

ПЕРИОДИЧЕСКОЕ НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

**БОГОСЛОВСКИЙ
СБОРНИК
ТАМБОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ**

Выпуск IX

Тамбов
2019

УДК 23/28
ББК 86.372я5
Б74

Рекомендовано к публикации
Издательским Советом Русской Православной Церкви

ИС Р20-920-0759

Б74 Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии /
Тамбовская духовная семинария. – Тамбов : ООО «ТПС», 2019. –
Вып. 9. – 256 с.

В выпуск 9 Богословского сборника Тамбовской духовной семинарии вошли статьи, в которых изложены результаты научных исследований преподавателей, а также материалы II Международной научно-практической конференции «Православный взгляд на современный мир: проблемы и перспективы» (17 октября 2019 г.).

Публикации охватывают широкий круг вопросов, связанных с историей Церкви, развитием Церковно-государственных отношений, актуальные темы богословия и философии, православной антропологии и педагогики, филологии. Издание адресовано научным работникам, преподавателям, аспирантам, студентам духовных и светских вузов, а также всем интересующимся историей Церкви и богословскими науками.

УДК 23/28
ББК 86.372я5

ISBN 978-5-98429-191-0 (т. 1)
ISBN 978-5-907132-83-2

© Тамбовская духовная семинария, 2019
© ООО «ТПС», 2019

PERIODIC SCIENTIFIC PUBLICATION

**THEOLOGICAL
COLLECTION
OF TAMBOV
THEOLOGICAL
SEMINARY**

Issue No 9

**Tambov
2019**

Recommended for publication
by the Publishing Council of the Russian Orthodox Church

Theological Collection of Tambov Theological Seminary /
Tambov Theological Seminary. – Tambov : OOO «TPU», 2019. –
Issue 9. – 256 p.

Issue 9 of the Theological Collection of the Tambov Theological Seminary includes articles representing results of scientific studies carried out by researchers and professors, as well as the proceedings of the II International Scientific and Practical Conference “The Orthodox View of the Modern World: Problems and Prospects” (October 17, 2019).

The articles cover a wide range of issues related to history of the Church, the development of relations between the Church and the state, highly topical issues of theology and philosophy, Orthodox anthropology and pedagogy, philology. The issue is addressed to scientists, teachers, graduate students, students of theological and secular universities, as well as all those interested in history of the Church and theological sciences.

РЕДАКЦИЯ СБОРНИКА

Главный редактор	Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев), доктор теологии, кандидат богословия, ректор Тамбовской духовной семинарии
Заместитель главного редактора	Грудинина Елена Валерьевна, кандидат филологических наук, проректор по научной работе Тамбовской духовной семинарии
Секретарь	Филиппова Светлана Викторовна, кандидат филологических наук, заведующая сектором заочного обучения, заведующая кафедрой филологии Тамбовской духовной семинарии

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Священник Виталий Щербаков, магистр религиоведения, первый проректор Тамбовской духовной семинарии

Алленова Инна Викторовна, кандидат исторических наук, доцент, проректор по учебной работе Тамбовской духовной семинарии

Евтихий Петр Николаевич, кандидат педагогических наук, доцент, заведующий церковно-практической кафедрой Тамбовской духовной семинарии

Ряховская Татьяна Викторовна, кандидат философских наук, заведующая кафедрой богословия, библеистики и философии Тамбовской духовной семинарии

Зусман Юрий Андреевич, кандидат педагогических наук, доцент, старший преподаватель кафедры филологии Тамбовской духовной семинарии

Булыгина Светлана Викторовна, заведующая библиотекой Тамбовской духовной семинарии

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев), доктор теологии, кандидат богословия, ректор Тамбовской духовной семинарии

Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин), доктор исторических наук, кандидат богословия, Председатель Издательского Совета Русской Православной Церкви, ректор Калужской духовной семинарии

Медведев Николай Владимирович, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и методологии науки Факультета истории, мировой политики и социологии ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина»

Ильин Алексей Юрьевич, доктор исторических наук, профессор, директор Тамбовского филиала ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации»

Налетова Ирина Владимировна, доктор философских наук, профессор, проректор по учебной работе ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина»

Безукладова Ирина Юрьевна, доктор филологических наук, доцент, начальник Управления международных связей по работе с иностранными студентами ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина»

Хворова Людмила Евгеньевна, доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой русского языка Факультета филологии и журналистики ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина»

Сорокина Наталия Владимировна, доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры русской и зарубежной литературы, журналистики Факультета филологии и журналистики ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина»

Протоиерей Виктор Лисюнин, кандидат богословия, кандидат исторических наук, заведующий кафедрой церковной истории Тамбовской духовной семинарии

Диакон Антоний Дик, кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой теологии ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», старший преподаватель кафедры церковной истории Тамбовской духовной семинарии

Орлова Вера Дмитриевна, кандидат исторических наук, доцент, старший преподаватель кафедры церковной истории Тамбовской духовной семинарии

Игумен Пимен (Семилетов), кандидат богословия, старший преподаватель кафедры богословия, библеистики и философии Тамбовской духовной семинарии

EDITORS

Editor-in-Chief	Feodosy (Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo, Doctor of Theology, PhD in Theology, Rector of Tambov Theological Seminary
Deputy Editor-in-Chief	Elena V. Grudinina, PhD of Philology, Vice-rector for scientific work Tambov Theological Seminary
Editorial Assistant (Secretary):	Svetlana V. Filippova, PhD in Philology, Head of the Extramural Studies Division, Head of the Philology Department Tambov Theological Seminary

EDITORIAL BOARD

Vitaly Shcherbakov, Priest, Master of Arts in Religion, First Vice-Rector, Tambov Theological Seminary

Inna V. Allenova, PhD in History, Vice-Rector for Academic Affairs, Tambov Theological Seminary

Petr N. Evtikhiev, PhD in Pedagogy Associate Professor Head of the Church and Practical Department Tambov Theological Seminary

Tatiana V. Ryakhovskaya, PhD in Philosophy, Head of the Theology Department, Tambov Theological Seminary

Yuri A. Zusman, PhD in Pedagogy, Associate Professor, Tambov Theological Seminary

Svetlana V. Bulygina, Head of the Library Tambov Theological Seminary

EDITORIAL COUNCIL

Feodosy (Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo, Doctor of Theology, PhD in Theology, Rector of Tambov Theological Seminary

Kliment (Kapalin), Metropolitan of Kaluga and Borovsk, Doctor of History, PhD in Theology, Chairman of the Publishing Council of the Russian Orthodox Church, Rector of Kaluga Theological Seminary

Nikolai V. Medvedev, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Methodology of Science, Faculty of History, World Politics and Sociology, Derzhavin Tambov State University

Aleksei Yu. Ilin, Doctor of History, Professor, Director of Tambov Branch of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration

Irina V. Naletova, Doctor of Philosophy, Professor, Vice-Rector for Academic Affairs, Derzhavin Tambov State University

Irina Yu. Bezukladova, Doctor of Philology, Associate Professor, Head of the International Relations Department, Derzhavin Tambov State University

Lyudmila Ye. Khvorova, Doctor of Philology, Professor, Head of the Russian Language Department, Faculty of Philology and Journalism, Derzhavin Tambov State University

Natalia V. Sorokina, Doctor of Philology, Professor, Department of Russian and World Literature, Journalism; Faculty of Philology and Journalism, Derzhavin Tambov State University

Viktor Lisyunin, Archpriest, PhD in Theology, PhD in History Head of the History Department, Tambov Theological Seminary

Antony Dik, Deacon, PhD in History, Associate Professor, Head of the Theological Department, Derzhavin Tambov State University

Vera D. Orlova, PhD in History, Associate Professor, Church History Department, Tambov Theological Seminary

Pimen (Semiletov), Hegumen, PhD in Theology, Associate Professor, Department of Theology Tambov Theological Seminary

СОДЕРЖАНИЕ

Богословие и философия

Протоиерей Александр Абрамов

Биоэтика и высокие технологии сквозь призму православного
и католического учения: перспективы 16

Ворохобов Александр Владимирович

Христианская Церковь и языческая традиция в контексте
народной культуры Руси и Западной Европы в Средние века:
языческий субстрат и христианская трансформация 29

Солодков Андрей Иванович

«Кому Церковь не Мать, тому Бог не Отец»:
опыт диспута с инославными 39

Диакон Павел Морозов

Учение об истинной и ложной мудрости в Соборном
послании апостола Иакова (Иак. 3, 13–18) применительно
к пастырскому богословию 55

Сергеев Александр Александрович

Religious innovation: применение альтернативной терминологии
в изучении феноменов современной религиозности 65

История Церкви

Священник Александр Быканов

Соработничество Церкви и государства в деле борьбы
за народную трезвость в последней четверти XIX –
начале XX века 74

Иеромонах Ферапонт (Широков)

Церковно-государственные отношения в свете
предлагаемых реформ высшего церковного управления
в начале XX века 85

Священник Николай Евсеев

Тульская епархия в 1917–1922 гг.: Церковно-государственные отношения в условиях общественно-политических перемен 97

Воробьева Наталия Владимировна

Антирелигиозная кампания в Омской области в 1958–1964 гг. 114

Печерин Андрей Владимирович

Репрессии против духовенства Православной Церкви на Урале в 1918 году 126

Тетюхин Игорь Николаевич

Древнее Греческое и Римское право как источник церковного права 138

Волков Максим Сергеевич

Темниковская Успенская Саровская пустынь Тамбовской епархии в XVIII–XIX веках 155

Меркулов Алексей Владимирович

Церковь в условиях процессов глобализации и регионализации 168

Гузенина Светлана Валерьевна

Традиции христианского искусства как механизм социокультурного исследования 178

Левин Олег Юрьевич

Дворяне западного происхождения в Тамбовской губернии: выбор религиозной и национальной идентичности 188

*Православная педагогика и антропология***Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев)**

Православная молодежь и вызовы современного мира 202

Акользина Марина Константиновна

Священники-учителя в учебных заведениях Тамбовской губернии в XIX веке 213

Моток Валентина Сергеевна

Православное понимание проблемы свободы личности
в современном мире..... 222

*Филология***Белохвостиков Евгений Петрович**

Опыт подготовки и издания полного собрания творений
святителя Иннокентия Пензенского 230

Манака Яна Васильевна, Желтова Наталия Юрьевна

Религиозные мотивы в творчестве Б.А. Лазаревского
начала 1920-х годов..... 238

Новокрещенова Ирина Николаевна

Духовное становление личности в повести И.С. Шмелева
«Лето Господне» 244

Список сокращений 250

CONTENTS

Theology and Philosphi

Aleksandr, Abramov, Archpriest

Bioethics and high technologies through the prism of Orthodox
and Catholic teaching: perspectives 16

Aleksandr V. Vorokhobov

Christian Church and pagan tradition in the context of national
culture of Russia and Western Europe in the Middle Ages:
pagan substance and Christian transformation 29

Andrey I. Solodkov

„To Whom the Church is not the Mother, God is not the Father“:
the experience of the dispute with non-Orthodox 39

Pavel Morozov, Deacon

The doctrine of true and false wisdom in the Epistle
of the Apostle James (James 3, 13–18) applied to pastoral
theology 55

Aleksandr A. Sergeev

Religious innovation: application of alternative terminology
in the study of the phenomena of modern religiosity 65

History of the Church

Aleksandr Bykanov, Priest

Cooperation of the Church and the state in the struggle for national
sobriety in the last quarter of the 19th-early 20th centuries 74

Ferapont (Shirokov), Hieromonk

Church and state relations in the light of the proposed reforms
in the supreme Church administration at the beginng
of the 20th century 85

Nikolay Evseev, Priest

Tula diocese in 1917–1922: Church-state relations in the context
of socio-political changes 97

Natalia V. Vorobyeva

Antireligious campaign in Omsk region in 1958–1964 114

Andrey V. Pecherin

Repression against the clergy of the Orthodox Church in the Ural
region in 1918 126

Igor N. Tetyukhin

Ancient Greek and Roman law as a source of Church law 138

Maxim S. Volkov

The Temnikovo Monastery of the Dormition of the Mother of God
of Tambov diocese in the 18th – 19th centuries 155

Aleksey V. Merkulov

The Church in the context of globalization and regionalization 168

Svetlana V. Guzenina

Traditions of Christian art as a mechanism of socio-cultural
research 178

Oleg Yu. Levin

Nobles of Western origin in Tambov province: choice
of religious and national identities 188

*Orthodox Pedagogy and Anthropology***Feodosy (Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo**

Orthodox Youth and the Challenges of the Modern World 202

Marina K. Akolzina

Priests-teachers in educational institutions of Tambov province
in the 19th century 213

Valentina S. Motok

Orthodox understanding of personal liberty in the
modern world 222

*Philology***Evgeny P. Belohvostikov**

Experience of preparation and publication of the complete
works of St. Innocent of Penza 230

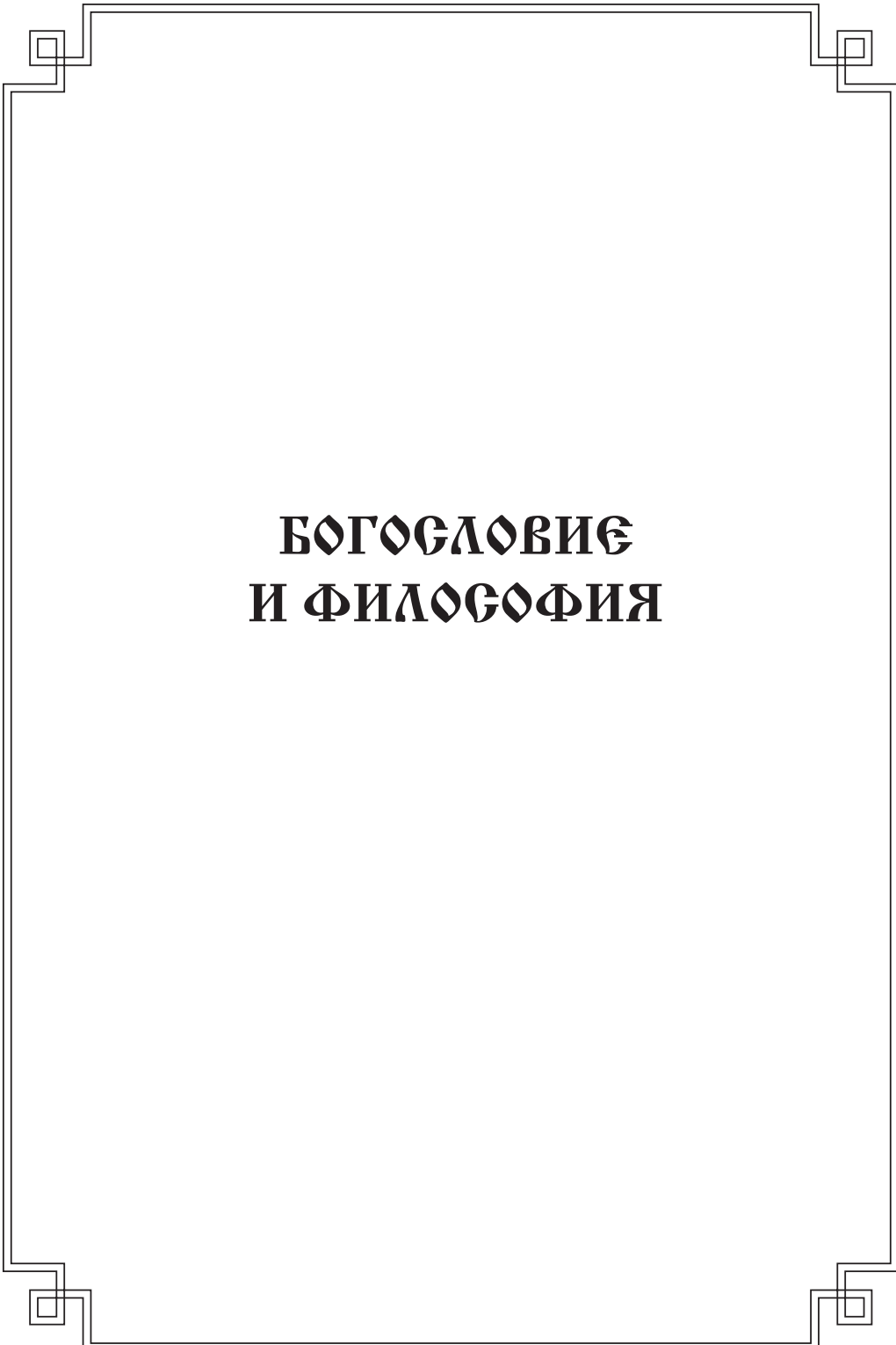
Yana V. Manaka, Natalia Yu. Zheltova

Religious motives in B.A. Lazarevsky's works of the
early 1920s 238

Irina N. Novokreschenova

Spiritual formation of personality in I. S. Shmelev's story
„Summer of the Lord“ 244

List of abbreviations 250



БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

УДК 26/28; 179.7
241.1; 282

БИОЭТИКА И ВЫСОКИЕ ТЕХНОЛОГИИ СКВОЗЬ ПРИЗМУ ПРАВОСЛАВНОГО И КАТОЛИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ: ПЕРСПЕКТИВЫ

Протоиерей Александр Абрамов
заместитель ректора
Московской духовной академии
по развитию
E-mail: nyresidence@gmail.com

Для цитирования: *Абрамов, А., прот.* Биоэтика и высокие технологии сквозь призму православного и католического учения: перспективы // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 16–28.

Аннотация

Руководящие документы Русской Православной Церкви в области биоэтики принимались достаточно давно. Развитие новейших биомедицинских, инженерных, компьютерных дисциплин ставит в повестку дня вопрос о необходимости богословского и практического осмысления новой технологической реальности. В этом контексте представляет несомненный интерес изучение наработок Ватикана в этой области и сопоставление их с православным учением.

Ключевые слова: биоэтика; Русская Православная Церковь; Ватикан; эмбрионы; эвтаназия; технологии.

О биоэтике, клонировании, искусственном интеллекте, нейрофилософии, алгоритмах робототехники сейчас говорят и пишут повсеместно. Эти темы модны и вызывают всеобщий интерес. Среди участников дискуссии – специалисты в области биомедицины, высоких технологий, предприниматели, инженеры, биологи и многие другие. Обращает на себя внимание, что гуманитариев среди экспертов – очевидное меньшинство, а их голос звучит очень тихо и тонет в море восторженных приверженцев безусловного и неограниченного «научного оптимизма». Между тем есть все осно-

вания подвергнуть биоэтическую проблематику, равно как и сюжеты, связанные с высокими технологиями, пристальному рассмотрению сквозь призму религиозного мировоззрения – в плане христианской антропологии и этики. Нельзя сказать, чтобы такое изучение вовсе не происходило ранее – дело в другом. Рост естественнонаучного знания настолько стремителен, что иные уже говорят о четвертой технологической революции [1], характеризующейся колоссальной сложностью и сжатостью происходящих процессов. В этих условиях привычные подходы «кабинетной биоэтики» не работают. Растет проблемное поле, усиливается драматичность рассматриваемых сюжетов и – что является новым элементом – становится заметнее технократическое желание отснить богословов и Церковь на обочину дискуссии, объявить этический подход религии факультативным и архаичным, попросту проигнорировать его.

Важность ясного и спокойного, но твердого православного свидетельства миру по темам, некоторые из которых уже сейчас, а некоторые чуть позже будут касаться каждого из нас, нельзя переоценить. В этих обстоятельствах особое значение приобретают ответы на два вопроса. Первый: справляемся ли мы с экспоненциально растущим валом технологических изменений? Иначе говоря, сохраняется ли у нас способность не просто реагировать на происходящее, но и предвидеть его, вести работу по прогнозированию и нравственной оценке? И второй: кто еще из, условно говоря, игроков на этом глобальном поле занимает позицию, сходную с нашей? С кем мы можем сотрудничать на принципиальных началах? Нам нужны союзники, находящиеся в библейской традиции, в сотрудничестве с учеными, не отрицающие достижения науки, здравые, но в то же самое время пребывающие в консервативной парадигме.

Нелишне отметить, что в определенном смысле радикальность научных перемен последних десятилетий отразилась в характерной растерянности церковных практиков, которые столкнулись как с проблемами интерпретации социальной доктрины, так и с ее практическим пастырским воплощением. Приведу пример из собственных наблюдений. В 2016 году Синодальный отдел по церковной благотворительности и социальному служению провел интернет-семинар по биоэтике для священнослужителей, в котором

участвовали клирики 45 епархий [3]. Примечательно, что ведущие встречу признанные специалисты – известные священники с медицинским и биологическим образованием – давали неодинаковые ответы на одни и те же вопросы. Речь же шла о технологиях ЭКО, эвтаназии и других вопросах, с которыми уже нередко приходится иметь дело священникам в приходской жизни. О чем это свидетельствует? Наверное, в первую очередь, о необходимости произвести исследование имеющихся у нас инструментов – решений Соборов, Священного Синода, других инструктивных документов. Многие из них нуждаются в пополнении и обновлении практического характера. Другая сторона – поиск уже упомянутых союзников.

В условиях агрессивного натиска так называемого «трансгуманизма», для которого абсолютно приемлемым представляется технологическое «усовершенствование» человека и биоинженерование в духе самой открытой евгеники, естественным было бы присмотреться внимательнее к наработкам Римско-Католической Церкви. Она давно и масштабно ведет поиск в области «глобальной биоэтики» – дисциплины, изучающей моральное воздействие достижений современной науки на жизнь человека. В контексте этого интереса логичным было бы проанализировать и сопоставить имеющиеся корпуса текстов, регулирующих биоэтическую проблематику в Московском Патриархате и в Ватикане.

Обратимся к нормативным документам Русской Православной Церкви. Центральным из них являются «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» (ОСК), принятые на Юбилейном Архиерейском Соборе 2000 года. Тематической биоэтики в ОСК посвящен особый, двенадцатый, раздел (рассматриваются вопросы абортов, контрацепции, искусственного оплодотворения, эвтаназии, генетического вмешательства и клонирования, трансплантологии, сексуальной ориентации и смены пола). Авторы документа, конечно, не могли предположить столь стремительного развития технологий. По понятным причинам в тексте нет ни слова, например, о таком распространенном сейчас явлении, как пассивная эвтаназия, при которой не происходит прямого убийственного вмешательства врача, а способом убийства становится бездействие. Масштаб названной проблемы становится более ясным, если знать о существовании особой индустрии

«эвтаназия-туризма» в те страны, где эта практика позволительна – например, в Швейцарию.

Следующий документ – это решение Священного Синода 2013 года «О крещении младенцев, родившихся при помощи «суррогатной матери» [2]. Однозначно осуждая суррогатное материнство как искажающее «высокое понимание материнского долга и ответственности», решение Синода ставит заслон крещению рожденного таким образом младенца до принесения воспитывающими ребенка лицами церковного покаяния. Кстати говоря, крещение таких детей без благословения епархиального архиерея прямо запрещается и является основанием для канонического прещения. Ситуации с суррогатными матерями все чаще и чаще начинают возникать: мы все были свидетелями медийных скандалов, связанных с суррогатными детьми Аллы Пугачевой. Таких случаев, на самом деле, немало.

В 2019 году вышел проект документа комиссии Межсоборного присутствия по вопросам богословия и богословского образования «О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия» [3], где эмбрион объявляется «человеком», которому принадлежит право на жизнь, человеческую идентичность, развитие. Действительно, с момента зачатия не происходит никакого генетического дополнения: эмбрион – совершенно такой же человек, каким он оказался в момент зачатия, и воспринимать его как часть тканей матери, на основании того, что он не автономен, неправильно.

В Русской Церкви развивается и общественная активность в обсуждаемых направлениях. Исторически она была сконцентрирована преимущественно в области борьбы против аборт, но со временем круг тем заметно расширился. Во многих городах организованы общества православных врачей. Действует Центральный общественный совет по биомедицинской этике, который занимается, в частности, защитой прав пожилых людей, проблемами генетической паспортизации граждан России, вопросами социального восприятия технологий редактирования генома. Те опасения, которые заставляют совет выступать с заявлениями, предлагать поправки к церковным документам и в законодательство, продиктованы реальными вызовами времени и необходимостью искать на них ответы, обращаясь к православному вероучению.

Что касается Римско-Католической Церкви, то указанная тематика там активно развивается на протяжении многих десятилетий, но со своими акцентами. То, что традиционно понимается под «биоэтикой» в пределах православной культуры – это, в первую очередь, сюжеты медицины: те или иные оперативные вмешательства, нравственные проблемы, имеющие отношение к физической жизни человека от момента зачатия до смерти. Ватикан же склонен говорить о «глобальной биоэтике», куда относятся и многие активно развивающиеся смежные области: искусственный интеллект, робоэтика, нейронауки, исследования генома и геномное редактирование. Существует специальная Папская академия жизни, аналог светской Академии наук, в мандат которой входят именно междисциплинарные исследования на стыке чистой медицины и других отраслей естественнонаучного и гуманитарного знания.

Католические специалисты по биоэтике исходят из предпосылки, не находящейся в рамках привычного для отечественной науки понятийного аппарата, а именно, идеи перехода от биополитики к психополитике. Содержание этой конструкции и пригодность ее для полноценного научного использования еще надлежит критически осмыслить и подвергнуть всестороннему анализу. Суть идеи в том, что современный мир социального неравенства выбирает все более и более тонкие механизмы инструментализации личности: «В повестку дня ставятся значительные вмешательства не только терапевтического типа, но и имеющие целью «улучшение» живого организма. Это также относится к новым организационным процедурам, которые позволяют искусственно поддерживать функции организма. Мы сталкиваемся не только с техническими средствами, но и с переменами, которые глубоко затрагивают наши отношения с миром. Новые высокотехнологичные устройства спрятаны с нарастающим постоянством в различных сферах действительности и даже в теле, которое все больше и больше зависит от динамики биополитики или психополитики» [7]. Вкратце разница между этими типами может быть описана следующим образом. Биополитика – это воздействие на человека, которое носит инструментальный характер или сопряжено с прямым насилием. Вам дают больше денег – вы больше работаете, вам дают меньше денег – вы меньше

работаете, вы меньше работаете – вас увольняют; вы отказываетесь сдавать ДНК – вас не берут на работу. Это биологические, социальные, экономические стимулы, вполне ясные и более или менее отрицательного свойства. Психополитика, по мнению некоторых ватиканских мыслителей, строится на совершенно других началах: вам будут предлагаться формы поведения, которые вас абсолютно устроят. Как смартфон: он очень удобен, в нем масса функций, от которых мы уже не готовы отказаться. Кроме того, эти функции реализуются красиво, т.е. графически, точно, удобно. Вы имеете дело с портативным компьютером; мысль о том, что через удобство происходит манипуляция, приходит в голову далеко не всем. И это – добровольное принятие неприемлемых вещей через комфорт, приносимый ими [8].

Обширная католическая глобальная биоэтика содержит много положений, которые не вызывают разногласий в православном мире. Общая работа в области биоэтики была указана как одно из направлений возможного сотрудничества в Совместном заявлении Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла (Гавана, 2016 год): «Выражаем озабоченность все более широким применением биомедицинских репродуктивных технологий, ибо манипулирование человеческой жизнью – это покушение на основы бытия человека, сотворенного по образу Божию. Считаем своим долгом напомнить о непреложности христианских нравственных принципов, основанных на уважении к достоинству человека, который призван к жизни, согласной с замыслом своего Творца» (п. 21) [5]. Важным движением вперед стала подписанная в конце октября 2019 года представителями Православия, католицизма, ислама и иудаизма «Позиция монотеистических авраамических религий по вопросу окончания жизни», где объявляется вне нравственного закона эвтаназия и провозглашается право каждого умирающего на достойный уход из жизни через оказание паллиативной помощи [10].

Православные практикующие священнослужители, которые также являются врачами, например, протоиерей Сергей Филимонов (Общество православных врачей Санкт-Петербурга), ставят вопрос о том, что в Русской Церкви в области социальной доктрины есть спорные и нерешенные вопросы, относящиеся к охране здоровья. Часть из них находят свое решение у католиков и, мо-

жет быть, сто́ит в ряде случаев прибегнуть к анализу этих подходов [6]. К числу подлежащих рассмотрению под этим углом зрения тем относится этическая оценка абортов. Мы знаем, что аборт категорически запрещен с точки зрения христианской морали, это ясно и не подлежит сомнению. Но в ряде случаев аборт производится, например, в случае неизлечимого заболевания матки у женщины, когда матка удаляется вместе с плодом. В этом случае такое действие возможно. Это так называемый этический двойной эффект, который принят в католической доктрине: «Это действие, которое будет приводить одновременно и к плохому, и к хорошему результату, но морально допустимо при наличии четырех условий: 1) само действие должно быть в моральном отношении хорошим – исцеление женщины; 2) вред, который мы принимаем во внимание, не должен быть средством, которое достигает хороший результат; 3) мотивом должно быть достижение только хорошего результата, т.е. вредное последствие не может быть умышленным; 4) должна иметься соразмерная причина, чтобы осуществить действия, несмотря на последствия, которые несет сам поступок». По мнению отца Сергия Филимонова, к этой мысли имеет смысл прислушаться и учитывать при дальнейшем развитии социальной доктрины Русской Церкви. У католиков имеется официальный документ, предназначенный для всех медицинских работников – «Хартия работников здравоохранения». Там говорится: «Когда аборт происходит как предвиденное, но не поставленное в качество цели и нежелаемое, но просто как допускаемое следствие неизбежного терапевтического акта ради здоровья матери, это является нравственно законным. Этот аборт является косвенным последствием акта, самого по себе не вызывающего аборт» [6]. Здесь есть, конечно, серьезная почва для размышлений как богословов, так и медиков, потому что, на самом деле, такие вещи происходят очень часто. Сделать вид, что мы об этом не знаем, не получается.

И православные, и католики признают за эмбрионом ценность с самого начала. У нас в то же время несколько различно видение возможности искусственного оплодотворения. Католики не признают искусственное оплодотворение – ни как с помощью биоматериала стороннего донора, т.е. третьего человека, ни с помощью биоматериала супругов. Проще говоря, нельзя использовать ни яйцеклетку, ни сперматозоиды мужа и жены, если они бесплод-

ны, потому что во главе угла для католиков стоит супружеский акт, исключительно в рамках которого может происходить зачатие. Искусственная же инсеминация допускается только в тех случаях, когда «технологический прием не заменяет собой супружеский акт, а содействует тому, чтобы последний достиг своей естественной цели» (9, II, Б, 6). В свете подобных запретов не принимается и относительно новая технология ИКСИ. Основной же упрек вспомогательным репродуктивным технологиям с православной стороны касается заготовки «избыточных» эмбрионов и их последующего уничтожения, тогда как искусственное оплодотворение половыми клетками мужа разрешается (ОСК, XII, 4). В то же время как в католической доктрине, так и в ОСК разрешаются операции, терапия и хирургические вмешательства, которые помогают преодолевать бесплодие. В любом случае, врач не должен своим искусством заменять супружеский акт.

Кроме этого, отметим, что официальные документы Святого Престола говорят о колоссальной коммерциализации сферы искусственного оплодотворения, задуманной исходно как область медицинской помощи, а не порабощения: налицо бесстыдная спекуляция на желании бесплодных родителей во что бы то ни стало приобрести ребенка. Главная инструкция Ватикана по вопросам биоэтики, которая называется «*Dignitas personae*» («Достоинство личности»), вышедшая в 2008 году в понтификате Бенедикта XVI, гласит: «Некоторые исследователи, лишённые каких бы то ни было этических ориентиров, подчинены только логике субъективных желаний и экономическому давлению очень сильному в этой области» [9]. Отсюда ясно, что Католическая церковь занимает отрицательную позицию относительно возможности заморозки эмбрионов, потому что очень часто эмбрионы замораживаются для того, чтобы впоследствии их использовать, например, в исследовательских целях или перепродать. Возникает целая криминальная область: наряду с наркоторговлей очень активна торговля органами, эмбрионами и яйцеклетками.

Католики теоретически обсуждают (у нас пока об этом дискуссии нет; она, очевидно, не за горами) возможность так называемого дородового усыновления. В этом случае бесплодные родители соглашаются на то, чтобы эмбрион биологически других родителей, который в последующем будет либо уничтожен, либо пере-

продан, был развит так или иначе – в утробе ли матери, в утробе кого-то иного, и они усыновят этого ребенка.

Когда в итоге ЭКО в большинстве случаев начинают развиваться в утробе матери несколько эмбрионов, то часть из них оперативно уничтожается. Это называется «редукцией» эмбрионов; как Православная Церковь, так и Ватикан категорически выступают против этого. Католики выступают и против предимплантационной диагностики, если она нацелена на уничтожение эмбриона либо отбор «нужных» качеств. Такая диагностика жестко и справедливо характеризуется как проявление евгенической ментальности. Евгеника – это дисциплина, которую активно реализовывали в нацистской Германии с тем, чтобы создавать более совершенных людей с заданными свойствами.

Отдельное направление дискуссии – исследование и применение стволовых клеток. Допустимы, по мнению Ватикана, любые исследовательские манипуляции со стволовыми клетками взрослых людей. Среди прочего, это разрешение объясняется тем, что защищен и не страдает геном, здесь нет половых клеток, и проводимые действия не приведут к появлению каких-либо наследуемых изменений, как в случае с генной терапией. Здесь нет этических проблем, в отличие от половых клеток (генетические изменения) или клеток эмбриона (гибель), в результате чего вмешательства в эти клетки категорически запрещены [9, II, 26; III, 32].

По этой же причине запрещается клонирование человека как форма биологического рабства: будущий рожденный ребенок, являющийся точной копией одного из своих родителей, вынужден будет нести бремя этого родителя: ему с момента рождения откажут в индивидуальности, в формировании себя как личности. [9, III, 29]. По этой же причине католики и православные совместно выступают против гибридного клонирования, когда человеку пересаживают, например, клетки животных. Мы не знаем, как эта ситуация может развиваться, опыта исследований не существует, и нарушается целостность человека как человека.

В данной статье приведены лишь некоторые сопоставления. Как мы видим, в большинстве случаев они говорят в пользу того, что в Социальной концепции Русской Православной Церкви и в доктринальных документах Ватикана по вопросам биоэтики подавляющее большинство коллизий разрешается сходным обра-

зом – исходя из принципов библейской антропологии и евангельской этики. Этот подход, чуждый архаичному охранительству, в ядре своем содержит идею ответственности. Она и обуславливает осторожность в трактовке многих сюжетов, желание уберечь достоинство личности и ее богоподобие. Эта теоцентрическая позиция многим, особенно в медицинской индустрии и в сверхсекулярной философии, не понравится. Нам говорят и не раз еще скажут: «Ну что же вы не даете возможности развиваться науке? Вы против развития технологий. Вы лишаете людей счастья материнства и детства». Подобные аргументы давно известны и лукавы. На них с удивительной ясностью дал ответ бывший папа Бенедикт XVI, который положил начало «биоэтическому ренессансу» Ватикана. Составленный под его руководством уже цитированный документ «Достоинство личности» завершается так: «За каждым „нет“ стоит усилие по различению между добром и злом и сияет великое „да“ неотчуждаемому достоинству и неотчуждаемой ценности каждого человеческого существа, единственного и неповторимого, призванного к существованию» [9, Заключение, 37].

Список литературы

1. Шваб, К. Четвертая промышленная революция / Клаус Шваб. – Москва : Эксмо, 2019. – 208 с.
2. О крещении младенцев, родившихся с помощью «суррогатной матери» : документ принят на заседании Свящ. Синода Рус. Православ. Церкви 25–26 дек. 2013 г. (журн. № 158) // Русская Православная Церковь : офиц. сайт Моск. Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3481024.html> (дата обращения: 28.11.2019).
3. О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия : проект документа, 24 июня 2019 г. // Русская Православная Церковь : офиц. сайт Моск. Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5459449.html> (дата обращения: 28.11.2019).
4. Сложные вопросы биоэтики : запись пастырского интернет-семинара // Пастырь : сайт. URL: <https://priest.today/seminars/15> (дата обращения: 28.11.2019).
5. Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла, 12 февраля 2016 года, Гавана //

Русская Православная Церковь : офиц. сайт Моск. Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4372074.html> (дата обращения: 28.11.2019).

6. *Филимонов, С., свящ.* Спорные и нерешенные проблемы социальной доктрины Русской Православной Церкви в области охраны здоровья граждан, биомедицинской этики / священник Сергей Филимонов. – Санкт-Петербург : [б. и.], 2004. – 32 с.

7. *Paglia, V., Archbishop.* Pope Francis and the crucial importance of Catholic Bioethics /archbishop Vincenzo Paglia // Vincenzo Paglia :personal website. URL: <https://www.vincenzopaglia.it/index.php/pope-francis-and-the-crucial-importance-of-catholic-bioethics.html> (Accessed: 28.11.2019).

8. *De Landázuri, M. C. O.* Psychopolitics and power in contemporary political thought / Manuel Cruz Ortiz De Land zuri //ResearchGate: website. URL: https://www.researchgate.net/publication/330819825_Psychopolitics_and_power_in_contemporary_political_thought (Accessed: 28.11.2019). – DOI: 10.1080/2158379x.2019.1573512.

9. Конгрегация по вопросам вероучения. *Dignitaspersonae* : инструкция по некоторым вопросам биоэтики. – Москва : Изд-во францисканцев, 2009. – 92 с.

10. Position Paper of the Abrahamic Monotheistic Religions On Matters Concerning The End Of Life // PontificiaAccademia per la Vita : website. URL: http://www.academyforlife.va/content/dam/pav/documenti%20pdf/2019/Religioni_Cure%20Palliative_28%20ottobre/Testi%20Dichiarazione/PositionPaper_ENG_OK.pdf (Accessed: 28.11.2019).

UDC 26/28; 179.7
241.1; 282

BIOETHICS AND HIGH TECHNOLOGIES THROUGH THE PRISM OF ORTHODOX AND CATHOLIC TEACHING: PERSPECTIVES

Aleksandr Abramov, Archpriest
Deputy Rector for Development
of the Moscow Theological Academy
E-mail: nyresidence@gmail.com

For citation: *Abramov, A., Archpriest.* Bioethics and high technologies through the prism of Orthodox and Catholic teaching: perspectives // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue. 9. P. 16–28.

Abstract

Subject of this article is Orthodox and Catholic moral teaching on Bioethics and modern technological changes. Possible areas of common vision are discussed.

Keywords: Russian Orthodox Church; Bioethics; Vatican; Eutanasia; Embryons; Technology.

References

1. *Schwab, K.* Chetvertaya promyshlennaya revolyutsiya [The Fourth Industrial Revolution]. Moscow, Eksmo, 2019. 208 p. (in Russian)
2. O kreshchenii mladentsev, rodivshikhsya s pomoshch'yu "surrogatnoi materi" [On the Baptism of Babies Born with the Help of a 'Surrogate Mother']. The Journals of the Holy Synod of the Russian Orthodox Church, December 25-26, 2013. (in Russian). Available at: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3481024.html> (Accessed: 28.11.2019).
3. Proekt dokumenta "O neprikosновенности zhizni cheloveka s momenta zachatiya [Draft Document «On the Inviolability of Human

Life from the Moment of Conception»]. (in Russian). Available at: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5459449.html> (Accessed: 28.11.2019).

4. Slozhnye voprosy bioetiki. Zapis' pastyrskogo internet-seminara [Complex Issues of Bioethics. The Pastoral Record of the Internet Seminar]. (in Russian). Available at: <https://priest.today/seminars/15> (Accessed: 28.11.2019).

5. Sovmestnoe zayavlenie Papy Rimskogo Frantsiska i Svyateishego Patriarkha Kirilla, 12 fevralya 2016 goda, Gavana [Joint Declaration of Pope Francis and his Holiness Patriarch Kirill, February 12, 2016, Havana]. (in Russian). Available at: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4372074.html> (Accessed: 28.11.2019).

6. *Filimonov, S., Priest.* Spornye i nereshennye problemy sotsial'noi doktriny Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v oblasti okhrany zdorov'ya grazhdan, biomeditsinskoj etiki [Controversial and Unresolved Problems of the Social Doctrine of the Russian Orthodox Church in the Field of Public Health, Biomedical Ethics]. Saint-Petersburg. B/izd., 2004. 32 p. (in Russian)

7. *Paglia, V., Archbishop.* Pope Francis and the crucial importance of Catholic Bioethics /archbishop Vincenzo Paglia // Vincenzo Paglia :personal website. URL: <https://www.vincenzopaglia.it/index.php/pope-francis-and-the-crucial-importance-of-catholic-bioethics.html> (Accessed: 28.11.2019). (in Russian)

8. *De Landázuri, M. C. O.* Psychopolitics and power in contemporary political thought / Manuel Cruz Ortiz De Land zuri //ResearchGate: website. URL: https://www.researchgate.net/publication/330819825_Psychopolitics_and_power_in_contemporary_political_thought (Accessed: 28.11.2019). – DOI: 10.1080/2158379x.2019.1573512. (in Russian)

9. Dignitas personae, II, 16 / / Congregation for the Doctrine of the Faith. Dignitas personae. Instruction on Certain Bioethicnical Questions. Moscow, the Franciscan Publishing House, 2009. 92 p. (in Russian)

10. Position Paper of the Abrahamic Monotheistic Religions On Matters Concerning The End Of Life. (in English). Available at: http://www.academyforlife.va/content/dam/pav/documenti%20pdf/2019/Religioni_Cure%20Palliative_28%20ottobre/Testi%20Dichiarazione/PositionPaper_ENG_OK.pdf (Accessed: 28.11.2019). (in Russian)

УДК 165.9

ХРИСТИАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ И ЯЗЫЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В КОНТЕКСТЕ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ РУСИ И ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ В СРЕДНИЕ ВЕКА: ЯЗЫЧЕСКИЙ СУБСТРАТ И ХРИСТИАНСКАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ

Ворохобов Александр Владимирович
кандидат философских наук, доцент
Нижегородской духовной семинарии
E-mail: vorokhobov@yandex.ru

Для цитирования: *Ворохобов, А.В.* Христианская Церковь и языческая традиция в контексте народной культуры Руси и Западной Европы в Средние века: языческий субстрат и христианская трансформация // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 29–38.

Аннотация

В статье концептуализируется и анализируется проблематика взаимоотношений между традиционной народной языческой традицией Руси и Западной Европы в период Средневековья. Особое внимание обращается на проблему рецепции языческого наследия христианством с целью миссии.

Ключевые слова: христианство; язычество; религия; культура; мировоззрение.

Актуальность указанной темы данной статьи состоит в том, что существует широкий спектр параллелей между нашим временем и эпохой Средневековья. Перед Церковью в настоящее время стоят задачи, сходные с теми, которые возникали перед ней за ее долгую историю. Церковь, как и в период Средневековья, вновь стоит перед проблемой трансформации магического и мистического мировосприятия современного постхристианского западного и российского общества.

Картина религиозных верований средневековой Западной Европы разнится в зависимости от того, внутри или за границами бывшей Римской Империи находится рассматриваемая общность. Варвары, жившие за пределами Империи, гораздо в меньшей степени коснулись эллинистической культуры (пусть даже и христианизированной), чем те, которые вторгались или же мирным путем переселялись внутрь Империи. Последние, в свою очередь, подразделяются на тех, кто оседал на периферии римского мира, и на тех, кто приобщался городской жизни, а следовательно, и в несравненно большей степени – греко-римской культуре. Варварские народы, расселяясь по римской территории разобщенными малыми группами, старались сохранить свои традиции и обычаи, к которым они испытывали крепкую привязанность, чрезвычайно боясь оказаться поглощенными, ввиду своей малочисленности, местным населением [2]. Поэтому переселенцы стремились, по крайней мере, поначалу, избегать городов, где была большая опасность их поглощения. Даже у себя на родине варвар боялся оторваться от своего рода, клана, ибо вне клана его личность не представляла никакой ценности [5, с. 27].

В пределах Империи христианизация шла успешнее, нежели на территориях, не входивших в орбиту эллинистического мира. Й. Лортц пишет: «Несмотря на отдельные исключения, можно утверждать, что в ходе истории христианскому благовестию, как правило, тем труднее было добиться признания и избавиться от укоренившихся языческих суеверий, чем дальше арена христианизации была расположена от мест распространения античной культуры и древней церковности и чем слабее было там их плодотворное влияние. (При этом, разумеется, нельзя забывать о неблагоприятных для христианства факторах, свойственных также и этой культуре.)» [6, с. 357].

В основной своей массе европейские варварские народы услышали Евангельскую весть, будучи грубыми язычниками. Устойчивость германских и славянских суеверий, с одной стороны, и последовательное преодоление их силой христианского благовестия, с другой, дают право называть сложившуюся ситуацию «двоеверием». Только теперь эта проблема рассматривается в другом ракурсе: если выше речь шла о сопоставлении религиозных

представлений образованных слоев и простонародья, то здесь рассматривается двойственность уже чисто народных воззрений.

В фольклоре прослеживаются следы языческих верований крестьян, особенно в сказках и поговорках. В крестьянском фольклоре выражено негативное отношение к богатым. Любимый герой западноевропейских сказок – бедняк. В народной культуре западноевропейского средневековья существовал мощный пласт народной смеховой культуры с его скептицизмом, вольномыслием и карнавальностью. Празднества карнавального типа возникли в позднем Средневековье. Карнавалы, различные смеховые действия на городских площадях занимали особое место в народной культуре; они являлись как бы «жизнью наоборот». Отличительной чертой смеховых обрядово-зрелищных форм является свобода от религиозного догматизма, мистики. Нередко в пародии даже на церковный культ сильно развит игровой элемент. Исследователи обращают большое внимание на этот факт. В период становления христианского мироощущения, когда субстратные языческие верования сказываются с немалой силой, очень важно было канализировать ту нездоровую страстность, рождаемую ими.

Здесь уместно привести интересное наблюдение. Снова – параллель средневекового прошлого с настоящим. Как известно, Николай Бердяев, эксплуатируя миф о Средневековье, «провозглашал конец нового времени и наступление «нового средневековья» – переходной эпохи от рационализма к средневековому иррационализму или надрационализму» [2, с. 153]. Под этим он подразумевал в первую очередь события в Советской России.

В этом новом средневековье, в условиях тоталитарного общества у «расцерковленных» полуязычников не было такого контролируемого способа «выпустить пар», каким был средневековый карнавал (в том, что он был контролируем светскими или церковными властями, можно не сомневаться), а то, что некоторые считали его явлением стихийным – еще один плюс тем же властям.

Историк психологии В. Шкуратов, основываясь на работах М. Бахтина, отмечал: «Языческий разгул Средневековья имел свою заповедную территорию. Советская народная ментальность такой экстерриториальностью не располагала. Она брала свое широким бытовым распространением пьянства, нецензурной брани, анекдотов. Как и в средние века, этот культурный «низ» не был

достаточно индивидуализирован, то есть подвергнут репрессии внутренней моральной нормы. Для большей части населения ограничение было внешним и преодолимым. В образ доброго народа входили и его грубоватые застольные манеры» [8, с. 294].

Усвоению христианства европейскими народами способствовало отсутствие сопротивления со стороны профессионального жреческого языческого сословия, если, правда, не считать таковыми загадочных кельтских друидов. Сообщество последних носило, вероятно, закрытый, орденский характер, а жреческие функции в варварском обществе, еще не целиком вышедшем из патриархального строя, исполняли, по большей части, вожди племен и племенных союзов, будущие короли, герцоги и графы. Поскольку христианизация шла как бы «сверху», то эти государи были не противниками, а его сторонниками и проводниками.

М. Элиаде оспаривает обвинения средневековых ведьм в участии в оргиастических обрядах и шабашах и вообще отрицает за черной магией связь с дохристианскими верованиями и обрядами. Он пишет, что оргиастические обряды свидетельствуют о религиозной ностальгии, страстном желании вернуться к архаической фазе культуры – сказочному времени мифического «начала мира». В них он видит решительный протест против религиозной и социальной обстановки. И делает далее вывод: «Возможно также, что действия, описываемые как сатанинские, действительно совершались; в таких случаях они выражали протест против христианских институтов, которым не удалось «спасти» человечество, и, в особенности, против разложения Церкви и коррупции церковной власти» [10, с. 149].

Резюмируя вышесказанное, можно констатировать, что в христианизации народов, в той или иной степени приобщенных эллинистической культуре, в арсенале Церкви было все богатство способов катехизации, ибо классическая греко-римская культура была воцерковленной к тому времени уже несколько сотен лет.

Особенностью христианизации народов, не входивших в орбиту античной культуры, стало то, что устная проповедь не достигала в полной мере своей цели. Гораздо более действенным средством стало наделение новым смыслом привычных бывшим язычникам пространственно-временных структур [1, с. 275].

Таким образом, в деле обращения бывших варваров главную роль играли недидактические средства христианизации народной культуры.

Показать, что с приходом христианства начинается расцвет культуры, показать, что христианская культура во всем превосходит языческую – было бы слишком простой и очевидной задачей. Представляется важным проследить качественный, принципиальный характер этой трансформации, ее уникальность, единичность.

А. Гуревич всем приступающим к рассмотрению основных категорий, определяющих «модель мира» средневекового человека, предлагает усвоить мысль о том, что мы исходим из своей модели, а она у нас – другая. По его справедливому замечанию, восприятие мира современным человеком качественно иное, чем мироощущение и миропонимание средневековых людей. Современные модели восприятия мира, наложенные на средневековые парадигмы восприятия, делают его превратным, когда мотивации, руководствующие средневекового человека к действию, трактуются неадекватно [4, с. 27].

Архаическая модель мира европейского варвара (оговоримся, что употребляемое нами слово «варвар» не несет в себе никакой оценки, оно употребляется единственно для того, чтобы дать понять, что речь идет о северных соседях Римской Империи, которые были представлены германскими, кельтскими, балто-славянскими племенами) есть типичная модель индоевропейского языческого миропонимания. Это привычное трехчастное деление мира (небо, земля и преисподняя), мировое древо, пронизывающее все три слоя, и полярные оппозиции: верх – низ, правое – левое, небо – земля, чистое – нечистое, мужское – женское и другие.

А. Гуревич отмечает любопытную метаморфозу этой привычной модели у средневековых авторов. «Многие из них пишут о „перевернутом дереве“ (*arbor inversa*), растущем с небес на землю: корни его на небесах, а ветви – на земле. Это дерево служило символом веры и познания и воплощало образ Христа» [4, с. 64–65]. Оно символизирует то, что высший мир нисходит в низший, а не последний своими силами достигает до высшего.

В христианской мировоззренческой модели устройство вселенной стало символически репрезентироваться зданием Церкви,

вид которой воспринимался как рефлексия космического порядка. Космическая иерархичность и порядок, отраженные в здании храма, должны были указывать человеку на структурную взаимосвязь и гармонию сущего. С переходом от язычества к христианству структура пространства средневекового человека меняется коренным образом. И космическое, и социальное, и идеологическое пространство выстраивается в иерархическую вертикаль, все творения располагаются на разных уровнях совершенства в зависимости от близости к Божеству.

Религиозность безусловно была определяющей чертой средневекового сознания, хотя и некоторые проявления народного благочестия несли на себе печать чего-то судорожно-насильственного. Показательным было широкое распространение в Европе общин самобичевателей (флагеллантов). Церковная иерархия пыталась руководить такими процессами, но нездоровый порыв к новшествам все же в них присутствовал: давали себя знать еретические влияния.

Католический историк признает: «Это свидетельствует об отсутствии разумного, направленного на здоровый рост пастырского руководства» [6, с. 414]. Причину он видит в том, что не удавалось полностью обеспечить пастырской опекой сильно умножающееся городское и сельское население. Таким образом, не религиозность сама по себе была признаком средневекового мышления. Мы, с высоты нашего времени, судим по своим меркам, но «та множественность определяющих жизнь начал, какую мы видим в наше время, есть явление сравнительно недавнее, – пишет В.С. Соловьев. – Древний мир не знал особого, отдельного от религиозной веры, начала в области умственной – не знал отвлеченной самоопределяющейся науки, точно так же, как в сфере общественной жизни не знал он отвлеченного юридического начала, определяющего современное государство (ибо древнее государство было безусловное, т.е. религиозное), так что и жизнь умственная, и отношения общественные одинаково обуславливались тогда единым началом религии...» [7, с. 8]. Архаическая модель мира, стержнем которой была религия, в средние века как раз и меняла свой языческий стержень на христианский. Естественно, что процесс был болезненным, ведь христианству предстояло «воцерковить» все стороны человеческой жизни.

В этом отношении показателен опыт древней Церкви. Древние христианские писатели смело брали солнце как естественный символ Христа. Они не боялись, что в сознании новых христианских народов, недавних язычников, Он будет мыслиться, как «один из...», потому что они видели явное отличие исторического Христа от вечной повторяющейся мистерии природы, лишенной нравственно-метафизической глубины и смысла, присущих христианской вести. На этом примере видно различие понимания в разных моделях мира, такой важной космической категории, как время.

Языческое время циклично; христианство принесло линейное восприятие макрокосма. Благодаря этому мы ценим и переживаем уникальность каждого мгновения жизни, человеческая история ожила: она приобрела полнокровный драматический смысл, в ней есть завязка, кульминация и развязка. Христианство одинаково дорожит прошлым, настоящим и будущим.

Триумф линейного христианского восприятия времени выражается в том, что появилась надобность в часах, то есть в инструментах, отмеряющих равные его отрезки. Выработалось новое отношение к нему, «как к однообразному, униформированному потоку, который можно подразделять на равновеликие бескачественные единицы» [4, с. 136].

Раньше, при мифологизированном сознании, равномерное членение времени было невозможно, время обладало качественной категорией, оно могло быть «добрым» и «недобрым», сакральным и простым.

«Если в предшествовавшие эпохи различия между прошедшим, настоящим и будущим временем были относительными и разделявшая их грань подвижной, то с торжеством линейного времени эти различия сделались совершенно четкими, а настоящее время «сжалось» до точки, непрестанно скользящей по линии, которая ведет из прошлого в будущее» [4, с. 137].

Долго держало свои позиции и, наверное, не отступило полностью даже до сих пор, магическое отношение к земле. Земля для средневекового, преимущественно крестьянского мышления, была мерилем всего. «Многие языческие обычаи, против которых боролась Церковь, были явно аграрного происхождения. Так, в „Перечне суеверий и языческих обычаев“, составленном во Франции в VIII веке, упоминаются „борозды вокруг деревень“ и об „идо-

ле, по полям носимом“» [3, с. 65]. Преодолеть приверженность к такого рода ритуалам было нелегко.

Неоднозначную реакцию вызывает трактовка А.Я. Гуревичем изменений, «которые претерпело понятие «космос» при переходе от древности к Средневековью. Если мир в античном восприятии целостен и гармоничен, то в восприятии людей Средневековья он дуалистичен. Античный космос – красота природы, ее порядок и достоинство – в христианской интерпретации утратил часть своих качеств и более не нес высокой этической и эстетической оценки. Мир христианства – уже не «красота», ибо он греховен и подвержен Божьему суду, христианский аскетизм его отвергал» [4, с. 53]. Это спорное утверждение. Если мир людей Средневековья и дуалистичен, то это – прямой пережиток язычества. Христианское мировоззрение отрицает онтологическую сущность зла, это не равновеликая категория с добром, как это подразумевает язычество.

Особенностью христианского вероучения является то, что Бог есть не просто Творец, но и Промыслитель. Он участвует в жизни Своего творения, Бог присутствует в человеческой истории, Он даже вписался в нее как подданный кесаря Августа. Со времени Воплощения и Воскресения, с момента открытия на земле Благодатного Царства Христова – Церкви, именно в ней сосредоточено главное дело Божественного Домостроительства – спасение и освящение. Задача церковной исторической науки и христианской историософии состоит в том, чтобы представить человеческую историю не как борьбу классов, череду военных побед, триумф социального и технического прогресса, или как бессмысленную вереницу событий, но как стройный телеологический процесс истории спасения.

Список литературы

1. Гаврилюк, П.Л. История катехизации в древней Церкви / П.Л. Гаврилюк. – Москва: Св.-Филарет. Моск. высшая православно-христиан. шк., 2001. – 320 с.
2. Гофф, Ле.Ж. Цивилизация средневекового Запада / Ж. Ле Гофф // Библиотека Гумер : сайт. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Goff/index.php (дата обращения: 06.06.2019).

3. *Гуревич, А.Я.* Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства / А.Я. Гуревич. – Москва : Искусство, 1990. – 396 с.
4. *Гуревич, А.Я.* Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. – Москва : Искусство, 1984. – 285 с.
5. *Карсавин, Л.П.* Малые сочинения / Л.П. Карсавин. – Санкт-Петербург : Алетейя, 1994. – 532 с.
6. *Лортц, Й.* История Церкви, рассмотренная в связи с историей идей / Йозеф Лортц. – Москва : Христиан. Россия, 1999. – 511 с.
7. *Соловьев, В.С.* Избранные произведения / Владимир Соловьев. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. – 540 с.
8. *Шкуратов, В.А.* Историческая психология / В.А. Шкуратов. – Москва : Смысл, 1997. – 505 с.
9. *Эксле, О.Г.* Миф о средневековье / О.Г. Эксле // Одиссей : человек в истории. 1999 : Трапеза. – Москва : Наука, 1999. – С. 149–159.
10. *Элиаде, М.* Оккультизм, колдовство и моды в культуре / Мирча Элиаде. – Киев: София; Москва : Гелиос, 2002. – 224 с.

UDC 165.9

**CHRISTIAN CHURCH AND PAGAN
TRADITION
IN THE CONTEXT OF NATIONAL
CULTURE OF RUSSIA AND WESTERN
EUROPE IN THE MIDDLE AGES:
PAGAN SUBSTANCE AND CHRISTIAN
TRANSFORMATION**

Aleksandr V. Vorokhobov

PhD in Philosophy, Associate Professor
Nizhny Novgorod Theological Seminary
E-mail: vorokhobov@yandex.ru

For citation: Vorokhobov, A.V. Christian Church and pagan tradition in the context of national culture of Russia and Western Europe in the Middle Ages: pagan substance and Christian transformation // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 29–38.

Abstract

The article conceptualizes and analyzes the relationship between the national pagan tradition of Russia and Western Europe in the Middle Ages. Particular attention is paid to the problem of the reception of the pagan heritage by Christianity for the purpose of the mission.

Keywords: Christianity; paganism; religion; culture; worldview.

References

1. *Gavrilyuk, P.L.* Istoriya katekhizatsii v drevnei Tserkvi [History of Catechesis in the Ancient Church]. Moscow: St. Filaret Moscow Higher Orthodox Christian School, 2001. 320 p. (in Russian)
2. *Goff, Le.J.* Tsivilizatsiya srednevekovogo Zapada [Medieval Civilization]. (in Russian). Available at: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Goff/index.php (Accessed: 06.06.2019).
3. *Gurevich, A.Y.* Srednevekovy mir: kul'tura bezmolstvuyushchego bol'shinstva [The Medieval World: Culture of the Silent Majority]. Moscow, 1990. 396 p. (in Russian)
4. *Gurevich, A.Y.* Kategorii srednevekovoi kul'tury [Categories of Medieval Culture]. Moscow, 1984. 285 p. (in Russian)
5. *Karsavin, L.P.* Malye sochineniya [Small Compositions]. St. Petersburg, 1994. 532 p. (in Russian)
6. *Lortz J.* Istoriya Tserkvi, rassmotrennaya v svyazi s istoriei idei [History of the Church Considered in Connection with the History of Ideas]. Moscow, 1999. 511 p. (in Russian)
7. *Soloviev, V.S.* Izbrannye proizvedeniya [Selected Works]. Rostov-on-Don, Phoenix, 1998. 540 p. (in Russian)
8. *Shkuratov, V.A.* Istoricheskaya psikhologiya [Historical Psychology]. Moscow, 1997. 505 p. (in Russian)
9. *Aksle, O.G.* Mif o srednevekov'e [The Myth of the Middle Ages]. // *Odysseus. Man in history.* Moscow, Nauka, 1999, pp. 149–159. (in Russian)
10. *Eliade, M.* Okkul'tizm, koldovstvo i mody v kul'ture [Occultism, Witchcraft, and Cultural Fashions]. Kiev, «Sofia»; Moscow, Helios Publishing House, 2002. 224 p. (in Russian)

УДК 2-833

**«КОМУ ЦЕРКОВЬ НЕ МАТЬ,
ТОМУ БОГ НЕ ОТЕЦ»:
ОПЫТ ДИСПУТА С ИНОСЛАВНЫМИ**

Солодков Андрей Иванович
специалист в области православного
богословия, преподаватель
миссиологии и сектоведения
Перервинской духовной семинарии
E-mail: sai68@mail.ru

Для цитирования: Солодков, А.И. «Кому Церковь не Мать, тому Бог не Отец», опыт диспута с инославными // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 39–54.

Аннотация

Не праздным является вопрос о том, где пребывает Церковь, основанная Христом на земле, и можно ли быть христианином в полном смысле этого слова, находясь вне Церкви. С православной точки зрения, ошибка здесь может привести даже самого доброго христианина к гибели. Эта статья не упрек человеку, называющему себя христианином, но не находящемуся в Церкви. Это очередная попытка достучаться до сердец искренне верующих христиан, порой по незнанию или недоразумению оказавшихся за церковной оградой.

Ключевые слова: христианство; Церковь; апостольская преемственность; принцип «согласия отцов» (consensus patrum); Римская церковь.

Согласно Священному Писанию, учению отцов Церкви – Церковь Одна. Апостол Павел пишет: «Один Господь, одна вера, одно крещение» (Еф. 4, 5). В Евангелии читаем слова Иисуса Христа: «Создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16, 18). Сказано не «церкви», а «Церковь». Церковь никогда не прерывается в истории человечества со времен апостолов: «Се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 20).

Возникает вопрос, где сегодня Церковь, созданная Христом Спасителем, и каковы Ее признаки? Таковых можно обозначить три: 1) апостольская преемственность иерархии; 2) сохранение

верности Иисусу Христу без повреждения определений Семи Вселенских Соборов; 3) евхаристическое общение. Нарушение одного из трех служит поводом отпадения от Вселенской Церкви. Заметим сразу, что нарушения не могут повредить Церковному Домостроительству по принципу: «Грех в Церкви – это не грех Церкви, а грех против Церкви».

Если говорить о преемственности как одном из признаков Церкви, то, например, римо-католики имеют апостольскую преемственность, но при этом повредили определение Вселенского Собора и учение об исхождении Святого Духа (*Filioque*), что впоследствии привело к отпадению Римского епископа от Православия и к искажению христианского учения по многим вопросам, в частности, к таким уродливым явлениям, как пелагианству, доктринам индульгенций, сверхзаслуг святых, чистилища и др. Примечательно, что в Римско-Католической Церкви даже имелся преискурант, за какую сумму можно было выкупить грешника из мук ада.

Есть некоторые отцы, которые учат об отсутствии преемства вне Православной Церкви. Они видели в апостольской преемственности иерархии не просто непрерывную цепочку рукоположений, но и то, насколько сохраняется неповрежденность христианского учения и христианского духа. Если есть поврежденность, то, по их мнению, прерывается и благодать преемственности. Богословами, утверждавшими учение о полном отсутствии апостольского преемства вне Православной Церкви, были, во-первых, монахи горы Афон во главе с прп. Никодимом Святогорцем, который изложил это учение в книге «Πηδάλιον», сборнике канонов Православной Церкви с толкованиями, во-вторых, святитель Игнатий (Брянчанинов) и священномученик Иларион (Троицкий). Суть их учения заключается в том, что апостольское преемство сохранилось только в поместных Православных Церквях. Исходя из текста Никео-Константинопольского Символа веры: «Верую во Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь», делается вывод, что Церковь только одна – Православная, и лишь она является хранительницей благодати. Вне Церкви благодати быть не может, согласно тексту первого правила Василия Великого. Согласно второму правилу VI Вселенского Собора этот постулат является общецерковным и потому неизменяемым в Православной Церкви. Римско-Католическая и древние восточные церкви не считаются частями

Православной Церкви, поэтому последняя не признает в их сообществах присутствие благодати в таинствах, хотя они и имеют цепочку непрерывных рукоположений [5].

Вне соборного согласия утрачивается полнота благодати апостольской преемственности. Постановления Вселенского Собора – голос Святого Духа. Принцип соборности – правило, установленное еще в апостольский период. Об этом подробно будет сказано немного позже, а сейчас надо только сказать, что Единство, Святость, Соборность и Апостольство – есть Святое Предание Церкви, дающее способность воспринимать Христа в присущем Ему Свете. «Священное Предание – единственный способ воспринимать Истину: никто не может назвать (познать) Иисуса Господом, как только Духом Святым (1Кор. 12, 3)... Итак, мы можем дать точное определение Преданию, сказав, что оно есть жизнь Духа Святого в Церкви, жизнь, сообщающая каждому верующему способность слышать, принимать, познавать Истину в присущем Ей Свете, а не в естественном свете человеческого разума» [7, с. 72].

Не касаясь древних отступлений и ересей церковной истории, самым болезненным было, пожалуй, отпадение Рима от Вселенского Православия, повлекшее за собой дробление Западного христианства на христианские сообщества и утрату в них понимания необходимости Церкви для совершения спасения.

«Есть ли в истории христианской Церкви более печальный факт, чем отпадение от Вселенской Церкви Рима?» – пишет в своем труде «Преображение души» сщмч. Иларион (Троицкий). По его мнению, «наше время – время всяких подделок и фальсификаций. Церковь подменена христианством, живая жизнь – отвлеченным учением. Стираются в сознании многих границы между православием и ересью, между истиной и заблуждением. Выплыло в современном религиозном сознании какое-то неведомое Церкви всехристианство. Православие и католичество поставлены на одну ступень. Появилось несколько церквей – православная, католическая, даже протестантская, англиканская и т.д., хотя, казалось бы, должно быть ясно, что у Одного Главы может быть лишь одно тело» [6, с. 196–197].

Итак, последствия отпадения Римской епархии от Вселенского Православия привели к возникновению протестантизма в XVI веке. Начало широкомасштабной Реформации положил

Мартин Лютер в 1517 году. И одним из главных пунктов его учения стал тезис «только Писание» («*sola Scriptura*»). Реформация, в общем-то, была естественной реакцией на католическое учение об индульгенциях. Если католичество учило о спасении заслугами, то протестантизм впал в другую крайность – спасение по вере независимо от дел. Лозунг последнего: «Просто надо верить, что ты спасен, и ты спасен». Но, как сказано, «повредивший однажды, повредит дважды». Пренебрежение католиками определений Вселенского Собора порождают череду протестантских отклонений как от Святого Предания, так даже и Священного Писания, и дают повод редактировать и исправлять в их текстах «всё и вся» на свое усмотрение. Так, например, католическому монаху Мартину Лютеру очень не нравилось Послание святого апостола Иакова, потому что в нем говорится о необходимости для спасения и веры, и дел: «...вера без дел мертва» (Иак. 2, 26). Лютер объявляет послание Иакова неканоническим и удаляет его из канона книг Священного Писания. Святитель Игнатий (Брянчанинов) пишет по этому поводу: «В Церковь Римскую вкрались многие заблуждения. Хорошо бы сделал Лютер, если б он, отвергнув заблуждения латинян, заменил эти заблуждения истинным учением Святой Христовой Церкви; но он заменил их своими заблуждениями; некоторым заблуждениям Рима, весьма важным, вполне последовал, а некоторые усилил» [4].

Кстати сказать, и сегодня у некоторых христиан без церкви, например, у адвентистов седьмого дня, есть свои переводы Библии. Зачем они делают новый перевод Библии? Чтобы «подогнать» Библию под свое учение. Сначала строится своя догматика, свое понимание Священного Писания, а потом под нее «подгоняется» перевод Священного Писания и искажается смысл тех или иных текстов Библии.

Адвентисты в своей редакции не столь решительны, как Лютер. Как все протестанты, они отвергают Святое Предание, но, сталкиваясь с текстами в Библии, которые указывают на необходимость руководствоваться Преданием и его держаться, адвентисты в угоду своему учению при переводе отредактировали Боговдохновенные тексты. Так, например, в текстах, где говорится положительно о Предании (1 Кор. 11, 2; 2 Фес. 2, 15; 3, 6), греческое слово *παραδότες* они перевели словами «учение», «истина»; а в тех местах Писания,

где о предании говорится отрицательно (тексты о преданиях человеческих, на которые они и ссылаются, отвергая Апостольское Предание), там слово *παραδόσεις* оставили. Если мы откроем греческий текст, то увидим, что во всех приведенных текстах слово «Предание» всегда только *παραδόσεις* – без всякой альтернативы какого-либо другого прочтения. Такая нечистоплотность при переводе Библии, несомненно, свидетельствует о тщетности протестантской попытки воспринять Божественное Откровение в отрыве от Церкви. И подобная картина наблюдается во многих вопросах, в которых заблудились сектантские сообщества.

Но вернемся к периоду Реформации. У Лютера были и более радикальные последователи, такие как Фома Мюнцер, Николай Шторк, Иоанн Лейденский. И здесь нужно упомянуть о том, что не все в реформационном движении было так, как об этом говорится в протестантских книгах. В них можно обнаружить, что многие протестанты пострадали на кострах инквизиции за проповедь Слова Божьего и чистоту евангельского благовестия. Да, это было, но не надо забывать и о том, что Реформация фактически превратилась в социальную революцию в полном смысле этого слова. Так, например, возникшие тогда анабаптисты (перекрещенцы) перекрещивали всех, отвергая католическое крещение, а тех, кто был не согласен, – казнили. А один из реформаторов – Иоанн Лейденский – объявил себя царем Давидом, завел себе гарем, а всем тем, кто не перекрещивался, рубил головы самолично под предлогом очищения земли от грешников. Другой реформатор Фома Мюнцер говорил, что всякие богословские науки непотребны, а необходимы лишь личные чувства и откровения. Именно первичное откровение и личное озарение понимания текстов Библии, по его мнению, является спасительным. Случалось, что даже у лидеров одного реформаторского движения были кардинально противоположные взгляды. В Европе запылали костры и начались казни. Нет, не католики казнили анабаптистов, и это были не костры инквизиции. Напротив, реформаторы грабили, насиловали, убивали. Тридцать лет в центре Европы продолжалась война, названная историками крестьянской. Как результат – сотни тысяч убитых людей, причем именно протестантами, последователи которых сегодня провозглашают доктрину пацифизма. Слово «анабаптист» тогда в Европе стало синонимом слову «террорист». В конце кон-

цов, правительственные войска разных стран подавили восстание, анабаптисты бежали в Америку. Там возникли новые секты, но и в США они действовали так же, как и в Европе. Для них это была новая земля, данная им, как они считали, Богом. Всех несогласных с их убеждениями, по их мнению, надлежало уничтожать, что и произошло с коренным населением этого континента – индейцами. Одних уничтожили, других споили, третьих загнали в резервацию. Вот какие серьезные социальные язвы вызвал к жизни протестантизм.

Отпадение от Церкви всегда порождает дробление на разные религиозные сообщества. Сегодня в мире, по оценкам специалистов, в день появляется около десятка сект. Принцип их появления один: лидер со своими «непогрешимыми» идеями откалывается от секты и создает свою. В период Реформации появляется несколько направлений, в том числе и такое, как кальвинизм. Основатель этого направления Жан Кальвин. Одним из центральных положений кальвинистов является учение о предопределении. Оно гласит, что спасутся только те, кому Господь предопределил спастись, а кому предопределил погибнуть, те погибнут, что бы они ни делали для своего спасения. В нравственном плане такое пассивное богословие приводит к пассивному самодовольству. Действительно, если спасение предопределил Господь, то зачем вообще куда-то идти и что-то проповедовать? На каком-то этапе развития у кальвинистов не было миссионерства. Но ведь отсутствие миссии и проповеди учения может привести к тому, что религиозная организация просто умрет. И потому кальвинисты подправили свое учение, сказав, что Бог предопределил и миссионеров, и если они идут куда-то, значит, это им так предопределено.

В ходе реформаторского дробления появилось и такое религиозное направление, как англиканство. Главой англиканской церкви был провозглашен английский монарх. Это некий вариант цезарепапизма. Последний, напомним, является формой государственного управления, при которой монарху передаются священные функции. Противоположная форма правления называется папоцезаризм. При нем лицо, первое в духовной иерархии, имеет помимо духовной власти еще и светскую. Такую власть насаждал Рим, но Англия в середине XVI века отвергла власть папы. Английский король Генрих VIII не пожелал подчиняться Риму, как

другие монархи Европы. Было провозглашено: Церковью Англии будет управлять монарх. В англиканстве есть несколько направлений, по-разному относящихся и к иерархии, и к таинствам, и к церковной традиции. Есть у них между собой разногласия в вере.

От протестантизма с течением времени отделились почти все неопротестантские движения, по крайней мере, большинство из них. Но, например, баптизм берет свое начало почти в то же время, что и Реформация в XVI веке в Европе. Тем не менее тот баптизм, который мы наблюдаем сегодня – американского происхождения. В Европе баптизм был основан в 1609 году Джоном Смитом, который крестил сам себя, причем обливанием. А сегодня все баптисты крестят только полным погружением, что закреплено у них догматически.

Но баптистов, как и последователей других религиозных движений – адвентистов, пятидесятников и проч., – нельзя в полном смысле называть протестантами именно потому, что это уже явления, возникшие годами, а то и веками позже. В сектоведении их принято называть неопротестантами – отпочковавшимися уже от трех основных протестантских течений: лютеранства, кальвинизма, англиканства.

Баптисты, адвентисты, пятидесятники и множество других конфессий называют себя христианами, а свои новообразованные общины – церквями. При этом все утверждают, что право называться церковью им дает Слово Божие – Библия. Отвлечемся от исторического экскурса дробления западного протестантизма и обратимся к текстам Священного Писания. Посмотрим, действительно ли любое христианское религиозное образование может называться церковью.

Обычно инославные христиане вне Церкви изобретают свое понимание церкви и ссылаются на текст из Евангелия от Матфея, 18,20: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них». Вот и основание для церкви. Рассмотрим подробнее контекст и выясним, о чем тут идет речь, а для этого обратимся к предыдущим стихам этой главы. Итак, начнем читать с 15-го стиха:

«Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним; если послушает тебя, то приобрел ты брата твоего; если же не послушает, возьми с собою еще одного или двух, дабы устами двух или трех свидетелей подтвердилось всякое

слово; если же не послушает их, скажи церкви; а если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь. Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе. Истинно также говорю вам, что если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного, ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18, 15–20).

Весь этот фрагмент текста – слова Христа, Который говорит о том, как нужно поступать в Церкви. Сначала Спаситель говорит о том, как нужно поступать в Церкви с братом согрешающим: стихи 15–17. Потом – как нужно молиться в Церкви: стихи 18–20; в 20-м стихе говорится о соборной молитве. Из контекста видно, что речь идет о силе соборной церковной молитвы и нет ни слова о том, что собрание двоих или троих дает основание на создание Церкви.

Выпав из Церкви и потеряв ориентир ее границ, протестанты стали учить о невидимой церкви. Они говорят, что в каждой конфессии есть искренне верующие люди, которых Господь соберет во время Страшного суда. То есть искренность – критерий истины. Но известно, что можно искренне и заблуждаться. Если мы искренне поверим лжи, от нашей искренности она не сделается правдой. Если Церковь невидимую составляют искренне верующие во всех христианских конфессиях, то как исполнить слова Христа и Евангельский текст, рассмотренный выше: «Если не послушает, скажи Церкви»? Нужно ли бегать по всем конфессиям и искать искренне верующих, чтобы исполнить заповедь Христа: «скажи Церкви». Как сказать, если она невидима? И где индикатор и принцип проверки искренности? Может, необходимо прибегнуть к услугам детектора лжи? Несомненно, собрание изучающих Библию трудно назвать церковью, в лучшем случае – это библейский кружок.

Православный человек не мыслит спасения вне Церкви, а значит – вне Христа. У инославных все иначе. Для спасения, по их учению, необязательно принадлежать к Церкви. Они об этом учат, опираясь на стих из Послания к Ефесеянам: «Человек, мертвый по преступлениям и грехам, получает спасение через Иисуса Христа» – и добавляют от себя: «находясь вне Церкви» (Еф. 2, 5) [1]. В другом месте: «Должны не забывать величайшую и драгоценнейшую

истину, что спасает нас не Церковь (какая бы она ни была), а Христос, умерший за наши грехи на Голгофе» [3].

В инославном сознании Церковь отделяется от Христа. Церкви просто не существует, если мы не собрались в очередной кружок изучения Библии по принципу «двое-трое». Разошлись по домам – и нет Церкви; собрались – и снова есть. «Объединяет нас собрание по вере во имя Христа», – вот ошибочный принцип и представление о Церкви в инославном понимании.

Рассмотрим, соответствует ли такая интерпретация библейских текстов учению о Церкви? Когда апостол Петр от лица всех апостолов исповедовал Христа: «Ты – Сын Бога Живаго», то Христос сказал ему: «Ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16, 18).

Очень важные слова, которые необходимо объяснить: во-первых, слова «создам Церковь» и, во-вторых – «врата ада не одолеют ее». Что значит «создам Церковь»? Христос говорит: «создам Церковь Мою», а не «создам церкви Мои». Сказано в единственном числе: οἰκοδομήσωμουτὴνἐκκλησίαν – «создам Церковь Мою». Также и у апостола Павла находим такие слова:

«Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего звания; один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас» (Еф. 4, 4–6).

Инославные могут утверждать, что Христос создал Церковь в апостольские времена, но она повредилась, отступив в угоду язычеству от чистоты Евангелия. Это неправда. Такое ложное утверждение о возможном повреждении Церкви рождается в результате ложного понимания природы Церкви. Церковь, по словам Христа, непобедима, а значит, и не повреждаема. Церковь – это не только ἐκκλησία, то есть собрание людей, как учат сектанты. Церковь собрал Сам Христос. И недостаточно уверовать во Христа, чтобы стать Христовой Церковью. В Евангелии от Иоанна сказано: «И когда Он был в Иерусалиме на празднике Пасхи, то многие, видя чудеса, которые Он творил, уверовали во имя Его. Но Сам Иисус не вверял Себя им» (Ин. 2, 23–24). Кому же Христос вверил Себя и кого избрал на служение? – Апостолов. «Потом взошел на гору и позвал к Себе, кого Сам хотел; и пришли к Нему. И поставил из них двенадцать, чтобы с Ним были, и чтобы посылать их

на проповедь, и чтобы они имели власть исцелять от болезней и изгонять бесов» (Мк. 3, 13–15). «Быв утверждены на основании Апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем, на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в священный храм в Господе, на котором и вы устрояетесь в жилище Божие Духом» (Еф. 2, 20–22). Вот так: «быв утверждены на основании Апостолов и пророков». Выше мы уже касались вопроса законного священства, рукоположения и благодати, сейчас лишь надо сказать, что основанием Церкви является не вера, не Библия, а Сам Христос: «Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1Кор. 3, 11). Для основания новой Церкви нужно, чтобы Христос снова родился, избрал Себе учеников, пострадал на кресте, умер и воскрес, и в пятидесятый день Дух Святой сошел бы на Церковь. Устройство Церкви по своеволию и на свое усмотрение невозможно. Впрочем, как видим из истории сектантства, они так не считают. Вопрос только в том, Церковь ли это? Здесь важно подчеркнуть уже сказанное выше, что Церковь не прерывается в истории человечества, а через апостольское рукоположение, не уклоняясь от определений и постановлений Вселенских Соборов, руководимая благодатью Святого Духа, существует до сего дня. Надо только приглядеться и прислушаться к словам Спасителя: «Я с вами во все дни до скончания века. Аминь» (Мф. 28, 20). И еще: «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас», «Будь верен до смерти, и дам тебе венец жизни» (Ин. 15, 16; Откр. 2, 10).

Избранничество и верность Богу. Христос избирает и поставляет Сам на служение. И благодать избранности, и дар Святого Духа передаются через рукоположение. Апостол Павел пишет своему преемнику Тимофею: «Возгревай дар Божий, который в тебе через мое рукоположение» (ср.: 2 Тим. 1, 6). Дар преемства Русская Православная Церковь может показать от святого апостола Андрея до Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Святейший Патриарх является 179-м по преемственности. «Я знаю, которых избрал» (Ин. 13, 18).

Но нецерковное христианство если и не редактирует Библию, то в своем упорстве старается найти тексты, вырвав их из контекста, и интерпретировать в угоду своим религиозным идеям. Протестанты часто возражают: как апостол Павел был избран Христом

по дороге в Дамаск (см.: Деян. 9), так же вот и нас избрал Христос, мы лично встретили Его в своей жизни. Предположим, что это так. Но внимательное прочтение данной главы Деяний Апостольских открывает нам совсем другую картину:

«Анания пошел и вошел в дом и, возложив на него руки, сказал: брат Савл! Господь Иисус, явившийся тебе на пути, которым ты шел, послал меня, чтобы ты прозрел и исполнился Святаго Духа. И тотчас как бы чешуя отпала от глаз его, и вдруг он прозрел; и, встав, крестился» (Деян. 9, 17–18).

Из текста видно, что апостолу Павлу, ослепшему после встречи со Христом, посылается ученик Христов из 70-ти апостолов – Анания, чтобы присоединить его к Церкви через Крещение и возложение рук апостольства. Несмотря на то что Христос явился ему лично, апостол Павел нуждается в соединении с Церковью через избранного Христом преемника, через Крещение и возложение рук апостольства по благодати Святого Духа.

Христос есть Основание, но Он и Основатель Церкви. Церковь – не собрание единомышленников. Церковь – тело Христово, как сказано у апостола Павла в Послании к Колоссянам: «И Он есть глава тела Церкви» (Кол. 1, 18). Церковь – тело Христово, Христос – Глава Церкви. Отделение Главы от Тела – это, в общем-то, кощунственное богословие.

Церковь – Богочеловеческий организм. Христос – Глава присутствует в Церкви в ее таинствах, посредством которых мы, как живые клетки, соединяемся с Ним по благодати. «Пребудьте во Мне и Я в вас. Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе: так и вы, если не будете во Мне. Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего. Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают» (Ин. 15, 4–6).

Часто звучит как аргумент против Церкви и обвинение православных в том, что они грешат. Никто не застрахован от грехопадений. Сказано: «Посему, кто думает, что он стоит, берегись, чтобы не упасть» (1 Кор. 10, 12). Разве Христос говорил: «Создам Церковь Мою, а если вы будете плохо себя вести, то создавайте другую»? Нет! Ничего такого не сказано. Впадение в грехи отдельных членов не может повредить Церкви, грешник приходит на испо-

ведь для исправления. Поэтому Церковь и называется больницей, а грех – хроническим заболеванием. Более опасно для духовного здоровья и душепагубно – отпадение от Церкви. В святоотеческой литературе есть эпизод, когда обвиняли по наущению дьявола одного праведной жизни старца. Ему говорили: ты – пьяница, блудник, сребролюбец, лихоимец, обжора. Старец соглашался со всеми обвинениями. Но когда ему сказали: ты – отступник, еретик, – он решительно ответил: нет, я не еретик. От инославных не раз приходилось слышать, что, уверовав во Христа, они уже не впадают в согрешения. Апостол Иоанн пишет, что утверждающий подобное – обманщик: «Кто говорит, что без греха, тот лжец, и нет в нем правды»... Но Кровь Иисуса Христа очищает нас от всякого греха (ср.: 1 Ин. 1, 7–8). Заметим, не сказано «очистила лишь тогда, 2000 лет назад», как говорят инославные, отвергая Евхаристию в православном понимании, а очищает. Глагол «очищает» (καθαρίζει – греч.) стоит в настоящем времени. Здесь говорится о Таинстве Святой Евхаристии. Очищает нас Кровь Христа: «Во оставление грехов и в жизнь вечную». Вне Церкви, вне Христа – нет и Таинства Евхаристии. В безблагодатном инославии это всего лишь жалкая имитация, вечера воспоминания. Вместо реального таинственного соединения со Христом – некие поминки.

Рассмотрим еще некоторые возражения инославных, препятствующие им воссоединиться с Церковью. Одним из них является вопрос о *contratraditia*. Они говорят: «Как вы, православные, определяете, что истина, а что ложь у ваших отцов Церкви? Ведь в их трудах можно встретить противоречия по тем или иным вопросам». Упрекать в этом Православную Вселенскую Церковь не совсем корректно. Такую претензию можно предъявить к римокатоликам. Подтасовки в католических преданиях в результате отклонения Римского епископа от Вселенского вероисповедания являются доказанным историческим фактом, в связи с чем, в общем-то, и возникла Реформация в Европе, как уже отмечалось ранее. Беда представителей безцерковного Западного христианства в том, что они, попав в Россию и повстречавшись здесь с Русской Православной Церковью, даже не удосужились познакомиться с ее вероучением, а автоматически приписали ей догматы католицизма. Поэтому резонно дать совет протестантам и всем, отпочковавшимся от них, – сначала добросовестно познакомиться

с Православием, а потом уже выдвигать протесты, если таковые возникнут.

Что касается некоторых разногласий в учении отцов, то последнее слово в вопросе, что истина, а что ересь, не за папой – епископом Рима, против чего выступали и выступают протестанты. В Церкви этот вопрос решается соборно и посредством принципа «согласия отцов» (*consensus patrum*). Соборность – не выдумка последующих веков христианства. Основа соборного решения вопросов заложена еще в апостольский период. Например, когда возникли разногласия в Церкви апостольских времен, как принимать язычников и что они должны соблюдать после Крещения, Собор святых апостолов постановил: «Ибо угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого: воздерживаться от идоложертвенного и крови, и удавленнины, и блуда, и не делать другим того, чего себе не хотите. Соблюдая сие, хорошо сделаете. Будьте здравы» (Деян. 15, 28). Как видим, Собор и его определение есть голос Святого Духа: «ибо угодно Святому Духу и нам».

Решением V–VI Вселенских Соборов было установлено, что если усматриваются какие-либо разночтения в суждении по тому или иному вопросу у отцов, не изложенному в соборных определениях (оросах и канонах), то необходимо руководствоваться мнением 12-ти отцов. В дальнейшем Собор постановил руководствоваться тремя отцами и их учение по тому или иному вопросу считать образцовым. Это святители Василий Великий, Иоанн Златоуст, Григорий Богослов. Все остальные мнения, идущие вразрез с соборными определениями и учением трех святителей, не являются учением Церкви, но лишь частными суждениями.

Принцип «согласия отцов» (*consensus patrum*) был сформулирован в V веке преподобным Викентием Леринским: «Должно сносить суждения только тех отцов, которые, живя, уча и пребывая в вере и в католическом общении свято, мудро, постоянно, сподобились или с верою почитать о Христе, или блаженно умереть за Христа. А верить им должно по такому правилу: что только или все они, или большинство их единомысленно принимали, содержали, передавали открыто, часто непоколебимо, как будто по какому предварительному согласию между собою учителей, то считать несомненным, верным и непререкаемым; а о чем мыслил кто, святой

ли он или ученый, исповедник ли и мученик, не согласно со всеми или даже вопреки всем, то относить к мнениям личным, сокровенным, частным, отличным (*secretum*) от авторитета общего, открытого и всенародного верования; дабы, оставив древнюю истину вселенского догмата, по нечестивому обычаю еретиков и раскольников, с величайшей опасностью относительно вечного спасения, не последовать нам новому заблуждению одного человека» [2].

Итак, все то, что в Церкви называется Святым Преданием – Соборы, каноны, оросы – есть определения Духа Святого, живущего в Церкви. Отвержение Церковного Предания есть хула на Святого Духа, которая, по словам Спасителя, «не простится ни в сем веке, ни в будущем» (Мф. 12, 32).

Церковь не побеждается и не повреждается, так как ни Христос, ни Дух Святой, управляющий Церковью и обитающий в ней, повредиться не может. Всякий утверждающий обратное, сам поврежден. Так и рассуждали в Древней Церкви: «Не могут быть с Богом не восхотевшие быть единокорными в Церкви Божией». «Да он и христианином называет себя так же ложно, как и дьявол часто называет себя Христом», – говорит святитель Киприан Карфагенский. Ему же, напомним, принадлежат слова: «Кому Церковь не Мать, тому Бог не Отец».

Список литературы

1. Вероучение евангельских христиан-баптистов // Русский баптист : независимый сайт евангел. христиан-баптистов. URL: <http://rus-baptist.narod.ru/verouc.html> (дата обращения: 04.05.2017).

2. *Викентий Леринский, прп.* Труды / преподобный Викентий Леринский // Ставрос : сайт Православ. миссионер. апологет. центра «Ставрос». URL: <http://stavroskrest.ru/content...vikentij-lerinskij...html> (дата обращения: 04.05.2017).

3. *Винс, Я.Я.* Наши баптистские принципы / Я.Я. Винс // Русский баптист : независимый сайт евангел. христиан-баптистов. URL: (дата обращения: 04.05.2017).

4. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Лютеранизм / святитель Игнатий (Брянчанинов) // Оdigitрия : сайт. URL: [odigitria.by ...lyuteranizm...ignatij-bryanchaninov/](http://odigitria.by...lyuteranizm...ignatij-bryanchaninov/) (дата обращения: 04.05.2017).

5. *Иларион (Троицкий)*, *сщмч.* Письмо г. Роберту Гардинеру, секретарю комиссии для устройства ровой конференции их ристинства / священномученик Иларион (Троицкий) // *Азбукаверы : православ. энцикл.* URL: azbyka.ru/otechnik/Illarion_Troitskij/ (дата обращения: 03.04.2017).

6. *Иларион (Троицкий)*, *сщмч.* Преображение души / священномученик Иларион (Троицкий). – Москва : Ин-т рус. цивилизации, 2012. – 480 с.

7. *Лосский, В.* Предание и предания / В. Лосский // *ЖМП.* – 1970. – № 4. – С. 64–79.

UDC 2-833

„TO WHOM THE CHURCH IS NOT THE MOTHER, GOD IS NOT THE FATHER“: THE EXPERIENCE OF THE DISPUTE WITH NON-ORTHODOX

Andrey I. Solodkov

Specialist in Orthodox Theology,
Lecturer of Missiology and Sectarian
Studies

Perervinskaya Theological Seminary
E-mail: sai68@mail.ru

For citation: *Solodkov, A.I.* „To Whom the Church is not the Mother, God is not the Father“: the experience of the dispute with non-Orthodox // *Theological Collection of Tambov Theological Seminary.* 2019. Issue 9. P. 39–54.

Abstract

Not idle is the question of where the Church, founded by Christ on earth is, and whether it is possible to be a Christian in the full sense of the word, being outside the Church. From the Orthodox point of view, a mistake here can lead even the kindest Christian to destruction. This article is neither a reproach nor a rebuke to a man who calls himself a Christian but is not in the Church. This is another attempt to reach the hearts of sincerely believing Christians who sometimes by ignorance or misunderstanding find themselves behind the Church fence.

Keywords: Christianity; Church; Apostolic succession; principle of ‘consent of the fathers’ (consensus patrum); Roman Church.

References

1. Verouchenie EKHB [Creed of Evangelical Baptist Christians]. (in Russian). Available at: <http://rus-baptist.narod.ru/verouc.html> (Accessed: 04.05.2017).

2. *Vincent of Lérins, St. Trudy* [Works]. (in Russian). Available at: <http://stavroskrest.ru/content...vikentij-lerinskij...html> (Accessed: 04.05.2017).

3. *Vins, Ya. Nashi baptistskie printsipy* [Our Baptist Principles]. (in Russian), Available at: <http://rus-baptist.narod.ru/vins.html> (Accessed: 04.05.2017).

4. *Ignatius (Brianchaninov), St. Lyuteranizm* (pis'mo ot 1 marta 1844 g.) [Lutheranism (letter of March 1, 1844)]. (in Russian). Available at: [odigitria.by « ...lyuteranizm ... ignatij-bryanchaninov/](http://odigitria.by/...lyuteranizm...ignatij-bryanchaninov/) (Accessed: 04.05.2017).

5. *Hilarion (Troitsky), Hieromartyr. Pis'mo g. Robertu Gardineru, sekretaryukomissii dlya ustroistva mirovoikoferentsii khristianstva* [Letter to Mr. Robert Gardiner, Secretary of the Commission for the Organization of the World Conference of Christianity]. (in Russian). Available at: [azbyka.ru/ otechnik/Illarion_Troitskij/](http://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Troitskij/) (Accessed: 03.04.2017).

6. *Hilarion (Troitsky), Hieromartyr. Preobrazhenie dushi* [Transformation of the Soul]. – Moscow: Institute of Russian Civilization, 2012. 480 p. (in Russian)

7. *Lossky, V. Predanie i predaniya* [Tradition and traditions]. // Journal of the Moscow Patriarchate, 1970, no. 4. – pp. 64–79. (in Russian)

УДК 2-472.5

УЧЕНИЕ ОБ ИСТИННОЙ И ЛОЖНОЙ МУДРОСТИ В СОБОРНОМ ПОСЛАНИИ АПОСТОЛА ИАКОВА (Иак. 3, 13–18) ПРИМЕНИТЕЛЬНО К ПАСТЫРСКОМУ БОГОСЛОВИЮ

Диакон Павел Морозов

студент 3-го курса бакалавриата
Саратовской православной духовной
семинарии направления 48.03.01
«Теология»

(профиль «Православная теология»)

E-mail: morozov@saratovoilcom.ru

Для цитирования: *Морозов, П., диакон.* Учение об истинной и ложной мудрости в Соборном послании апостола Иакова (Иак. 3, 13–18) применительно к пастырскому богословию // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 55–64.

Аннотация

В предлагаемой статье рассматривается новозаветное учение об истинной и ложной мудрости, изложенное в Соборном послании апостола Иакова (Иак. 3, 13–18). Анализ отрывка может использоваться применительно к пастырскому богословию, так как данное учение апостол выводит, развивая мысль об учительстве (Иак. 3, 1). Анализируя значения греческих слов, а также историко-культурный контекст, автор подробно разбирает ключевые понятия и систематизирует учение апостола о мудрости земной и нисходящей свыше. В заключение статьи рассматриваются плоды истинной мудрости и их влияние как на самого пастыря, так и на его проповедь.

Ключевые слова: Соборное послание апостола Иакова; истинная и ложная мудрость; вера без дел мертва; пастырское богословие; горькая ревность; зависть; сварливость; кротость; мир; любовь; милосердие.

Контекст Соборного послания апостола Иакова отражает напряженную социальную обстановку в Палестине I в. по Р.Х. В иудейском народе росло недовольство римской властью, которое подогревалось зилотами [11] и другими националистами, желающими

решить проблему насильственным путем [4, с. 589]. То и дело вспыхивали вооруженные мятежи. Даже среди благочестивых евреев распространялось убеждение в том, что современное политическое состояние становится невыносимым [7, с. 12]. В то время как одни находили утешение в молитве и эсхатологических чаяниях, другие, считая себя последователями братьев Маккавеев, призывали народ к вооруженному восстанию против врагов Израиля и его веры [7, с. 13]. Авторы подобных идей претендовали на роль религиозных и мудрых лидеров [4, с. 598]. Именно такой земной мудрости апостол Иаков противопоставляет данную свыше истинную мудрость [4, с. 598]. Несмотря на то что одной из главных тем послания является социальная несправедливость, апостол направляет своих читателей по духовному ненасильственному пути. В отличие от зилотов, брани физической он противопоставляет брань духовную [5, с. 307].

Анализ учения апостола Иакова об истинной мудрости является весьма актуальной темой в настоящее время, так как и сейчас приходится часто встречаться с суетной мудростью современных зилотов, подстрекающих людей на решение проблем насильственным путем. В данной ситуации пастырю необходимо знать и отличать качества мудрости данной свыше от земной, бесовской, построенной на зависти и сварливости (Иак. 3, 14). К чему приводит последняя, стало понятно из последствий иудейской войны 66–70-х гг. по Р.Х.

Целью данного исследования является систематизация учения апостола Иакова об истинной и ложной мудрости применительно к пастырскому богословию. Необходимо провести историко-грамматический анализ отрывка, а также подробно разобрать ключевые термины, используемые апостолом, для дальнейшего их применения в проповеднической деятельности.

В соборном послании апостола Иакова можно встретить множество параллелей с Нагорной проповедью, особенно в интересующем нас отрывке (Иак. 3, 13–18). Учение Христа о непротивлении злу (Мф. 5, 38–42) звучало в том же историческом контексте. Во время земного служения Иисуса Христа довольно часто происходили вооруженные столкновения зилотов с римскими войсками. Господь, предвидя разрушение Иерусалима, призывал людей здраво оценивать свои силы и не выступать против мощной армии, ведь *взявшие меч, мечом погибнут* (Мф. 26, 52). Весьма показательно место, где Иисус Христос призывает идти два поприща с тем, кто принуждает идти на одно

(Мф. 5, 41). В данном случае говорится о ситуации, когда римские войска либо чиновники могли требовать от местных жителей сопровождения в пути и снабжения продовольствием [4, с. 43]. Конечно, Спаситель не призывает к коллаборационизму, в Его словах звучит символический протест против замкнутого круга насилия, господствующего в мире [13, с. 237]. Протест против той мудрости, которую пропагандировали зилоты и националистически настроенные проповедники. Речь идет не о бездействии, а о том, что зло невозможно остановить насилием¹. Благоразумие позиции Христа стало очевидным в период иудейской войны 66–70-х гг. Он призывал не идти на открытый вооруженный конфликт с римскими войсками, но большинство выбрало другой путь. Он призывал бежать из Иудеи, когда начнутся испытания (Мф. 24, 11–21), но большинство поступило наоборот. Люди стали стекаться со всей округи в Иерусалим, туда, где их постигли страшные испытания и смерть [7, с. 321–323]. Подробный разбор вопроса о непротивлении злу не относится к теме настоящей работы, и желающих изучить его полнее можно отослать к труду религиозного философа Ивана Ильина [10].

Теперь, когда стал понятен исторический контекст послания, необходимо подробнее разобрать терминологию, используемую апостолом. Первым делом важно определить, что Иаков и его читатели понимали под словом мудрость. Иудеи осознавали, что истинная мудрость (греч. σοφία; ивр. חכמה) кроется не только в знании, но и в поведении. Глупцом считался тот, кто знал истину и не спешил ей воспользоваться. Мудрость выражалась в умении жить праведно. Поэтому для Иакова доброе поведение является неотъемлемым естественным следствием веры [6, с. 183]. Именно это Он имеет в виду, когда говорит, что истинная мудрость должна доказываться, а именно показываться (греч. δειξόν переводится как *докажи*, так и *покажи*) добрыми делами (Иак. 3, 13). Это одна из главных тем всего послания – «*Покажи (δειξόν) мне веру твою без дел твоих, а я покажу (δείξω) тебе веру мою из дел моих*» (Иак. 2, 18). Дела веры – это призрение вдов и сирот в их скорбях и хранение себя неоскверненным от мира (Иак. 1, 27). Следует отметить, что Иаков говорит об этом, развивая поднятую ранее мысль об учительстве (Иак. 3, 1) [6, с. 184]. Истинный учитель (пастырь или проповедник), прежде чем

¹ Важно отметить разницу между сопротивлением злу силой и насильственными действиями.

стремиться к учительству, должен приобрести мудрость свыше и показать ее своей благочестивой жизнью [12, с. 108], чистым и непорочным благочестием (Иак. 1, 27). Но в случае, если ее не хватает, то необходимо, просить у Бога помощи (Иак. 1, 5), как некогда это делал Соломон (3 Цар. 3, 9–14).

Далее необходимо ввести понятие кротости. Благочестие кротких (греч. *πραῖς*) – это благочестие иудейских «анавим» [6, с. 184] (ивр. *עניים* – бедные, нищие, смиренные). В современном переводе Нового Завета на иврит третья заповедь блаженств звучит так: *הַרְחֵק מִן הַכָּזָב וְהִשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ* (Мф. 5, 5¹). Конечно, у слова кроткий (греч. *πραῖς*) есть и другие аналоги в иврите (*לֵב* – целый, совершенный; *עָרֵב* – неимущий, безропотный, покорный; *מַרְפָּא* – спокойствие, мягкость) [9, с. 99]. Их также не следует отвергать, но в контексте послания (Иак. 2, 5), лучше всего подходит именно термин «анавим». Благочестивые бедняки осознают свою зависимость от Бога. Они терпят скорби и притеснения и им больше не на кого надеяться. «Анавим» выступают в роли просящих, и именно поэтому в настоящей работе разбор термина *кротость* следует за объяснением слова мудрость. Это качество можно рассмотреть в контексте третьей главы послания. В предшествующих стихах (Иак. 3, 2–12) речь шла об укрощении языка. Исходя из этого, можно сказать, что кротость – это практическая мудрость, которая показывает в обладающем ею человеке нравственное самообладание, при наличии которого становится безопасно принимать на себя дело учительства [12, с. 109–110].

Кротость, явленная в поведении человека, есть основной признак истинной мудрости. Она прямо противоположна горькой зависти (греч. *ζῆλος πικρὸς* – бук. горькая ревность) и сварливости (греч. *ἐριθεία* – бук. соперничество, раздоры, интриги). Зависть основывается на гордыни – матери грехов. Она была причиной первого раздора (греч. *ἐριθεία*) – бунта Денницы против Бога (Ис. 14, 12–15). Он захотел стать богом и увел за собой часть ангелов (Откр. 12, 7–9). Война, начатая на небесах, ведется теперь на земле [8], и корнем многих раздоров продолжает оставаться зависть. Завистью диавола в мир вошла смерть (Прем. 2, 24)². Вторым

¹ Перевод Modern Hebrew New Testament by The Bible Society in Israel.

² Стоит отметить, что в этом стихе вместо *ζῆλος* используется слово *φθόνος* (бук. ненависть). Почти во всех местах Священного Писания, где употребляется слово *φθόνος*, оно переводится либо как ненависть, либо как зависть. Напротив, *ζῆλος* чаще переводится как ревность и может иметь положительную окраску (ревность по Богу).

значением греческого слова ζήλος является *ревность*. Ревность не по разуму была основной движущей силой зилотов [4, с. 598]. Она может быть доброй ревностью по Богу (1 Мак. 2, 58; Зах. 1, 14; 8, 2; Рим. 10, 2; Кол. 7, 7; 7, 11), но в данном случае она горькая (греч. λικρός – бук. жестокий, тягостный, ненавистный, мучительный). Речь идет о ревности, основанной на жестокости и ненависти, которая рождает горечь в сердце самих ревнителей и огорчает сердца окружающих [6, с. 185]. Имеющий в сердце горькую ревность имеет страсть к ссорам и стремится всеми силами и средствами добиться признания собственного мнения [6, с. 190]. Когда деятельность проповедника основана на данном качестве, ее плодом становится раздор (греч. ἐριθεία – в синодальном переводе *сварливость* (Иак. 3, 14), бук. соперничество, раздор, интрига), который может быть и среди церковной общины, и в любом другом обществе.

Человек, не очистивший свое сердце, из которого могут исходить зависть и сварливость¹, не может учительствовать, так как его проповедь будет являться ложью на истину. Св. Беда Достопочтенный отмечает, что сердце, подобно корню, содержит в себе все плоды происходящих из него действий [3, с. 53]. Блж. Августин Иппонийский, говоря о мудрости, нисходящей свыше от Бога, противопоставляет ей ложную мудрость, которая произрастает исключительно из человеческого сердца [1, с. 53].

Где зависть (горькая ревность) *и сварливость* (раздор), *там неустройство* (греч. ἀκαταστασία – бук. беспокойство, смятение, неустойчивость) *и все худое* (Иак. 3, 16). Словосочетание πάν (все) φαῦλον (злые) πράγμα (дела) в синодальном тексте переводится как *все худое*, но в альтернативных переводах чаще можно встретить фразу *все злые дела*. Важно отметить, что слово πράγμα в словаре Дворецкого помимо нейтральных значений² имеет множество отрицательных оттенков³. В этом можно увидеть усиление негативной окраски словосочетания, и в данном случае синодальный перевод будет являться более уместным.

Таким образом, апостол перечисляет плоды горькой ревности по нарастанию: она приводит к раздорам и интригам в обществе, к всеобщему неустройству и вообще ко всем самым худшим послед-

¹ Из сердца человека исходят злые помыслы (Мф. 5, 28; 12, 34–35; 15, 18–20).

² Дело, действие, событие, происшествие.

³ Несчастье, неприятности, хлопоты, затруднения, беспокойства, козни, интриги.

ствиям. Аналогично и саму мудрость, которая зиждется на этих качествах, он характеризует по нарастающей: земная (греч. ἐπίγειος), душевная (греч. ψυχικός), бесовская (греч. δαιμονιώδης). Земная мудрость противопоставляется мудрости свыше, она принадлежит не небу, а земле, миру, враждебному Богу (Иак. 4,4). Душевная (греч. ψυχικός), имеющая корень в греховной области человеческого естества, противопоставляется духовной (греч. πνευματικός) [12, с. 112]. Завершает цепочку мудрость бесовская. Последняя, похотливая на споры и приносящая горечь, объясняется влиянием демонических сил [6, с. 187]. Она враждебна истине, так как исходит от отца лжи [12, с. 112].

В противовес ложной мудрости апостол приводит семь качеств¹ истинной мудрости, нисходящей свыше. Она, *во-первых, чиста, потом мирна, скромна, послушлива, полна милосердия и добрых плодов, беспристрастна и нелицемерна* (Иак. 3,17). Это описание имеет много общего с характеристиками любви у апостола Павла (1 Кор. 13, 4–8), а также с заповедями блаженств (Мф. 5, 3–12).

Мудрость от Бога чиста (греч. ἁγνός). Важность этого слова, как выражающего высшее качество истинной мудрости, определяется тем, что апостол отделяет его от других словами *во-первых и потом* [12, с. 113]. Выше уже говорилось о том, что из сердца исходят злые помыслы, поэтому первым делом необходимо очистить свое сердце от всякой нечистоты. Стоит отметить, что некоторые исследователи, исходя из контекста, приравнивают друг другу греческие слова ἁγνός и ἅγιος (ивр. קָדֹשׁ – бук. святой, т.е. отделенный для Бога, принадлежащий Богу) [6, с. 189]. Быть святым, т.е. отделенным для Бога может только то, что чисто от всякой греховной скверны. Следующие три качества, а именно миролюбивость (греч. εἰρηνικός), скромность (греч. ἐλιεικής) и покорность (греч. εὐπειθής), противопоставляются горькой ревности, самохвальству и сварливости, сеющим раздоры.

Милосердие (греч. ἔλεος) и добрые плоды (греч. καρπός ἀγαθός) являются составляющими истинного благочестия [12, с. 114]. Они противоположны злым делам (греч. φαῦλος πρᾶγμα), производимым ложной мудростью. Эти качества соответствуют доброму поведению, отличающему истинно мудрых, и показывают те самые дела

¹ Семь – это символическое число полноты. Семь добродетелей, семь страстей, семь таинств и т.д.

веры, о которых апостол говорит во второй главе послания (Иак. 2, 14–18). Последние два качества – беспристрастность и отсутствие лицемерия, являются неотъемлемыми атрибутами любви (греч. ἀγάπη) [6, с. 191]. Следует отметить, что в Новом Завете притворство и лицемерие приписываются обычно лжеучителям (1 Тим. 1, 5–7; 4, 2), действующим хитро, нечестно и эгоистично.

В 18-м стихе апостол подводит итог, говоря, что плод правды сеется в мире тем, кто сам хранит мир в своем сердце и обладает спокойствием, а не нестроением [12, с. 115]. В этом и заключается истинное, плодотворное учительство, основанное на мудрости, нисходящей от Бога. Здесь можно увидеть параллель с пророком Исаией, который говорит о том, что *делом правды будет мир, а плодом правосудия – спокойствие и безопасность вовеки* (Ис. 32,17). Другими словами, если проповедники истинной мудрости будут сеять слово, имея в сердце мир, а в делах праведность, то и плодом их деятельности будет мир и праведность среди приемлющих их слово. Ведь данная Богом небесная мудрость ведет к богоугодной жизни и созидает мир в христианских общинах [6, с. 192].

Подводя итог, можно отметить, что для более правильного понимания позиций, отстаиваемых апостолом Иаковом, необходимо обратить внимание на социально-политическую обстановку в Палестине I в. по Р.Х. В данном историческом контексте идеи апостола, подобно идеям Самого Христа, ярко коррелировали распространенным в обществе культурным тенденциям [4, с. 598]. Истинную небесную мудрость, основанную на кротости, миролюбии, добрых делах веры, он противопоставляет мудрости бесовской, в основе которой злая ревность, зависть, раздоры и насилие. Учить других имеет право только тот, кто укротил в себе распушенность в слове [2, с. 517], очистил сердце и доказал свою мудрость делами веры. Настоящая плодотворная проповедь ведется не только словами, но и собственным добрым примером пастыря, в сердце которого мир и любовь. Учитель, не обуздавший свой язык, чье сердце не очищено от страстей, чья деятельность основана на злой ревности, сеет только раздоры, нестроения и все худое. Такая проповедь лжет на истину и исходит от диавола – отца лжи.

Список литературы

1. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. 11. Кафолические послания. Послание Иакова, 1-е и 2-е послания Петра, 1-е, 2-е и 3-е послания Иоанна, Послание Иуды. – Тверь: Герменевтика, 2008. – 352 с.

2. *Аверкий (Таушев), архиеп.* Четвероевангелие. Апостол : руководство к изучению Свящ. Писания Нового Завета / архиепископ Аверкий (Таушев). – Москва : Изд-во Православ. Св.-Тихон. Гуманитар. ун-та, 2014. – 846 с.

3. *Кинер, К.* Библейский культурно-исторический комментарий. В 2 ч. Ч. 2. Новый Завет / Крейг С. Кинер ; под общ. ред. Р.З. Ороховатской. – Санкт-Петербург : Мирт, 2005. – 733 с.

4. Мир Нового Завета : словарь Нового Завета. В 2 т. Т. 2. / под ред.: Крейга Эванса, Ральфа Мартина и Даниэля Рейда. – Москва : Библейско-богосл. ин-т св. ап. Андрея, 2010. – 960 с.

5. *Майер, Г.* Послание Иакова : ист.-богосл. коммент. к Новому Завету / Герхард Майер. – Москва : Изд-во ББИ, 2012. – 288 с.

6. *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Евангелие от Марка : богосл.-экзегет. коммент. / архимандрит Ианнуарий (Ивлиев). – Москва : Изд-во ББИ, 2018. – 424 с. – (Современная библеистика).

7. *Иванов, М.С.* Демонология / Иванов М.С. // Православная энциклопедия. – Москва : Церков.-науч. центр «Православ. энцикл.», 2012. – Т. 14. – С. 380–388.

8. *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос : жизнь и учение. В 6 кн. Кн. 2. Нагорная проповедь / митрополит Иларион (Алфеев). – Москва : Изд-во Срет. монастыря : Эксмо : Общецерков. аспирантура и докторантура, 2016. – 616 с.

9. *Ильин, И. А.* О сопротивлении злу силой / Иван Ильин. – 6-е изд. – Москва : ДАРЪ, 2017. – 480 с.

10. *Кузенков, П.В.* Зилоты / Кузенков П.В. // Православная энциклопедия. – Москва : Церков.-науч. центр «Православ. энцикл.», 2014. – Т. 20. – С. 127–131.

11. *Михаил (Лузин), еп.* Толковый апостол : Соборные послания святых апостолов, изъясненные епископом Михаилом (Лузиным). – Москва : Правило веры, 2009. – 764 с.

12. *Луц, У.* Нагорная проповедь (Мф. 5–7) : богослов.-экзегет. коммент. / Ульрих Луц. – Москва : Изд-во ББИ, 2014. – 475 с. – (Современная библеистика).

UDC 2-472.5

THE DOCTRINE OF TRUE AND FALSE WISDOM IN THE EPISTLE OF THE APOSTLE JAMES (JAMES 3, 13–18) APPLIED TO PASTORAL THEOLOGY

Pavel Morozov, Deacon

Third year undergraduate student

Saratov Orthodox Theological Seminary

E-mail: morozov@saratovoilcom.ru

For citation: *Morozov, P. Deacon.* The doctrine of true and false wisdom in the Epistle of the Apostle James (James 3, 13–18) applied to pastoral theology // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 55–64.

Abstract

This article discusses the New Testament teaching on true and false wisdom, set forth in the Epistle of James (Jas 3: 13-18). The analysis of the biblical passage can be applied to pastoral theology, since the apostle deduces this teaching, developing the idea of the teachers (Jas 3: 1). Analyzing the meanings of Greek words, as well as the historical and cultural context, the author examines in detail the key concepts and systematizes the apostle's teachings on the wisdom. In conclusion, the fruits of true wisdom and their influence both on the shepherd and on his preaching are examined.

Keywords: The Epistle of James; true and false wisdom; faith without deeds is dead; pastoral theology; bitter jealousy; envy; contentiousness; meekness; peace; love; mercy.

References

1. Bibleiskie kommentarii otsov Tserkvi i drugikh autorov 1–8 vekov. Novyi Zavet. [Biblical comments of the Church Fathers and other authors of the 1st – 8th centuries. New Testament]. Volume IX: Catholic Messages. Epistle of James, 1st and 2nd Epistles of Peter, 1st, 2nd and 3rd Epistles of John, Epistle of Jude. – Tver: Hermeneutics, 2008. – 352 p. (in Russian)

2. *Averky (Taushev), Archbishop*. The Four Gospels. Apostle. New Testament Scripture Study Guide. Moscow: Orthodox St. Tikhon Humanitarian University, 2014. 846 p. (in Russian)

3. *Kiner, K.* Biblical cultural and historical commentary: In 2 hours: Part 2: New Testament / Craig Keener. St. Petersburg: Mirt, 2005. 733 p. (in Russian)

4. New Testament World: New Testament Dictionary. In 2 vols., vol. 2 / Edited by Craig Evans, Ralph Martin and Daniel Reid. Moscow, BBI, 2010, 960 p. (in Russian)

5. *Meir, G.* Epistle of James: Historical and Theological Commentary on the New Testament. Moscow, BBI, 2012, 288 p. (in Russian)

6. *Iannuarius (Ivliev), archm.* Gospel of Mark. Theological and exegetical commentary. Moscow, BBI, 2018, 442 p. (in Russian)

7. *Ivanov, M.S.* Demonology // Orthodox Encyclopedia. Vol. 14. Moscow, 2012, pp. 380–388. (in Russian)

8. *Hilarion (Alfeev), met.* Jesus Christ. Life and doctrine: Vol. 2: Sermon on the Mount. – Moscow: Publishing house of the Sretensky monastery; Eksmo; GeneralChurchGraduateSchool and Doctoral Studies, 2016, 616 p. (in Russian)

9. *Ilyin, I.A.* About resistance to evil by force. Moscow, DAR, 2017, 480 p. (in Russian)

10. *Kuzenkov, P.V.* Zealots // Orthodox Encyclopedia. Vol. 20. Moscow, 2014, pp. 127–131. (in Russian)

11. *Michael (Luzin), bishop*. Explanatory Apostle. Cathedral Epistles of the Holy Apostles Explained by Bishop Michael (Luzin). Moscow, The Rule of Faith, 2009, 764 p. (in Russian)

12. *Ulrich, L.* Sermon on the Mount (Matt. 5–7). Theological and exegetical commentary - Moscow: BBI, 2014, xl + 475 p. (in Russian)

УДК 298.9

**RELIGIOUS INNOVATION:
ПРИМЕНЕНИЕ АЛЬТЕРНАТИВНОЙ
ТЕРМИНОЛОГИИ В ИЗУЧЕНИИ
ФЕНОМЕНОВ СОВРЕМЕННОЙ
РЕЛИГИОЗНОСТИ**

Сергеев Александр Александрович
магистр богословия,
ассистент библейско-богословской кафедры
Екатеринбургской духовной семинарии
E-mail: alexserg93@yandex.ru

Для цитирования: *Сергеев, А.А. Religious innovation: применение альтернативной терминологии в изучении феноменов современной религиозности // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 65–72.*

Аннотация

Статья посвящена альтернативной терминологии, а именно такому понятию, как квазирелигия, которое, из соображения целесообразности и адекватности подхода к различным religion-like (религиоподобным или схожим с религией) феноменам, следует применять в современном религиозноведческом дискурсе взамен принятой традиции, в особенности в конфессиональном подходе в изучении, выделять на пестром ландшафте современной религиозности только деструктивные культы и тоталитарные секты либо новые религиозные движения, имеющие неточности и недостатки в дефинициях.

Ключевые слова: современная религиозность; религиозная современность; НРД; секта; культ; квазирелигия; religion-like феномены; факерелигии; fictional религии; online религии.

Религиозная современность, характерная для стран, так или иначе относящихся к западной цивилизации (сюда мы отнесем не только Западную Европу, но и Восточную, а также Россию, Северную Америку, Австралию, хотя каждая из этих стран имеет свою определенную специфику), начиная со второй половины XX века,

все больше и больше демонстрирует нам неоднозначную картину: вместо предсказанного теоретиками секуляризации упадка религии, современная эпоха «пестрит» сложным религиозным ландшафтом, включающим в себя многообразие религиозных форм или religion-like (религоподобные или схожие с религией) феноменов, отличающихся от институциональных религий.

Религиозная инновация (religious innovation), которая выражается в любом изменении религиозной практики, организации или верований, являет нам целый спектр феноменов, которые принято именовать новыми религиозными движениями, сектами, культами и т.д., так как вместе с этим религиозным многообразием присутствует и многообразие терминологии. Собственно, особый вопрос вызывает терминологический аспект данной проблемы, так как религиозная инновация проявляется также и в fake, fictional или online религиях, интерпретировать и классифицировать которые с позиции научного аппарата довольно непросто.

Fake (фейковые), fictional (вымышленные), online (онлайн или виртуальные) религии – «Дискордианизм ... Церковь НедоМудреца» [10, с. 80], джедаизм, пастафарианство, «религии в киберпространстве, вроде ... Церкви Элвиса, Церкви Всемогущего Доллара ... наряду со многими другими ... более чем 150 виртуальными религиями, размещенными на их собственных веб-сайтах» [5, с. 192], ставшие «популярным видом деятельности среди интернет-дискуссионных групп» [5, с. 192] – внушительная группа феноменов, требующая особого подхода: с одной стороны, о них можно говорить как о продуктах протеста, иронии, популярной культуры, игры в религию. С другой стороны, нельзя не согласиться с австралийским социологом религии Адамом Поссамэ, что принадлежащие к fake, fictional или online религиям «исповедуют религию, даже если их сатирический подход к фактам и убеждениям, кажется, пародирует религию ... даже если они поддельные, они должны следовать шаблону установленных религий, чтобы иметь возможность высмеивать их» [9, с. 18].

Таким образом, можно говорить, что при всем пародийном (а также и вымышленном) статусе эти формации, по мнению религиоведа Дэвида Чидестера, действуют так же, «как религии, даже если они полностью поддельны, потому что они выполняют реальную религиозную работу в среде коммуникации» [5,

с. 212]. То есть следует признать, что если мы обратимся к тем же функциям этих religion-like феноменов, то обнаружим, что они выполняют те же функции, присущие религии в собственном смысле, – интегративную, компенсаторную, терапевтическую, адаптивную и легитимирующую, что позволяет этим «религиозным фейкам» конкурировать с традиционными религиозными институтами и группами, поскольку приобрели успех и процветание на современном плюралистичном религиозном рынке.

К тому же, сами religion-like феномены, как правило, стремятся к тому, чтобы их воспринимали всерьез, как религиозный феномен или религиозную группу. К примеру, члены дискордианизма – пародийной религии, проповедующей хаос, вступили в интернете в дискуссию за отмену присвоенного ей статуса «пародийная религия». Д. Чидестер, описывая этот случай, приводит слова одного из членов группы, который требовал у разработчиков интернет-ресурса возвращения «в ту же категорию, что и остальные религии» либо предоставления критериев «[для] того, чтобы стать „реальной“ религией, чтобы ... продемонстрировать, как дискордианизм соответствует [им]» [5, с. 212]. Подобные примеры можно увидеть и в случае джедаизма или пастафарианства, которые также защищали свои права как религиозные организации. Все это ставит под сомнение маркировку таких religion-like феноменов fake и fictional, а также требует применения для них особой терминологии, альтернативной принятой в исследовательской среде как религиоведения, так и сектоведения.

Типология «церковь–секта–культ», установленная Максом Вебером, Эрнстом Трельчем и Хельмутом Ричардом Нибуrom, в данной ситуации не сможет полностью удовлетворить запрос и решить поставленную проблему, так как, во-первых, терминологически эти понятия более узкие и в случае упомянутых феноменов не соответствуют по смыслу, во-вторых, и культ, и секта за время своего существования в академической среде приобрели негативную коннотацию. Оба термина при упоминании стремятся «вызвать в воображении картину с последователями с промытыми мозгами, слепо следующими за фанатическими лидерами, которые похитили их души и деньги» [8, с. 4–5]. Едва ли можно увидеть в onlinerелигии, которая ни к чему в особенности не обя-

зывает, такие черты, как «манипуляция сознанием ... искажение личности ... разрушение общества» [3, с. 74].

То же самое можно сказать и о термине НРД (новое религиозное движение), имеющей свои недостатки, хотя и свободной от негативных ассоциаций. Первый и самый очевидный момент – является ли абсолютно новым НРД? Например, религиовед и социолог Уэйд Кларк Руф справедливо замечает, что религиозные/духовные практики, идеи, символы, смыслы, представляемые в НРД новыми, на самом деле «являются не совсем новыми, а лишь обновлением и переосмыслением более старых ... отобранных как из западных, так и из восточных религий» [10, с. 92]. О том же говорит и известный социолог религии Питер Бергер: «Новые религиозные движения не заменяют старые; они просто изменяют свое понимание таких понятий, как трансцендентность и вера, добро и зло, и так далее» [4, с. 130].

Второй недостаток этого термина заключается в том, что, обращаясь к religion-like феноменам, трудно определить абсолютное тождество религии как таковой, которое подразумевается атрибутом «религиозное» в термине НРД. Большинство феноменов, появившихся в контексте религиозной современности, находятся на периферии сакрального и секулярного, в связи с чем исследователю сложно определить, насколько причастны сфере религиозного те или иные формации. Современность характерна тем, что само сакральное (и религиозное, в своих смыслах и символах) находится далеко за пределами установленных институциональных форм религии. Упомянутый выше Руф пишет, что сакральное «в современном плюралистическом обществе ... гораздо больше, чем любое его институциональное воплощение» [10, с. 80]. Поэтому, хотя сакральное и религиозное в большей степени также принадлежат институциональным религиям, но они уже не являются по отношению к ним абсолютно тождественными. Этот факт говорит нам о том, что к fake, fictional и online религиям должен применяться особый терминологический подход.

Несомненно, многие исследователи не один раз пытались решить данный вопрос, разрабатывая различную терминологию для возникших в религиозной современности religion-like феноменов (самые известные из них – псевдорелигия, секулярная

религия, парарелигия, гиперреальная религия), но из множества терминов следует выбрать какой-то один, наиболее соответствующий сущности изучаемых объектов, чтобы в научном аппарате была терминологическая определенность. В данном случае, наиболее подходящим является термин «квазирелигия» (*quasireligion*). Само понятие было введено еще протестантским теологом Паулем Тиллихом в 1950–60-х годах.

«Квазирелигия», как термин, по мнению социолога религии Джона Эдварда Смита (одного из авторов концепции квазирелигии) является хорошим средством «выявления и описания движений, которые имеют некоторое сходство в структуре и в функции, которую они проявляют в человеческой жизни, с религией, т.е. тех исторических традиций, относительно которых нет никаких аргументов, что они являются религиями» [11, с. 12]. Он не несет в себе какой-то негативной коннотации, но имеет сугубо описательный характер, демонстрируя приставкой «*quasi*» «подлинное, а не преднамеренное сходство, основанное на тождественных элементах» [2, с. 399].

Универсальность «квазирелигии» позволяет определить и понять нам «нечто, сходное, но не вполне, религии, или такое, которое не проявляет сходства с религией на поверхности, однако раскрывает его при более пристальном рассмотрении» [6, с. 65], то есть те *religion-like* феномены с неочевидной религиозностью и пограничным состоянием, из-за которого они, как писали Артур Грил и Дэвид Руди – также одни из основных авторов концепции квазирелигии, «не являются ни религиозными сущностями, которые кажутся секулярными, ни секулярными сущностями, которые кажутся религиозными» [6, с. 221].

Следовательно, изучая, например, джедаизм или Универсальную церковь жизни (*Universal life church*), которая успешно существует и в онлайн-среде, мы, применив понятие «квазирелигия», обнаружим, при глубоком рассмотрении, что эти *religion-like* феномены имеют определенные сходства с религией в собственном смысле (например, в некоторых функциях или организации), хотя в максимальном устремлении своей веры (Пауль Тиллих называл это предельным интересом) нацелены не на нечто трансцендентное и сверхъестественное (например, Бога), а на что-то посюстороннее и имманентное (например, на максимальное развитие человека или на мир во всем мире).

Альтернативный терминологический подход дает возможность не клеймить то же пастафарианство (которое популярно в наши дни и в России) опасной и деструктивной сектой, но увидеть в нем людей (не с промытыми мозгами), которых в западной академической среде принято именовать «seekers» – ищущие. Ищущие чего? Определенно некоего духовного/религиозного опыта, который они там и находят, исходя из своих внутренних экзистенциальных вопросов. Вследствие этого, верен вывод, сделанный протоиерем Георгием Орехановым в своей работе, посвященной современной духовности: «Для Церкви было бы большой ошибкой признать „лоскутный опыт“ (что, собственно, и формируется у ассоциирующих себя с современными квази-религиями. – *Примеч. авт.*) простым заблуждением» [1, с. 114].

Список литературы

1. Ореханов, Г., *прот.* «Духовность» : дискурс и реальность / протоиерей Г. Ореханов, К.А. Колкунова. – Москва : Изд-во ПСТГУ, 2017. – 152 с.
2. Тиллих, П. Избранное : теология культуры / Пауль Тиллих. – Москва : Юристъ, 1995. – 479 с.
3. Новые религиозные движения. Современные нетрадиционные религии и эзотерические учения: учеб. пособие / Е.Э. Эгильский, А.В. Матецкая, С.И. Самыгин. – Москва : КНОРУС, 2011. – 224 с.
4. Berger, P.L. The Many Altars of Modernity : Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age / P.L. Berger. – Boston, Berlin: Walter de Gruyter, 2014. – 147 p.
5. Chidester, D. Authentic fakes : Religion and American Popular Culture / D. Chidester. – Berkeley, Los Angeles : University of California Press, 2005. – 294 p.
6. Greil, A. On the Margins of the Sacred : Quasi- religion in Contemporary America / A. Greil, D. Rudy // In Gods We Trust : New Patterns of Religious Pluralism in America / eds. T. Robbins, D. Anthony. – New-Brunswick: TransactionPublisher, 1990. – P. 219–232.
7. Hamilton, M. Eating Ethically : «Spiritual» and «Quasi-religious» Aspects of Vegetarianism / Malcolm Hamilton // Journal of Contemporary Religion. – 2000. – № 1. – P. 65–83.
8. Matthews, C.S. New Religions / C.S. Matthews. – Philadelphia : Chelsea House Publisher, 2005. – 214 p.

9. *Possamai, A.* Yoda Goes to Glastonbury : An Introduction to Hyper-real / A. Possamai // Handbook of hyper-real religions / ed. by A. Possamai. – Leiden, Boston : Brill, 2012. – P. 1–23.

10. *Roof, W.C.* Spiritual Marketplace : Baby boomers and the remaking of American religion / W.C. Roof. – Princeton : Princeton University Press, 1999. – 367 p.

11. *Smith, J.E.* Quasi-Religions : Humanism, Marxism and Nationalism / J.E. Smith. – New York : Macmillan Education, 1994. – 154 p.

UDC 298.9

RELIGIOUS INNOVATION: APPLICATION OF ALTERNATIVE TERMINOLOGY IN THE STUDY OF THE PHENOMENA OF MODERN RELIGIOSITY

Aleksandr A. Sergeev

Master of Theology Assistant Lecturer

Department of Biblical-Theological,

Studies Ekaterinburg Theological

Seminary

E-mail: alexserg93@yandex.ru

For citation: *Sergeev, A.A.* Religious innovation: application of alternative terminology in the study of the phenomena of modern religiosity // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 65 –72.

Abstract

The article deals with alternative terminology, namely, such a concept as quasi-religion. This concept should be used in modern theological discourse as appropriate and adequate in the study of religion-like phenomena. This alternative terminology is required to replace the established approach that defines all religion-like phenomena as destructive cults and totalitarian sects or as NRMs.

Keywords: modern religiosity; religious modernity; NRM; sect; cult; quasi-religion; religion-like phenomena; fake religions; fictional religions; online religions.

References

1. *Orekhanov, G., Archpriest, Kolkunova, K.A.* «Dukhovnost'»: diskurs i real'nost' [Spirituality: Discourse and Reality]. Moscow, Izdatelstvo PSTGU, 2017. 152 p. (in Russian)
2. *Tillikh, P.* Izbrannoe: Teologiya kul'tury [Selected Writings: Theology of Culture]. Moscow, Yurist, 1995. 479 p. (in Russian)
3. *Egilskii, E.E., Matetskaya, A.V., Samygin, S.I.* Novye religioznye dvizheniya. Sovremennye netraditsionnye religii i ezotericheskie ucheniya: uchebnoe posobie [New Religious Movements. Modern Unconventional Religions and Esoteric Teachings: Training Manual]. Moscow, KNORUS, 2011. 224 p. (in Russian)
4. *Berger, P.L.* The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age. Boston-Berlin: Walter de Gruyter, 2014. 147 p. (in Russian)
5. *Chidester, D.* Authentic fakes: Religion and American Popular Culture. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 2005. 294 p. (in Russian)
6. *Greil, A., Rudy, D.* On the Margins of the Sacred: Quasi-religion in Contemporary America // In *Gods We Trust: New Patterns of Religious Pluralism in America* / eds. T. Robbins, D. Anthony. New Brunswick: Transaction Publisher, 1990, pp. 219–232. (in Russian)
7. *Hamilton, M.* Eating Ethically: «Spiritual» and «Quasi-religious» Aspects of Vegetarianism // *Journal of Contemporary Religion*, 2000, no. 1, pp. 65–83. (in Russian)
8. *Matthews, C.S.* New Religions. Philadelphia: Chelsea House Publisher, 2005. 214 p. (in Russian)
9. *Possamai, A.* Yoda Goes to Glastonbury: An Introduction to Hyper-real // *Handbook of hyper-real religions* / ed. by A. Possamai. Leiden-Boston: Brill, 2012, pp. 1–23. (in Russian)
10. *Roof, W.C.* Spiritual Marketplace: Baby boomers and the remaking of American religion. Princeton: Princeton University Press, 1999. 367 p. (in Russian)
11. *Smith, J.E.* Quasi-Religions: Humanism, Marxism and Nationalism. New York: Macmillan Education, 1994. 154 p. (in Russian)

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

УДК 94(470.324)

СОРАБОТНИЧЕСТВО ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА В ДЕЛЕ БОРЬБЫ ЗА НАРОДНУЮ ТРЕЗВОСТЬ В ПОСЛЕДНЕЙ ЧЕТВЕРТИ XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Священник Александр Быканов
старший преподаватель кафедры
богословия библеистики и философии
Тамбовской духовной семинарии
E-mail: a.bykanov@bk.ru

Для цитирования: *Быканов, А., свящ.* Соработничество Церкви и государства в деле борьбы за народную трезвость в последней четверти XIX – начале XX века // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 74–85.

Аннотация

В статье рассматривается участие Русской Православной Церкви в трезвенном движении в России в последней четверти XIX – начале XX века. Все значимые церковные инициативы в деле борьбы за народную трезвость реализовывались в соработничестве со светской властью. С другой стороны, участие православного духовенства в деятельности государственных и общественных светских трезвеннических организаций было неоспоримым положительным фактором реализации их первоочередных задач.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь; трезвенническое движение; общества трезвости; Всероссийский съезд по борьбе с пьянством; Всероссийский съезд практических деятелей по борьбе с алкоголизмом; попечительства о народной трезвости; «сухой закон».

Трезвенное движение в Российской империи конца XIX – начала XX века стало яркой страницей в истории нашего Отечества. Алкогольная политика царской России, ранее отличавшаяся большой противоречивостью, к этому времени приобрела во многом «трезвенный» характер. В свою очередь Русская Православ-

ная Церковь смогла выработать комплексный системный подход в организации социально-педагогической работы по борьбе с алкоголизмом.

Начало трезвенническому движению в Российской империи было положено в 1858 году. Движение трезвенников было стихийным и направлялось, прежде всего, против откупной системы торговли алкоголем, существовавшей в то время в России. Откупщик, уплатив государству определенную сумму, получал право торговать водкой и съестными припасами, продаваемыми в питейных домах на определенной территории.

Общества трезвости на тот момент представляли из себя объединения людей, давших обет воздерживаться от употребления алкоголя на какой-то определенный срок. Подобная инициатива повсеместно получала поддержку и благословение духовенства Русской Православной Церкви.

К лету 1859 года движение распространилось на 32 губернии Российской империи, начались волнения и массовые разгромы питейных заведений. Для умирения народных волнений были задействованы войска.

Первый опыт борьбы за народную трезвость принес свои положительные результаты – откупная система была отменена и заменена на акцизную. Для компенсации своих потерь 1 января 1863 года откупщики устроили распродажу водки по низким ценам. Этот провокационный шаг во многом перечеркнул достигнутые успехи и потребление алкоголя вернулось к своим прежним объемам, а общества трезвости на территории России на длительный период перестали существовать.

По официальным данным, уровень потребления алкогольных напитков составил в пересчете на безводный спирт к началу действия акцизной системы в 1863 году 14,76 л на душу населения в год. При этом Россия не являлась лидером по потреблению крепких напитков, занимая 11-е место в мире [2].

В последней четверти XIX века в России рост пьянства начал вызывать особое беспокойство. Государство, Церковь, а также различные общественные организации встревожились масштабами алкоголизма, поэтому в этот период борьба за трезвость вылилась в целое направление как государственной политики, так и социального служения Русской Православной Церкви. Анти-

алкогольная кампания, организованная по инициативе государственной власти, проводилась по всей стране. Были привлечены как светские учреждения, так и православное духовенство. Однако если в городе борьба за трезвый образ жизни могла осуществляться в рамках соработничества Церкви и светских организаций, то в сельской местности без активной деятельности православного духовенства рассчитывать на успех было невозможно. В своем определении от 10 августа 1889 года Святейший Синод призывал духовенство учреждать приходские общества трезвости, указывал на их значение в деле развития трезвенных традиций в России [8, с. 273–274].

По существу, данным указом было положено начало новой волне трезвенного движения, который опирался на опыт предшествующих попыток борьбы с пьянством. Указ и последовавшее за ним постановление епархиальных духовных консисторий предусматривали создание церковно-приходских обществ и братств трезвости. Параллельно с церковными возникали крупные общества светского типа, делавшие больший акцент на культурно-просветительской работе. Появлялись они по большей части в городах, будучи организованными представителями интеллигенции.

В практическом плане постановления Синода опирались на конкретный опыт отдельных энтузиастов, которые вопреки многочисленным трудностям боролись за трезвость. Одним из таких людей стал Сергей Александрович Рачинский (1833–1902) – замечательный русский педагог. Созданное им 5 июля 1882 года при церковно-приходской школе села Татево Бельского уезда Смоленской губернии общество трезвости стало одним из первых в России. Вместе со своими последователями он принял в этот день в храме торжественный обет трезвости сроком на один год. С.А. Рачинский соединил в своей педагогической деятельности задачи воцерковления школы и отрезвления народа. Множество ценных мыслей, советов, указаний о борьбе с народным пьянством изложено С.А. Рачинским в его обширнейшей переписке. При жизни он отдал в Императорскую Публичную библиотеку 60 переплетенных томов писем.

С.А. Рачинский впервые четко сформулировал главное правило утверждения трезвой жизни: православная трезвенная работа может быть по-настоящему плодотворной только при церковном

приходе. Только под благодатным воздействием Церкви возможно исцеление человеческих душ от пороков.

Он неустанно повторял, что главное направление православной трезвенной работы – это практическое осуществление заповедей Божиих, а ее основной метод – соединение идей трезвости с православным просвещением. Рачинский был убежден, что трезвенное движение будет иметь успех только тогда, когда с проповедью трезвости к народу обратятся священнослужители.

В письме «К духовному юношеству о трезвости» содержится глубокое богословское осмысление данной проблемы: «Не говорю вам: всякое винопитие есть грех. Но умоляю вас: воспитайте вашу волю совершенною трезвостью, чтобы никогда винопитие не повлекло вас в грех опьянения. Вот смысл тех срочных обетов, которые я предлагаю вам, изведав их пользу на бесчисленных опытах. Предлагаю их вам только потому, что положительно знаю, какое неисчислимо доброе исполнение подобных обетов принесло бы и лично вам, и вашим близким» [7].

Одним из молодых последователей С.А. Рачинского стал священник Александр Васильевич Рождественский (1872–1905), открывший 30 августа 1898 года в Петербурге Александро-Невское общество трезвости. Уже в первый год в него записалось 3204 человека. Вскоре общество стало своего рода центром методической и материальной поддержки для церковных обществ трезвости по всей России. Насколько широко было поставлено дело в этом обществе, видно из того, что за годы своего существования общество зарегистрировало свыше 100 тысяч членов-трезвенников, построило несколько храмов. Состоялись многие тысячи богослужебных и внебогослужебных бесед. Ежегодно на Пасху совершались крестные ходы в Александро-Невскую лавру и летом – в Сергиеву пустынь в окрестностях Санкт-Петербурга. Регулярно устраивались паломничества в Валаамскую обитель на специально зафрахтованных для этого пароходах.

Было организовано бюро для «приискания занятий», выдавались пособия безработным, лишившимся источника доходов по болезни или другой уважительной причине, оказывалась бесплатная врачебная и юридическая помощь. В приходском храме священник А. Рождественский организовал хор трезвенников и ввел общенародное пение за богослужением. После его безвременной

кончины с 1905-го руководителем общества стал протоиерей Петр Миртов [1].

По статистическим сведениям, приведенным в Первом анти-алкогольном адрес-календаре, к началу 1911 года в России существовало 1767 обществ трезвости. Около трех четвертей всех обществ находилось в сельских поселениях и только четверть – в городских. В сельских обществах преобладали крестьяне, в городских – рабочие. Около 95% обществ были церковно-приходскими и лишь 5% – светскими [6].

Главными направлениями работы обществ стало устройство недорогих чайных и столовых, проведение бесед и чтений, формирование библиотек, создание воскресных школ для членов обществ и их детей. Помимо прочего многие общества трезвости не раз инициировали ходатайства о закрытии трактиров и питейных заведений.

При широте постановки борьбы за народную трезвость Церкви и государству требовались хорошо подготовленные кадры. В связи с этим в 1909 году Святейший Синод издал указ о введении в духовных семинариях преподавания основ борьбы с алкоголизмом. Во исполнение Указа соответствующие темы были включены в программы семинарских дисциплин: «практическое руководство для пастырей», «гомилетика», «медицина» и «психология». На лекциях демонстрировались картины, картограммы и даже кинофильмы. Приобреталась соответствующая научно-популярная литература в семинарские библиотеки. Воспитанникам излагалась история и методы борьбы с алкоголизмом [7].

В конце 1909 – начале 1910 года в Санкт-Петербурге состоялся первый Всероссийский съезд по борьбе с пьянством. Представители духовенства в этом съезде участвовали по собственной инициативе, а потому в небольшом количестве. В ходе работы Съезда, с одной стороны, появлялась необходимость самого тесного объединения усилий по борьбе с алкоголизмом, с другой – полное идейное расхождение православного духовенства о принципах борьбы за трезвость с большинством других участников съезда. Именно по этой причине в среде духовенства родилась идея собрать такой съезд, который состоял бы исключительно из практических деятелей, как духовных, так и светских, которые осуществляют борьбу с пьянством на началах религиозно-нравственных, видя в ней не

средство достижения политических целей, а мирную и рациональную работу на основе христианских идеалов.

По ходатайству митрополита Киевского Владимира (Богоявленского), Святейшим Синодом было дано благословение на созыв в Москве Всероссийского съезда практических деятелей по борьбе с алкоголизмом, что и произошло в августе 1912 года. Был избран Организационный комитет из известных трезвенных духовных и светских деятелей, во главе которого стали протопресвитер Н.А. Любимов и протоиерей П.А. Миртов. Самым ценным в работе съезда явился опыт реальной работы духовенства по отрезвлению собственной жизни и жизни своей паствы. Из многообразия выступлений наиболее ценным представляется опыт духовенства, практически работавшего в церковно-приходских обществах трезвости.

Начиная с императора Александра III, антиалкогольная кампания приобрела организованный характер и была возведена в ранг государственной политики. В 1894 году по инициативе министра финансов С.Ю. Витте началось установление государственной винной монополии. Министр объяснил свои действия «заботой о народном благе». По его мнению, продажа алкоголя выгодна, но обязательным ее условием должны стать государственный контроль над торговлей спиртным и умеренность потребления, которая невозможна без воспитания культуры питания.

Государственная дума после обсуждения на четвертой и пятой сессиях приняла 14 ноября 1911 года «Проект закона об изменении и дополнении некоторых, относящихся к продаже крепких спиртных напитков, постановлений». Предлагаемые меры были вполне созвучны современному законодательству – ограничение времени продажи алкоголя, запрет на продажу в местах общественных развлечений, обозначение на этикетках тары сведений о вреде вина. Необходимо отметить, что председателем противоалкогольной комиссии III Государственной думы был будущий священномученик епископ Гомельский Митрофан (Краснопольский). Законопроект вызвал сильную обеспокоенность и противодействие со стороны российских и международных кругов, заинтересованных в производстве и алкоголя и бесконтрольной его продаже.

18 июля 1914 года, в связи с началом Первой мировой войны, правительство ввело запрет на продажу крепких спиртных напитков и начало ликвидацию казенных питейных заведений. Эти

меры получили полное одобрение со стороны Русской Православной Церкви.

Полное запрещение государственной и частной торговли алкоголем привело к заметному сокращению общей алкоголизации населения, травматизма, несчастных случаев, бытовых конфликтов, распадов семей, самоубийств, пожаров, уличной преступности, бродяжничества, нищенства и прочих асоциальных явлений. Повысились производительность труда и общее благосостояние населения. Однако за успехи в государственной компании по отрезвлению населения пришлось заплатить слишком большую цену. Помимо колоссальных материальных потерь бюджета от запрещения казенной торговли спиртным, постепенно начали проявляться и другие недостатки введения «сухого закона». Главная же опасность состояла в том, что населению, оказавшемуся в положении во многом вынужденной трезвости, необходимо было чем-то заполнить образовавшуюся пустоту в привычном образе жизни и досуга. Государство и Церковь в этой ситуации не смогли предложить достойной замены. Существовавшая в стране система социально-культурной деятельности (досуг, доступ к культурным ценностям, туризм, курортное лечение, театр, библиотеки) была преимущественно аристократической и носила узкий сословный характер. Основной массе простого населения с низким уровнем культуры, образования и дохода подобный досуг был недоступен [4].

Важную роль были призваны сыграть попечительства о народной трезвости, основанные 20 декабря 1894 года в связи с введением государственной монополии на продажу спиртных напитков. Именно попечительствами были введены разного рода развлечения, направленные на ограждение населения от злоупотребления спиртными напитками. Самыми популярными стали народные чайные, читальни, библиотеки, народные чтения с «туманными картинками». Однако к началу Первой мировой войны в связи с сокращением финансирования попечительства свели свою деятельность до минимума. В отчете Тамбовского уездного комитета попечительства о народной трезвости за 1914 год читаем: «В истекшем отчетном году, несмотря на благоприятные условия в особенности второй половины года, когда в силу высочайшего повеления была прекращена продажа спиртных напитков, Комитет, к сожалению,

за полным отсутствием каких-либо средств, так как в истекшем году не только не было каких-либо пособий, но даже не было ассигнования на расходы по делопроизводству Комитета, вынужден был к полному бездействию» [3].

Победа над внешним (германцы) и внутренним (алкоголизм) врагами оказалась непосильной задачей. Государство не вынесло такого напряжения, и произошел слом. Уже в конце 1915 – начале 1916 года империю сотрясли многочисленные пьяные погромы. Кроме того, в обществе началось массовое распространение наркотических средств, контрабандно завозившихся как с помощью союзников по Антанте, так и посредством германской, австро-венгерской и японской разведок для подрыва и разложения военной мощи российского государства [4].

Подводя итог краткому историческому обзору трезвенного движения, необходимо отметить, что за небольшой период Церковь и государство приложили большие усилия для создания системы воспитания народа в духе трезвости и благочестия на религиозно-нравственной основе. Положительный опыт борьбы за народную трезвость в Российской империи может с большим успехом быть применен и в современных условиях, когда комплексный подход по борьбе с зависимостями в Русской Православной Церкви находится в стадии своего становления.

Список литературы

1. *Бабурин, А., свящ.* Русская Православная Церковь в борьбе за трезвость народную / священник А. Бабурин, Гусев Г.В. // За веру, Царя и Отечество : [сайт]. URL: <https://zaweru.ru/1521-.html> (дата обращения: 14.10.2019).

2. *Быкова, А.Г.* Алкогольный вопрос в Российской империи во второй половине XIX – начале XX века : специальность 07.00.02 «Отечественная история» : автореф. дис. на соиск. учен. степ. д-ра ист. наук / Быкова Анастасия Геннадьевна ; ГОУВПО «Омский гос. пед. ун-т». – Омск, 2012. – 31 с.

3. Наряд с отчетами уездных комитетов попечительства о народной трезвости за 1914 г. // ГАТО. Ф. 174. Оп. 1. Д. 26. Л. 2–3.

4. *Горбачев, Д.А.* «Сухой закон» 1914 года : первый опыт принудительной трезвости и кризис духовно-нравственного здоровья на-

селения России начала XX века / Горбачев Дмитрий Алексеевич // КиберЛенинка : науч. электрон.б-ка. URL:<https://cyberleninka.ru/article/v/suhoj-zakon-1914-goda-pervyy-opyt-prinuditelnoy-trezvosti-i-krizis-duhovno-nravstvennogo-zdorovya-naseleniya-rossii-nachala-hh-veka-chast-2> (дата обращения: 14.10.2019).

5. Гусев, Г.В. Общества трезвости как учреждения внешкольного дополнительного образования (конец XIX – начало XX в.) / Г.В. Гусев // Вестн. ПСТГУ. Сер. 4. Педагогика. Психология. – 2010. – Вып. 1 (16). – С. 63–75. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obschestva-trezvosti-kak-uchrezhdeniya-vneshkolnogo-dopolnitelnogo-obrazovaniya-konets-xix-nachalo-hh-v> (дата обращения: 14.10.2019).

6. Кропоткина, А. Борьба с пьянством и духовное образование / А. Кропоткина // Православие.ру : портал (дата обращения: 14.10.2019).

7. Циркулярные указы Святейшего правительствующего Синода 1867–1900 гг. / собр. и изд. А. Завьялов, секретарь Святейшего Синода. – 2-е изд., доп. – Санкт-Петербург : Изд. книгопродавца И.Л. Тузова, 1901. – 444 с. // Национальная электронная библиотека. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003549376/viewer/ (дата обращения: 14.10.2019).

UDC 94(470.324)

COOPERATION OF THE CHURCH AND THE STATE IN THE STRUGGLE FOR NATIONAL SOBRIETY IN THE LAST QUARTER OF THE 19TH-EARLY 20TH CENTURIES

Aleksandr Bykanov, Priest

Lecturer at Tambov Department
of Biblical Studies,
Theology and Philosophy
Tambov Theological Seminary
E-mail: a.bykanov@bk.ru

For citation: *Bykanov, A., Priest.* Cooperation of the Church and the state in the struggle for national sobriety in the last quarter of the 19th-early 20th centuries // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 74–85.

Abstract

The article considers the participation of the Russian Orthodox Church in the temperance movement in Russia in the last quarter of the 19th-early 20th centuries. All significant Church initiatives in the struggle for national sobriety were realized in cooperation with the secular authorities. On the other hand, the participation of the Orthodox clergy in the activities of state and public secular temperance organizations was an undeniable positive factor in the implementation of their primary tasks.

Keywords: the Russian Orthodox Church; temperance movement; temperance societies; all-Russian Congress on fight against drunkenness; all-Russian Congress of practical figures on fight against alcoholism; guardianship about national sobriety; „dry law“.

References

1. *Baburin, A, Priest, Gusev, G. V.* Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' v bor'be za trezvist' narodnuyu [The Russian Orthodox Church in the Struggle for People's Sobriety]. (in Russian). Available at: <https://zaweru.ru/1521-.html> (Accessed: 14.10.2019).

2. *Bykova, A.G.* Alkogol'nyi vopros v Rossiiskoi imperii vo vtoroi polovine 19 – nachale 20 veka [Alcohol Issue in the Russian Empire in the Second Half of the 19th – Early 20th Centuries]. Extended abstract of Doctoral (History) Dissertation, Omsk State Pedagogical University, Omsk, 2012. 31 p. (in Russian)

3. Gosudarstvennyi arkhiv Tambovskoi oblasti, F. 174 op. 1 delo 26, l. 2–3. Naryad s otchetami uездnykh komitetov popechitel'stva o narodnoi trezvosti za 1914 g. [The State Archive of Tambov Region, Fund 174, Series 1, File 26, Sheets 2–3. Work sheets with reports of Uezd (County) committees of guardianship on national sobriety for 1914]. (in Russian)

4. *Gorbachev, D.A.* „Sukhoi zakon“ 1914 goda: pervyi opyt prinuditel'noi trezvosti i krizis dukhovno-nravstvennogo zdorov'ya naseleniya Rossii nachala 20 veka [„Dry Law“ of 1914: First Experience of Forced Sobriety and the Crisis of Spiritual and Moral Health of the Population of Russia of the Early 20th Century]. Part 2. Journal „Public Health and Habitat“, no. 3, Moscow, 2013. (in Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/v/suhoy-zakon-1914-goda-pervyy-opyt-prinuditelnoy-trezvosti-i-krizis-duhovno-nravstvennogo-zdorovya-naseleniya-rossii-nachala-hh-veka-chast-2>. (Accessed: 14.10.2019).

5. *Gusev, G.V.* Obshchestva trezvosti kak uchrezhdeniya vneshkol'nogo dopolnitel'nogo obrazovaniya (konets 19 – nachalo 20 v.) [Temperance Societies as Institutions of Extracurricular Additional Education (Late 19th – Early 20th Centuries)]. Vestnik PSTGU IV: Pedagogy. Psychology 2010, vol. 1 (16), pp. 63–75. (in Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/obshchestva-trezvosti-kak-uchrezhdeniya-neshkolnogo-dopolnitelnogo-obrazovaniya-konets-xix-nachalo-hx-v> (Accessed: 14.10.2019).

6. *Kropotkina, A.* Bor'ba s p'yanstvom i dukhovnoe obrazovanie [Struggle against Drunkenness and Spiritual Education]. (in Russian). Available at: <https://pravoslavie.ru/61822.html> (Accessed: 14.10.2019).

7. Tsirkulyarnye ukazy Svyateishhego pravitel'stvuyushchego sinoda 1867–1900 gg. [Circular Decrees of the Holy Governing Synod of 1867–1900]. Collected and published by A. Zavyalov, Secretary of the Holy Synod of St. Petersburg. Publishing house: I.

L. Tuzov, 1901, 444 p. (in Russian). Available at: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003549376/viewer/ (Accessed: 14.10.2019).

УДК 94(47).083

**ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫЕ
ОТНОШЕНИЯ В СВЕТЕ
ПРЕДЛАГАЕМЫХ РЕФОРМ ВЫСШЕГО
ЦЕРКОВНОГО УПРАВЛЕНИЯ
В НАЧАЛЕ XX ВЕКА**

Иеромонах Ферапонт (Широков)
старший преподаватель кафедры
церковно-исторических дисциплин
Вологодской духовной семинарии
E-mail: ierom.ferapont@yandex.ru

Для цитирования: *Ферапонт (Широков), иеромон.* Церковно-государственные отношения в свете предлагаемых реформ высшего церковного управления в начале XX века // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 85–97.

Аннотация

Автор статьи исследует вопросы о возникших в начале XX века в церковной среде идеях о возможных реформах Высшего Церковного управления. Сообщается о попытках реализации данных идей, проявившихся в работе Предсоборного Присутствия и Предсоборного Сопроудания. Однако к 1917 году Российской Православной Церкви так и не удалось обрести желательную самостоятельность.

Ключевые слова: Предсоборное Присутствие; Предсоборное Сопроудание; Высшее Церковное управление; Святейший Синод; реформы.

К началу XX века все чаще стали звучать призывы к реформе Высшего Церковного управления. В декабре 1902 года в «Московских ведомостях» Л.А. Тихомиров опубликовал простран-

ную статью «Запросы жизни и наше Церковное управление». В этом документе были заметны порывы реального осуществления реформ. В дальнейшем инициатива перемен в Высшем Церковном управлении стала исходить от самого Святейшего Синода [5, с. 9]. На заседании Особого Совещания Комитета Министров, на котором обсуждалась реализация в жизни государства закона о веротерпимости, митрополит Санкт-Петербургский Антоний (Вадковский) в записке, направленной в адрес министров и лично императора, озвучил свои мысли о том, что Православная Церковь в результате этого закона единственная остается в ущемленном положении [5, с. 10]. «В записке указывалось на то, что в ближайшее время необходимо созвать совещание всех архиереев, с участием представителей приходского духовенства и мирян, для обсуждения насущных вопросов русской церковной жизни. <...> Выражаясь каноническим языком, это совещание – Поместный Собор. Митрополит Антоний, хорошо понимая, какое раздражение может вызвать у Победоносцева само слово „Собор“, не употребляет его, но говорит о нем как о совещании, которое не предполагает внесения в нашу церковную жизнь практику постоянного созыва» [6, с. 11–12]. Мысли митрополита Антония были поддержаны С.Ю. Витте, который получил от императора полномочия заняться вопросом реформы Церковного управления Православной Церкви в Российской империи. Но появление записки способствовало разрыву взаимоотношений между обер-прокурором и митрополитом Антонием. Победоносцев воспринял записку как участие в интригах С.Ю. Витте. «Насколько серьезным был конфликт митрополита Антония и К.П. Победоносцева, говорит то обстоятельство, что митрополит призывал служить молебны о скорейшем уходе обер-прокурора» [7, с. 50].

Основным пожеланием митрополита Антония было предоставление Церкви «больше свободы в управлении ее внутренними делами» [12, с. 153]. 15, 18 и 22 марта 1905 года состоялись заседания Синода, на которых обсуждались вопросы, связанные с реформой Церковного управления. К.П. Победоносцев на заседаниях не присутствовал, но еще 12 марта были опубликованы «Соображения статс-секретаря К.П. Победоносцева по вопросам о желательных преобразованиях в постановке у нас Право-

славной Церкви», в котором обер-прокурор стремился доказать вред предполагаемых реформ. Синод принял решение «обратиться к Государю с ходатайством о восстановлении соборности в Российской Церкви и о созыве, согласно с канонами, Поместного Собора епископов, под председательством митрополита или Патриарха...» [5, с. 16] Таким образом, вновь прозвучала идея восстановления Патриаршего управления. В.К. Саблер, возглавлявший заседания Синода, выразил свою солидарность этой идее. 13 марта он встретился с императором Николаем II и изложил ему предполагаемый ход реформ в Церкви, а 18 марта члены Синода подписали специальное обращение императору – «Почин делу великому, вечному и святому». В нем иерархи указали, что высшее нравственное достоинство и творческая сила Церкви заключаются в соборном начале. Этот документ 23 марта государю передал Победоносцев. Однако на тот момент созвать Собор не удалось: император, по сообщению ему обер-прокурором настоящего решения заседания Синода, признал «невозможным созвать Собор в переживаемое тревожное время» [13, с. 47]. К.П. Победоносцев, рассчитывая на поддержку консервативных архиереев, предложил Синоду разослать всем епархиальным епископам запросы о целесообразности церковных реформ. Архиереи, получив «вопросные пункты», должны были написать отзыв к декабрю 1905 года.

Приостановление вопроса о созыве Собора, никак не остановило борцов за реформы, а наоборот, привело к новым, более усиленным полемикам по вопросам устройства Церковного управления. Последовавшая вскоре отставка Победоносцева дала иерархам новый импульс борьбы за реализацию идей соборности. «Это был последний могикан старых государственных воззрений...» [9, с. 115], – говорили о Победоносцеве современники. Поступавшие отзывы архиереев четко показывали востребованность церковных реформ. Самым обсуждаемым вопросом в отзывах был состав предстоящего Собора и преобразование Церковного управления [4, с. 35]. Пространные ответы некоторых видных иерархов говорили об острой необходимости усовершенствования различных сфер внутрицерковной жизни. Все отзывы удалось систематизировать лишь к весне 1906 года. Архиереи не ограничивались только теми вопросами, которые ставил перед ними обер-прокурор, в

некоторых епархиях созывались даже специальные комиссии, в состав которых входили историки и канонисты. Недаром исследователи именуют это мероприятие «заочным Архиерейским Собором» [7, с. 131]. Самое широкое внимание было уделено вопросу об устройстве Высшего Церковного Управления. «Оценивая предложения русских архиереев начала XX века, часто и несправедливо обвиняемых в косности, следует помнить о том, что они были воспитаны в условиях синодальной системы и, понимая ее неканоничность, не могли требовать у светской власти немедленного произведения церковных преобразований: поставить себя в оппозицию епископат не хотел. Но архиереи живо откликались на исходившие от государя предложения восстановить во всей полноте канонический строй» [10, с. 36]. Архиереи в своих ответах затронули все сферы церковной жизни. Практически все они указывали на острую необходимость созыва Собора и избрания Патриарха. Архиепископ Финляндский Сергей (Страгородский) писал, например: «Что касается вопросов, подлежащих решению Собора, то, конечно, первым его делом должно быть постановление об упразднении Святейшего Синода как высшего церковного правительства в нашей Православной Российской Церкви и провозглашение таким правительством поместного Всероссийского Собора» [8, с. 83]. 17 декабря 1905 года император принял у себя трех высших иерархов: митрополитов Петербургского Антония, Московского Владимира и Киевского Флавиана (Городецкого). Наконец, 27 декабря 1905 года император Николай II направил на имя митрополита Антония рескрипт, в котором указывал, что вопрос о созыве Собора вновь должен быть рассмотрен, а архиереи получают возможность сами решать вопрос церковного управления. Синод постановил образовать Предсоборное Присутствие. Это решение 14 января 1906 года было утверждено государем. Его председателем был назначен митрополит Антоний.

Сразу же был определен список лиц, которые были призваны к работе в Присутствии. Это были архиереи, клирики и миряне. С течением времени список пополнялся и изменялся. Газета «Церковные ведомости» активно следила за ходом работы. По сути, со времен императора Петра I это была первая попытка приступить к обсуждению возможности созыва Поместного

Собора и проведения реформ Церковного управления. В состав Присутствия были включены семь отделов. Для нас в большей степени интересен первый отдел. Данный отдел ставил перед собой следующие задачи: рассмотреть вопросы, относительно состава и проведения Поместного Собора; разработать необходимые проекты о реформах высшего управления Церкви. Председателем отдела был избран архиепископ Херсонский Димитрий (Ковальницкий). В состав отдела вошли 26 человек, подавляющее большинство из которых были профессора духовных академий [12, с. 221].

Предполагалось, что рассматриваемые на заседаниях отделов вопросы будут, в конечном счете, изучаться на общем собрании, что не удалось осуществить. Однако решения первого отдела были рассмотрены. Большинство членов Предсоборного Присутствия выразили свое согласие с идеей восстановления Поместного Собора и его регулярного созыва каждые десять лет. Поместный Собор в своей компетенции должен был иметь высшую власть: законодательную, руководящую и судебную. В период между Соборами Церковное управление должно было подчиняться Синоду, во главе с первоиерархом.

На заседании отдела возникла дискуссия относительно того, кто будет председательствовать на Соборе: первенствующий член Синода или избранный председатель. На заседании 13 апреля И.С. Бердников поднял вопрос о первоиерархе как неотъемлемом лице каждой Поместной Церкви [3, с. 103]. Несмотря на возражения, было принято компромиссное решение: «Патриарх должен был председательствовать в Синоде, руководить его заседаниями, наблюдать за исполнением его решений и правильным течением дел во всех синодальных учреждениях. К Патриарху переходило право сноситься с иными поместными Церквами и государственными органами. Оговаривалось право Патриарха непосредственно ходатайствовать о церковных нуждах перед императором и давать ему ежегодный отчет о внутреннем состоянии Церкви, что ранее было прерогативой обер-прокурора. Патриарх должен был следить за правильным замещением архиерейских кафедр, быть арбитром при решении епископских дел, созывать Соборы...» [3, с. 103]. На следующем заседании отдела, 19 апреля, решался вопрос о Синоде. Его зна-

чение как руководящего органа, решено было увеличить: «Синод с Патриархом – это постоянная власть, судная, административная и исполнительная...» [3, с. 153].

Данные решения в их общем объеме были самыми важными деяниями Предсоборного Присутствия. Они коренным образом меняли внутреннюю жизнь Церкви и должны были привести ее к новым реформам, последовавшим на Соборе. Однако в том году всему этому не суждено было осуществиться: император, изучив Сводный доклад Предсоборного Присутствия, принял решение, что данные преобразования могут расколоть общество в столь непростое время, осложненное революционными волнениями в стране. Реформы внутрицерковной жизни были временно приостановлены. В условиях наступившего затишья внутри страны о церковной реформе решили забыть. Да и сами члены Присутствия чувствовали, что «общая политическая ситуация неблагоприятна для конструктивного обсуждения вопросов реформы Церкви» [7, с. 147].

В самом начале 1912 года стало заметно ожидание возможности скорого созыва Собора. Примечательно, что данная инициатива исходила не от иерархов, чего следовало бы ожидать, а от нового обер-прокурора Синода В.К. Саблера. Его назначение обер-прокурором было положительно встречено не только среди архиереев и духовенства, но и среди общества, «все те обер-прокуроры, которые были после Победоносцева впредь до Саблера, были, собственно говоря, в церковных делах дилетантами, а поэтому <...> не могли иметь никакого влияния на текущую жизнь и текущие церковные дела по той простой причине, что они не знали ни лиц, ни дел» [9, с. 116]. С дозволения императора, 28 февраля 1912 года было учреждено Предсоборное Соповещение при Святейшем Синоде. Оно не имело вид бюрократического установления: члены Соповещения избирались Синодом и утверждались императором. Состояло оно из семи человек (из них в архиерейском сане трое). Во главе Соповещения был архиепископ Финляндский Сергей (Страгородский). По приглашению архиепископа Сергея в работу Соповещения были включены почти все члены Синода. Деятельное участие в заседаниях принимал и обер-прокурор. Первое заседание состоялось 8 марта 1912 года. Соповещение признало необходимость продолжить работу Предсо-

борного Присутствия по вопросам церковной реформы, и в первую очередь рассматривался вопрос о Церковном управлении. «Те сферы, коих созыв Собора более всего касался, не могли не заметить своей деловой неподготовленности к этому столь значительному и сложному событию» [2, л. 3]. Материалом для обсуждения было наследие Предсоборного Присутствия и, особенно, отзывы епархиальных архиереев. «Дважды собиравшееся в 1906 году Предсоборное Присутствие и предшествовавшая ему подготовка путем обсуждения подлежащих рассмотрению Собора вопросов в епархиях оставили богатое литературное наследство...» [2, л. 3]. Совещание рассматривало проект устройства Высшего Церковного Управления. После критики Синодального положения Церкви члены Совещания приняли решение о необходимости увеличить права и обязанности будущего Патриарха, провести реформу Церковного управления и суда, так как Предсоборным Присутствием по этому поводу были выработаны лишь общие положения, да и с течением времени утратилась свежесть представлений о созыве Собора [2, л. 3]. В законопроекте о Высшем Церковном Управлении рассматривалось установление периодичности Соборов. Также на повестке дня стоял вопрос о восстановлении Патриаршества. Совещание постановило, что во главе Высшего Церковного Управления должен находиться Святейший Синод под руководством Патриарха. Для рассмотрения чрезвычайных вопросов созывается Поместный Всероссийский Собор [1, л. 2]. Обер-прокурор обратил внимание на необходимость составления проекта правил для Собора и их рассмотрение Синодом и государем. «Также, <...> в виду того высокого в русской церковной жизни значения, которое принадлежало и должно принадлежать Святейшему Синоду, причем и предполагаемый председатель его в звании Патриарха войдет органически в Синодальный Состав, представляется необходимым сохранить нерушимым наименование Святейшего Синода “Правительствующим”» [1, л. 2]. За Синодом был сохранен титул «Святейший», несмотря на возражения, в связи с созданием двуначалия в Церкви [1, л. 6]. Относительно усвоенного Патриарху в проекте титула «Митрополит Московский и всея России Патриарх», по предложению председателя было сохранено именование митрополита, как обычное для употребления

в России, а в скобках поставлено наименование «архиепископ» [1, л. 10]. Митрополит Флавиан предложил обозначить форму взаимоотношения предстоятеля с государственной властью в следующем виде: Патриарх имеет присущее исключительно ему право доклада императору о положении церковных дел. Предстоятелю было усвоено право посещать епархии для ревизии дел, но Патриарх не будет входить в дела епархии, подведомые епископу. Также было рассмотрено положение об избрании Патриарха и в конечном итоге принято решение, что «Патриарх будет митрополитом Петербургским и <...> будет избираться собором Российских иерархов» [1, л. 11]. С.Г. Рункевич в своих записях о Предсоборном Совещании, которые он составил в 1916 году, отметил, что «первые два законопроекта (о реформе Высшего Церковного Управления и реформе епархиального управления. – *Примеч. авт.*) уже закончены рассмотрением в Предсоборном Совещании...» [2, л. 6]. Собственно, Предсоборное Совещание с самого начала вело плодотворную работу и внесло некоторые поправки в уже оформленный корпус решений Предсоборного Присутствия. После значительного перерыва, в условиях начавшейся Первой мировой войны, Предсоборное Совещание прекратило свое функционирование.

В большей своей части, практически весь период управления Российским государством императором Николаем II ознаменован теми или иными реформами в стране, которые при их оценке можно считать вполне приемлемыми и необходимыми. Но предпринимаемые попытки реформ Высшего Церковного управления не были увенчаны успехом. «Формально, к созыву Собора все было готово: получены отзывы архиереев, проведена огромная теоретическая работа на заседаниях Предсоборного Присутствия. <...> Но состояться Собор мог только в совершенно иную историческую эпоху...» [7, с. 10]. Император желал внести изменения и во внутрицерковную политику, но и они, как известно, вплоть до падения монархии не смогли осуществиться. Юбилейный Архиерейский Собор 2000 года дал точную характеристику Церковной политики Николая II, которую выразил следующими словами: «Церковная политика Императора не вышла за рамки традиционной синодальной системы управления Церковью. Однако именно в царствование Императора Николая II дотоле два века официально безмолвствовавшая церковная

иерархия получила возможность не только широко обсуждать, но и практически подготовить созыв Поместного Собора» [11]. Нельзя не отметить трудность этого пути. Церковь уже на протяжении двухсот лет жила под контролем государства. К концу XIX – началу XX века остро встал вопрос о недостатках Церковного управления, внесенных еще в XVIII веке Петром I. Но Собор удалось созвать только после отречения императора от престола, события, которое в историю вошло как Февральская революция. «Глубоко религиозный император был отдален от реальных проблем Церкви условностями придворного церемониала; в то же время большое влияние на его деятельность могли оказывать некоторые чиновники и мистически настроенные авантюристы. Зажатая в тисках обер-прокурорского надзора при получении свободы другими конфессиями, Российская Православная Церковь в лице многих своих иерархов видела возможность освобождения в падении или ограничении монархии в России. Этим обусловлена и поддержка, первоначально оказанная Синодом Временному правительству.

Можно говорить здесь о трагическом непонимании между святым императором Николаем II и церковной иерархией, обусловленным всей историей послепетровской России и ставшим одной из причин кризиса государственной власти в Российской империи в начале XX века» [11].

Список литературы

1. Журналы Предсоборного Совещания // РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 212.
2. Записка С.Г. Рункевича о Предсоборном совещании при Святейшем Синоде (1912–1916) // РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 269.
3. Журналы и протоколы заседаний высочайше учрежденного Предсоборного присутствия (1906 г.). Т. 1. – Москва : О-во любителей церков. истории : Изд-во Новоспас. монастыря, 2014. – 896 с.
4. Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. В 2 ч. Ч. 1. – Москва : Изд-во Крутицкого подворья, 2004. – 1040 с.
5. Боголепов, А. От Святейшего Синода к Священному Собору Православной Российской Церкви. – Нью-Йорк, 1965. – 66 с.

6. *Митрофанов, Г., прот.* История Русской Православной Церкви 1900–1927 / протоиерей Георгий Митрофанов. – Санкт-Петербург : Сатис, 2002. – 443 с.

7. *Ореханов, Г., иер.* На пути к Собору : церков. реформы и первая рус. революция / иерей Георгий Ореханов. – Москва : ПСТБИ, 2002. – 223 с.

8. Патриарх Сергей (Страгородский) : proetcontra, антология / сост., вступ. ст., указ. имен С.Л. Фирсова. – Санкт-Петербург : Рус. христиан. гуманитар. акад., 2017. – 669 с.

9. Русская Церковь. Век двадцатый : история Рус. Церкви XX в. в свидетельствах современников. В 2 кн. Кн. 1. 1900–1917. Конец синодального периода / авт. вступ. ст. С.Л. Фирсов. – Москва : Эксмо : Изд-во ПСТГУ, 2014. – 752 с.

10. Русская Православная Церковь, XX век / Беглов А.Л., Васильева О.Ю., Журавский А.В. [и др.]. – Москва : Изд-во Срет. монастыря, 2008. – 800 с. : ил.

11. *Федотов, А.А.* Попытки церковных реформ в царствование святого императора Николая II / А.А. Федотов // Богослов.Ру : сайт. URL: <http://www.bogoslov.ru/text /4244069.html> (дата обращения: 04.05.2019).

12. *Фирсов, С.Л.* Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.) / С. Л. Фирсов. – Москва : Культур. центр «Духов. б-ка», 2002. – 623 с.

13. *Шкаровский, М.В.* Русская Православная Церковь в XX веке // М.В. Шкаровский. – Москва : Вече : Лепта, 2010. – 480 с.

UDC 94(47).083

**CHURCH AND STATE RELATIONS
IN THE LIGHT OF THE PROPOSED
REFORMS IN THE SUPREME CHURCH
ADMINISTRATION AT THE BEGINNING
OF THE 20TH CENTURY**

Ferapont (Shirokov), Hieromonk
Senior Lecturer
Department of Church and Historical
Disciplines
Vologda Theological Seminary
E-mail: ierom.ferapont@yandex.ru

For citation: *Ferapont (Shirokov), Hieromonk.* Church and state relations in the light of the proposed reforms in the supreme Church administration at the beginning of the 20th century // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 85–97.

Abstract

The author investigates the matter dealing with the ideas that arose in the early twentieth century in the Church environment about possible reforms of the Higher Church administration. It discusses the attempts to implement these ideas, manifested in the work of the pre-Council Presence and pre-Council Conference. However, by 1917 the Russian Orthodox Church had failed to gain the desired independence.

Keywords: Pre-Council Presence; Pre-Council conference; the Highest Church administration; the Holy Synod; reforms.

References

1. Zhurnaly Predsobornogo Soveshchaniya. Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv (RGIA). F.796. Op. 445. D. 212. [Pre-Council Conference Journals. Russian State Historical Archive (RSHA). Fund 796. Series 445. File 212]. (in Russian)
2. Zapiska S. G. Runkevicha o Predsobornom soveshchanii pri Sv. Sinode (1912–1916). RGIA. F. 796. Reg. 205. Doc. 269 [Note by S. G. Runkevich about the Pre-Council Conference at the Holy Synod

(1912–1916). Russian State Historical Archive. Fund 796. Series 205. File 269]. (in Russian)

3. Zhurnaly i protokoly zasedanii vysochaishe uchrezhdenного Predsobornogo prisutstviya (1906 g.) [Journals and Protocols of the Meetings of the Highest Established Pre-Council Presence (1906)]. Vol. 1. Moscow, Society of Church History Fans: Publishing House of Novospassky Monastery, 2014. 896 p. (in Russian)

4. Otzyvy eparkhial'nykh arkhireev po voprosu o tserkovnoi reforme [Diocesan Bishops' Accounts on Church Reform]. Part 1, Moscow, Publishing House Krutitsky Metochion, 2004. 1040 p. (in Russian)

5. Bogolepov, A. Ot svyateishogo sinoda k svyateishemu soboru Pravoslavnoi Rossiiskoi Tserkvi [From the Holy Synod to the Holy Council of the Orthodox Russian Church]. New York, 1965. 66 p. (in Russian)

6. Mitrofanov, G., Archpriest. Istoriya Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi 1900–1927 [History of the Russian Orthodox Church 1900 – 1927]. St. Petersburg, Satis, 2002. 443 p. (in Russian)

7. Orekhanov, G., Priest. Na puti k Soboru. Tserkovnye reformy i pervaya russkaya revolyutsiya [On the Way to the Council. Church Reforms and the First Russian Revolution]. Moscow, PSTBI, 2002. 223 p. (in Russian)

8. Patriarkh Sergii (Starogorodskii): pro et contra, antologiya [Patriarch Sergius (Stragorodsky): Pro et Contra, Anthology]. / Editor, Introductory article, Names' index by S. L. Firsov. St. Petersburg, Russian Christian Humanitarian Academy, 2017. 669 p. (in Russian)

9. Russkaya Tserkov'. Vek dvadtsatyi. Istiriya Russkoi Tserkvi 20 veka v svidetel'stvakh sovremennikov [The Russian Church. The Twentieth Century. History of the Russian Church of the 20th Century in Testimonies of Contemporaries]. Vol. I. 1900–1917. The end of the Synodal period. Book 1. / Editor, Introductory article by S.L. Firsov. Moscow, Eksmo, PSTGU, 2014. 752 p. (in Russian)

10. Russkaya Pravoslavnaya Tserkov'. 20 vek [The Russian Orthodox Church. 20th Century]. / Beglov A.L., Vasilyeva O.Yu., Zhuravsky A.V. and others. Moscow, Publishing House of the Sretensky Monastery, 2008. 800 p. (in Russian)

11. *Fedotov, A.A.* Popytki tserkovnykh reform v tsarstvovanie svyatogo imperatora Nikolaya II [Attempts of the Church Reforms at the Times of St. Emperor Nicholas II]. (in Russian). Available at: <http://www.bogoslov.ru/text/4244069.html>. (Accessed: 04.05.2019).

12. *Firsov, S.L.* Russkaya Tserkov' nakanune peremen (konets 1890-kh – 1918 gg.) [The Russian Church on the Eve of Changes (Late 1890s – 1918)]. Moscow, 2002. 623 p. (in Russian)

13. *Shkarovsky, M.V.* Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' v 20 veke [The Russian Orthodox Church in the 20th Century] // M.V. Shkarovsky. Moscow, Veche, Lepta, 2010. 480 p. (in Russian)

УДК 272.5

ТУЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ В 1917–1922 ГГ.: ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ В УСЛОВИЯХ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ПЕРЕМЕН

Священник Николай Евсеев
кандидат исторических наук,
и.о. заведующего кафедрой
общей и церковной истории,
секретарь Ученого совета
Тульской духовной семинарии
E-mail: evseevnikolay@yandex.ru

Для цитирования: *Евсеев, Н., свящ.* Тульская епархия в 1917–1922 гг.: Церковно-государственные отношения в условиях общественно-политических перемен // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 97–113.

Аннотация

Установление нового государственного режима потребовало изменения характера государственно-церковных отношений в феврале и октябре. На примере Тульской епархии рассматриваются основные этапы и смысл изменений в отношениях между Церковью и государством в 1917–1922 гг.

Ключевые слова: Церковь; власть; революция; церковная революция; епархиальный съезд.

Отношения государственной власти и общественных институтов независимо от эпохи и пространственного расположения являются одним из ключевых элементов в организации жизни на всех уровнях. Одним из таких общественных институтов в России является Русская Православная Церковь, занимающая в отечественной истории исключительное положение, обусловленное самоидентификацией большинства населения страны в качестве православных христиан. Кроме того, многие крупные деятели Церкви оказали значительное влияние на устройство государства, его становление и развитие, так же как и крупные государственные деятели не могли не повлиять на церковную жизнь. Взаимоотношения Церкви и государства в период до 1917 года не являются предметом исследования настоящей статьи, однако представляется необходимым отметить наличие взаимопонимания между Церковью и государством в дореволюционный период в мировоззренческих, ценностных вопросах, касающихся отношения к духовному миру человека.

1917 год провел черту в отношениях между Церковью и государством, заставив обе стороны искать новые формы общения и взаимодействия. В связи с данными событиями следует обозначить хронологические рамки, в которых в данной статье будут рассматриваться церковно-государственные отношения:

- февраль-октябрь 1917 г.;
- октябрь 1917–1922 г.

Обусловлены эти границы важнейшими событиями как в жизни государства, так и в жизни Церкви: Февральский и Октябрьский перевороты 1917 года, приход к власти большевиков и взятый ими курс на ликвидацию Церкви как института путем административно-репрессивных мер через отделение от государства и школы с лишением прав юридического лица (1918), кампании по вскрытию мощей (1918) и изъятию церковных ценностей (1921–1922); отказ от разрушения Церкви прямыми репрессиями и переход к тактике комбинированного разрушения Церкви путем поддержки или непосредственной организации внутренних расколов и разде-

лений, а также арестов наиболее авторитетных иерархов, клириков и мирян. Целью данной статьи является изучение указанных периодов, охватывающих отношения Церкви с властью с февраля 1917 г. по осень 1922 г., когда завершилась в основной своей фазе кампания по изъятию церковных ценностей.

После февральских событий пришедшее к власти Временное правительство дало Церкви понять, что в вопросах управления оно вплоть до созыва Учредительного собрания планирует сохранить существовавший в Российской империи порядок. Церковно-государственные отношения в период с февраля по октябрь 1917 года могут быть охарактеризованы как «настороженно-нейтральные», поскольку, с одной стороны, Русская Православная Церковь недвусмысленно выразила поддержку свершившимся изменениям в государственном устройстве в своем обращении к пастве от 9/22 марта 1917 г. [1, с. 297], а с другой стороны, Временное правительство назначило обер-прокурором Святейшего Синода В.Н. Львова, известного своим недоброжелательным отношением к иерархам консервативных взглядов и монашеству в целом. Вновь назначенный обер-прокурор сполна оправдал ожидания тех, кто предполагал радикальные перемены в управлении Церковью с его приходом: была произведена уже упомянутая смена состава Синода, приняты решения по упразднению духовных консисторий и замене их епархиальными советами и целый ряд иных решений, вся совокупность которых была обозначена обер-прокурором В.Н. Львовым как «церковная революция» [2].

Одной из наиболее активных в процессе «церковной революции» оказалась Тульская епархия. К началу революции 1917 года епархия имела 995 храмов различного типа, активно занималась благотворительной деятельностью, имела достаточно образованное и активное духовенство. В марте 1917 года, в связи с государственным переворотом, духовенство Тульской епархии провело чрезвычайный съезд, на котором, рассмотрев обращение Святейшего Синода к пастве, приняло решение поддерживать позицию священноначалия и направило приветствие новой власти [3, с. 41–43]. Были также обсуждены вопросы организации епархиального управления и в ходе нескольких следующих съездов тульского духовенства к лету 1917 года была

сформирована трехзвенная структура епархиального управления: первичным органом стал уездный совет духовенства, далее благочиннический совет. Во главе системы церковных советов встал Тульский епархиальный совет, который должен был состоять из 10 членов: 3 священника, 1 диакон, 1 псаломщик и 5 мирян [4, с. 16].

22 июля 1917 года в здании Дворянского собрания открылся новый съезд тульского духовенства и мирян, в качестве главного пункта своей повестки имевший избрание нового правящего архиерея. На съезде было проведено предварительное голосование по избранию кандидатов на архиерейскую кафедру, а также в члены Всероссийского Поместного Собора. 23 июля, после Божественной литургии и молебна Спасителю и Божией Матери, совершенных в Успенском кафедральном соборе, состоялись выборы правящего архиерея. В результате тайного голосования епископ Каширский Иувеналий получил 417 избирательных голосов, протоиерей Владимир Введенский – 29, архимандрит Илларион (Троицкий), инспектор МДА – 17, архиепископ Волынский и Житомирский Евлогий (Георгиевский) – 11, архиепископ Парфений (Левицкий) – 4, епископ Серпуховский Арсений (Жадановский), викарий Московской епархии – 2, архиепископ Алеутский и Североамериканский Евдоким (Мещерский) – 1, епископ Палладий (Добронравов) – 1 [5, л. 2–3]. Таким образом, епархиальным архиереем большинством голосов был избран епископ Иувеналий [6, с. 10–14], временно управлявший Тульской епархией после ухода на покой архиепископа Парфения, избежав, таким образом, судьбы митрополита Московского Макария (Невского) и митрополита Харьковского Антония (Храповицкого), не избранных своими епархиальными съездами на кафедру. На основании проведенного голосования был составлен акт, врученный старейшему из служащих епископов. После обсуждения акта в алтаре он был подписан епископами и оглашен секретарем перед всеми присутствующими в храме. Епископ Калужский и Боровский Феофан провозгласил, а клир и миряне троекратно повторили избранному кандидату: «Αξιολογ» (Достоин!), была провозглашена благодарственная песнь «Тебе Бога хвалим!». Преосвященный Иувеналий обратился к избравшей его пастве с первым словом в сане правящего архиерея:

«С глубоким смирением, ясно сознавая все немощи свои и тяготу святительского служения, принимаю избрание ваше, твердо надеясь на то, что руководимы вы были волею Божиею, и вместе с тем прошу ваших молитв пред Богом о поддержке меня на трудном и ответственном пути» [6, с. 379].

В создавшихся политических условиях Русская Православная Церковь не могла больше находиться в пассивном ожидании своей судьбы, и с августа 1917 г. по сентябрь 1918 г. в Москве был созван и работал Поместный Собор Русской Православной Церкви, подготовленный Предсоборным Советом, заседавшим в Москве в условиях кризиса власти 3–4 июля 1917 года. Совет обобщил материалы Предсоборного Присутствия и Предсоборного Соповещения довоенного времени и представил их на суд общецерковного разума. Важнейшим решением Поместного Собора 1917–1918 годов стало восстановление патриаршества, упраздненного императором Петром Великим в 1721 году.

Жребием на Московский патриарший престол был избран митрополит Тихон (Беллавин). Очередной, 37-й тульский епархиальный съезд духовенства и мирян, проходивший с 12 по 15 декабря 1917 года в здании Тульского епархиального женского училища, направил приветственную телеграмму святителю Тихону: «Тульский епархиальный 37-й съезд духовенства и мирян во главе со своими епископами радуется восстановлению в лице Вашем Главы, Отца, Молитвенника и Начальника всех верных чад Православной Русской Церкви и уповает, что Вашими Святейшими молитвами и трудами Церковь наша сохранится целой, непоколебимой до окончания века» [4, с. 30]. Избрание и интронизация Патриарха Тихона дали Церкви возможность сформировать соответствующий каноническому праву и канонической традиции порядок управления Поместной Русской Православной Церковью, что в условиях намечавшегося антагонизма между Церковью и пришедшими в октябре к власти большевиками позволяло консолидировать Церковь и подготовить ее к преследованиям со стороны нового, атеистического государства.

На съезде также обсуждался ставший уже наболевшим вопрос об участившихся случаях гонений духовенства со стороны прихожан, находившихся под влиянием антицерковной агитации. В качестве примера делегатами съезда было рассмотрено

прошение священника села Дертихина Белевского уезда Н. Твердова, где он подробно описал то, как его пасомые, с которыми он прожил не один десяток лет, восстали против него, ограбили, отобрали собственный дом. Священник был вынужден оставить свой приход и с семьей в 6 человек без всяких средств к существованию переселиться в Тулу. Это дело серьезно взволновало всех делегатов съезда. Единогласно было принято решение: принять троих детей священника на общепархиальное обеспечение, выдать ему единовременное пособие в размере 500 рублей, просить епархиальный совет предоставить священнику Н. Твердову возможность благоустройства и «в тех случаях, когда будет установлена злонамеренная агитация против священника со стороны низших членов клира..., карать виновных строгой мерой, дабы в корне пресечь участвовавшие подобные явления» [7, с. 8]. 13 декабря съезд образовал «Тульское епархиальное общество ревнителей Православной Церкви» с религиозно-просветительскими и миссионерскими целями и задачами. Выступивший на съезде епархиальный миссионер Димитрий Скворцов указал в своем докладе на своевременность, целесообразность и необходимость образования подобных обществ в епархиях в крайне тяжелое, смутное и опасное для Отечества и Церкви время. Но прежде всего было предложено организовать при этом обществе чтения и беседы о православной вере и нравственности с разного рода «заблуждающимися людьми», а именно: рационалистами, социалистами, коммунистами, сектантами и т.д. Для более подробного рассмотрения и решения всех вопросов, касающихся открываемого общества, съездом была избрана организационная комиссия в составе епархиального миссионера Д.И. Скворцова, протоиерея Капитона Виноградова, священника Михаила Знаменского, Т.Н. Нечаева, преподавателя семинарии А.В. Аболенского и др.

Поместный Собор 1917–1918 годов вынес целый ряд решений, касавшихся событий в стране. Кроме того, важные решения богослужебного и богословского характера, над которыми работали множество соборных отделов и крупнейших русских богословов и канонистов. В его работе участвовали представители практически всех епархий Православной Российской Церкви. Тульскую епархию представляли правящий архиерей епископ Иувеналий

(Масловский), а также В.А. Бобринский (по избранию от Государственной думы), протоиерей В.Ф. Введенский (по избранию, клирик Тульской епархии), М.Т. Губанов (крестьянин, мирянин от Тульской епархии), А.И. Краснопевцев (по избранию, мирянин от Тульской епархии, преподаватель Тульской духовной семинарии), Т.Н. Нечаев (по избранию, клирик Тульской епархии, псаломщик Свято-Никольской церкви г. Белева), Н.И. Троицкий (по избранию, мирянин от Тульской епархии, заведующий Тульской палатой древностей) [8]. Оценивая уровень подготовленности избираемых членов Собора, следует сказать, что подавляющее большинство из них оказались на высоте задач, стоявших перед Собором, обладали необходимым уровнем богословских знаний и живой верой во Христа.

Вплоть до конца 1917 года церковное руководство считало, что советская власть слаба, и поэтому, опасаясь гнева верующего народа, она не стала предпринимать решительных действий, направленных на ущемление интересов Церкви. «Так, несмотря на объявленный новой властью декрет о земле, включавший в себя пункт о национализации церковных земель, Собор 14 ноября обсуждал вопрос о переделе причтовых земель и даже установил нормы пользования церковной землей» [7, с. 91–92]. Большинство Собора рассматривало декрет о земле как декларацию, не имеющую под собой реальных оснований. Оно исходило из того, что советская власть не рискнет претворить его в жизнь до решения Учредительного собрания [10, с. 18–19]. Такой же подход был проявлен и в оценке решений советской власти, принятых в декабре 1917 года. Можно сделать вывод о том, что церковное руководство, да и в целом страна, общество, которые были представлены на Соборе вполне ярко и разнообразно, пока не осознавали всей опасности большевизма, не понимали, что это, собственно, такое.

В целом Поместный Собор 1917–1918 годов церковное сознание считает подлинным Собором, показавшим всю духовную силу Церкви, явившим ее божественную природу. Собор принял решения и подготовил проекты решений по целому ряду вопросов, прежде в церковной жизни не поднимавшихся, но от этого не терявшими своей остроты. В частности, Собором было принято решение о введении полусамостоятельных викариатств по епархиям

с целью приблизить архиереев к церковному народу. Это решение позволило резко увеличить число архиереев и, как показало будущее, сохранить Церковь и апостольское преемство в ее иерархии, и, таким образом, сохранить при любых возможных условиях каноническую церковную структуру.

В Тульской епархии такое викариатство было создано в Кашире. В сентябре 1917 года в г. Туле состоялось событие, значение которого для губернского города в условиях политических потрясений в стране невозможно переоценить. 17 сентября 1917 года в сан епископа Каширского по определению Святейшего Синода был посвящен архимандрит Корнилий (Соболев). Уникальность этого события как составной части процесса демократизации церковной жизни заключается в самой возможности совершения архиерейской хиротонии в провинциальном городе, поскольку в период империи хиротонии совершались в основном в Петербурге или Москве, политических и церковных центрах России. Наречение и хиротония состоялись в Туле, в ней участвовали архиепископ Владимирский Сергей (Страгородский), будущий Святейший Патриарх Московский и всея Руси; епископ Волоколамский Феодор (Поздеевский), викарий Московской епархии; епископ Тихвинский Алексей (Симанский), викарий Новгородской епархии, будущий Святейший Патриарх Алексей I и бывший ректор Тульской духовной семинарии; епископ Сердобольский Серафим (Лукьянов), викарий Финляндской епархии [11, с. 332].

Приход к власти большевиков в октябре 1917 года радикально изменил отношения Церкви и государства. Из «настороженно-нейтральных» они превратились в откровенно враждебные, поскольку партийная программа большевиков предусматривала ликвидацию религии и религиозных пережитков по мере строительства социализма и коммунизма. В первых декретах Совета народных комиссаров новая власть ясно дала понять, какого направления она планирует придерживаться в отношениях с Церковью. Необходимо обозначить основные документы, подготовившие почву для начала полномасштабного наступления советского государства на позиции Церкви: 26 октября 1917 г. «Декрет о земле» [12, с. 17–20] национализировал церковные и монастырские земли, 2 ноября «Декларация прав народов Рос-

сии» [13] отменила все национально-религиозные привилегии и ограничения, 11 ноября «Декрет об уничтожении сословий и гражданских чинов» [12, с. 72] лишил духовенство сословных преимуществ, 11 декабря принято Постановление СНК о передаче Народному комиссариату по просвещению всех учебных заведений [14, с. 21–22], 16 и 18 декабря изданы Декреты «О расторжении брака» [15, с. 247] и «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния» [13], признававшие юридическую силу лишь за гражданским браком, 31 декабря опубликован проект декрета СНК об отделении Церкви от государства.

23 января 1918 года был издан «Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществах» [15], который лишал Церковь прав юридического лица, предусматривал конфискацию всего церковного имущества и банковских счетов. Русская Православная Церковь перестала быть хозяином не только религиозных школ, земель, типографий, но и богослужебных книг, святых икон и святых престолов. Духовные пастыри отстранялись от воспитания народа, во всех российских школах запрещалось молиться и преподавать Закон Божий, монастыри приспособлялись под тюрьмы и жилье советских служащих, повсеместно закрывались домовые церкви, религия во всеуслышание объявлялась пережитком прошлого. Впредь государством признавались только группы мирян, заключающие с местными властями договор о найме храма для богослужений, а не духовенство.

Серьезным потрясением церковной жизни явилось повсеместное вскрытие мощей русских святых, ставшее первым мощным идеологическим ударом, нанесенным по Церкви. 1 февраля 1919 года Наркомат юстиции издал постановление об организованном вскрытии мощей специальными комиссиями в присутствии священнослужителей, подтвержденном протоколом. Если обнаруживалось, что мощи не сохранились в целости, то это обстоятельство в целях атеистической пропаганды выдавалось за сознательный обман народных масс.

Таким образом, цель кампании, которой позже было дано название «мощейной», состояла в следующем: лишить Церковь поддержки верующих путем ложной интерпретации церковных постановлений, касающихся почитания мощей святых подвижников, обвинить духовенство в обмане паствы и спровоцировать

массовый отход от нее. Основным объектом идеологической обработки, несомненно, являлось крестьянское население, в большинстве своем представлявшее мощи в виде нетленных останков тел святых. Здесь следует сделать отступление, касающееся самого понятия «мощи святых». Православная Церковь вкладывает в это понятие следующее: мощами признаются любые останки человека, причисленного к лику святых, «как нетленные тела угодников Божиих, так и останки их в виде костей, не облеченных плотью» [16, с. 248].

Не осталась в стороне от «мощейной эпопеи» и Тульская епархия. В марте 1919 года в Белевской Жабынской пустыни проводилось вскрытие предполагаемого места захоронения останков преподобного Макария Жабынского, известного подвижника Тульской земли, жившего во второй половине XVI – первой четверти XVII века.

15 марта 1919 года на заседании Белевского исполкома было принято решение о проведении вскрытия мощей преподобного Макария. Уже на следующий день к работе приступила комиссия по вскрытию мощей, в состав которой вошли представители органов власти, верующих и профсоюзов. К 12 часам дня у монастыря собрались официальные представители численностью в 30 человек. Перед началом вскрытия иеродиакон Исихий (Косоруков) изложил перед собравшимися свое мнение о местонахождении мощей преподобного. Он категорично заявил, что преподобный Макарий погребен на том месте, где стоит рака. Настоятель, однако, не согласился с мнением иеродиакона и заявил, что достоверно местонахождение мощей преподобного Макария неизвестно, а версия, изложенная о. Исихием, – его частное мнение, опирающееся на устные предания [17, с. 2]. Далее раку сфотографировали и перешли к разрытию могилы. После предварительной разборки верхних украшений была снята крышка раки с изображением преподобного Макария. Рака оказалась пуста. Затем была разрыта могила на глубину до 3 аршин (немногим более 2 метров), в которой мощи не были обнаружены. При углублении раскопок до 6 аршин (т.е. практически 5 метров) мощи также не были обнаружены, что было отражено в акте, подписанном членами комиссии, группой верующих и настоятелем Жабынской пустыни архимандритом Макарием (Филатовым).

Разрытое место в храме Жабынской пустыни было представлено для обозрения, в течение более чем 10 дней сюда шли люди. В публикациях газеты «Белевский пролетарий» доказывалось, что монахи Жабынской пустыни знали об отсутствии мощей и сознательно обманывали народ [17, с. 3]. Изучая обстоятельства данного события и историю Жабынской пустыни, можно сделать вывод о том, что власти, не заботясь о поиске действительного места захоронения мощей преподобного Макария, приняли решение «развенчать» не только наиболее известное, но и наиболее противоречивое предание, вызывавшее недоумения и среди самих монахов. Однако в истории монастыря имеется другое предание, пользующееся гораздо большим доверием братии, и, надо полагать, более достоверное. Оно состоит в том, что преп. Макарий был похоронен под алтарем Никольского храма и перед смертью запретил когда-либо нарушать покой своих останков.

Неизвестно, был ли выбор властями другого предания сознательным, или о втором они просто не знали, однако сам результат вскрытия раки и могилы и констатация отсутствия мощей были им, несомненно, выгодны. В целом, кампания по вскрытию и ликвидации святых мощей была одной из немногих продуманных и, к сожалению, эффективных акций по подрыву доверия к Церкви со стороны паствы и обеспечения поддержки атеистическим мероприятиям большевиков в последующие годы.

Общеизвестны последовавшие затем события по изъятию церковных ценностей и гонения на духовенство. Кампания по разграблению храмов проводилась по всей стране. Особенно отличились экспроприаторы в Туле и губернии. Были изъяты и конфискованы свыше 812 пудов серебра, 15 фунтов золота, 575 бриллиантов, 1976 алмазов (более подробно тульская часть кампании будет рассмотрена ниже).

В Тульской епархии изъятие ценностей проходило также интенсивно, как и по всей стране, о чем свидетельствует циркулярное письмо губернского комитета РКП(б) в Белевский уездный комитет от 31 марта 1922 года: «Кампания по изъятию церковных ценностей приобретает весьма серьезное политическое значение. Усилению агитации контрреволюции мы должны развернуть бешеную контрагитацию среди беспартийных масс

за изъятие церковных ценностей» [18, л. 22]. Далее предлагаются методы проведения агитации: «...Стремиться указывать, что высшее духовенство, князья церкви, держатели церковных сокровищ не желают сдавать ценности, несмотря на широкое сочувствие верующих» [19, л. 68–68 об]. Здесь следует отметить попытку обвинить в отказе передавать ценности в пользу голодающих исключительно высшее духовенство и тем самым посеять раскол в среде духовенства и паствы, лишит иерархию морального права на управление церковным народом. Следующий пункт инструкции требует «отмечать при агитационных выступлениях, что низшее духовенство вполне разделяет настроения советской власти и убеждает верующих в правильности действий советской власти с точки зрения канонических законов, за некоторыми исключениями (злостное духовенство)» [18, л. 22], что подтверждает мысль об искусственной организации раскола в духовенстве. Важным представляется то, что власти особо настаивают на недопустимости указания «что еврейские синагоги и молельни сдают весьма охотно... указывая, что изъятию подлежат все ценности из всех церквей и мест религиозных действий» [18, л. 22]. Также в документе обращается внимание на то, что «...нужно указывать, что будет изъято все, за исключением предметов, необходимых для служебных надобностей, т.е. тех, без которых состояться молебствие не может. Драгоценности особо почитаемых икон и предметов подлежат изъятию наравне со всеми предметами» [20, с. 76]. Этим пунктом власти делают попытку замаскировать антицерковное направление кампании и сохранить внешние элементы уважения к чувствам верующих. Данная мысль находит свое подтверждение в следующем пункте инструкции: «При агитации указывать, что государственная власть тверда во имя спасения миллионов жизней и в целях восстановления разрушенного хозяйства Поволжья будет проводить изъятия, карая жестокой рукой все злостные элементы, в особенности всех тех, которые думают сыграть на темноте и предрассудках масс и вносить смуту в ряды верующих мирян» [21], т.е. власть намеревалась избежать обвинений в гонениях на Церковь путем обвинения сопротивляющегося изъятию ценностей духовенства в уголовном преступлении и контрреволюционных настроениях.

Кампания по изъятию церковных ценностей завершилась с противоречивым результатом. С одной стороны, власти удалось изъять весьма значительные средства у Церкви: ЦК Помгола на Тульскую губернию было дано задание собрать налог на 13 400 000 р., собрано на 1 сентября 1921 г. было 27 647 829 р. 50 к. (что к первоначальному заданию составило перевыполнение на 203%), а на 1 октября 1921 г. – 28 647 829 р., что превысило первоначальное задание на 15 247 829 р. [21, л. 73]. С другой стороны, из собранных средств на помощь голодающим выделялась, как было указано выше, лишь малая часть, остальное шло на пополнение государственной казны и решение внешнеполитических задач.

Таким образом, период установления новых отношений между властью и Церковью в рамках смены парадигмы государственного и общественного развития России оказался эпохой жестокой борьбы власти против Церкви. Очевидный антагонизм новой политической элиты государства в отношении Русской Православной Церкви, обусловленный стремлением советской власти к оформлению своего единоличного господства над страной, заставил Церковь по-новому взглянуть на свое место в жизни общества и государства. Весной 1917 года высшим иерархам и духовенству представлялось, что Церкви выпала возможность свободного и независимого от государства переустройства церковной жизни, однако уже к зиме 1918 года выяснилось, что такая возможность стала призрачной, а в ходе и по завершении кампаний по вскрытию мощей святых и изъятию церковных ценностей стало ясно, что основной задачей Церкви в отношениях с властью является выживание канонической Церкви любыми возможными и допустимыми для церковного сознания способами. Следует отметить, что на территории Тульской епархии не отмечено серьезных эксцессов, связанных с кампаниями по вскрытию мощей святых и изъятию церковных ценностей, подобных восстанию в Шуе (Ивановская губерния), что свидетельствует о стремлении избежать репрессий и сохранить епархию в условиях проявившейся тенденции к административному сокращению ее жизненного пространства путем ликвидации монастырей, закрытия под различными предлогами храмов, изъятия церковных ценностей.

Список литературы

1. Тульские епархиальные ведомости (далее – ТулЕВ). – 1917. – № 21/22.
2. «Церковная революция» 1917 г. в Тульской епархии // Вестн. ТулГУ. Сер. «Теология». – 2017. – (Ежегод. вып.). – С. 111–116.
3. ТулЕВ. – 1917. – № 7–10.
4. *Брылев, П., свящ.* История Тульской епархии. Новейший период : машинопись / священник П. Брылев. – Сергиев Посад, 1998. – 151 с. // Библиотека Моск. духов. акад.
5. ГУ ГАТулО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 4210.
6. ТулЕВ. – 1917. – № 29/30.
7. ТулЕВ. – 1918. – № 1–4.
8. Алфавитный список членов Всероссийского Поместного Собора 1917–1918 гг. // Сайт Александра Александровича Бовкало // URL:<http://www.petergen.com/bovkalosp/sobor1917.html> (дата обращения: 28.09.2019).
9. *Кашеваров, А.Н.* Православная Российская Церковь и Советское государство (1917–1922) / А.Н. Кашеваров. – Москва : Крутицкое Патриаршее Подворье, 2005. – 436 с.
10. *Шишкин, А.А.* Сущность и критическая оценка обновленческого раскола русской православной церкви / А.А. Шишкин. – Казань : Изд-во Казан. ун-та, 1970. – 368 с.
11. Церковные ведомости. – 1917. – № 38/39.
12. Декреты Советской власти. Т. 1. 25 октября 1917 г. – 16 марта 1918 г. / [том подготовлен док-ром ист. наук, проф. С.Н. Валком и др.]. – Москва : Гос. изд-во полит. лит., 1957. – XII, 625, [1] с.
13. Декларация прав народов России // Библиотека электронных ресурсов исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова. URL: <http://www.hist.msu.ru/ER/Text/DEKRET/peoples.htm> (дата обращения: 28.09.2019).
14. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство, 1917–1941 : док. и фотоматериалы. – Москва : Библейско-богослов. ин-т св. апостола Андрея, 1996. – 328 с.
15. Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1917–1918 гг. Управление делами Совнаркома СССР. – Москва, 1942. – С. 150–151 // Исторические материалы : сайт URL: <http://istmat.info/node/28149> (дата обращения: 28.09.2019).

16. Письмо в СНК о недопустимости освидетельствования мощей преподобного Сергия // «В годину гнева Божия...» : послания, слова и речи св. Патриарха Тихона. – Москва, 2009. – 248–249.

17. Ермошкин, Г.Г. Подробности вскрытия раки и могилы св. Макария Жабынского / Г.Г. Ермошкин // Белевский пролетарий. – 1919. – № 23(49).

18. ГУ ГАТулО. Ф. 50. Оп. 1. Д. 24.

19. ГУ ГАТулО (бывш. ЦНИТО). Ф. 8. Оп. 1. Д. 142.

20. Русская Православная Церковь в Тульской области, 1918–1991 гг. : сб. док. и материалов ЦНИТО / отв. ред. Г.В. Макаренко. – Тверь : Булат, 2012. – 508, [3] с.

21. ГУ ГАТулО. Ф. Р-717. Оп. 1. Д. 1264.

UDC 272.5

TULA DIOCESE IN 1917–1922: CHURCH-STATE RELATIONS IN THE CONTEXT OF SOCIO-POLITICAL CHANGES

Nikolay Evseev, Priest

PhD in History,

Head of the Department of General and
Church History,

Secretary of Academic Council

Tula Orthodox Seminary

E-mail: evseevnikolay@yandex.ru

For citation: *Evseev, N., Priest. Tula diocese in 1917–1922: Church-state relations in the context of socio-political changes // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 97–113.*

Abstract

The article analyzes history of Tula diocese in 1917–1922 and Church-state relations in Tula region after the Great Russian Revolution.

Keywords: Church; Power; revolution; church revolution; diocese congress.

References

1. Tul'skie eparkhial'nye vedomosti [Tula Diocesan Gazette]. (hereinafter referred to as TulEV). 1917, nos. 21–22. (in Russian)
2. "Tserkovnaya revoliutsiya" 1917 g. v Tul'skoi eparkhii [«Church Revolution» of 1917 in Tula Diocese] // Vestnik TulGU. Series «Theology». 2017 (annual issue), pp. 111–116. (in Russian)
3. TulEV, nos. 7–10, 1917. (in Russian)
4. *Brylev, P., Priest Istoriya Tul'skoi eparkhii. Noveishii period.* [History of Tula Diocese. Contemporary History]. MDA Library. Typewriting. Sergiev Posad. 1998. 151 p. (in Russian)
5. GU GATulO. F. 3. Op. 8. D. 4210 [The State Archive of Tula Region. Fund 3. Series 8. File 4210]. (in Russian)
6. TulEV. 1917, nos. 29–30. (in Russian)
7. TulEV. 1918, nos. 1–4. (in Russian)
8. Alfavitnyi spisok chlenov Vserossiiskogo Pomestnogo Sobora 1917–18 gg. [Alphabetical List of Members of the All-Russian Local Council 1917–18]. // (in Russian). Available at: <http://www.petergen.com/bovkalo/sp/sobor1917.html> (Accessed 28.09.2019).
9. *Kashevarov, A.N.* Pravoslavnaya Rossiiskaya Tserkov' i Sovetskoe gosudarstvo (1917–1922) [The Russian Orthodox Church and the Soviet State (1917–1922)]. Moscow, 2005. 436 p. (in Russian)
10. *Shishkin, A.A.* Sushchnost' i kriticheskaya otsenka obnovencheskogo raskola russkoi pravoslavnoi tserkvi [Essence and Critical Assessment of the Renovationist Schism of the Russian Orthodox Church]. Kazan, 1970. 368 p. (in Russian)
11. Tserkovnye vedomosti [Church Gazette]. 1917, nos. 38–39. (in Russian)
12. Dekrety Sovetskoj vlasti [Decrees of the Soviet Power]. Vol. I, Moscow, 1957. XII, 625 [1] p. (in Russian)
13. Deklaratsiya prav narodov Rossii [Declaration of Rights of the Peoples of Russia]. (in Russian). Available at: <http://www.hist.msu.ru/ER/Text/DEKRET/peoples.htm> (Accessed: 28.09.2019).
14. Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' i kommunisticheskoe gosudarstvo. 1917–1941. Dokumenty i fotomaterialy [The Russian

Orthodox Church and the Communist State. 1917–1941. Documents and Photographs]. Moscow, 1996. 328 p. (in Russian)

15. Sobranie uzakonenii i rasporyazhenii pravitel'stva za 1917–1918 gg. Upravlenie delami Sovnarkoma SSSR [Collection of Laws and Orders of the Government for 1917–1918. Administrative Department of the USSR Council of People's Commissars]. Moscow, 1942, pp. 150–151. (in Russian). Available at: <http://istmat.info/node/28149> (Accessed: 28.09.2019).

16. Pis'mo v SNK o nedopustimosti osvidetel'stvovaniya moshchei prepodobnogo Sergiya [A Letter to the Council of People's Commissars about the Inadmissibility of the Examination of the Relics of St. Sergius] // „V godinu gneva Bozhiyz...“. Messages, addresses and speeches of St. Patriarch Tikhon. Moscow, 2009, p. 248. (in Russian)

17. *Ermoshkin, G. G.* Podrobnosti vskrytiya raki sv. Makariya Zhabynskogo [Details of the Opening of the Grave of St. Makarii Zhabynsky] // Belevsky proletarii. 1919, no. 23 (49). (in Russian)

18. GU GATulO. F. 50. Op. 1. D. 24 [The State Archive of Tula Region. Fund 50. Series 1. File 24]. (in Russian)

19. GU GATulO. F. 8. Op. 1. D. 142 [State Archives of Tula Region. Fund 8. Series 1. File 142]. (in Russian)

20. Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' v Tul'skoi oblasti. 1918–1991 gg. [Russian Orthodox Church in Tula Region. 1918–1991]. Collection of documents and materials of TSNITO. / Executive editor G. V. Makarenko. Tver, 2012. 508 [3] p. (in Russian)

21. GU GATulO. F. 717. Op. 1. D. 1264 [The State Archive of Tula Region. Fund 717. Series 1. File 1264]. (in Russian)

УДК 94(47)

АНТИРЕЛИГИОЗНАЯ КАМПАНИЯ В ОМСКОЙ ОБЛАСТИ В 1958–1964 ГГ.

Воробьева Наталия Владимировна
доктор исторических наук, доцент,
проректор по научной работе Омской
духовной семинарии
Омской епархии Русской
Православной Церкви
E-mail: nat.vorobiova@gmail.com

Для цитирования: Воробьева, Н.В. Антирелигиозная кампания в Омской области в 1958–1964 гг. // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 114–125.

Аннотация

В статье рассматриваются ходатайства верующих по открытию храмов в 40–60-е гг. XX столетия, а также социальный состав «двадцаток». На основе анализа архивных материалов рассматривается процедура оформления действующих Церквей, открытия храмов по заявлениям общин, ворот общественных зданий. Анализируется применение «Положения об управлении РПЦ 1945 г.» на приходском уровне.

Ключевые слова: Омская и Тюменская епархия; церковно-государственные отношения; история Русской Православной Церкви.

28 ноября 1943 года Совет Народных Комиссаров СССР принял постановление «О порядке открытия Церквей», согласно которому верующим предоставлялось право организовывать религиозные общества. Для регистрации приходской общины необходимо было написать заявление и собрать двадцать подписей. В Омскую и Тюменскую епархию с января по сентябрь 1944 года подано 36 ходатайств об открытии храмов, из которых было удовлетворено лишь шесть. Отказ об открытии храмов мотивировался главным образом незначительным количеством верующих и отсутствием помещения [9]. Тем не менее 7 марта 1944 года Омский горисполком зарегистрировал общину верующих и пе-

редал храм Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня. Вторым открытым в ходе Великой Отечественной войны храмом в Омске стала Никольская церковь. Верующие избрали приходской совет. Уполномоченный Совета по Омской области И.В. Тихомиров, предоставил в облисполком проект о передаче Никольского храма, который, в свою очередь, был направлен в Москву для окончательного решения. И в августе 1944 года храм был передан верующим. Третьим храмом стала Покровская церковь с. Воскресенка, открытая 15 июля 1945 года. А к середине 1947 года в Омской области действовало пять храмов, включая церковь в селе Новая Станица Ульяновского района, церковь в селе Куйтарлы Саргатского района, молитвенный дом в г. Исилькуле. К середине 1948 года в епархии было 24 храма и молитвенных дома. В 1952 году в г. Ялуторовске освящен расширенный храм в честь Смоленской иконы Божией Матери.

Тем не менее антирелигиозная кампания во времена «хрущевской оттепели» привела к комплексу мер по ограничению деятельности и влияния Русской Православной Церкви, в том числе и к ограничению открытия храмов посредством воздействия института уполномоченных по делам Русской Православной Церкви.

На 20 марта 1957 года в епархии служили 33 священника, 4 дьякона, зарегистрировано 5 приходов в Омской обл. и 15 в Тюменской, владыка за краткое время пребывания в епархии сумел посетить все приходы обеих областей. В Омской и Тюменской епархии в 1957 году при епископе Вениамине (Новицком) (1956–1958) производился ремонт храмов Омско-Тюменской епархии: проведена реставрация Софийского собора Тобольского кремля и колокольни, Покровского храма Тобольска.

В 1957 году верующие безуспешно обращались к властям. К примеру, верующие Куйбышевского и Молотовского районов г. Омска обратились к епископу Вениамину с просьбой об открытии церкви на бывшем казачьем кладбище. Церковь на тот момент была свободна, и для молящихся этих двух районов имелся только один Крестовоздвиженский собор. Епископ Вениамин обратился к уполномоченному по делам Русской Православной Церкви при Омском облисполкоме Л.Л. Серебренникову, но церковь открыта не была. Центральные власти отвергли и проект создания в бывшей церкви музея истории города, с которым выступил в 1948–

1949 гг. директор Омского краеведческого музея А.Ф. Палашенков. Здание Всехсвятской церкви снесено в 1975 г., а все Казачье кладбище – в 1966–1970-е гг. [8, л. 71–73].

В обращении верующих города Тары к епископу Омскому и Тюменскому Вениамину мы читаем: «В настоящем убедительно просим Вас ходатайствовать перед гражданскими властями об открытии у нас храма каковой имеется у нас в г. Таре. Вот уже более восьми лет мы ходатайствуем по этому вопросу и мы не знаем по какой причине отказывают, все наши просьбы остаются без ответа и результата. В окружности на 300 километров нет даже православных пастырей, не только храма, местные власти г. Тары, мало того, что противятся отдать церковь верующим для богослужения, так еще обещают сослать за религию и не хотят нас выслушать. А поэтому Преосвященнейший Владыко убедительно Вас просим обратиться в Верховные власти – не может быть чтобы не имели возможности пользоваться правом, верующим представленным Конституцией РСФСР» [3, л. 69–70 об.]¹.

Верующие обратились к Святейшему Патриарху Алексию I со следующим заявлением: «Убедительно просим рассмотреть наше заявление о том, что в нашем городе имеется здание церкви, которая занята датской спортивной школой и складом металлопроката. Мы верующие просим Вашего разрешения предоставить нам Церковь для проведения Богослужения или сказать использовать церковь по назначению согласно Советской Конституции статьи 124 мы имеем полное право т.к. там сказано о зданиях церквей предназначенные для исполнения религиозных обрядов переданы в бесплатное пользование для верующих общин. Мы жители города Тара неоднократно обращались с этим вопросом в Райсовет и Райком КПСС и получили отказ в виду того, что якобы некуда перевести эти учреждения. В г. Тара было шесть церквей, пять превратили в развалины, осталась одна. И то ее не хотят уступить для верующих, ссылаясь на то, что якобы не сумеет ее содержать. Верующих в Таре более 4 тысяч и все близлежащие деревни. А посему и убедительно просим святейшего патриарха удовлетворить нашу просьбу походатайствовать перед правительством. К сему заявлению подписывается Созонтов Ф.С.» [3, л. 73].

¹ Стилистика, орфография и пунктуация в цитатах сохранены в соответствии с оригиналом документа.

Просьба верующих также не была удовлетворена об открытии молитвенного дома. «Общественных молений не должно быть. Можно лишь пригласить частным образом соседнего священника для совершения просимых треб на дому» – сообщается в резолюции Его Преосвященства Преосвященнейшего Мстислава, епископа Омского и Тюменского от 5 мая 1958 года.

В 1960 году вновь последовало обращение верующих Тары Патриарху всея Руси об открытии церкви в г. Таре: «от Омска до Тобольска на тысячу верст, развелись везде баптисты. Они собираются безнаказанно, нам не разрешают ни собираться, ни хлопотать. Послали мы телеграммы Вам и Хрущеву Н.С., так приехал Серебренников вместе с Колбуновым стали нас вызывать по одному и стращать 58 й статьей. А также запретили писать куда-либо и подписываться в списке верующих. Велели сидеть дома и молиться. Теперь мы и не знаем, что делать. Очень уж хочется, чтобы открыли церковь... Просим Вашего совета, что нам теперь делать: хлопотать или отступиться» [4].

Процедура формирования приходских органов «двадцаток» включала организацию собрания верующих, на котором помимо священнослужителя и прихожан присутствовали представители местной власти.

На основе протоколов собраний «двадцаток» за 1957–1958 годы мы проанализировали сословно-профессиональный состав приходских органов пяти действовавших в Омской области храмов [на основе: 3, л. 14–14 об.]:



Как видно из диаграммы, превалируют домохозяйки и неработающие категории граждан: иждивенцы, пенсионеры, составляющие 78 % членов «двадцаток».

С 1960 года волна антицерковной борьбы буквально захлестнула Омскую и Тюменскую епархию, открытые в 1940–50-е гг. приходы стали массово закрываться. Епископ Сергей (Ларин) писал [2] уполномоченному Совету по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР при Омском областном исполкоме Совета депутатов трудящихся Л.Л. Серебренникову по поводу ситуации с воспрепятствованием настоятелю Покровской церкви с. Воскресенского Калачинского района Омской области совершать требоисправление в поселке Львовка, со стороны заведующего местной школой (священника вызвали на требу, но, встретив, препроводили в школу, где продержали до ночи председатель сельсовета и заведующий школой): «Какое отношение имеет заведующий школой к священнику? Ведь по нашему законодательству школа отделена от Церкви, как церковь от государства. Председатель с/совета позднее присоединил свой голос заведующего школой. В беседе с о. Рухмалевым я выяснил, что никаких массовых треб он не совершал, что без приглашения не являлся. В данном случае на лицо нарушение законности со стороны местных властей и в частности грубое вмешательство со стороны учителя. Прежде чем принести на него жалобу ОблОНО, я позволю себе просить Вас покорнейше внести ясность в понимание своих функций со стороны заведующего школой... Конституция Советского Союза ст. 124¹ дарует свободу совести и предоставляет права на отправление религиозных культов. Если со стороны товарищей во Львовке это является формой антирелигиозной пропаганды, то такая форма противоречит суждениям Ленина /соч. Ленина. Т. VIII. Стр. 420/, осуждающим административные мероприятия, стесняющие или запрещающие деятельность религиозных общин».

Священник Александр Рухмалев в итоге был снят уполномоченным по Тюменской области Л.Л. Серебренниковым с регистрации, присовокупив к этому случай крещения ребенка члена КПСС

¹ «В целях обеспечения за гражданами свободы совести церковь в СССР отделена от государства и школа от церкви. Свобода отправления религиозных культов и свобода антирелигиозной пропаганды признаются за всеми гражданами» – ст. 124 Конституции СССР 1936 г.

на дому. Епископ Сергей (Ларин) пишет об этом уполномоченному Совету по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР по Омской области И.В. Черезову: «Ныне он [протоиерей Александр Рухмалев] снят с регистрации тов. Л.Л. Серебренниковым за совершение на домах массовых крестин и совершения крещения в семье члена КПСС... К священнику явился человек и попросил поехать к нему в дом и окрестить ребенка. Священник, в частности, о. Рухмелев, не вправе спрашивать у приглашающего его совершить требу, о его политических и философских взглядах. А вот сам отец ребенка, будучи членом КПСС, зачем пригласил священника? Очевидно, он плохой коммунист. А если он это сделал ради родственников, то зачем же жаловаться на священника. Но вообще-то у него в Калачинском р-не отношения с местными членами с/совета были не особенно хорошие. Со своей стороны полагал бы, что, служа в причте собора г. Тобольска, он мог бы не иметь инцидентов, уже потому, что ему не пришлось бы ездить по селам. А лишать его, старца, прослужившего несколько десятков лет Церкви, служения, было бы тяжелым для него ударом. Я по этому поводу говорил с т. Серебренниковым, но было уже поздно, регистрационный документ был отобран. Посылать же его в село я не хотел бы, во избежание могущих быть инцидентов. У о. Рухмалева есть заслуги перед Церковью и перед Отчизной, и мне очень грустно за него. Ошибки свойственны всем, это конечно не о. Ларин или подобные лица» [4].

Таким образом, главным поводом для вмешательства государства в дела Церкви было якобы «незаконное совершение треб». 31 января 1960 года настоятель Вознесенской церкви с. Голышманова священник Димитрий Олейник направляет рапорт епископу Сергию (Ларину) о повторяющихся инцидентах со стороны местных представителей власти, препятствующих нормальному удовлетворению религиозных потребностей верующих. Председатель сельсовета поселка Голышманова 27 января 1960 года запретил священнику совершать требы на домах у отдельных прихожан, считая это пропагандой, и запретил священнику выполнять свои пастырские функции. Священник обращает внимание на то, что, согласно Советской Конституции, свобода веры и отправления религиозных культов гарантируется статьей 124, а также цитирует мысли В.И. Ленина по данному вопросу из VIII и X томов произве-

дений. «Разве верующие люди не граждане нашей Родины? Почему стеснять их в верованиях? Разве это форма агитации? Это лишь создает ненужные прецеденты, лишь осложняющие положение верующих граждан Советского Союза» – пишет уполномоченному епископ Сергей [4, л. 79–85 об.].

В 1960 году в с. Ильинка-Ельцова Казанского района Тюменской области был закрыт храм, изъята церковная утварь и конфискованы средства государственными (!) властями в связи с тем, что священник Аркадий Ильин был болен, храм посещался слабо, священник жил с трудом, а с июня священника уже не было там. Без уведомления епископа храм был закрыт, на рапорт Святейшему Патриарху епископ Сергей (Ларин) получил из Управления делами Патриархии сообщение за № 2315 от 22 ноября 1960 года, в котором ему было предложено самому непосредственно написать в Совет по делам Церкви. 14 ноября 1960 года он сообщает об инциденте Святейшему Патриарху Алексию, а 17 декабря пишет с Совет Министров СССР, отмечая «полное игнорирование со стороны уполномоченного Совета по Тюменской обл. тов. И.В. Черезова» канонических процедур. Также он отмечает, что «верующие обратились ко мне за разъяснением и посыпались жалобы от членов двадцатки, старосты Половодова и других лиц» [4]. Храм посещался слабо, священник жил с трудом, а с июня месяца священника уже не было там. Ведь можно же было меня поставить предварительно в известность о готовящемся закрытии. Утварь можно было перевезти в другой храм, и все было гораздо безболезненнее.

Закрыть храм даже с помощью «двадцатки» становится возможным. Приведем еще один характерный пример. Из рапорта благочинного православных церквей Тюменского округа Омской епархии протоиерея Николая Магницкого архиепископу Ермогену (Голубеву) о разборе жалобы верующих Вознесенской церкви села Чуртан Викуловского района от 4 августа 1962 года. Заманив обманным путем несколько человек членов и нечленов церковной «двадцатки» в здание местного Сельсовета, священник Павел Николаевич Красильников 29 июля 1962 года открыто выступил перед верующими с предложением закрыть храм, дабы тем самым снять с себя и церковного старосты Ф.И. Чернова угрозу привлечения к гражданскому суду, во-первых, и, во-вторых, мо-

тивировал свое предложение распадом «двадцатки». В этом ему помогал присутствовавший на собрании член «Общества по распространению политических и научных знаний» В. Давыдов из областного центра г. Тюмени, фигурировавший, по словам некоторых верующих, на собрании как Уполномоченный по церковным делам, который, очевидно, чувствуя незаконные действия и свою неправомочность, заявил, что временно церковь закрывается под засыпку зерна и до разбора дела в области. Верующие же в немногочисленном количестве, «почувяв беду в неумных действиях своего общинного руководства, не проявив достойного мужества, пошли на обещания Давыдова и сделали свои подписи на временное закрытие храма» [2]. При таких обстоятельствах совершилось закрытие церкви с. Чуртан Викуловского района: «Уполномоченному совету по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР по Тюменской области А.И. Еремееву от группы верующих жителей с. Пятково, Упоровского района, Тюменской области.

Заявление

В течение долгого ряда лет мы православно верующие жители с. Пятково для удовлетворения своих религиозных потребностей пользовались находящейся в селе Петропавловской церковью. Эта церковь в соответствии с действующим законодательством была передана в свое время в пользование верующего населения села по договору, подписанному двадцатью лицами из числа верующих жителей села. За все это время к нам со стороны местных властей не предъявлялось никаких претензий. Неожиданно во второй половине августа этого года в село приехал член Общества по распространению политических и научных взглядов Давыдов с целью закрытия церкви. Вместе с представителями местной власти он заявил, что двадцатка при нашей церкви „неправильная“ и предложил организовать новую двадцатку, до организации которой нашу церковь закрыли и на двери повесили замок. Нами было подано в сельсовет более двадцати заявлений о вступлении в двадцатку, но они почему-то оказывались утерянными. Поэтому мы написали вторично заявления, но не понесли их в сельсовет, боясь, что они опять окажутся утерянными. Мы передали их архиепископу Еρμοгену, чтобы он передал их Вам... Прилагая при сем эти заяв-

ления, а также отдельный список заявителей по соответствующей форме, просим Вашего указания о регистрации нашей двадцатки и об открытии запечатанной сейчас церкви. 9 декабря 1962 г.» [2, л. 70–75 об.].

Далее следует список верующих советских граждан, жителей села Пятково Упоровского района Тюменской области, желающих вступить в двадцатку (32 подписи, из которых рабочих – 16 подписей, колхозников – 13 подписей, домохозяев, подписи и 1 служащая) от 1886 до 1927 года рождения.

По причине «неполноты двадцатки» была закрыта церковь, находящаяся в слободе Бешкиль Скородумского сельсовета Ялуторовского района Тюменской области: «Все наши попытки пополнить двадцатку не приводят ни к чему, так как или наши заявления уничтожаются или оказывается давление на подающих заявления, чтобы они отказались от поданных заявлений. Применяются при этом даже угрозы, вроде отобрать корову и т.д. Представляем новый список верующих, желающих вступить в двадцатку, просим дать указание Тюменскому уполномоченному в регистрации списка и открытия церкви. 28 февраля 1963 года» [2, л. 33–50]. К обращению прилагается список верующих, состоящий из пятидесяти подписей, в основном колхозников и рабочих. 19 февраля 1964 года верующие вновь обратились в районный исполнительный комитет города Ялуторовска с ходатайством о передаче церковных вещей и предметов культового значения Никольской церкви с. Бешкиль Ялуторовской Церковной общине.

Антирелигиозная кампания 1958–1964 годов существенно повлияла на развитие церковно-государственных отношений, а также на внутреннюю жизнь Русской Православной Церкви. Отстранение духовенства от реальной власти в приходах, когда все хозяйственно-финансовые дела в церковных общинах передавались в руки выборных исполнительных органов, зачастую превращало приходы в объект манипуляции как со стороны официальных властей, так и со стороны заведующих школ, заезжих пропагандистов и прочих, не имеющих юридических ресурсов, но обладающих изрядной степенью убеждения общественных деятелей и структур. Лишение священников-настоятелей канонической власти в общинах превращало их в наемников, не принимающих участие ни в

какой приходской деятельности, кроме богослужебной. Местные власти волевыми решениями выводили из состава общин наиболее инициативных и религиозно-настроенных людей, место которых занимали лояльные к антирелигиозным акциям власти ставленники [1, с. 69–152, 266].

Список литературы

1. *Марченко, А., прот.* Религиозная политика Советского государства в годы правления Н.С. Хрущева и ее влияние на церковную жизнь СССР / протоиерей Алексей Марченко. – Москва : Изд-во Крутицкого Патриаршего Подворья : О-во любителей церков. истории, 2010. – 328 с.

2. Переписка с благочинными церковью Омской епархии Тюменской области, 10 января 1961 – 9 марта 1986 // Архив Омского епархиального управления (АОЕУ). Ф. 1. Оп. 3. Д. 27.

3. Дело по открытию приходов 1957–1958 гг. // АОЕУ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 4. Л. 69–70 об. Стилистика, орфография и пунктуация в цитатах сохранены в соответствии с оригиналом документа.

4. Переписка с уполномоченным Омской и Тюменской области за 1959–1960 гг. № 609 12 марта 1960 г. // АОЕУ. Ф. 1. Оп. 9. Д. 2. Л. 70–70 об.

5. Переписка с уполномоченным Омской области за 1958 г. № 800 от 28 ноября 1959 г. // АОЕУ. Ф. 1. Оп. 9. Д. 2. Л. 111.

6. Исторический архив Омской области (ИАОО). Ф. 2603. Оп. 1. Д. 41.

7. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 9. Д. 2. Л. 14–14 об.

8. Исх. № 553 от 6 октября 1957 г. // АОЕУ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 4. Л. 71–73.

9. Документы Совета по делам Русской Православной Церкви // Государственный Архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 6991.

UDC 94(47)

ANTIRELIGIOUS CAMPAIGN IN OMSK REGION IN 1958–1964

Natalia V. Vorobyeva

Doctor of History

Associate Professor

Vice-rector for Research

Omsk Theological Seminary

Omsk Diocese

Russian Orthodox Church

E-mail: nat.vorobiova@gmail.com

For citation: *Vorobyeva, N.V.* Antireligious campaign in Omsk region in 1958–1964 // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 114–125.

Abstract

The article deals with the petitions of believers for the opening of churches in the 1940s-1960s, as well as the social composition of the «dvadtsatka» (a group of twenty). Based on the analysis of archival materials, the procedure for registration of existing churches, the opening of churches according to the statements of communities, the return of public buildings is considered. The application of the «Regulations on the management of the Russian Orthodox Church in 1945» at the parish level is analyzed.

Keywords. Omsk and Tyumen Diocese; church-state relations; history of the Russian Orthodox Church.

References

1. *Marchenko, A., Archpriest.* Religioznaya politika Sovetskogo gosudarstva v gody pravleniya N.S. Khrushcheva i ee vliyanie na tserkovnuyu zhizn' SSSR [Religious Policy of the Soviet State during the Reign of N.S. Khrushchev and its Impact on the Church Life of the USSR]. Moscow, Krutisy Metochion Publishing House, 2010. 328 p. (in Russian)
2. Arkhiv Omskogo eparchial'nogo upravleniya F. 1. Op. 3. D. 27. [The Archive of Omsk Diocesan Administration Fund 1,

series 3, file 27]. „Perepiska s blagochinnymi tserkvei Omskoi Eparkhii Tyumenskoi oblasti 10 yanvarya 1961 – 9 marta 1986” (“Correspondence with deans of churches of Omsk diocese of Tyumen region January 10, 1961-March 9, 1986”. (in Russian)

3. AOEU F. 1. D. 4. Op. 4. “Delo po otkrytiyu prikhodov. 1957–1958 gg” L. 69–79 ob. [The Archive of Omsk Diocesan Administration Fund 1, series 4, file 4, „The case for the opening of parishes. 1957–1958”. Sheets 69–70 reverse side]. (in Russian)

4. AOEU. F. 1. D. 2. Op. 9. Perepiska s upolnomochennym Omskoi i Tyumenskoi oblasti za 1959–1960 gg. L. 70–70 ob. [The Archive of Omsk Diocesan Administration Fund 1, series 2, file 9, „Correspondence with the Commissioner of Omsk and Tyumen regions for 1959–1960”. Sheet 70–70 reverse side]. No. 609, March 12, 1960. (in Russian)

5. AOEU. F. 1. D. 2. Op. 9. Perepiska s upolnomochennym Omskoi oblasti za 1958g. L.111. [The Archive of Omsk Diocesan Administration Fund 1, series 2, file 9, „Correspondence with the Commissioner of the Omsk region for 1958.” Sheet 111]. No. 800 dated November 28, 1959. (in Russian)

6. Historical Archive of Omsk Region. Fund 2603. Series 1. File 41. (in Russian)

7. AOEU. F. 1. D. 2. Op. 9. L. 14–14 ob. [The Archive of Omsk Diocesan Administration Fund 1, series 2, file 9, sheets 14–14 reverse side]. (in Russian)

8. AOEU. F. 1. D. 4. Op. 4. L. 71–73. Iskh. No. 553 ot 6 oktyabrya 1957. [The Archive of Omsk Diocesan Administration Fund 1, series 4, file 4, sheets 71–73. Office No. 553 dated 6 October, 1957]. (in Russian)

9. Dokumenty Soveta po delam Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi [Documents of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church]. State Archive of the Russian Federation. Fund 6991. (in Russian)

УДК 271.2

РЕПРЕССИИ ПРОТИВ ДУХОВЕНСТВА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА УРАЛЕ В 1918 ГОДУ

Печерин Андрей Владимирович
научный сотрудник кафедры
церковно-исторических
и гуманитарных дисциплин,
г. Екатеринбург
E-mail: epds_arhiv@mail.ru

Для цитирования: *Печерин, А.В.* Репрессии против духовенства Православной Церкви на Урале в 1918 году // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 126–137.

Аннотация

В статье рассматриваются формы осуществления «красного террора» против духовенства на территориях современных Екатеринбургской, Челябинской, Оренбургской областей, Пермского края и Башкирии. Рассматривается масштаб, интенсивность и локализации террора. Указывается отношение количества убитого духовенства с общим количеством служащего клира в епархиях. Производится сравнительный анализ репрессий в 1918 году с другими периодами гонений против духовенства Православной Церкви.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь; репрессии; «красный террор»; Урал.

С первых дней Октябрьской революции начала подготавливаться законодательная база, на которой впоследствии будет осуществляться репрессивная политика советского государства по отношению к Церкви. В принятом 26 октября «Декрете о земле» объявлялось о национализации церковно-монастырских земель. Последующими постановлениями советской власти была аннулирована легитимность церковного брака, ликвидирован институт духовников в вооруженных силах, закрывались домовые церкви при государственных учреждениях и т. д. [8, с. 122–126].

Итог начальной фазе антицерковной политики советского правительства подвел принятый 20 января 1918 года Декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» (его тезисы были обнародованы в начале января), который имел огромное значение, поскольку обозначил полный переворот в церковно-государственных отношениях в России. Он стал законодательной основой в политике большевиков по отношению к Церкви вплоть до 1929 года.

Положения декрета лишали Церковь всей материальной собственности, движимого и недвижимого имущества, которое передавалось государству. Даже то, что фактически не изымалось, становилось не церковным, а государственным. Кроме того, Церковь лишалась прав юридического лица и практической возможности заниматься религиозным образованием.

Принципы декрета немедленно стали претворяться в жизнь, что вызвало бурю протестов со стороны духовенства и значительной части прихожан. В листовке, изданной «Союзом ревнителей и проповедников Православия» в ответ на публикацию декрета, задавались резонные вопросы: «Скажите, как будут существовать наши общества, если у них будет отнято право собственности? ... Ни своих залов для собраний, ни своих школ, ни своих приютов и всякого рода благотворительных и просветительских учреждений, ни своих типографий, ни даже стульев для сидения <...>. Разве это не гонение? Но еще хуже: в будущем нас хотят оставить без пастырей. Подлежат закрытию все духовно-учебные заведения, семинарии и академии. Где же Церковь будет готовить будущих священников и архиереев?» [4, с. 39].

В такой обстановке 19 января появилось послание Патриарха Тихона, вошедшее в историю как «анафематствование большевиков». Продолжавший заседать Поместный Собор не признавал ни одного постановления новой власти. Началась «война законов». В Соборном послании от 15 (28) февраля 1918 года предусматривались меры наказания за покушение на церковно-монастырское имущество – от «слов вразумления» до отлучения от Церкви и закрытия храмов. Послание было разослано во все епархиальные духовные консистории, а те в свою очередь переправили его благочинным для немедленного исполнения.

В это время впервые на местах вспыхивают единичные вспышки агрессии, направленной против Церкви и ее служителей, при-

ведшие к убийствам. В начале 1918 года в Соликамске группа солдат-дезертиров, увидев проходящего священника, облила его кипящей смолой; имя случайной жертвы так и осталось не установленным [2]. В Екатеринбурге в ночь на 13 февраля 1918 года пьяными матросами Северного революционного отряда, проходившего через город, был зверски убит воспитанник Екатеринбургской духовной семинарии Семен Коровин, – как выяснилось, из хулиганских побуждений. Похороны состоялись 17 февраля на кладбище Ново-Тихвинского монастыря и превратились в стихийный митинг, собравший множество возмущенных людей [7, с. 28].

Немалый вклад в разжигание антиклерикальных настроений сыграли местные органы советской власти, находившиеся в руках преступного элемента. Так, например, начальником отдела по управлению Камышловским уездом в уездном исполкоме был выбран П.Н. Подпорин, уголовник, родом с Украины (из г. Сумы). После осуждения за мародерство он отбывал ссылку в Средней Азии, из которой сбежал и до Октябрьской революции работал сапожником в Камышлове. П.П. Бажов вынужден был отметить, что это был «энтузиаст классовой борьбы, чувства которого не всегда подчинялись рассудку, открытый раскатистый смех и ласковый разговор легко сменялись свирепыми криками» [3, с. 83].

Каменский Совет в конце 1917 – начале 1918 года фактически возглавлял Яков Прокопьев – местный уголовник, известный по прозвищу Яшка Балма (Баламут). 7 апреля 1918 года каменский военком В. Байнов распорядился арестовать и препроводить в Екатеринбург в ревтрибунал священника Каменского женского монастыря Н.В. Бирюкова за контрреволюционную агитацию с амвона. По ходатайству прихожан Преображенской церкви арестованного священника через несколько дней освободили под подписку [13, с. 92]. В мае 1918 года Каменский Совет рабочих и крестьянских депутатов постановил, во исполнение декрета, изъять метрические книги церквей Каменского завода. Это был первый случай подобного рода, поэтому он вызвал массовое народное возмущение. Организатором волнений посчитали священника Троицкого собора Каменского завода П.И. Корелина (именно с колокольни этой церкви прозвучал набатный звон, по которому собрались верующие). В последних числах мая (н. с.) о. Петр был арестован и на свободу больше не вышел. Впоследствии он сидел

в Екатеринбургской тюрьме, был взят в качестве заложника и утоплен 16 (29) июня в устье реки Туры вместе с епископом Гермогеном (Долгановым).

Массовые репрессии против священников на Урале произошли в ходе Гражданской войны. Ситуация на Урале усугублялась, по крайней мере, двумя обстоятельствами. Во-первых, уральские власти действовали произвольно, согласно принципам «революционной целесообразности», и развернули кампанию террора задолго до его официального провозглашения. Особенно преуспели в произволе в Пермской губернии, в «месторождении большевизма». Во-вторых, Урал с самого начала оказался в эпицентре военных действий. В результате от красного террора на Урале духовенство пострадало больше, чем в каком-либо другом российском регионе [10, с. 334].

При описании большевистских репрессий 1918 года против духовенства Пермской епархии исследователи говорят о «кровавой осени». Согласно пермскому историку М.Г. Нечаеву, «красный террор» на Урале достиг здесь своей кульминации в сентябре-октябре 1918 года [9, с. 3–15]. Применительно к Екатеринбургской епархии, куда Гражданская война пришла раньше, чем в Прикамье, можно говорить о «кровавом лете», на которое здесь приходится четыре пятых всех погибших в том году священно- и церковнослужителей. На территории Оренбуржья репрессии против духовенства начинаются ранее всего, с весны 1918 года.

В Оренбургской епархии, по данным церковных епархиальных советов, за участие в «дутовщине» и поддержку крестьянских выступлений пострадало более 60 священников, из которых 15 было убито. Так, согласно приказу № 9 Чрезвычайной комиссии по борьбе с контрреволюцией на Восточном фронте, надлежало «подвергать расстрелу каждого из духовенства, несмотря на его сан, кто дерзнет выступить словом или делом против советской власти» [1, с. 42].

В пределах Екатеринбургской епархии с 10 июня по 17 октября 1918 года (по данным, представленным Высшему Временному Церковному Управлению) были убиты разными способами 47 служителей культа, из них 3 протоиерея, 33 священника, 7 дьяконов, 1 псаломщик, 1 просвирня и 2 монашествующих [4, с. 48]. По сообщениям Екатеринбургского епархиального совета, в это же вре-

мя тюремному заключению подверглись 25 священников, скрывались от преследований около 50 [7, с. 29].

Репрессии против священнослужителей на Урале с самого начала являлись частью агрессивной политики новых властей по подавлению инакомыслия. В монографии «Репрессии против духовенства Екатеринбургской епархии летом 1918 года» нами были выявлены формальные причины репрессий, выделены основные области массового убийства духовенства и определены части Красной Армии, осуществлявшие террор.

Причинами убийства духовенства могло быть подозрение в организации восстаний; часто крайнее недовольство представителей новой власти вызывал колокольный звон, который во время боевых действий однозначно истолковывался как контрреволюционное действие. Хотя в большинстве случаев колокольный звон использовался духовенством как неотъемлемая часть богослужебной жизни, случаи использования его с целью поддержки народных восстаний также имели место [5, с. 4–51]. Во многих случаях гибель священнослужителей происходила от действий карательных отрядов, занимавшихся подавлением народных восстаний и возмущений против изъятия хлеба и насильственной мобилизации, а также проведением массовых зачисток. Большинство убийств было совершено при отступлении частей Красной Армии.

В пределах Екатеринбургской епархии наибольшее количество убитых оказалось в приходах, расположенных вдоль железнодорожной линии Шадринск – Синарская (ныне Каменск-Уральский) – Богданович – Егоршино, ставшей основным путем отступления красногвардейских отрядов. Так, в селе Верх-Теченском «отличилась» боевая дружина Т.Г. Анчугова. Вдоль тракта Челябинск–Екатеринбург и в Каслинском заводе действовал Восточный отряд Жебенева и Голубева, отличавшийся особой жестокостью в расправах над мирным населением. Вдоль линии железной дороги того же направления действовал отряд А.Л. Ваньяна и С.В. Мрачковского. После поражения от белочехов 14–15 июля 1918 года эти отряды отступили к Екатеринбургу.

Непосредственно в районах боевых действий со стороны РККА репрессии осуществлялись красноармейцами всех трех полков Восточной дивизии, воевавших на этом направлении: 4-й и 5-й Уральские полки и более всех отличившийся своей жестокостью

1-й Крестьянский советский полк («Красные орлы»). Репрессии проводились по всему пути отступления из Далматова через Каменский завод на Егоршино, где они были объединены под единое командование П.Н. Подпорина. В населенных пунктах, находившихся в тылу красноармейцев, особой силы репрессии достигли в окрестностях станции Егоршино, где местное население противилось принудительной мобилизации. Особой жестокостью здесь отметился отряд А.О. Павловского. В репрессиях против участников крупных восстаний, главное из которых Невьянское восстание автомобилистов, участвовали карательные отряды П. Жебенева, П. Хохрякова, П. Ермакова и другие.

В сентябрьском номере шадринской «Народной газеты» за 1918 год была опубликована заметка следующего содержания: «В 20-х числах июля, в лесу около станции Синарской, найдены трупы жертв советской власти: священника села Колчеданского о. Стефана Луканина, 80 лет, дьяконов того же села Гудзовского и Бегмы, Каменского завода протоиерея Василия Победоносцева, 80 лет и неизвестной женщины. Все трупы имеют явные следы издевательств мучителей над беззащитными жертвами. У о. Стефана 19 штыковых ран на теле и левая рука отесана острым оружием, у Гудзовских глаза выколоты, пальцы левой руки заострены, как карандаш, у Бегмы все лицо иссечено, у женщины отрезана грудь. Волосы на головах священнослужителей выдерганы и частью опалены». Тело 70-летнего протоиерея Василия было обнаружено с почти отрубленной головой [12, с. 83].

Существует множество разных подсчетов количества репрессированного духовенства в 1918 году [11, с. 176–177]. Для определения масштабов репрессий на территории Екатеринбургской епархии (в дореволюционных границах) было подсчитано количество жертв среди священников, дьяконов и псаломщиков. Общее число убитых составляло 50 человек: 39 священников (один из них умер во время ареста), 8 диаконов и 1 псаломщик. В процентном отношении к общему количеству духовенства епархии на 1915 год масштабы репрессий выглядят следующим образом: всего было убито 3,5 % духовенства, из них священников пострадало 6 %, диаконов 3,1 %, псаломщиков 0,2 %.

Притеснения духовенства носили во время Гражданской войны по преимуществу локальный характер и были ограничены ме-

стами проведения боевых действий. Так, например, в 5-м округе Камышловского уезда, включавшего 18 приходов с 30 клириками (21 священником и 9 дьяконами) было убито шесть священнослужителей (четыре священника и два дьякона), что составляет пятую часть всего клира благочиния.

В районе станции Егоршино красногвардейцы находились почти два месяца. Расстрелы духовенства при этом производились без всякого следствия (даже формального) и какого-либо суда. Главная роль в этих эпизодах принадлежала бойцам 1-го Крестьянского советского полка. Однако известны и другие красногвардейские части и подразделения, дислоцировавшиеся в Егоршино, например, местный железнодорожный отряд под руководством бывшего слесаря А.О. Павловского, который писал в 1930 году следующее: «Меня одно интересует, признает ли Испарт мною организованный отряд красногвардейским отрядом, то есть Егоршинский железнодорожный отряд, или просто бывшей бандой и меня как командира отряда или бывшего атамана банды» [6, с. 282–289]. (Орфография источника сохранена.)

В колчаковских газетах называлось общее число расстрелянного духовенства в Пермской епархии – 123 человека. Среди них: 3 епископа, 19 протоиереев, 44 священника, 6 дьяконов, 4 псаломщика, 44 монашествующих [10, с. 210]. Из сравнения количества пострадавших с общим количеством клира епархии на 1912 год наглядно видно, что репрессии касались в первую очередь более «высокой» части клира: протоиереев пострадало 39 %, священников 7 %, дьяконов 2 %, псаломщиков 1 %.

Ожесточенность репрессий 1918 года иллюстрируют такие примеры: 19 июня 1918 года был живьем закопан в землю архиепископ Пермский Андроник (Никольский), а в дальнейшем убиты члены комиссии Поместного Собора во главе с черниговским архиепископом Василием, прибывшие в Пермь для расследования обстоятельств ареста владыки Андроника и установления его дальнейшей судьбы [9, с. 8]. Накануне своего отступления из города, в ночь с 23 на 24 декабря 1918 года, большевики утопили в проруби временно управляющего Пермской епархией епископа Соликамского Феофана (Ильминского) вместе с 7 иеромонахами [10, с. 220].

6–27 октября 1918 года произошел разгром Белогорского Свято-Николаевского мужского монастыря, самого крупного в Перм-

ской епархии, прозванного Уральским Афоном. Белогорский монастырь находился на территории Осинского уезда, где «красный террор» отличался невиданной жестокостью. Первый удар принял на себя настоятель Белогорского монастыря архимандрит Варлаам. Его пригласили на собрание в Юго-Осокинский завод, где арестовали и отправили в г. Осу. Там игумена утопили в Каме. Все монастырское имущество было разграблено. Расстреляно 36 человек, причем убитые монахи были брошены в ямы и залиты нечистотами. 28 октября 1918 года в Пермь под конвоем доставили 102 белогорских насельника, мобилизованных для принудительных работ. Многие из них в дальнейшем погибли или пропали без вести [10, с. 220].

На территории современной Челябинской области первые убийства священнослужителей относятся ко времени подавления Каслинского восстания, когда были невинно убиты трое священнослужителей и более сотни жителей Каслей. Информация об этих страдальцах, так же как и о других священно- и церковнослужителях, убитых накануне и в начальный период Гражданской войны встречается только в метрических книгах и в воспоминаниях участников тех событий и исследована недостаточно.

Список литературы

1. *Абдулов, Н.Т.* Уфимская епархия в системе государственно-церковных отношений, 1917–1991 гг. : специальность 07.00.02 «Отечественная история» : дис. на соиск. учен. степ. канд. ист. наук / Абдулов Наиль Талгатович ; Башкир. гос. ун-т. – Уфа, 2006. – 303 с.

2. *Агафонов, П.Н.* Духовенство Пермской епархии в годы гражданской войны. Пермский государственный архив социально-политической истории : офиц. сайт. URL: <https://www.permgaspi.ru/publikatsii/konferentsii/grazhdanskaya-vojna-na-vostoce-rossii/p-n-agafonov-duhovenstvo-permskoj-eparhii-v-gody-grazhdanskoj-vojny.html> (дата обращения: 01.10.2019).

3. *Бажов, П.П.* Бойцы первого призыва : к истории полка Красных Орлов / П.П. Бажов. – Свердловск : Уралгиз, 1934. – 161 с.

4. *Булавин, М.В.* Взаимоотношения государственной власти и Православной церкви в России в 1917–1927 гг. : (на примере Ура-

ла) : специальность 07.00.02 «Отечественная история» : дис. на соиск. учен. степ. канд. ист. наук / Булавин Максим Викторович ; Урал. гос. ун-т им. А.М. Горького. – Екатеринбург : Изд-во Урал. гос. ун-та, 2000. – 370 с.

5. Вебер, М.И. «Громкий по названию, но жалкий по своему делу и печальной памяти» : док. колчаковского следствия об отряде анархиста матроса М.Х. Петрова, 1918 г. // Вестн. музея истории Екатеринбурга. – Екатеринбург, 2016. – Вып. 2. – С. 4–51.

6. Жития святых Екатеринбургской епархии. – Екатеринбург : Изд. отд. Екатеринбург. епархии, 2008. – 804 с.

7. Лавринов, В., прот. Екатеринбургская епархия : события, люди, храмы / протоиерей Валерий Лавринов. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2001. – 334 с.

8. Митрофанов, Г., прот. История Русской Православной Церкви, 1900–1927 / протоиерей Георгий Митрофанов. – Санкт-Петербург : Сатис, 2002. – 442 с.

9. Нечаев, М. Г. Красный террор и церковь на Урале / М. Г. Нечаев. – Пермь : Изд-во Перм. гос. пед. ин-та, 1992. – 16, [1] с.

10. Нечаев, М.Г. Церковь на Урале в период великих потрясений, 1917–1922 : монография / М. Г. Нечаев. – Пермь : Урал. гос. ун-т ; Перм. гос. пед. ун-т, 2004. – 334 с.

11. Печерин, А.В. Репрессии против духовенства Екатеринбургской епархии / А.В. Печерин, А.В. Колесов // ГУЛАГ. Начало : материалы Всерос. науч.-практ. конф., Пермь, 10–11 нояб. 2017 г. – Пермь : Перм. нац. исслед. политехн. ун-т, 2017. – С. 169–176.

12. Печерин, А.В. Очищение огнем : репрессии против православ. духовенства Екатеринбург. епархии летом 1918 г. / А. В. Печерин. – Екатеринбург : Урал. церк.-ист. об-во, 2016. – 172 с.

13. Шестернина, Н.Г. Каменск, 1917–1950 гг. : книга Памяти. В 2 т. Т. 2 / Н.Г. Шестернина. – Каменск-Уральский : [б. и.], 2006. 611, [1] с.

UDC 271.2

REPRESSION AGAINST THE CLERGY OF THE ORTHODOX CHURCH IN THE URAL REGION IN 1918

Andrey V. Pecherin

Research Fellow

Department of Church, Historical and
Humanitarian Disciplines

Ekaterinburg

E-mail: epds_arhiv@mail.ru

For citation: *Pecherin, A.V.* Repression against the clergy of the Orthodox Church in the Ural region in 1918 // Theological Collection of Tambov Tjeological Seminary. 2019. Issue 9. P. 126–137.

Abstract

The article discusses the forms of the Red Terror against the clergy in the territories of modern Yekaterinburg, Chelyabinsk, Orenburg regions, Perm Territory and Bashkiria. The scope, intensity and localization of terror are examined. The ratio of the number of clergy killed to the total number of serving clergy in the dioceses is calculated. A comparative analysis of the repressions in 1918 with other periods of persecution against the clergy of the Orthodox Church is carried out.

Keywords: the Russian Orthodox Church; repression; the Red Terror; The Urals.

References

1. *Abdulov, N.T.* Ufimskaya eparkhiya v sisteme gosudarstvenno-tserkovnykh otnodhenii: 1917–1991 gg. [Ufa Diocese in the System of State-Church Relations: 1917–1991]. Cand.Sci. (History) Dissertation, Bashkir State University, Ufa, 2006. 303 p. (in Russian)
2. *Agafonov, P.N.* Dukhovenstvo Permskoi eparkhii v gody grazhdanskoi voiny [Clergy of Perm Diocese during the Civil War]. (in Russian). Available at: <https://www.permgani.ru/publikatsii/>

konferentsii/grazhdanskaya-vojna-na-vostoke-rossii/p-n-agafonov-duhovenstvo-permskoj-eparhii-v-gody-grazhdanskoj-voyny.html (Accessed: 01.10.2019).

3. *Bazhov, P. P.* Boitsy pervogo prizyva. K istorii polka Krasnykh Orlov [Soldiers of the First Call. History of the Red Eagles Regiment]. Sverdlovsk, Uralgiz, 1934. 161 p. (in Russian)

4. *Bulavin, M.V.* Vzaimootnosheniya gosudarstvennoi vlasti i Pravoslavnoi Tserkvi v Rossii v 1917–1927 gg. (na primere Urala) [The Relationship of State Power and the Orthodox Church in Russia in 1917–1927 (evidence from the Ural Region)]. Cand.Sci. (History) Dissertation, the Ural State University named after A. M. Gorky, Yekaterinburg, 2000. 370 p. (in Russian)

5. *Weber, M.I.* “Gromkii po nazvaniyu, no zhalkii po svoemu delu i pechal’noi pamyati”: dokumenty kolchakovskogo sledstviya ob otryade anarkhista matrosa M. Kh. Petrova, 1918 g. [„Loud in Name, but Feckless in their Deeds and Sad Memory“: documents of the Kolchak investigation about the detachment of the anarchist sailor M. Kh. Petrov, 1918]. / / Vestnik muzeya istorii Yekaterinburga, issue 2. Yekaterinburg, 2016, pp. 4–51. (in Russian)

6. Zhitiyasvyatykh Yekaterinburgskoi eparkhii [Lives of the Saints of Yekaterinburg Diocese]. Ekaterinburg, Publishing Department of Yekaterinburg Diocese, 2008. 804 p. (in Russian)

7. *Lavrinov, V., Archpriest.* Yekaterinburgskaya eparkhiya. Sobytiya. Lyudi. Khramy [Yekaterinburg Diocese. Events. People. Temples]. / Archpriest Valery Lavrinov. Yekaterinburg, the Ural University Publishing House, 2001. 334 p. (in Russian)

8. *Mitrofanov, G., Archpriest.* Istoriya Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi: 1900–1927 [History of the Russian Orthodox Church: 1900–1927]. / Archpriest Georgy Mitrofanov. St. Petersburg, Satis, 2002. 442 p. (in Russian)

9. *Nechaev, M.G.* Krasnyi terror i tserkov’ na Urale [Red Terror and the Church in the Ural Region]. / M. G. Nechaev. Perm, Publishing house of Perm State Pedagogical Institute, 1992. 16, [1] p. (in Russian)

10. *Nechaev, M.G.* Tserkov’ na Urale v period velikikh potryaseni: 1917–1922 [The Church in the Ural Region during the Great Upheavals: 1917–1922]. Monograph / M. G. Nechaev. Perm, the Ural

State University, Perm State Pedagogical University, 2004. 334 p. (in Russian)

11. *Pecherin, A.V., Kolesov, A.V.* Repressii protiv dukhovenstva Yekaterinburgskoi eparkhii [Repression against the Clergy of Yekaterinburg Diocese]. // Materialy vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii “GULAG. Nachalo” [Proc. of the All-Russian scientific and practical conference “GULAG. Origin”]. Perm, Perm Natioanl Research Polytechnical University, 2017, pp. 169–176. (in Russian)

12. *Pecherin, A.V.* Ochishchenie ognem: Repressii protiv pravoslavnogo dukhovenstva Yekaterinburgskoi eparkhii letom 1918 goda [Purification by Fire: Repression against the Orthodox Clergy of Yekaterinburg Diocese in the Summer of 1918]. Yekaterinburg, the Ural Church Historical Society, 2016. 172 p. (in Russian)

13. *Shesternina, N.G.* Kamensk. 1917–1950 gg. Kniga Pamyati [Kamensk. 1917–1950. The Book of Memory]. Kamensk-Uralsky, 2006, book 2. 611 [1] p. (in Russian)

УДК 34

ДРЕВНЕЕ ГРЕЧЕСКОЕ И РИМСКОЕ ПРАВО КАК ИСТОЧНИК ЦЕРКОВНОГО ПРАВА

Тетюхин Игорь Николаевич

кандидат юридических наук, доцент,
научный сотрудник религиозной
организации – духовной образовательной
организации высшего образования
«Тамбовская духовная семинария»
E-mail: tetuhinin@mail.ru

Для цитирования: *Тетюхин, И.Н.* Древнее Греческое и Римское право как источник церковного права // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 138–155.

Аннотация

В настоящем исследовании рассмотрен вопрос, касающийся источников церковного и светского права. Используя метод сравнительного правоведения, дан анализ прав у стран романо-германского права и стран общего права, которые испытывали влияние христианской морали. Проведено разделение права на светскую правовую систему, относящуюся к романо-германской правовой семье, и религиозную правовую систему. Приведены древнегреческие и римские законы, используемые при создании Церковного права.

Ключевые слова: источники права; правовые семьи; право Древней Греции и Рима; Церковный суд.

Изучение объекта и предмета любой науки начинают с вопроса об их происхождении. При этом устанавливается, всегда ли в истории человеческого общества они существовали или появились на определенном этапе его исторического развития. Установить предмет церковного права – значит выяснить, какие явления действительности, стороны этих явлений изучаются в данной отрасли знания. Особую значимость при этом имеет разработка проблем, касающихся форм или источников права, которые непосредствен-

но связаны с представлением о праве как таковом и определением понятия права, т.е. вопросы, касающиеся источников права, являются отправной точкой в процессе познания всех иных правовых институтов и самого права.

Процессы происхождения и ранней истории права изучают, как известно, многие общественные науки: история первобытного общества и древнего мира, теория и история права, социология права, этнография, юридическая этнология, социальная и юридическая антропология, юридическая психология и др. До настоящего времени между этими науками и отдельными учеными, представляющими ту или иную названную науку, нет согласия по основным вопросам: возникло ли право в недрах первобытного общества или пришло позднее, вместе с государством, которое явилось «межевым знаком», разделившим первобытность и период последующего цивилизованного развития человечества? Есть историки, юристы, социологи, антропологи, которые утверждают с различными оговорками, что право существовало в догосударственном, первобытном обществе, и есть историки, юристы, социологи, антропологи, которые тоже с оговорками отвергают возможность существования догосударственного права. Те и другие имеют дело с одними и теми же научными данными, исследуют примерно тот же самый материал. Почему же они приходят к противоположным выводам и ведут в связи с этим длительные дискуссии? Все дело в методологии и подходах, которые применяются к изучаемому материалу. Если, например, в марксизме при объяснении причин развития общества, государства и права приоритет отдается экономике, то в немарксистских учениях – идеям.

В настоящее время научной дисциплиной, изучающей способы, методы, возможности и цели получения знания, а также технологии работы с ним, является методология. Термин «методология» складывается из двух греческих слов: метод (μέθοδος) «путь к чему либо» и логос (λόγος) «наука, учение». Таким образом, дословно «методология» (μεθοδολογία) – учение о методах познания. Методологической основой данного исследования является принцип историзма. В числе частно-научных методов в работе использовались формально-юридический и сравнительно-правовой методы.

Сравнительно-правовой метод позволяет сопоставить различные правовые системы либо их отдельные элементы – законы,

юридическую практику и т.д. – в целях выявления их общих и особенных свойств. Наиболее активно этот метод стал использоваться во многих странах в послевоенный период. Сравнивая, например, правовые системы Германии и России, мы узнаем, что между ними есть немало тождественного, но есть и определенные различия, присущие им исторически. Данный метод используется в исследовании различных правовых систем (макросравнение) или отдельных элементов правовых систем (микросравнение). К эмпирическому сравнению относится главным образом микросравнение – сопоставление и анализ правовых актов по линии их сходства и различия, а также практики их применения. В правовой науке сравнительно-правовой метод используется прежде всего при изучении законодательства двух или более государств.

Сравнивая между собой светские и религиозные правовые системы, нетрудно увидеть, что каждая их разновидность связана с вполне определенным представлением не только о самом праве, но и об источниках права. Кроме того, учение о правовых семьях является одним из основных в науке сравнительного правоведения. А.Х. Саидов¹ считает, что термин «сравнительное правоведение» имеет тройное значение: *метод, наука, учебная дисциплина*. Сравнительное правоведение как *наука* – это совокупность научных знаний о правовых системах современности. Сравнительное правоведение как *метод* является одним из важных научных средств изучения правовых явлений. Благодаря применению сравнительного метода становится возможным выявить общее, особенное и единичное в правовых системах современности. Сравнительное правоведение как *учебная дисциплина* – это предмет преподавания в высших учебных заведениях [1, с. 19–20].

Правовая семья – одно из центральных понятий сравнительного правоведения; представляет собой широкую совокупность национальных правовых систем, которые объединяет общность источников права, основных понятий, структуры права и исторического пути его формирования. Поэтому в современном мире каждое государство имеет свое право, кроме того, в одном и том же госу-

¹ Саидов А.Х. (1958) – доктор юридических наук, профессор сравнительного правоведения и международного права. Его работы в данной области были переведены на многие иностранные языки и изданы в Великобритании, Франции, США, Германии, Австрии, Японии, Польше и др. странах.

дарстве одновременно может действовать несколько конкурирующих правовых систем. Свое право имеют и негосударственные общности: каноническое право, мусульманское право, индусское право, иудейское право. Существует также международное право, призванное регулировать во всемирном или региональном масштабе межгосударственные и внешнеторговые отношения.

Ведущий ученый-компаративист второй половины XX века Р. Давид, изучая правовую карту мира, предложил группировать правовые системы в семьи: романо-германскую и *commonlaw* (семья общего права).

Романо-германская правовая семья включает страны, в которых юридическая наука сложилась на основе римского права. Здесь на первый план выдвинуты нормы права, которые рассматриваются как нормы поведения, отвечающие требованиям справедливости и морали.

Семья общего права (*commonlaw*) включает право Англии и стран, последовавших образцу английского права. Характерные черты этого права совсем иные, нежели право всех систем романо-германской семьи. Общее право было создано судьями, разрешавшими споры между отдельными лицами. Эту печать своего происхождения данная правовая система несет на себе до сего времени. Норма общего права менее абстрактна, чем норма права романо-германской правовой семьи, и направлена на то, чтобы разрешить конкретную проблему, а не сформулировать общее правило поведения на будущее. Нормы, касающиеся отправления правосудия, судебного процесса, доказательств и даже исполнения судебных решений, в глазах юристов этих стран имеют не меньшее, а даже большее значение, чем нормы, относящиеся к материальному праву; их основная забота – немедленное восстановление статус-кво, а не установление основ социального порядка. Наконец, общее право в силу своего происхождения связано с королевской властью. Оно получало толчок для своего развития тогда, когда порядок в стране находился под угрозой или когда какие-либо иные важные обстоятельства требовали или оправдывали вмешательство королевской власти; в этих случаях оно как бы приобретало черты публичного права, так как споры частного характера интересовали суды общего права лишь в той степени, в какой они затрагивали интересы короны или королевства. Р. Да-

вид замечает, что страны романо-германского права и страны общего права неоднократно соприкасались на протяжении веков. И там, и здесь право испытывало влияние христианской морали [2, с. 29–30].

Используя методы сравнительного правоведения можно утверждать, что *светские правовые системы*, независимо от их особенностей и принадлежности к тем или иным правовым семьям, ориентируют на такие же по своей природе и характеру «светские» формы или источники права, как закон, декрет, постановление, указ и т.д. Кроме того, они свидетельствуют о том, что светское по своей природе и характеру право имеет и должно иметь только аналогичные по своей природе и характеру формы или источники права и наоборот.

В свою очередь *религиозные правовые системы* самой своей природой, характером и логикой своего существования и функционирования ориентируют исследователя на поиски и познание не светских, а религиозных форм или источников права, таких как: Библия, Коран, Талмуд и др. Тем самым они подтверждают вполне очевидные истины, суть которых заключается в том, что мусульманское, иудейское или любое иное религиозное право имеет только соответствующие их природе и характеру религиозные формы или источник права. Поэтому приверженцами религиозных правовых систем закладывается не земная воля в виде воли царей, императоров, народов и проч., а божественная воля. М.Н. Марченко¹ отмечает, что данное положение применительно к религиозным правовым системам, имеет отнюдь не локальный или случайный, а глобальный и закономерный характер. Оно распространяется на все без исключения религиозные правовые системы, независимо от их специфических особенностей, а также от времени их возникновения, широты охвата тех или иных слоев общества и длительности их существования. Идея Божьей воли, пронизывающая собой сущность, содержание и формы выражения религиозного права, лежала и лежит не только в основе всех широкоизвестных, дошедших до нас религиозных правовых систем, но и в основе

¹ Марченко М.Н. (1940) – доктор юридических наук, профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации. С 1985 г. заведующий кафедрой теории государства и права и политологии юридического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.

всех, аналогичных по своей природе и характеру малоизвестных правовых систем [3, с. 14].

Идея о том, что все на земле принадлежит Богу, лежит в основе архаического сакрального права, возникшего на территории Древнего Рима в VIII–VI вв. до н.э. Именно у Бога следовало брать землю и любое другое имущество в пользование, именно у него надо было просить хорошего урожая, обильного приплода или значительных доходов (*Cic. Nat. Deor.* III. 88) [4, с. 14]. Нарушение сакрального права рассматривалось римлянами как нарушение божественной воли, как неправомерное деяние, требующее от нарушителей соответствующего искупления [5, с. 19].

В настоящее время интерес к римскому праву, и прежде всего как к историко-цивилистическому явлению, возрастает у юристов с каждым годом. И здесь во главу угла ставится римское частное право, являющееся неотъемлемой методологической базой профессионального юридического образования, основой для понимания центральных отраслей права и сравнительного правоведения. Однако, по мнению М.М. Рассолова, единого системного представления о римском праве как о науке и учебной дисциплине с учетом современных рыночных реалий, пока у теоретиков и историков права и государства, к сожалению, не выработано, хотя и предпринимались успешные попытки написать всеохватывающие труды по истории становления римского права и его значению для современной юридической науки [6, с. 3].

На это необходимо возразить следующее. Разумеется, в римском праве есть многое из того, что в настоящее время имеет только музейную ценность, вызывая скорее историческое любопытство, чем профессиональный интерес, – например, сведения о конфарреации¹ или о том, какова в обряде манципации² роль весовщика. Но не этим определяется подлинная актуальность римского права. Первое, что обращает на себя внимание, – это особая концепция общественных отношений, которую можно здесь наблюдать.

¹ *Confarreatio* – древнейший способ заключения брака в Риме, составлявший исключительное достояние патрициев и сопровождавшийся религиозными церемониями.

² *Mancipatio* (*manus* – «рука» и *capio* – «беру») – в римском праве акт фиксации перехода права собственности от одного лица к другому, при котором отчуждаемая вещь в присутствии пяти свидетелей и весовщика передавалась приобретателю при произнесении строго определенных словесных форм и выполнении обряда с весами с медным слитком.

Известный итальянский ученый Ч. Санфилиппо справедливо отмечает: «Римские юристы первыми создали строгую специальную терминологию, ту самую, которой еще и сегодня пользуется весь цивилизованный мир, разработали юридические категории и понятия, основали и развили метод юридического рассуждения, довели до изумительной тонкости выражение таких понятий» [7, с. 6].

Именно из латинских слов сформирован терминологический арсенал юриспруденции: «юстиция», «процесс», «прецедент», «презумпция», «адвокат», «эксгумация», «виндикационный иск», «казус», «прокуратура» и т.д. За каждым таким термином стоит определенное понятие, категория правоведения, которую трудно выразить иным словом так, чтобы оно точно и полно передавало содержание латинского термина. Так, к примеру, слово «защитник» отнюдь не выражает всего того, что несет в себе слово «адвокат» (происходящее от латинского *advocatus* – «призванный, приглашенный»), т.к. подчеркивает, скорее, ту сторону его деятельности, которая соответствует защите интересов ответчика. Также и слово «юстиция» не может быть передано ни словом «справедливость», ни словом «правосудие», ибо нераздельно несет в себе оба этих значения [8, с. 14]. Конечно, юридические термины латинского происхождения можно освоить, не изучая латинского языка. Однако надо понимать, что изучение латыни поможет полнее изучить римское право.

Термин «источник» (*principium*) ввел древнеримский историк и философ Тит Ливий (59 г. до н.э. – 17 г. н.э.), назвав Законы XII таблиц «источником всего уголовного и гражданского права» [9, с. 119]. Знаменитые *leges XII tabularum*, Законы XII таблиц были составлены в 451–450 гг. до н.э. Римское предание рассказывает нам весьма обстоятельно об издании этого кодекса и связывает это с борьбой патрициев и плебеев. Плебеи жаловались на несправедливость суда, творимого патрицианскими магистратами, и требовали писаного права, которое, устранив неопределенность, свойственную обычаям, создало бы более твердые опоры для правосудия. В 292 году после основания Рима трибун С. Terentilius Arsa потребовал назначения комиссии для написания законов, которыми были бы связаны консулы. Но только через 8 лет удалось плебеям добиться, чтобы в Афины было отправлено посольст-

во из трех патрициев для изучения греческих законов, в особенности Солоновых [10, с. 74].

История не сохранила для нас оригинального текста этих законов, однако благодаря огромной кропотливой работе историков права XVI–XIX веков из самых разнообразных источников были извлечены цитаты Законов XII таблиц либо комментарии к ним. Эти весьма разнообразные по характеру фрагменты были собраны воедино и расположены по определенной системе [11, с. 200–223]. Конечно, значение Законов XII таблиц огромно. Они считаются основой и отправной точкой для труда по толкованию права (*interpretatio*), что послужило развитию юриспруденции. С этого момента обычное право, перейдя в категории *jusscriptum*, дальнейшего развития не имело, хотя и применялось достаточно долго – около 600 лет.

В своем фундаментальном труде об истории Рима Тит Ливий указывает: «В 300 г. после основания Рима... Так как все согласны были относительно [необходимости] законов, и расходились только относительно того, кому предлагать их, то отправлены были в Афины послы – Сп. Постумий Альб, А. Манлий, П. Сульпиций Камерин; им приказано было списать законы Солон и ознакомиться с учреждениями, обычаями и нравом других греческих государств» [9, с. 118]. Таким образом, источником римского права могли являться и законы древней Греции.

Законодатель Солон, *сын Эксекестиды с Саламина* (между 640 и 635 гг. до н.э. – около 559 г. до н.э.) был одним из «семи мудрецов» Древней Греции, мудрецами также считались Фалес, Периандр, Клеобул, Хилон, Биант, Питтак [12, с. 58].

В 594 г. до н.э. Солон был избран архонтом – высшее должностное лицо в древнегреческих полисах. Прежде всего он произвел в Афинах «снятие бремени», то есть освобождение от кабалы людей и имуществ. Дело в том, что многие занимали деньги под залог самих себя и потом по безденежью попадали в кабалу. Солон первый отказался от долга в семь талантов, который причитался его отцу, и этим побудил к тому же самому и остальных. Закон этот был назван «снятием бремени», потом он издал и начертал на вращающихся столбах остальные законы¹.

¹ Законы Солон были вырезаны на деревянных четырехгранных столбах, которые можно было поворачивать, поставлены они были близ афинской площади (агоры).

По мнению грамматика афинского Диогена Лаэртского (конец II – начало III в. н.э.) некоторые законы его представляются превосходными: например, кто не кормит родителей, наказуется бесчестьем; кто растратит отцовское имущество – также; кто празден, на того всякий желающий вправе подать за это в суд. Солон запретил говорить в собрании продажным распутникам; сократил награды за гимнастические состязания, положив 500 драхм за победу в Олимпии, 700 драхм – на Истме и соответственно в других местах: «нехорошо, говорил он, излишествовать в таких наградах, когда столько есть граждан, павших в бою, чьих детей надо кормить и воспитывать на народный счет». Превосходен и такой его закон: опекуну над сиротами на матери их не жениться; ближайшему после сирот наследнику опекуном не быть. И такие: камнерезу не оставлять у себя отпечатков резанных им печатей; кто выколет глаз одноглазому, тому за это выколоть оба глаза; чего не клал, того не бери, а иначе смерть; архонту, если его застанут пьяным, наказание – смерть. Песни Гомера он предписал читать перед народом по порядку: где остановится один чтец, там начинать другому; и этим Солон больше прояснил Гомера, чем Писистрат. Солон впервые назвал тридцатый день месяца старым и новым. Он первый завел собрания девяти архонтов для собеседований. Он говорил, что слово есть образ дела; что царь лишь тот, кто всех сильнее; что законы подобны паутине: если в них попадаетея бессильный и легкий, они выдержат, если большой – он разорвет их и вырвется. Он говорил, что молчание скрепляет речи, а своевременность скрепляет молчание. Те, кто в силе у тиранов, говорил он, подобны камешкам при счете: как камешек означает то большее число, то меньшее, так они при тиранах оказываются то в величии и блеске, то в презрении. На вопрос, почему он не установил закона против отцеубийц, он ответил: «Чтобы он не понадобился». На вопрос, как изжить преступления среди людей, он ответил: «Нужно, чтобы пострадавшим и не пострадавшим было одинаково тяжело», и добавил: «От богатства родится пресыщение, от пресыщения – спесь». Кроме законов Солон дал людям заветы «Прекрасным и добрым верь больше, чем поклявшимся. Не лги. Пекись о важном. Заводить друзей не спеши, а заведши не бросай. Прежде чем приказывать, научись повиноваться. Не сове-

туй угодное, советуи лучшее. Ум твой вожатый. С дурными не общайся. Богам – почет, родителям – честь» [12, с. 68–75].

В 302 году после основания Рима по возвращении посольства назначена была комиссия *decemvirilegibusscribindis* для написания законов; консулы и трибуны были устранены и децемвирам было поручено все управление государством. Децемвиры активно принялись за работу, в которой будто бы принял участие грек Гермодор, родом из Эфеза, проживавший в Риме в изгнании. К концу года были составлены X медных таблиц, публично выставленных и принятых народным собранием (*comitiacenturiata*). В 304 году были избраны новые децемвиры, в состав которых вошли три плебея; они изготовили еще II таблицы. XII медных таблиц публично были выставлены на форуме, где они простояли вплоть до сожжения Рима галлами. Законодательство XII таблиц заучивалось в римских школах наизусть, юристами писались комментарии, важнейшие из них принадлежат Лabeону и Гаю [13, с. 103–104].

Л.Л. Кофанов в диссертационном исследовании утверждает, что в XII веке глоссатор Грациан считал необходимым для христиан знать языческие законы, т.к. еще не была преодолена традиция юристов по всякому поводу ссылаться на авторитет Законов XII таблиц. Отсюда и необходимость знания этих законов [14, с. 342].

Заслуженный профессор Императорского Харьковского университета А.Н. Стоянов (1831–1907), приверженец сравнительного и исторического методов изучения правовых институтов утверждал, «что касается России, то изучение римского права практического значения у нас иметь не может, т.к. в России не было рецепции в том смысле и объеме, как на западе Европы. По введении христианства Россия подпала под влияние канонического права греческой церкви; многие институты этого права, конечно, носили на себе следы влияния римского права, но уже в значительной степени переработанного сообразно с потребностями времени и особенными политическими и социальными условиями римско-византийской жизни» [15, с. 11].

Русская Церковь до времени своего основания и до XVIII века заимствовала у греческой церкви многочисленные письменные памятники и пользовалась ими как источниками права. К ним относятся: 1) сборники Церковного права, 2) богослужебные книги 3) сочинения греческих канонистов и юристов.

1. *Сборники Церковного права.* В греческой церкви в период X–XI веков составлялись и существовали разнообразные номоканоны, синтагмы, синагоги. Некоторые из них перешли в Россию и стали источниками Церковного права. В России они назывались: а) кормчими книгами и б) номоканонами.

а) **Кормчей книгой** (а иногда и «Номоканоном», «Законоправником») называется церковно-официальный сборник церковных правил и памятников государственного законодательства о Церкви. Значение Кормчей книги в истории права Русской Церкви характеризуется самим названием. Книга должна служить таким же руководством в устройении и управлении Церкви, какое дает кораблю управляющий им кормчий.

В половине XVII века Кормчая книга была напечатана не как частное, а как официальное издание, с благословения Святейшего Патриарха Московского Иосифа (1642–1652) и по повелению царя Алексея Михайловича (1645–1676). В настоящее время для выяснения многих институтов Церковного, государственного, гражданского и даже уголовного права не только юристам, но и историкам необходимо иметь представление о Кормчей книге как источнике права.

б) **Номоканоны** – специальные сборники правил, которые перешли к нам от греческой церкви, составленные частными лицами или иерархами, и которые не имели в греческой церкви строго обязательного значения, т.е. официального, а служили лишь руководством для знакомства с Церковным правом или практикой церковной жизни. Этим они отличались от кормчих книг.

2. *Богослужебные книги* заимствованы от греческой церкви; они содержат правила относительно порядка совершения богослужения, брака, освящения храма и т.п. обрядов, имеющих и правовое значение.

3. *Сочинения греческих канонистов в переводе.* Третья группа сочинений, через которые Русская Церковь приняла некоторые памятники права греческой церкви или в полном составе, или в извлечениях. К ним относятся толкования Алексея Аристина, Феодора Вальсамона, Иоанна Зонары, которые помещались в Кормчих книгах, и сочинения Арменопула; Тактикон и Пандекты Никона Черногорца [16, с. 50–51, 55].

Ко второй группе источников Церковного права относились самостоятельные законы Русской Церкви. В допетровской России

Церковное законодательство развивалось благодаря деятельности Соборов и составлению разного рода канонических ответов, посланий, наказов, грамот и уставов для монастырей.

Русские Соборы имели власть законодательную, административную и судебную. Решение соборов имело значение не только для Церковного права, но и государственного, кроме того, они развивали в народе сознание о единстве России и народном представительстве. Из всех Соборов исключительное значение принадлежит Собору 1551 года, Стоглавому, по числу глав, на которые разделена книга. Существенную часть Стоглава составляют царские вопросы или предложения с ответами на них Собора [17].

Следующим источником являлись Соборные указы – постановления, обнародованные от имени Собора епархиальным архиереем, которые рассылались по монастырям и разного рода учреждениям.

К источникам светского законодательства следует отнести Судебники 1497 [18], 1550 [19], 1589 [20] гг. и Царские Указы [21, с. 29]. Судебники стали источником права для всей России, а вместе с тем и для Церкви.

Заканчивая это небольшое исследование, можно сделать вывод, что в юриспруденции термин «источник права» относится к числу ключевых понятий науки – теории государства и права. В современной России проблемы источников права специально исследовали М.Н. Марченко, А.В. Малько, И.Л. Честнов (с общетеоретических позиций), Е.В. Колесников, Т.М. Пряхина (с конституционно-правовых позиций), А.А. Дорская (с историко-правовых позиций) и др.

Заслуженный деятель науки РФ, доктор юридических наук, профессор, академик РАН В.В. Лазарев под *источником позитивного* (исходящего от государства) права понимает форму выражения государственной воли, направленной на признание факта существования права, на его формирование, изменение или констатацию факта прекращения существования права определенного содержания. Разновидностями источников позитивного права являются правовой обычай, т.е. правило поведения, которое сложилось исторически в силу постоянной повторяемости и признано государством в качестве обязательного; правовой прецедент – решение по конкретному делу, которому государст-

во придает силу общеобязательного в последующих спорах; нормативный договор-акт волеизъявления самих участников общественных отношений, содержащий правовые нормы, который получает поддержку государства. *Источник внепозитивного* (надпозитивного) права В.В. Лазарев видит в объективной идее (разуме), в «природе вещей», в проявлениях божественной воли [22, с. 38–39].

В современных условиях наиболее распространенными источниками позитивного права являются закон и подзаконный нормативный акт, т.е. нормативно-правовые акты, которые присутствуют во всех независимых политических обществах прошлого и настоящего.

Список литературы

1. Саидов, А.Х. Сравнительное правоведение : (основные правовые системы современности) / А.Х. Саидов ; под ред. В.А. Туманова. – Москва : Юристъ, 2003. – 448 с.

2. Давид, Р. Основные правовые системы современности / Рене Давид, Камилла Жоффре-Спинози ; пер. с фр. В.А. Туманова. – Москва : Междунар. отношения, 2009. – 456 с.

3. Марченко, М.Н. Источники права : учебное пособие / М.Н. Марченко. – Москва : Проспект, 2018. – 768 с.

4. Жреческие коллегии в Раннем Риме. К вопросу о становлении римского сакрального и публичного права. – Москва : Наука, 2001. – 328 с.

5. Кофанов, Л.Л. Возникновение и развитие римского права в VIII–VI вв. до н.э.: специальность 12.00.01 «Теория и история права и государства; история учений о праве и государстве» : автореф. дис. на соиск. учен. степ. д-ра юрид. наук / Кофанов Леонид Львович ; Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова. – Москва, 2001. – 36 с.

6. Рассолов, М.М. Римское право : учебник / М.М. Рассолов, М.А. Горбунов. – Москва : ЮНИТИ-ДАНА, 2010. – 495 с.

7. Санфилиппо, Ч. Курс римского частного права : учебник / Чезаре Санфилиппо ; под ред. Д.В. Дождева. – Москва : БЕК, 2002. – 400 с.

8. Нисенбаум, М.Е. Латинский язык : учебник. – 4-е изд., испр. и доп. / М.Е. Нисенбаум. – Москва : Эскимо, 2008. – 608 с.

9. *Тит Ливий*. Римская история от основания города : полн. изд. в одном томе / Тит Ливий. – Москва : АЛЬФА-КНИГА, 2014. – 1290 с.

10. *Хвостов, В.М.* История Римского права / В.М. Хвостов. – Москва : Тип. Товарищества И.Д. Сытина, Пятницкая улица, свой дом, 1908. – 463 с.

11. Хрестоматия по истории государства и права зарубежных стран. В 2 т. Т. 1. Древний мир и Средние века / отв. ред. Н.А. Крашенинникова ; сост.: О.Л. Лысенко, Е.Н. Трикоз. – Москва : Норма : ИНФРА-М, 2012. – 816 с.

12. *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский ; ред. и авт. вступ. ст. А.Ф. Лосев ; пер. с древнегреч. М.Л. Гаспарова. – Москва : Мысль, 1998. – 576 с.

13. *Гримм, Д.Д.* Лекции по истории Римского права / Д.Д. Гримм. – Санкт-Петербург : Тип. Санкт-Петербург. одиноч. тюрьмы, 1892. – 394 с.

14. *Кофанов, Л.Л.* Возникновение и развитие римского права в VIII–VI до н.э. :специальность 12.00.01 «Теория и история права и государства; история учений о праве и государстве» : дис. на соиск. учен. степ. д-ра юрид. наук / Кофанов Леонид Львович; Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова. – Москва, 2001. – 370 с.

15. *Стоянов, А.Н.* История римского права : лекции заслуж. проф. А.Н. Стоянова / изд. студ. Я. Стеценко. – Харьков: Литография С. Иванченко, 1899. – 495 с.

16. *Горчаков, М.И.* Церковное право : крат. курс лекций заслуж. проф. прот. М.И. Горчакова / Санкт-Петербургский ун-т ; изд. студ. А. Ширяева. – Санкт-Петербург : Тип. И. Флейтмана, Казанская, 45, 1909. – 388 с.

17. Стоглав : Собор, бывший в Москве при великом государе царе и великом князе Иване Васильевиче (в лето 7059). – Лондон : TRUBNER&Co., PATERNOSTERROW, 1860. – 238 с.

18. Законы Великого Князя Иоанна Васильевича и внука его Царя Иоанна Васильевича с дополнительными Указами. – Москва : В тип. С. Селивановского, 1819. – 115 с.

19. Судебник Царя и Великого Князя Ивана Васильевича. Законы из Юстиниановых книг. Указы дополнительные к Судебнику. Таможенный устав Царя и Великого Князя Ивана Васильевича. – Санкт-Петербург : Император. Акад. наук, 1768. – 245 с.

20. Судебник Царя Федора Иоанновича 1589 г. – Москва : Тип. Г. Лисснера и А. Гешеля, 1900. – 59 с.

21. Всеобщий стряпчий, или Ручной судообрядник. Ч. 7. – Санкт-Петербург : В тип. Ивана Глазунова, 1815. – 135 с.

22. Общая теория права и государства / под ред. В.В. Лазарева. – 4-е изд., перераб. и доп. – Москва : Юрист, 2005. – 575 с.

UDC 34

ANCIENT GREEK AND ROMAN LAW AS A SOURCE OF CHURCH LAW

Igor N. Tetyukhin

PhD in Law, Associate Professor

Research Fellow

Tambov Theological Seminary

E-mail: tetuhinin@mail.ru

For citation: *Tetyukhin, I.N.* Ancient Greek and Roman law as a source of Church law/ / Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 138–155.

Abstract

This study addresses the issue of sources of church and secular law. Using the method of comparative jurisprudence, an analysis is made of the law of the countries of Romano-German law and countries of common law that were influenced by Christian morality. The division of law into the secular legal system related to the Romano-German legal family and the religious legal system is carried out. The article gives ancient Greek and Roman laws which were used to create Church law.

Keywords: sources of law; legal families; law of Ancient Greece and Rome; Church court.

References

1. *Saidov, A. Kh.* Sravnitel'noe pravovedenie (osnovnye pravovye sistemy sovremennosti) [Comparative Law (basic legal systems of the present)]. / ed. V.A. Tumanov. Moscow, Yurist, 2003. 448 p. (in Russian)

2. *David, R., Joffre-Spinozi, K.* Osnovnye pravovye sistemy sovremennosti [Basic Legal Systems of the Present]. / Translated from French by V.A. Tumanov. Moscow, International Relations, 2009. 456 p. (in Russian)

3. *Marchenko, M.N.* Istochniki prava: uchebnoe posobie [Sources of Law: Study Guide]. Moscow, Prospekt, 2018. 768 p. (in Russian)

4. *Zhrechieskie kollegii v Rannem Rime. K voprosu o stanovlenii rimskogo sakral'nogo i publichnogo prava* [Priestly Colleges in Early Rome. To the Question of the Formation of Roman Sacred and Public Law]. Moscow, Nauka, 2001. 328 p. (in Russian)

5. *Kofanov, L.L.* Vozniknovenie i razvitie rimskogo prava v VIII–VI vv. do n.e. [The Emergence and Development of Roman Law in the VIII–VI Centuries BC]. Extended Abstract of Doctotal (Law) Dissertation, Moscow, 2001. 36 p. (in Russian)

6. *Rassolov, M.M., Gorbunov, M.A.* Rimskoe pravo: uchebnik [Roman Law: Textbook]. Moscow, Unity-Dana, 2010. 495 p. (in Russian)

7. *Sanfilippo, C.* Kurs rimskogo chastnogo prava: uchebnik [Course of Private Roman Law: Textbook / Under the editorship of D.V. Dozhdev. Moscow, Publishing House BEK, 2002. 400 p. (in Russian)

8. *Nisenbaum, M.E.* Latinskii yazyk: Uchebnik [Latin: Textbook]. 4th edition, revised and corrected / M.E. Nisenbaum. Moscow, Eskimo, 2008. 608 p. (in Russian)

9. *Livy, T.* Rimskaya istoriya ot osnovaniya goroda [History of Rome from its Foundation]. Full edition in one volume / Translation from Latin. Moscow, Publishing house ALFA-BOOK, 2014. 1290 p. (in Russian)

10. *Khvostov, V.M.* Istoriya Rimskogo prava [History of Roman Law]. Moscow, Publishing house of I.D. Sytin, 1908. 463 p. (in Russian)

11. *Khrestomatiya po istorii gosudarstva i prava zarubezhnykh stran: v 2 t.* [A Reader on History of State and Law of Foreign Countries: in 2 volumes]. / Executive editor N. A. Krashenninnikova, vol. 1: The Ancient World and the Middle Ages / comp. O.L. Lysenko, E.N. Trikoz. Moscow, Norma: INFRA-M, 2012. 816 p. (in Russian)

12. *Laertius, D.* O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitnykh filosofov [On the Life, Teachings and Aphorisms of Famous

Philosophers]. / Editor and author of the opening letter A.F. Losev; translated from Ancient Greek by M.L. Gasparova. Moscow, Publishing House Mysl', 1998. 576 p. (in Russian)

13. *Grimm, D.D.* Lektsii po istorii Rimskogo prava [Lectures on History of Roman Law]. St. Petersburg, Tipografiya S.-Petrburgskoi odinochnoi tyur'my, 1892. 394 p. (in Russian)

14. *Kofanov, L.L.* Vozniknovenie i razvitie rimskogo prava v VIII-VI vv. Do n.e. [The Emergence and Development of Roman Law in the 8th – 6th Centuries BC]. Doctoral (Law) Dissertation, Moscow, 2001. 370 p. (in Russian)

15. *Stoyanov, A.N.* Istoriya rimskogo prava. Lektsii zaslužennogo professor A.N. Stoyanova [History of Roman Law. Lectures of the Honored Professor A.N. Stoyanov]. Edited by student I. Stetsenko. Kharkov, Lithograph by S. Ivanchenko, 1899. 495 p. (in Russian)

16. *Gorchakov, M.I.* Tserkovnoe pravo. Kratkii kurs lektsii zaslužennogo professor protoiereya M.I. Gorchakova [Church Law. Short Lecture Course of the Honored Professor Archpriest M.I. Gorchakov]. St. Petersburg University. Edited by student A. Shiryaev. St. Petersburg, Printing house of I. Fleitman, Kazanskaya, 45, 1909. 388 p. (in Russian)

17. Stoglavyy Sobor byvshii v Moskve pri velikom gosudare tsare i velikom knyaze Ivane Vasil'eviche (v leto 7059) [Hundred Chapter Synod in Moscow under the Great Tsar and Grand Duke Ivan Vasilievich (in the year of 7059)]. London: TRUBNER & Co., PATERNOSTER ROW, 1860. 238 p. (in Russian)

18. Zakony Velokogo Knyazya Ioanna Vasil'evicha i vnuka ego Tsarya Ioanna Vasil'evicha s dopolnitel'nymi ukazami [The Laws of Grand Duke John Vasilievich and his Grandson Tsar John Vasiluevich with Additional Decrees]. Moscow, Printing house of S. Selivanovsky, 1819. 115 p. (in Russian)

19. Sudebnik Tsarya i Velikogo Knyazya Ivana Vasil'evicha, Zakony iz Yustinianovykh knig, Ukazy dopolnitel'nye k Sudebniku i Tamozhennyyi ustav Tsarya i Velikogo Knyazya Ivana Vasil'evicha [Judicial Code of the Tsar and Grand Duke Ivan Vasilievich, Laws from Justinian Books, Decrees Additional to the Judicial Code and the Customs Regulations of the Tsar and Grand Duke Ivan Vasilievich]. St. Petersburg, Imperial Academy of Sciences, 1768. 245 p. (in Russian)

20. Sudebnik Tsarya Fedora Ioannovicha 1589 g. [Judicial Code of Tsar Fyodor Ioannovich of 1589]. Moscow, Printing house of G. Lissner and A. Geshel, 1900. 59 p. (in Russian)

21. Vseobshchii stryapchii ili ruchnoi sudoobryadnik [Universal Solicitor or Court Ceremonial Handbook]. Part Seven. St. Petersburg, Printing house of Ivan Glazunov, 1815. 135 p. (in Russian)

22. Obshchaya teoriya prava i gosudarstva [General Theory of Law and State]. / Ed. V.V. Lazarev. 4th edition revised and corrected. Moscow, Yurist, 2005. 575 p. (in Russian)

УДК 322: 281.93: 908

ТЕМНИКОВСКАЯ УСПЕНСКАЯ САРОВСКАЯ ПУСТЫНЬ ТАМБОВСКОЙ ЕПАРХИИ В XVIII – XIX ВЕКАХ

Волков Максим Сергеевич
аспирант кафедры всеобщей
и российской истории
ФГБОУ ВО «Тамбовский
государственный университет
им. Г. Р. Державина»
E-mail: Volkov.jaz@mail.ru

Для цитирования: Волков, М.С. Темниковская Успенская Саровская пустынь Тамбовской епархии в XVIII–XIX веках // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 155–168.

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению социально-экономической и духовной жизни наиболее крупного мужского монастыря Тамбовской епархии – Саровской пустыни в XVIII–XIX веках. Важность данного исследования обусловлена недостаточной изученностью роли и места провинциальных православных монастырей в общественной жизни России в Синодальный период. Сегодня идет процесс восстановления монастырей, что актуализирует рассмотрение традиций русского провинциального монашества, монастырской жизни.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь; Тамбовская епархия; монастыри; землевладение; хозяйственная деятельность; социальный состав; библиотеки.

Саровский монастырь возник в 1706 году на стыке Темниковского и Арзамасского уездов на месте, где происходит слияние двух рек Сатиса и Саровки. По преданиям, ранее здесь существовало татарское укрепление, именовавшееся Сараклыч, что в переводе с тюркского языка означает «Золотая сабля». «На саблю похож мыс, образованный слиянием двух рек, на золото похож желтый доломит, из которого сложен мыс» [13, с. 36].

Ограждение Саровской пустыни представляло собой каменные корпуса, построенные четырехугольником. В то время как в других обителях Тамбовской епархии, возникших ранее, имелись, как правило, внушительные укрепления из каменных стен по всему периметру монастыря. Данная особенность объясняется сравнительно поздним временем возникновения обители, когда угрозы вторжения татар уже не существовало.

Саровская пустынь с момента своего основания приобрела общероссийскую известность и играла значительную роль в деле становления русской духовной культуры. В середине 1730-х годов, во времена бироновщины, монастырь попал под следствие Тайной канцелярии. В 1734 году настоятель игумен Иоанн вместе с группой саровских монахов был арестован по обвинению в политическом заговоре, направленном против правительственных преобразований. Пустынь оказалась на грани упразднения, однако «...благодаря ориентации на аскетизм и духовный оптимизм, привитый первоначальником Исаакием-Иоанном, монахи выстояли, не позволили соседям и властям разорить обитель» [13, с. 39]. Устав Саровской пустыни был достаточно строгим и стремился максимально сохранить древние святоотеческие традиции. В основе норм монашеского общежития лежал принцип общности всего имущества. Устав также предписывал общую трапезу, беспрекословное подчинение настоятелю, разрешение настоятеля на всю деятельность за рамками монастырской жизни, уравнивание настоятеля в одежде и пище с братией, избрание настоятеля из постриженников пустыни. Монахам вменялось

в обязанность помогать всем приходящим за помощью в обитель. В монастыре на протяжении XVIII–XIX веков сохранялась традиция столпового, знаменного пения. Монастырский день, согласно уставу, начинался в 2 часа ночи, когда раздавался церковный благовест, призывавший всю братию на утреннюю молитву. После соборной молитвы монахи исполняли индивидуальное келейное правило. В 5 часов утра снова звонил колокол и начиналась литургия, после которой все собирались на общую трапезу. Затем монахи отправлялись на различные послушания. В полдень колокольный звон собирал братию на обеденную трапезу. Во время приема пищи один из монахов читал поучения из жизни святых и иные душеполезные книги. После обеда снова были послушания, а затем сбор на вечернюю службу в храме. Далее следовал ужин, общее молитвенное правило, поклоны и отход ко сну [5, с. 44–46]. Следует отметить, что данный устав имел большое влияние на многие монастыри Тамбовского региона и в разных интерпретациях сохранил схожие черты во многих мужских обителях епархии.

Нередко тамбовские епископы, назначая настоятелей в различные монастыри Тамбовской епархии, приводили в пример именно Саровскую пустынь. Например, в конце XVIII века, утверждая нового игумена Трегуляевского монастыря, епископ Феофил обращал внимание своего ставленника на следующее: «...стараться сделать ему внимание в содержании братии и другого порядка чину и благоустройству других подобных монастырей, а паче Саровского...» [1].

Вполне естественно, что Саровский монастырь, зарекомендовавший себя в качестве образца, находился под пристальным вниманием епархиальных властей. Халатное или просто невнимательное отношение к исполнению должности настоятеля здесь могло повлечь за собой серьезные санкции вплоть до пожизненного отстранения от управления монастырем. В одном из указов Тамбовской консистории за 1872 год мы находим следующее: «...настоятеля Саровской пустыни игумена Серафима за допущенные им неправильности по ведению монастырской экономической отчетности и по записи прихода-расходных книг, удалить от занимаемой им должности и поместить в число братии Трегуляева монастыря и не допускать его впредь к занятию настоятельских и казначейских должностей в монастырях...» [3]. Социально-

демографический состав Саровской обители также имел специфические черты по сравнению с другими монастырями Тамбовской губернии. Наиболее полные данные о монахах пустыни конца XVIII – начала XIX веков сохранились в документе «Сведения о монашествующих и других людях, находящихся в монастырях Тамбовской епархии за 1816 год» [2]. В начале XIX столетия в Саровской пустыни находилось 93 монаха. Почти половину монашествующих представляли выходцы из мещанского и купеческого сословий (мещане – 38, купцы – 10). Велика доля отставных военных (в основном солдаты и низшие офицерские чины) – 18 человек. Из утвержденных послушаний видно, что представители отдельных социальных групп исполняли разные функции при разделении трудовых операций в монастыре. Так, лица, имевшие сан, священнодействовали и находились на клиросном послушании. Мещане и купцы занимались в основном закупками и учетом хозяйства, отставные военные охраняли важные объекты, а также вели письменные дела, крестьяне работали при огородах [2].

Период искуса (время от поступления в монастырь до принятия монашеского пострига) составлял в среднем 7,5 лет. Монахи представляли в основном следующие города: Нижний Новгород, Тулу, Москву, Курск, Кадом, Елатьму, Темников. Имелись представители из Тамбова, Моршанска и Кирсанова [2].

Приведем данные о количественном и социальном составе братии Темниковской Саровской пустыни за 1886 год. Монастырь в этом году насчитывал 303 человека. Сословная составляющая монахов Саровской пустыни была представлена 1 дворянином, 25 купцами и мещанами. Отставные низшие военные чины – 3, разночинцы – 4, крестьяне – 27. Таким образом, мы отмечаем полное отсутствие представителей духовного сословия в составе братии Саровской пустыни. Еще одной характерной чертой монастыря являлось доминирование на протяжении всего XIX столетия выходцев из купеческого и мещанского сословий [4].

Такое распределение социального состава было не случайным и зависело прежде всего от экономико-географического расположения региона. Саровская пустынь находилась на пересечении промышленно-торговых путей и граничила с крупными городами. Это, от части, объясняет специфику формирования монаше-

ского контингента прежде всего из числа торговых людей. Характер внутреннего устройства хозяйственной деятельности любого монастыря обусловлен количеством насельников. Ведь для оптимального функционирования монастырской системы необходим некоторый баланс между хозяйственными возможностями обители и численностью той братии, которая могла бы эти возможности реализовывать. Иногда формальные рамки ограничения количества монахов не соответствовали потенциальному уровню экономики монастыря. Так происходило на определенном этапе в Саровской пустыни. Изначально численность братии здесь была ограничена особыми указами «В 1764 году Императрица Екатерина II Именным указом повелела быть штату монашествующих в Саровской пустыни противу первоклассных монастырей – 30 человек; а в 1793 году таковым же Ея указом повелено быть больнице для 10 человек монашествующих престарелых и больных. К сему числу в 1802 году августа 9 дня Государь Император Александр Павлович благословил прибавить еще 20 человек. Таким образом, штат монашествующих, с настоятелем, в сей пустыни должен состоять из 61 человека» [4].

Из данного историко-статистического описания мы видим, что до начала XIX столетия Саровская пустынь не могла позволить себе иметь в штате более 40 человек. В свою очередь обитель, обладая более широкими возможностями, в этих условиях прибегала к «фиктивным пострижениям» монахов. Данная схема выглядела довольно просто. Более бедные монастыри епархии, в которых не были заполнены монашеские вакансии, принимали к себе на постриг монахов Саровской пустыни. Таким образом, юридически такие монахи были закреплены за разными обителями, фактически же находились в Саровской пустыни [7]. Подобного рода практика порождала различные неудобства, выражавшиеся в расхождении статистических данных о численности братии в монастырях Тамбовской епархии. В этой связи в 1789 году тамбовский епископ Феофил докладывал «...усмотрено из представления моего превышение числа братии Саровской против числа по высочайше подтвержденному положению...» [1]. Во избежание таких нарушений в дальнейшем он приказал «...впредь наблюдать, чтобы против положенного одного числа отнюдь монашествующих превосходства не было...» [1]. Указом предписывалось

немедленно распределить «лишних» монашествующих по другим монастырям, а также следовало предупреждение, чтобы монастырь впредь крайне остерегался нарушать установленную Синодом численность братии «...притом бы и то наблюдали, чтобы о наличных монашествующих представляли: сообразно штатному положению» [1].

Все свои обширные лесные, пахотные и сенокосные владения в размере 26 000 десятин монастырь накопил в период с 1705 по 1729 год [4]. Отметим, что это количество практически не изменилось до конца XIX века. Все эти владения обитель приобрела благодаря деятельности своего первого настоятеля – игумена Иоанна, который хорошо чувствовал политическую обстановку и умел договариваться с властями. Примечательно, что в условиях секуляризационной политики российского государства, по распоряжению Императрицы Анны Иоановны в 1730 году Саровской пустыни дарованы на обеспечение земли с находящимися на них лесами и угодьями, которые с 1705 по 1729 год были приобретены обителью по купчим крепостям и дарственным записям «...для неимущества доходов других, и представить в вечное владение другим не в образец...» [8].

Еще в XVII веке охрану границ Московского государства (засечной черты) обеспечивали многие татарские дворяне. Некоторые из них упоминаются в списке продавцов земли Саровскому монастырю. За службу правительство поощряло их земель. В XVIII веке, когда граница Российского государства продвинулась ближе к югу и сложилась регулярная армия, служба татарского населения стала неактуальной. Служилые татары утрачивали привилегии. В начале XVIII века усилилось давление на некрещеное население. За отказ обратиться в Православие у татарских дворян отнимали волости и крестьян. Это объясняет тот факт, почему татары легко уступали свои владения Саровской обители. Лучшим вариантом для них была продажа, которая позволяла приобрести пусть дешевый, но хоть какой-то доход (в период с 1712 по 1729 год Саровская пустынь получила, согласно более 60-ти купчим, земли от 104 лиц, израсходовав сумму 648 рублей). Земли с крепостными крестьянами монастырь, как правило, не приобретал. Во многом благодаря этому его землевладения не были отобраны в процессе секуляризации [5, с. 21–22].

Саровская пустынь имела в своем распоряжении: кирпичный завод, смолокурный завод и лесопильню. Промышленные и сельскохозяйственные заведения обеспечивали монастырь наибольшим количеством денежных доходов, которые составляли более 36 % от общей суммы прихода [4]. В расстоянии 25 верст от монастыря находился Карамзинский чугунно-железный завод, который приобретал в обители уголь, получаемый в процессе гонки смолы. Важную роль для монастыря играла река Сатис. Во-первых, по ней проходила значительная часть межевой границы с соседними дачами. Во-вторых, по ней производился главный сплав на лесопильную мельницу и далее до р. Мокши. Для удобства сплава Сатис был расчищен спрямлением изгибов посредством прокопки каналов. Также были расчищены для сплава притоки р. Сатис, впадающие в нее в самой даче: р. Саровка и ее приток – речка Ольховка. Таким образом, вся саровская монастырская дача имела удобные водяные сообщения. Более того, на всех этих реках имелись запруды со шлюзами, которые «...доставляют в означенность, отчасти удерживают потребное для сплава количество воды...» [9]. Еще одной характерной чертой саровской дачи являлось продуманное расположение сухопутных путей сообщений. Имелись так называемые «сабинные дороги» – дороги, проведенные по одной прямой линии на протяжении нескольких верст. Они были довольно широкими и обеспечивали удобство в транспортировке лесных материалов. Помимо этого, большая часть сухопутной межи являлась проезжей дорогой. Например, в северо-западной части дачи пролегла почтовая дорога из г. Арзамас (Нижегородской губернии) в г. Темников (Тамбовской губернии). Остальные внутренние дороги монастырской дачи также были очень удобными «...внутри дачи множество дорог, троп и проч. В весьма удовлетворительном для своза лишних материалов состоянии...» [9]. Несмотря на то что дача Саровской пустыни находилась в окружении множества других частных и казенных имений, она не испытывала конкуренции со стороны соседей: поскольку помещичьи леса были или истощены, или сильно погорели. В данном районе крупно строевой лес произрастал исключительно в саровских владениях. Особой гордостью пустыни были сосновые леса. Как отмечается в отчете 1867 года по устройству монастырской дачи «...еще попадаются совершенно здоровые 300-летние сосны, а сосен в 200 лет и более

находится много. Кроме того, есть сплошные сосновые участки при 150-летнем возрасте...» [9]. Одной из самых ценных разновидностей сосны в саровской даче был «бархотник» (местное название сосны), предназначенный по распиловке для обшивки барок. Главными отличительными характеристиками такой породы являлись: высокая длина ствола, толщина и гибкость.

Таким состоянием своих лесных угодий Саровская пустынь обязана не столько климатическим условиям, сколько протекционным мерам по ведению своего лесного хозяйства. Изначально в дачах производилась выборочная рубка леса (т. е. на прииск), предназначенная непосредственно для монастырских нужд. Впоследствии ведение рубки подлежало строгому порядку: 1) вырубка горелого леса; 2) вырубка единичных старых сосен; 3) вырубка сыро-растущих сосен [9]. Причем временные рамки процесса вырубки лесов заранее отмечались в планах лесного хозяйства. Иногда интервалы между данными этапами составляли срок до 7-ми лет.

Немаловажным фактором в сохранении лесного хозяйства являлась спланированная сторожевая система. Саровскую дачу охраняли 40 человек. Из них – 24 были наемники и 16 человек – из числа братии. В весенний период количество стражи увеличивалось до 61 человека. Охранники монастырских угодий располагались в 11 специальных домах, расположенных внутри дачи по кварталам. В каждом таком доме имелось определенное количество лошадей от 1 до 4-х для разъездов. Кроме того, в обязанности стражи входило предупреждение лесных пожаров, которые, как известно, неоднократно случались в лесах монастыря (1711, 1844, 1846, 1848 гг.). На этот случай в сухое и жаркое время постоянно «... разъезжает по большой дороге монастыря стража с ведрами и прочими огнегасительными снарядами для тушения огня...» [9].

Саровская пустынь, помимо всего прочего, отчисляла небольшую часть своих доходов за промышленные заведения: торговые пошлины, раскладочные сборы, земские повинности. В конце XIX века монастырь много тратил на отопление и освещение.

Саровская пустынь обладала обширной и разнообразной библиотекой. Книжный фонд здесь начал формироваться еще во времена ее первых известных строителей – Иоанна и Ефрема, которые посвятили делу развития и упрочнения библиотеки монастыря много усилий, оказывали для ее устройства огромное внимание. Выгод-

ное экономико-географическое положение, традиции серьезного отношения к библиотеке, достаточная материальная база, безусловно, способствовали непрерывному увеличению ее фондов на протяжении двух столетий (XVIII–XIX). Все это позволило накопить в библиотеке к началу XX века весомый фонд, составлявший более 6 тысяч наименований в 10 тысячах томов (из них более 700 рукописей) [6, с. 206]. По этим показателям Саровская пустынь практически не уступала крупнейшим монастырским библиотекам в России. Например, фонд знаменитого Кирилло-Белозерского монастыря по описи 1841 года составлял: 1938 рукописных книг и 8349 печатных [11]. Соловецкий монастырь по данным 1850–1870-х годов имел в своей коллекции 823 единицы рукописных книг и 6500 печатных изданий [12].

Известно, что при Саровской пустыни с 1793 года действовала больница для монашествующих и престарелых из братии, учрежденная указом Императрицы Екатерины II «...В 1764 году Императрица Екатерина II Именным указом повелела... быть больнице для 10 человек монашествующих престарелых и больных» [4]. Впоследствии пустынь обзавелась еще и богадельней. Примечательно, что по данным ведомости за 1816 год в больнице состояли в основном иеромонахи и монахи (всего 8 человек). В богадельне же преимущественно рясофорные послушники (большей частью отставные военные – всего 9 человек) [2]. Таким образом, возможности Саровской пустыни позволяли обеспечить комфортную среду обитания для каждой социальной категории насельников, которых можно было распределить по интересам даже в условиях больничного пребывания. В 1898 году в г. Темникове на земле, принадлежащей Саровской пустыни, была образована школа, относящаяся к монастырю. Она возведена исключительно на средства обители и полностью содержалась за ее счет. Саровская пустынь могла позволить себе безвозмездное содержание неимущих богомольцев «...при показанных средствах Саровской Пустыни содержание достаточно как для монашествующих и рабочих, так и для посещающих обитель богомольцев, которые во время пребывания в ней содержатся безмездно...» [4].

Известно, что крестьяне, желавшие овладеть тем или иным ремеслом, могли попроситься на некоторое время в труды к монахам, владевшим каким-то ремесленным искусством. Получив, практи-

чески безвозмездно, определенный навык, крестьянин впоследствии мог зарабатывать себе на жизнь частным образом. И даже не отлучаясь далеко от дома, а это, подчас, имело большое значение, учитывая объемы крестьянского хозяйства. На территории Тамбовской епархии в XIX столетии можно выделить два крупных и основных паломнических маршрута. Первый был связан с почитанием Чудотворной Вышенской иконы, второй был направлен на север к Саровской пустыни. Нередко данный маршрут объединялся в одно шествие. Иногда промежуточным пунктом на пути в Саровскую пустынь становился Черниев монастырь.

Посещение Саровской обители многочисленными богомольцами было неразрывно связано, прежде всего, с личностью преподобного Серафима Саровского. Почитание этого святого началось задолго до его официальной канонизации. Люди различных сословий приходили в монастырь, чтобы прикоснуться к вещам преподобного, побывать на его могиле и попросить о помощи [10, с. 47]. Саровский старец на протяжении многих лет пользовался авторитетом и доверием огромного количества мирян, приходивших к нему за духовным советом со всей страны. Считалось, что Серафим еще при жизни достиг святости и обладал даром прозорливости и чудотворения. Все факты чудесных исцелений, связанные с саровским иеромонахом фиксировались в специальной книге, которая впоследствии послужила основанием для канонизации. Одна из таких книг (на 90 листах) сохранилась в Государственном архиве Тамбовской области – «Сборник чудес иеромонаха Саровской пустыни Серафима за 1890 год».

Таким образом, все данные, приведенные в исследовании, указывают на значимость Саровского монастыря в общественной, экономической и духовной жизни Тамбовского региона в XVIII–XIX веках.

Список литературы

1. Указы епископа Тамбовского и Пензенского Феофила. Январь – декабрь 1789 г. // ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 289. Л. 39, 117.
2. Сведения о монашествующих и других людях, находящихся в монастырях Тамбовской епархии за 1816 г. // ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 639. Л. 1–6.

3. Указы духовной консистории 1872 г. // ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 1971. Л. 20.

4. Краткое статистическое описание Темниковской Саровской пустыни Тамбовской епархии за 1886 г. // ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2142. Л. 3–12.

5. Матюшкин, В.Ф. Повседневная жизнь Арзамаса-16 / В.Ф. Матюшкин. – Москва : Молодая гвардия, 2008. – 407 с.

6. Медведева, О.В. Библиотеки в Тамбовской губернии в XIX – начале XX в. / О.В. Медведева // Социально-экономические явления и процессы. – Тамбов, 2012. – № 1. – С. 204–209.

7. Подурец, А.М. Фиктивные пострижения монахов Саровской пустыни в монастыри Владимирской епархии во второй половине XVIII века / А.М. Подурец // Саровский краевед : сайт объединения «Саровская пустынь». URL: <http://sarpust.ru/2013/03/fiktivny-e-postrizhenia-monahov-sarovskoj-pusty-ni-v-monasty-ri-vladimirskoj-eparhii-vo-vtoroj-polovine-xviii-veka/> (дата обращения: 18.11.2018).

8. По доношению епископа Тамбовского, об оставлении покупной земли Саровской пустыни 1798 г. // РГИА. Ф. 796. Оп. 79. Д. 268. Л. 1 об.

9. Отчет по устройству лесной дачи Саровской пустыни Темниковского уезда Тамбовской губернии 1867 г. // РГИА. Ф. 835. Оп. 1. Д. 930. Л. 3–12.

10. Пимен (Семилетов), игум. Паломники и тамбовские монастыри / игумен Пимен (Семилетов) // ТЕВ. – 2016. – № 6. – С. 42–48.

11. Смирнова, А.В. Библиотека Кирилло-Белозерского монастыря в XVIII–XIX веках / А.В. Смирнова // ФБУК «Кирилло-Белозерский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник» : офиц. сайт. URL: <http://www.kirmuseum.ru/issue/article.php?ID=2168> (дата обращения: 11.04.2019).

12. Старинные и монастырские библиотеки // История книги : сайт. URL: <http://maxbooks.ru/bakhtiarov/monastir.htm> (дата обращения: 11.04.2019).

13. Янина, В.П. «Из первых в Европе» : лесная дача Саровской пустыни во второй половине XIX века // Экон. история. – 2012. – № 2. – С. 36–45.

UDC 322: 281.93: 908

THE TEMNIKOVO MONASTERY OF THE DORMITION OF THE MOTHER OF GOD OF TAMBOV DIOCESE IN THE 18TH – 19TH CENTURIES

Maksim S. Volkov

PhD student,

Department of General and Russian

History G.R. Derzhavin Tambov State

University

E-mail:Volkov.jaz@mail.ru

For citation: *Volkov, M.S.* The Temnikovo Monastery of the Dormition of the Mother of God of Tambov diocese in the 18th – 19th centuries // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 155–168.

Abstract

The article discusses socio-economic and spiritual life of the largest male monastery of the Tambov eparchy – the Sarov monastery in the 18th – 19th centuries. The research is important due to insufficient study of the role and place of provincial Orthodox monasteries in public life of Russia in the Synodal period. Today there is a process of restoration of monasteries, which makes consideration of traditions of Russian provincial monasticism and monastic life very topical.

Keywords: the Russian Orthodox Church; Tambov diocese; monasteries; land tenure; economic activity; social composition; libraries.

References

1. GATO. F. 181. Op. 1. D. 289. L. 39; 117. Ukazy episkopa Tambovskogo i Penzenskogo Feofila. Yanvar' – dekabr' 1789 g. [The State Archive of Tambov Region. Fund 181. Series 1. File 289. Sheets 39; 117. Decrees of the bishop of Tambov and Penza Theophilos. January – December 1789]. (in Russian)
2. GATO. F. 181. Op. 1. D. 639. L. 1–6. Svedeniya o monashestvuyushchikh i drugikh lyudyakh, nakhodyashchikhsya v

monastyryakh Tambovskoi eparkhii za 1816 g. [The State Archive of Tambov Region. Fund 181. Series 1. File 639. Sheets 1-6. Information about monks and other people who are in the monasteries of the Tambov diocese for the year 1816]. (in Russian)

3. GATO. F. 181. Op. 1. D. 1971. L. 20. Ukazy dukhovnoi konsistorii 1872 g. [The State Archive of Tambov Region. Fund 181. Series 1. File 1971. Sheet 20. Decrees of the theological consistory of 1872]. (in Russian)

4. GATO. F. 181. Op. 1. D. 2142. L. 3–12. Kratkoe statisticheskoe opisanie Temnikovskoi Sarovskoi pustyni Tambovskoi eparkhii za 1886 g. [The State Archive of Tambov Region. Fund 181. Series 1. File 2142. Sheet 3 – 12. A brief statistical description of the Temnikov Sarov desert of Tambov diocese for 1886. (in Russian)

5. *Matyushkin, V.F.* Povsednevnyaya zhizn' Arzamasa-16 [The Daily Life of Arzamas-16]. Moscow, Molodaya gvardiya, 2008. 407 p. (in Russian)

6. *Medvedeva, O.V.* Biblioteki v Tambovskoi gubernii v 19 – nachale 20 v. [Libraries in Tambov Province in the 19th – early 20th Centuries] // Socio-economic phenomena and processes. Tambov, 2012, no. 1, pp. 204–209. (in Russian)

7. *Podurets, A.M.* Fiktivnye postrizheniya monakhov Sarovskoi pustyni v monastyri Vladimirskoi eparkhii vo vtoroi polovine 18 veka [Fictitious Admission to Monastic Vows of the Sarov Desert Monks in the Monasteries of Vladimir Diocese in the Second Half of the 18th Century] // Christmas collection. Proceedings of the conference „Russian Orthodox Church in the life of the Russian province“. Kovrov, issue VII, 2000. (in Russian). Available at: <http://sarpust.ru/2013/03/fiktivny-e-postrizhenia-monahov-sarovskoj-pusty-ni-v-monasty-ri-vladimirskoj-eparhii-vo-vtoroj-polovine-xviii-veka/> (Accessed: 18.11.2018).

8. RGIA. F. 796. Op. 79. D. 268. L. 1 ot. Po donosheniyu episkopa Tambovskogo, ob ostavlenii pokupnoi zemli Sarovskoi pustyni 1798 g. [The Russian State Historical Archive. Fund 796. Series 79. File 268. Sheet 1 reverse side. According to the report of the bishop of Tambov, about the abandonment of the purchased land of the Sarov desert in 1798]. (in Russian)

9. RGIA. F. 835. Op. 1. D. 930. L. 3 – 12. Otchet po ustroistvu lesnoi dachi Sarovskoi pustyni Temnikovskogo uезда Tambovskoi gubernii 1867 g. [The Russian State Historical Archive. Fund 835.

Series 1. File 930. Sheet 3–12. Report on the construction of the forest cottage in the Sarov desert of Temnikovsky district of Tambov province in 1867]. (in Russian)

10. *Semiletov, P., Hegumen*. Palomniki i Tambovskie monastyri [Pilgrims and Tambov Monasteries] // TEV. 2016, no. 6, pp. 42–48. (in Russian)

11. *Smirnova, A. V.* Biblioteka Kirillo-Belozerskogo monastyrya v 18–19 vekakh [The Library of the Kirillo-Belozersky Monastery in the 18th – 19th Centuries]. (in Russian). Available at: <http://www.kirmuseum.ru/issue/article.php?ID=2168> (Accessed: 11.04.2019).

12. Starinnye i monastyrskie biblioteki [Ancient and Monastery Libraries]. (in Russian). Available at: <http://maxbooks.ru/bakhtiarov/monastir.htm> (Accessed: 11.04.2019).

13. *Yanina, V. P.* “Iz pervykh v Evrope” lesnaya dacha Sarovskoi pustyni vo vtoroi polovine 19 veka [“From the First in Europe” Forest Cottage in the Sarovsky Monastery in the Second Half of the 19th Century]. // Economic history. 2012, no. 2, pp. 36–45. (in Russian)

УДК 2-677

ЦЕРКОВЬ В УСЛОВИЯХ ПРОЦЕССОВ ГЛОБАЛИЗАЦИИ И РЕГИОНАЛИЗАЦИИ

Меркулов Алексей Владимирович
преподаватель РО-ДООВО
«Коломенская духовная семинария»
E-mail: amerk10@gmail.com

Для цитирования: Меркулов, А.В. Церковь в условиях процессов глобализации и регионализации // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 168–177.

Аннотация

В докладе предпринимается попытка представить глобализацию и регионализацию как феномены, оказывающие определенное влияние на Церковь и современное общество в целом.

Ключевые слова: Церковь; глобализация; регионализация; этнизация; этническая идентичность; архаизация; миграционные процессы.

Любой человек, живущий даже в удаленных уголках планеты, сегодня сталкивается с феноменом глобализации, глобализирующегося мира. Глобальный мир сегодня связан с появлением мирового, транснационального по своим характеристикам, сообщества. «Термин „глобализация“ вошел в оборот примерно со второй половины 80-х годов как обозначение некой новой реальности, порожденной прежде всего технологической революцией в сфере информатики и телекоммуникаций» [1].

Одним из первых теоретиков глобализации К. Ясперсом был введен в оборот ряд фундаментальных понятий для глобалистики, в том числе им впервые был употреблен термин «глобальный» в его современном понимании [3, с. 24–25]. Глобализация – очень широкое понятие, под которое можно подвести многие процессы, достигнувшие глобальных, общемировых масштабов. Может сложиться определенное, некоторыми исследователями воспринимаемое как неверное, представление о том, что глобализация как явление появилось сравнительно недавно – начиная с 70-х гг., но в силу собственной стремительности успело видоизменить мир практически до неузнаваемости. Общее понимание глобализации в ее историческом измерении приводит нас к убеждению в том, что она сама может быть представлена как нечто свойственное мировому обществу с незапамятных времен, когда зародились первые цивилизации, наладившие контакты друг с другом. В случае первого представления глобализация непременно увязывается с общей интенсификацией производства, распространением информационных технологий и либерализацией международных экономических отношений [4, с. 12].

Второе представление связано с пониманием глобализации как процесса не только развития, но и становления единства человечества, то есть процесса трансформации пространственной организации мира, сопровождающегося возникновением новых структур активности и власти. При этом данный процесс воспринимается как переход от простых форм к сложным. Отправной точкой здесь служит, как правило, одна из цивилизаций – начиная с Шумера и до Рима [4, с. 12–13]. Под глобализацией также

можно представить и особый тип философского или научного дискурса.

На данный момент существуют две диаметрально противоположные оценки (и базирующиеся на них подходы) в интерпретации глобализации, в установлении реальности самой глобализации как неопровержимого факта. Говоря об этих двух подходах, вполне уместно будет обозначить их сторонников как гиперглобалистов (радикалы) и умеренных (реалисты). Первые признают глобализацию реальным и утвердившимся уже в мировых отношениях явлением, способствующим утрате странами своего суверенитета в счет развития мирового рынка, а вторые считают глобализацию мифом – по той причине, что современная мировая экономика не претерпела коренных изменений и не несет на себе сегодня никаких различий с тем, что имело место быть в экономической сфере и раньше [5, с. 15–16].

Глобализации свойственна возрастающая открытость обществ. В экономической сфере устраняются всевозможные барьеры на пути движения людей, товаров, капиталов, идей и технологий. Растут объемы и темпы мировой торговли, происходит интенсивный обмен между культурами различных народов, получают свое распространение отдельные модели государственного устройства и модели хозяйствования [5, с. 13]. При этом происходит минимизация значения этнических различий: возникает трансграничное взаимодействие, достигающее такой степени взаимозависимости мира, которая исключает изолированность и архаичность обществ. До эпохи Великих географических открытий мир был слабо взаимосвязан, при том, что тенденции к наращиванию связей уже давали о себе знать, затем ситуация коренным образом стала меняться – этому в значительной степени способствовало усиление роста капитала. Стремление к постоянному росту капитала способствовало географическому расширению и интенсификации мировой торговли. Европейский капитал стал основой для экспансии заморских стран и территорий, подчинив себе хозяйственную и транспортную инфраструктуру государств и положив начало колониализму. С определенной уверенностью можно говорить о том, что предпосылки современного процесса глобализации складывались постепенно: этому способствовали географические открытия XV–XVI веков, развитие промышленной модернизации и мировой

торговли. Неизменными спутниками глобализации уже в наше время стали научно-техническая революция и развитие коммуникаций.

В качестве характерных черт глобализации можно отметить взаимосвязанность и взаимозависимость стран и народов в различных сферах жизнедеятельности людей, что ведет к формированию целостного мира, образованию планетарного сообщества людей; становление общемирового финансово-экономического пространства; информационную революцию на базе современных компьютерных и медиатехнологий; изменение функций государства и универсализацию мира с распространением определенных социокультурных ценностей [3, с. 22]. Универсализм, служащий качественной основой глобализма, стал противостоять различным формам случайного или целенаправленного изоляционизма стран, стремительно вынося последние на периферию общемирового взаимодействия. Примеры этого можно встретить и в наше время.

Глобализационная тематика не лишена и моральных аспектов. С этой стороны интересны, прежде всего, исследования П.А. Сорокина. Он был одним из первых мыслителей, различавших в современном мире те процессы, которые позднее были обозначены термином «глобализация». Оценивая существующую прозрачность границ и образование единого пространства социокультурного взаимодействия стран и континентов, Сорокин делает вывод о том, что переход к новой социокультурной системе есть процесс, охватывающий всю планету без исключения. В этом контексте под глобализацией им понимается само распространение тенденций, связанных с переходным этапом, в глобальном масштабе на все страны и все человечество [6, с. 91]. Он видит противоположные тенденции в войнах и конфликтах, обнаруживающих как разрушение чувственного миропорядка, так и появление элементов нового интегрального строя, «будучи обусловленными когнитивными факторами, эти две тенденции вместе с тем сопровождаются конфликтом морального порядка. Наблюдается острейший кризис этических идеалов человечества», возникающим же негативным фактам «противодействуют примеры обратного порядка: осознание людьми моральных норм как вечных и универсальных, яркие примеры человеческого героизма и самопожертвования и т. д.» [6, с. 96].

Глобализация не настолько однозначна в отношении своего влияния на этносы, насколько это может показаться с первого раза – одним из ее противоречий является регионализм и национализм. Регионализм ведет к региональному обособлению, национализм – к национальному, государственному. И то, и другое – являются следствием глобализации, т.к. представляют определенную реакцию на ее усиление в различных сферах общественной жизни. В известной мере, следствием регионализации, сближения между собой стран-соседей, становится международная интеграция. По словам Ю. Хабермаса, этническая компонента в значительной степени заполняет содержание «жизненных миров» социума: этнос является носителем лингвистических и религиозных компетенций индивидов, собственником культурно-бытового наследия поколения, обладателем целого множества идентификационных символов, без которых немислимо существование индивида. Глобализация ставит все это под вопрос, чем мотивирует этническую группу в направлении мобилизации собственной этнической идентичности [7, с. 177]. Происходит этногенез в условиях сетевого общества, появляются этнические сети. Основание для существования последних – феномен «распыленной нации», когда представители определенной нации проживают не только в исходной стране, но и в диаспорах по всему миру (чему в известной мере содействуют все те же миграционные потоки) [7, с. 177]. Очевидно, что миграционные потоки принесли значительное изменение современного мирового политического пространства. Происходящие события в европейских странах не позволяют недооценивать влияние глобализации на миграцию. Вместе с миграционными потоками Европа получает не только новых людей, относящих себя к другим этносам и религиозным традициям, но и незнакомые элементы культуры, нормы поведения, мировоззренческие идеалы. Активная миграция наблюдается и внутри самих стран – переселение из регионов в крупные городские центры: в городском пространстве появляются этнически маркированные элементы [2, с. 12]. И в транснациональном, и внутригосударственном измерении миграционные потоки несут с собой потенциальную опасность межэтнических столкновений и межрелигиозных конфликтов. Подобные процессы происходят в разной степени интенсивности и в современной России. При всех достижениях современного мира, гло-

бализация не избавила его от определенных новых рисков – это, в свою очередь, стало характерной чертой самой глобализации. Возникшая прозрачность национальных границ, отсутствие технических и идеологических границ поставила страны перед неизбежным фактом: появляется возможность для беспрепятственного распространения таких негативных явлений, как финансовые кризисы, неконтролируемые миграции населения и терроризм, нелегальный транзит наркотиков и вооружений; помимо этого, обостряются проблемы, связанные с самоидентификацией личности, что только повышает вероятность межэтнических конфликтов и столкновений на религиозной почве [4, с. 14]. Глобализация повышает внимание ее исследователей к теме этнической идентичности, самоосознания отдельным человеком своей принадлежности определенным этносам. Кризис социальных трансформаций, происходящих в современном обществе, ведет его в том числе и по пути архаизации. Обращение к собственному этнокультурному наследию далеко не всеми авторами оценивается положительно: многие склонны видеть в этом деградацию, «откат назад», торжество разочарования.

Церковь не существует вне общества, она не избегает социальных проблем, проблемы общества оказывали и оказывают влияние на жизнедеятельность Церкви, ее позицию в социально значимых вопросах. В современном обществе Церковь воспринимается как традиционный социальный институт, охранитель традиции, народной культуры и духовных идеалов. Даже отрицательно настроенные по отношению к Церкви люди не склонны отрицать влияние Церкви на происходящие социальные процессы. Этносоциальная повестка дня делает Церковь уделом происходящих глобализационных процессов, вовлекает ее в пучину существующих социальных противоречий. Верующие, будучи верными чадами Церкви, выступают одновременно и как граждане своей страны, и как мирового сообщества. Имеющееся поле социальных проблем и их восприятие социальной средой позволяет говорить и о наиболее типичной реакции, в том числе и со стороны верующих как сегмента общества отдельной страны.

Рассматривая проблемы глобализации общества и ее соотношение с регионализацией, когда последняя может быть представлена и как следствие первой, и как противонаправленный ей процесс –

обозначаемое противоречие между ними будет свидетельствовать о разнице интересов: на глобальном и на региональном уровнях, соответственно. Не следует забывать, что независимо от отношения к глобализационным процессам все люди без исключения являются их участниками. Это позволяет рассматривать и церковную среду в ракурсе глобализации и регионализации.

Верующие люди используют плоды современных технических достижений (которые могут быть отмечены как положительные явления глобализации), активно вовлекаемы в современные массовые коммуникации, не склонны избегать и приобщения к доступному уже практически каждому пространству медиа. С другой стороны, церковная социальная среда наполнена, по преимуществу, людьми, которые являются носителями традиционных ценностей, большинство верующих склонно поддерживать консервативные и даже фундаменталистские идеи. Отдельные граждане склонны разделять крайне радикальную позицию в этих вопросах, отличающуюся острым национализмом, напряженным эсхатологизмом-алармизмом, антиглобализмом, антиэкуменизмом, ксенофобией, склонностью к «национальной мобилизации» и различным конспирологическим теориям. Это подстегивает распространение этноцентристских и националистских идей в обществе.

На фоне разворачивающейся глобализации, в условиях весьма «пестрой» картины мировой политики, усиливаются центристские силы в регионах и макрорегионах. Регионализация становится как бы компромиссным вариантом между широкой глобализацией и национализмом, ведущим к автаркии. Растет осознание своего единства с ближайшими странами, которых часто объединяет общее историческое прошлое и установившиеся прочные экономические связи. Даже при учете возможного негатива в социальной среде в условиях миграционных процессов усиливаются интеграционные процессы между соседними странами, появляются региональные международные организации – такие, например, как Евросоюз, МЕРКОСУР, Лига арабских государств (ЛАГ), СНГ и ЕАЭС (на пространстве бывшего СССР). Местные христианские церкви, пребывающие в различных странах, становятся участниками мирового Экуменического движения, входят в крупнейшую экуменическую организацию – Всемирный совет Церквей (ВСЦ), но эти церкви являются также участниками и ре-

гиональных экуменических организаций – к примеру, в Европе таковой является Конференция европейских Церквей (КЕЦ), на территории бывших стран СССР действует Христианский межконфессиональный консультационный комитет (ХМКК). Русская Православная Церковь является членом и ВСЦ, и КЕЦ, и ХМКК, принимает активное участие в работе Межрелигиозного Совета СНГ (МС СНГ).

Глобализация оказывает свое действие как на местные Церкви в целом, так и на их чад по отдельности. Церковные люди склонны поддерживать «охранительные» тенденции, являемые в государственной политике, однако в большинстве своем они не «выключаются» полностью из современной медиасреды – пользуются телевидением, интернетом, социальными сетями и мобильной связью – устанавливая, в том числе, и трансграничные связи. Церковные структуры часто следуют в рамках общих социальных ожиданий, не стремясь как-то расшатывать политическую ситуацию, но поддерживают мир и согласие в обществе. Церкви не устраняются от острых социальных проблем, действуют как на внутринациональном, так и на региональном и на глобальном уровнях. Местные Церкви, так или иначе, становятся участниками региональных церковных и межрелигиозных организаций. Регионализация является неким промежуточным звеном между тотальной глобализацией и стремлением к сохранению внутригосударственных и внутриэтнических связей. В рамках регионализации происходит наибольшая интенсификация отношений между странами-соседями – это делает и сами местные Церкви их активными участниками. На международном уровне именно отношения регионального характера получают наибольший импульс для своего развития, именно эти отношения становятся наиболее развиваемыми, если иметь в виду внешнецерковные связи.

Список литературы

1. Вебер, А.Б. О глобализации: общий взгляд на проблему / Вебер А.Б. // Международный фонд социально-экономических и политологических исследований (Горбачев-фонд) : сайт. URL: http://www.gorby.ru/activity/conference/show_772/view_26728/ (дата обращения: 20.04.2016).

2. Дятлов, В.И. Этноизация общественного процесса: причины и механизмы процесса / В.И. Дятлов // Вестн. Том. гос. ун-та. Сер. История. – 2015. – № 5 (37). – С. 9–14.

3. Глобализация : учебник / Абрамова О.Д. [и др.] ; под общ. ред. В.А. Михайлова и В.С. Буянова. – Москва : Изд-во РАГС, 2008. – 543 с.

4. Европейская интеграция / под ред. О.В. Буториной. – Москва : Деловая лит., 2011. – 720 с.

5. Зюзев, Н.Ф. Питирим Сорокин и моральные аспекты глобализации / Н.Ф. Зюзев // Журн. социологии и соц. антропологии. – 2004. – Т. 7. № 3. – С. 89–98.

6. Мнацаканян, М.О. Национализм и глобализм. Национальная жизнь в современном мире / М.О. Мнацаканян. – 2-е изд., стер. – Москва : Анкил, 2009. – 406, [1] с.

7. Этнос, нация, ценности : соц.-философ. исслед. / науч. ред.: Момджян К.Х., Антоновский А.Ю. – Москва : Канон+ : РООИ «Реабилитация». – 2015. – 439 с.

UDC 2-677

THE CHURCH IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION AND REGIONALIZATION

Aleksey V. Merkulov

Lecturer Kolomna Theological Seminary

E-mail: amerk10@gmail.com

For citation: *Merkulov, A.V.* The Church in the context of globalization and regionalization // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 168–177.

Abstract

The article attempts to present globalization and regionalization as phenomena that have a certain effect on the Church and modern society as a whole.

Keywords: the Church; globalization; regionalization; ethnicization; ethnic identity; archaization; migration processes.

References

1. *Weber, A.B.* O globalizatsii: obshchii vzglyad na problem [On Globalization: a General View of the Problem]. (in Russian) // International Foundation for Socio-Economic and Political Studies (Gorbachev Foundation). Moscow, 2010. Available at: http://www.gorby.ru/activity/conference/show_772/view_26728/ (Accessed: 20.04.2016).
2. *Dyatlov, V.I.* Etnizatsiya obshchestvennogo protsessa: prichiny i mekhanizmy protsessa [Ethnization of the Social Process: Causes and Mechanisms of the Process]. Bulletin of Tomsk State University. History. 2015, no. 5 (37), pp. 9–14. (in Russian)
3. Globalizatsiya [Globalization]. / edited by V.A. Mikhailov and V.S. Buyanov. Moscow, Publishing House of the Russian Academy of Public Administration, 2008. 543 p. (in Russian)
4. Evropeiskaya integratsiya [European Integration]. / Edited by O.V. Butorina. Moscow, Publishing House „Business Literature“, 2011. 720 p. (in Russian)
5. *Zyuzev, N.F.* Pitirim Sorokin i moral'nye aspekty globalizatsii [Pitirim Sorokin and Moral Aspects of Globalization]. // Journal of Sociology and Social Anthropology. 2004, vol. VII, no. 3, pp. 89–98. (in Russian)
6. *Mnatsakanyan, M.O.* Natsionalizm i globalizm. Natsional'naya zhizn' v sovremennom mire [Nationalism and Globalism. National Life in the Modern World]. 2nd edition, Moscow, Ankil, 2009. 406, [1] p. (in Russian)
7. Etnos, natsiya, tsennosti: sotsial'no-filosofskie issledovaniya [Ethnicity, Nation, Values: Socio-Philosophical Research]. / Scientific editing by Momdzhanyan K.Kh., Antonovsky A.Yu. Moscow, «Kanon+», Regional Public Organization of Disabled People «Rehabilitation», 2015. 439 p. (in Russian)

УДК 316.74

ТРАДИЦИИ ХРИСТИАНСКОГО ИСКУССТВА КАК МЕХАНИЗМ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Гузенина Светлана Валерьевна
кандидат социологических наук,
доцент кафедры теоретической
и прикладной социологии
ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный
университет им. Г. Р. Державина»
E-mail:dialog-lana@yandex.ru

Для цитирования: *Гузенина, С.В.* Традиции христианского искусства как механизм социокультурного исследования // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 178–187.

Аннотация

Статья посвящена социокультурному осмыслению взаимосвязи художественных традиций христианского искусства, органично представленных в архитектуре и монументальной живописи, с духовными ценностями славянского мира.

Ключевые слова: христианское искусство; славянский мир; психологизм; храм; символ.

Религиозные ценности сегодня органично вплетены в ментальное пространство русского народа, стали частью русской духовной традиции. Важнейшим фактором социализации и трансляции ценностей этнической культуры в каждом обществе выступают традиции духовного искусства, в этом смысле живущие в секуляризованном мире мегаполисов и провинций, современные россияне, в процессе социализации по-прежнему обретают общие ценности родной этнокультуры и духовный опыт любви к Родине и Богу в единстве с ежедневными традиционными практиками организации личностного бытия [2].

Христианские духовные основы сформировали социокультурный фундамент славянского мира, они дают будущим поколениям гарантию становления и развития в полноценном осмыслении свободы, причем свободы не от нравственных и моральных критериев, а в формах творческого выражения, заложенных природных качеств христиан, соединяющих их, по мысли философа Н. Бердяева, с жизнью мира, и выводящих в сородственном единстве с жизнью других людей [1].



Рис. 1. Орден Святого Андрея Первозванного на фасаде Собора Святого Апостола Андрея Первозванного, Санкт-Петербург (Россия)

Сегодня уже неправомерно говорить о новизне социокультурных и кросс-культурных исследований христианского искусства, даже при очевидном дефиците специальных научных публикаций по этой проблеме. Чаще такой анализ основан на компаративистских методах культурных исследований, бихевиористском методе в психологии и символическом интеракционизме. В настоящей статье предпринята попытка социокультурного осмысления взаимосвязи психологизма художественных традиций христианского духовного искусства, органично представленных в архитектуре и монументальной живописи с духовными ценностями славянского мира.

В 2002 году Папа Римский посетил Болгарию. Объектом его внимания стал Рильский монастырь Рождества Богородицы (в 1976 г. был признан национальным историческим памятником, в 1983 – объектом всемирного наследия ЮНЕСКО). Такое внимание Папы к монастырю не случайно: причины появления монастыря весьма показательны. Несмотря на то что Рильский монастырь был возведен во времена Османской империи, однако вовсе не ненависть и не сопротивление чужой культуре вдохновляли строителей этого монастыря, а только любовь. Любовь к истине, к вере, к светлой силе [7].

Монастырь по праву считается сокровищем балканского искусства, специфику этого места ощущают все, кто однажды там побывал: здесь хранится икона Девы 12-го столетия, сердце царя Бориса III, крест Рафаила с резьбой (на деревянном кресте монахом вырезаны 650 фигур и 104 библейские сцены). Особенность монастыря заключается не только в необычности его архитектурного ансамбля, «здесь становится ясным, что художественная красота религиозного искусства – это именно средство, лестница для духовного возрождения человека» [6, с. 36].

Российские исследователи болгарской культуры отмечают, что «духовно-художественное искусство Болгарии воспринимается не просто как фольклор, или „музей под открытым небом“, а как нравственная характеристика духовных воззрений», которые тем более ценны, что искусство Болгарии «выкристаллизовывалось в экстремальных и неблагоприятных условиях» [6, с. 37]. Эти условия откликнулись изрядной аскетичностью болгарской духовной традиции, не оставляющей художнику радостных средств для самовыражения: длительная, почти 500-летняя «изоляция болгар в мусульманском мире не позволила привнести в иконописание и стенописание западную художественную традицию, как это произошло в Российской империи» [6, с. 36].

Переход к западному укладу связан в России с именем Петра. В российском общественном сознании петровские реформы оценивались и до сих пор оцениваются крайне неоднозначно.

Историческая необходимость реформ признается многими исследователями, однако реформирование разделило Россию на два лагеря – высшее, просвещенное общество со своей культурой, отношением к Западу (чаще подобострастным) и желанием подра-

жать западным (в основном европейским) образцам и ту часть русского населения, которая осталась вне европейского образования, науки, искусства, моды, стиля жизни [3]. Однако переход к западным традициям в искусстве можно оценивать лишь как внешний, стилистический, не затронувший духовных оснований православной русской культуры.

Здесь для анализа большой интерес представляет известный в Санкт-Петербурге Андреевский собор на стрелке Васильевского острова, памятник XVIII века. Имя Андрея Первозванного напрямую связано с северной столицей, поскольку 16 (27) мая 1703 года Петр Великий основал Санкт-Петербург, заложив в основание крепости золотой ковчег с мощами святого апостола Андрея. Андреевский храм построен в смешанном стиле, такая эклектичность весьма характерна для русской художественной традиции (яркий пример – Покровский собор на Красной Площади, известный как храм Василия Блаженного). Самые ценные в иконостасе собора – иконы святителя Николая Чудотворца и святого Александра Невского, особо почитается образ Божией Матери «Нечаянная Радость» [8].

Психологическая связь Андреевского собора с русским национальным характером очевидна – это не только символ коллективного труда и терпения, создававшийся трудно и долго, но он стал храмом ордена Святого Андрея Первозванного. Над входом в собор, в руках крылатых ангелов размещен барельеф ордена [рис. 1]; золотом на ордене написаны главные слова, поясняющие духовную основу высшей награды Российской империи, а в настоящее время – высшей награды Российской Федерации – «За веру и верность».

Значимой и характерной чертой православной духовной культуры выступает создание при соборе приходской школы, где ведутся занятия для взрослых и для детей; открыт класс церковного пения. Эта ментальная связь поколений важна, поскольку ценности культуры, составляющие духовное достояние нации, не только сохраняются, но и передаются от поколения к поколению.

Элементы духовно-художественных традиций проявляются как во внешнем, так и во внутреннем убранстве многих славянских церквей и монастырей, к примеру, очень аутентична церковь святителя Николая, которая находится возле крепости Исар в г. Штипе (Македония).

Внутренняя галерея церкви передает психологизм духовных традиций южных славян – в галерее представлены произведения искусства мастеров Восточной Македонии XVII–XVIII веков, стены украшены прекрасными фресками, обращают на себя внимание богато декорированные навес, трон и алтарь.

Особое значение обретает пол церкви (покрыт по обычаю красным ковром), на котором изображено солнце. Солнце считается традиционным языческим символом, но в христианском храме это изображение несет иное, духовно-сакральное значение: солнце в лоне церкви, что вместе с верой и надеждой олицетворяет жизнь, свет, тепло, любовь, радость, мир (рис. 2).



Рис. 2. Церковь святого Николая, г. Штип (Македония)

Важными атрибутами христианского духовного мира выступает чистый, белый цвет церкви, а также традиционная для славян икона Богородицы, расположенная у входа в храм. Эта икона – не декорация, но несет смысловую нагрузку – для христианина обязательно наступает момент, когда каждый задумывается о настоящих, неизменных ценностях. Тогда и однообразная, бессмысленная жизнь с ее невзгодами, серостью, слабостью, злобой, враждой и горечью заканчивается, потому что открывается путь к небесно-

му храму. Для христианина всегда актуальна главная истина – через церковь мы узнаем Бога, а Бог дает человеку надежду через любовь.

Показательна для компаративного анализа христианская церковь Сан-Николо, расположенная в г. Римини (Италия). Как указывают летописи, в базилике находится реальная реликвия, часть левой десницы (руки) Николая Угодника, что стало предметом настоящего христианского паломничества и многочисленных научных споров. Внешний вид храма транслирует типичный для католичества аскетизм: несмотря на значительность фигуры Николая Угодника для христианского мира, церковь в Римини выглядит довольно незамысловато, в этой связи многим, желающим увидеть архитектурный ансамбль, приходится искать ее довольно долго (рис. 3).



Рис. 3. Церковь Сан-Николо, г. Римини (Италия)

Особым моментом, имеющим отношение к организации пространства католического храма, выступает необычная (и не слишком удачная) попытка соединения современности и христианской духовности, проявляющаяся в решении, продиктованном мерами противопожарной безопасности: свечи, установленные в церкви, – искусственные, не настоящие, а электронные, работающие от электричества (на манер гирлянды на новогодней елке). Безусловно, в католической церкви сегодня прослеживается смена форм религиозности и все в ней направлено на то, чтобы людям, приходящим в церковь, было «удобно, быстро и комфортно». Тем не менее такое решение выглядит нетрадиционно-шокирующим для ортодоксального христианского сознания, поскольку до сих пор христианский собор выступает единственным местом, где современный человек имеет возможность прикоснуться к высшим, неизменным, единым ценностям христианской культуры, переданным через духовное искусство. В этой связи католические храмы обескураживают и оставляет у православного человека впечатление не священной обители, а инсталляции эпохи постмодерна, что совершенно немыслимо, к примеру, для славянских храмов.

На самом деле, «в эпоху глобализации является приметлив дефицит чувствительности к определенным явлениям в микрокультурной структуре, которая в значительной степени определяет человеческое существование» [4, с. 12].

Все это в полной мере имеет прямое отношение и к сохранению богатого культурного наследия, представленного, в том числе, и художественными традициями христианского искусства, которые, как механизм психосоциального познания, раскрывают главные духовные ориентиры, оставленные нам в мудрости веков нашими далекими предками.

Список литературы

1. Бердяев, Н. Смысл творчества/ Николай Бердяев. – Москва : АСТ: Хранитель, 2006. – 414 с.
2. Гузенина, С.В. Любовь к Родине как разговор с Богом : к вопр. о духов. ценностях «рус. мира» / С.В. Гузенина // ПОИСК:

Политика. Обществоведение. Искусство. Социология. Культура. – 2018. – № 4. – С. 134–140.

3. *Гузенина, С.В.* Образ Запада в российском массовом сознании / С.В. Гузенина // Современные исследования социальных проблем. – Красноярск, 2011. – № 1 (05). – С. 264–267.

4. *Нестровска, К.* Традицијата и религиозното / Кети Нестровска // Культурно-исторически процеси и јавления. – Свети Николе, Република Македонија, 2013. – Вып. 7. – С. 11–13.

5. *Мягкова, О.Н.* Этническое самосознание как социокультурный феномен : регион. аспект : специальность 22.00.06 «Социология культуры, духовной жизни» : автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. соц. наук / Мягкова Ольга Николаевна ; [место защиты: Тамб. гос. ун-т им. Г.Р. Державина]. – Тамбов, 2007. – 22 с.

6. *Никольская, Т.М.* Духовное искусство Болгарии как средство выражения национальных ценностей / Никольская Т.М., Никольский М.В. // Культурно-исторически процеси и јавления. – Свети Николе, Република Македонија, 2013. – Вып. 7. – С. 33–37.

7. Рильский монастырь // Супер Болгария : сайт. URL: <http://superbulgaria.info/rilskij-monastyr/> (дата обращения: 09.10.2019).

8. Андреевский собор : сайт прихода св. ап. Андрея Первозванного Санкт-Петербург. епархии Рус. Православ. Церкви Моск. Патриархата. URL: http://andrew-sobor.ru/andreevskij_sobor.html (дата обращения: 09.10.2019).

UDC 316.74

TRADITIONS OF CHRISTIAN ART AS A MECHANISM OF SOCIO-CULTURAL RESEARCH

Svetlana V. Guzenina

Ph.D. in Sociology

Associate, Professor

Department of Theoretical and Applied

Sociology G.R. Derzhavin Tambov State

University

E-mail: dialog-lana@yandex.ru

For citation: *Guzenina, S.V.* Traditions of Christian art as a mechanism of socio-cultural research // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 178–187.

Abstract

The article is devoted to socio-cultural understanding of the relationship between artistic traditions of Christian art, which are organically represented in architecture and monumental painting, and spiritual values of the Slavic world.

Keywords: Christian art; the Slavic world; psychologism; artistic tradition; temple; symbol.

References

1. *Berdyayev, N.* Smysl tvorchestva [The Essence of Creativity]. / Nikolai Berdyayev. Moscow, AST: AST MOSKVA: KHRANITEL', 2006. 414 p. (in Russian)
2. *Guzenina, S.V.* Lyubov' k Rodine kak razgovor s Bogom: k voprosu o dukhovnykh tsennostyakh 'russkogo mira' [Love for the Motherland as a Talk with God: on the Question of Spiritual Values of the 'Russian World' / S.V. Guzenina // POISK. Politics. Social Studies. Art. Sociology. Culture. Scientific Journal. Moscow, 2018, no. 4, pp. 134–140. (in Russian)
3. *Guzenina, S.V.* Obraz Zapada v rossiiskom massovom soznanii [The Image of the West in the Russian Mass Consciousness / S.V. Guzenina // Modern studies of social problems, no. 1 (05), Periodic

scientific publication. Krasnoyarsk, NITs, 2011, pp. 264–267. (in Russian). Available at: <http://sisp.nkras.ru/e-/issues/2011/01/78>

4. *Nestrovskaja, K.* Traditsiyata i religioznoto [Tradition and Religion]. // Cultural and Historical Processes and Phenomena: scientific-theoretical and applied journal. Sveti Nicole, Republic of Macedonia, issue 7, 2013. pp. 11–13. (in Macedonian)

5. *Myagkova, O.N.* Etnicheskoe samosoznanie kak sotsiokul'turnyi fenomen: regional'nyi aspekt [Ethnic Self-consciousness as a Socio-cultural Phenomenon: a Regional Aspect]. Extended Abstract of Cand. Sci. (Sociology) Dissertation, Tambov, 2007, 22 p. (in Russian)

6. *Nikolskaya, T.M., Nikolsky, M.V.* Dukhovnoe iskusstvo Bolgarii kak sredstvo vyrazheniya natsional'nykh tsennostei [Spiritual Art of Bulgaria as a Means of Expressing National Values]. // Cultural and Historical Processes and Phenomena: a scientific, theoretical and applied journal. Sveti Nicole, Republic of Macedonia, issue 7, 2013, pp. 33–37. (in Russian)

7. Ril'skii monastyr' [Rila Monastery]. (in Russian). Available at: <http://superbulgaria.info/rilskij-monastyr/> (Accessed: 09.10.2019).

8. Sait Andreevskogo sobora [The Site of St. Andrew's Cathedral]. (in Russian). Available at: http://andrew-sobor.ru/andreevskij_sobor.html (Accessed: 09.10.2019).

УДК 993

ДВОРЯНЕ ЗАПАДНОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В ТАМБОВСКОЙ ГУБЕРНИИ: ВЫБОР РЕЛИГИОЗНОЙ И НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Левин Олег Юрьевич
магистр религиоведения
Тамбовской духовной семинарии
E-mail: eshten@gmail.com

Для цитирования: *Левин, О.Ю.* Дворяне западного происхождения в Тамбовской губернии: выбор религиозной и национальной идентичности // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 188–200.

Аннотация

В статье исследуется проблема выбора дворянством из западных губерний Российской империи, прежде всего, своей религиозной идентификации и доказывает, что религиозная принадлежность являлась немаловажным фактором спокойной ассимиляции в чуждой среде.

Ключевые слова: дворяне; религиозный фактор; идентификация; сословие; Православие; католики; потомки; род.

Дворянское сословие всегда было интернационально в том смысле, что представители высшего класса могли найти себе применение и занять соответствующее место в новой для себя стране. Дворяне – служащее сословие, и поэтому основная причина, по которой дворяне западного происхождения оказывались в Центральной России, – это поступление на службу.

Старые дворянские роды польско-белорусско-украинского происхождения оказывались на Руси еще до присоединения земель Речи Посполитой к Российской империи. К таковым можно отнести Адамовичей. Как у многих древних родов, так и в этой семье сохранялось свое предание о ее происхождении: «Фамилия Адамовичев начало свое восприняла, как показано в выписке из Польско-

го Гербовника, от честного мужа Адама, дознанного в храбрости и мужестве противу татар, произошедшего от Спицимира, владевшего в Польше около 1082 года деревнями» [1, л. 5 об]. Предки Адамовичей перешли на службу русским государям во второй половине XVII века. За службу получили поместья в Смоленской и Тамбовской губерниях (с. Рыбное Моршанского уезда) и были записаны в 6-ю часть родословных книг обеих губерний. Со временем род совершенно обрусел, сохраняя память о своем происхождении только через фамилию и предание.

Еще один дворянский род западного происхождения – род Боратынских – дал миру великого поэта Евгения Боратынского. Михаил Андреевич Боратынский в своей книге «Из истории дворянского рода Боратынских» пишет, что основателем его был Дмитрий Божедар, который «владел замком Боратынь». Эти сведения относятся к XIV веку [2, с. 15]. Его потомки служили польским королям, самый известный из них Петр Боратынский, кастелян Пжемысла и староста Самбора, умер в 1558 году, а его правнук Иван Петрович Боратынский, «ввиду разногласий между ним и правительством на Польском сейме, покинул Польшу и переехал в Россию» [2, с. 17]. Произошло это во второй половине XVII века. Здесь, в России, он получил поместье в Смоленской губернии, а его правнуки Абрам и Богдан «находились при дворе императора Павла Петровича, который в 1798 году, за их особые заслуги, – пожаловал им в полное потомственное владение поместье в Тамбовской губернии Кирсановского уезда по р. Вяжля в количестве по 1000 мужских душ на каждого из них» [2, с. 18]. Сам Михаил Андреевич подчеркивает тот факт, что основатель рода Дмитрий Божедар «исповедывал православную религию» [2, с. 15], и только потомки его, перейдя на службу польскому королю, приняли католичество, а затем, перейдя на русскую службу, приняли снова Православие. Другими словами, в данном дворянском роде религиозная принадлежность определялась местом службы и подданства.

Смена подданства ради службы, как основной фактор в дальнейшей судьбе дворянского рода, была главенствующей и в судьбе дворян Андреевских: «Основатель рода Иероним Рафаилов был в 1656 году пожалован именем от короля польского» [3, с. 263].

Но уже его внук Стефан Андреевский в конце XVIII века служит императрице Екатерине Великой и возводится ей в дворян-

ское достоинство. К середине XIX века род настолько обрусел, что был записан не в 6-ю часть родословной книги, куда записывались фамилии иностранного происхождения, а во 2-ю русскую. Эти примеры показывают, что со стародавних времен интересы служебного положения были ведущими при выборе национальной и религиозной принадлежности.

В конце XVIII века мы можем отметить небольшое количество браков русских, как правило, мелкопоместных дворян и дворянок родом из бывшей Речи Посполитой: «Согласно данным „списков дворян“, в 1788 году в Тамбовской губернии проживало 6 семей потомственных дворян, в которых в качестве супруги главы семьи проживали женщины польского происхождения» [4, с. 60]. Как правило, эти дворяне находили себе жен в тот момент, когда служили в губерниях, граничащих с землями Речи Посполитой. В таких семьях религиозный выбор супруги был не определяющим в дальнейшей судьбе потомства.

Из тех дворянских фамилий западного происхождения, вписанных в родословную книгу Тамбовской губернии, которые нами выявлены в Государственном архиве Тамбовской области, лишь для немногих религиозная принадлежность была определяющей. Даже тогда, когда они становились тамбовскими помещиками и их служебная карьера была крепко связана именно с Тамбовской губернией. К таковым относится Людвиг Александрович Донбровский. Он происходил из дворян Минской губернии, по религиозной принадлежности был католиком. Родился в 1849 году, в 1866 году с отличием окончил Межевой корпус, и первое время служил в Могилевской губернии. Однако в 1873 году «по собственному прошению определен секретарем съезда Мировых судей Темниковского судебного округа Тамбовской губернии» [5, л. 3 об]. Можно предположить, что такой выбор был продиктован тем, что в Темниковском уезде в с. Жегалово у него было 205,5 десятины земли, возможно, купленной. Донбровский усердно служил до 1891 года, когда был назначен секретарем уездного съезда. Дослужился до чина надворного советника, имел награды – орденом Святой Анны 3-й степени «за усердную службу» и Святого Станислава 2-й и 3-й степеней «за содействие в ведении в действие положения о крестьянах, а также миролюбивое согласие крестьян с владельцами при размежевании» [5, л. 3 об].

То есть, как видим, судьба Донбровского тесно связана с местным краем: он тамбовский помещик и дворянин. Но, тем не менее, связей со своей родиной он не теряет и остается католиком. Причем, желая сохранить верность вере предков и в своих потомках, женился на католичке: в 1886 году в приходе Всех Святых г. Варшавы был заключен брак с девицей Стефанией-Жозефиной Матвеевой Пенкацкой. Заметим, это произошло спустя 13 лет после поступления на русскую службу, время вполне достаточное, чтобы найти себе достойную пару и среди местных девиц, однако Людвиг Донбровский все же предпочитает найти жену среди единомыслителей. В документах сказано, что в Варшаве проживала мать Донбровского Михалина, урожденная Бернатович, и что сам Донбровский с женой проживает «постоянно в г. Темникове, Могилевском приходе, Тамбовской губернии, Могилевской епархии, а временно в Варшаве на Панской улице» [5, л. 9]. Рассматривая возможность для представителей иных вероисповеданий оставаться в своей вере, когда они оказываются в центре России, нужно учитывать и то, насколько можно реализовываться в религиозной жизни: исполнять обряды, участвовать в таинствах, посещать храм, приглашать на дом священнослужителя, осуществлять религиозное воспитание своих детей и прочее.

Для католика в Центральной России в XVIII–XIX веках это была сложная задача. Глава семейства становился перед нелегкой дилеммой: как самому участвовать в религиозной жизни и как свое потомство воспитать в вере. Для Донбровского такой вопрос тоже стоял, но все же он решил остаться в той вере, в которой родился, и вырастить в этой вере своих детей. Ближайший римо-католический храм к Темникову находился в Нижнем Новгороде, там и было совершено крещение сына Донбровского Альфреда-Генриха, который родился в 1890 году [5, л. 11].

Представитель другого дворянского рода, выходец с Гродненщины, Казимир Казимирович Вольский оказался на Тамбовщине не по собственному желанию, а именно по служебной необходимости, но в результате Тамбов для него и его детей стал второй родиной. Казимир Вольский родился в 1844 году, окончил университет святого Владимира в г. Киеве в 1869 году и получил назначение в Воронежский окружной суд. В 1871 году Вольский получает место секретаря Тамбовского окружного суда [6., л. 1–2 об].

Вольский обосновывается в Тамбове, покупает дом, женится на православной, судя по фамилии (Елизавета Леопольдовна Вильке) дочери лютеранина, женившегося также на православной (возможно, это генерал-майор Леопольд Леонтьевич Вильке (1820–1896 гг.)) [7, с. 37]. Дети от этого брака воспитывались в Православии. Из них известность в истории приобрели два сына: Михаил и Владимир Казимировичи, ставшие видными эсерами [8, с. 218]. Причем сам Казимир Казимирович Вольский был активным католиком, он стал одним из инициаторов строительства римско-католического костела в Тамбове.

Сохранился дневник наблюдений Михаила Казимировича Вольского за своими малолетними детьми Борисом и Казимирой в период 1911–1914 годов, дающий некоторые представления о том, было ли для этой семьи актуально религиозное воспитание детей. По некоторым наблюдениям можно проследить, что дети в церкви бывали. Об этом свидетельствуют такие записи: «14 сентября 1911 года Борис с шумом ходит по комнате, на голове держит проволочную корзиночку. Это он женится» [9, л. 6], или такую запись: «19 сентября 1911 года. Несут лопатки, крышки – это они ходят с иконами, крутят колесики у стулья – добывают святую воду» [9, л. 6], т. е. религиозная составляющая присутствовала в играх детей. Можно предположить, что участие родителей в этом процессе было минимальным, а религиозная составляющая в самой повседневности жизни семьи Вольских не занимала сколько-нибудь серьезного места. Об этом может свидетельствовать такая запись: «23 марта 1912 года. Сегодня много лошадей у церкви. Опять царя убили (1 марта была панихида в монастыре; много стекалось народу и Казимире няня объяснила, что в этот день царя убили)» [9, л. 11], понятно становится, что дети оказывались на церковных службах скорее всего вместе с няней, которая их посещала, однако родители не препятствовали этому.

Старинный род дворян Беликовичей известен с XVI века, представители этого рода владели имениями в разных частях Гродненщины и в течение XVI–XVIII веков занимали различные судебные и административные должности в местных органах власти. Род, скорее всего, белорусского происхождения и с древности православный. Некоторые представители его были фундаторами Лавришевского монастыря: «В начале XVI века Ивашко Сухак Беликович

передал обители „Фольварок Лычицы с дворным забудованием, с грунтами, сеножатыми и выгонами“» [10]. Если изучать родословную Беликовичей, то видно, как постепенно род окатоличивается и ополячивается. В первых шести поколениях (XVI–XVII вв.) в именах, которые носили представители рода, преобладают такие традиционно принятые в Православии, как Иван, Петр, Андрей, Михаил и т. д., но, начиная с седьмого поколения, появляются уже Казимиры, Францы, Карлы, т. е. имена, традиционно принятые в католичестве и не характерные для Православия.

Представитель девятого колена Беликовичей католик Иван Станиславович Беликович переезжает в Россию. Возможная причина была очень проста: к этому времени род Беликовичей можно отнести к обедневшему, и единственная возможность сделать карьеру и выбиться в люди – это поступить на службу. Иван Станиславович Беликович выбрал путь военной службы, предопределив, в некотором роде, и всю дальнейшую судьбу своих потомков.

Чтобы сразу выбиться в офицеры, а не начинать службу в войсках в унтер-офицерском звании, он поступил в Дворянский корпус, созданный в 1807 году по указу императора с целью пополнения армии офицерами [11], откуда был выпущен в чине прапорщика в 1817 году и поступил в 42-й егерский полк. Дослужился до чина капитана, поучаствовал в стычках с лезгинами на Северном Кавказе, затем уволился из армии в 1828 году «по болезни».

В 1833 году началась его светская карьера, может быть, более успешная, чем военная. Он подал прошение занять освободившееся место в Тамбовском комиссариатстве и был определен смотрителем магазинов комиссии. Так Иван Беликович оказался в Тамбове [12, л. 79–80 об]. Беликович женится на дочери титулярного советника Наталье Андреевне Лицефиновой. От этого брака у него родилось девять детей, которые все были православные, и судьба их сложилась более-менее удачно. Кто стал чиновником, а кто военным.

Карьера самого Ивана Станиславовича складывалась также хорошо – он дослужился до чина статского советника, стал тамбовским помещиком, еще до реформы 1861 года им была приобретена 71 крестьянская душа, и в родовом имении жены досталась 31 душа, кроме того, имелся деревянный дом в Тамбове. Позже в Кирсановском уезде в с. Чутановка им было приобретено 350 десятин земли, которые по духовному завещанию достались его сыну

Роману Ивановичу – так ветвь рода Беликовичей оказалась в Кирсанове. Внук Беликовича, Владимир Иванович, вместе с семьей проживал в Кирсанове. Выбрав военную карьеру, дослужился до чина подполковника, был участником русско-японской и Первой мировой войн, кавалер ордена Святого Георгия 4-й степени. Все Беликовичи были внесены в 6-ю часть родословной книги Тамбовской губернии. Породнились с дворянскими родами князей Вяземских, Кулаш, Центер. Все потомки Ивана Станиславовича Беликовича были православными, сам он до конца своей жизни остался католиком. Его религиозные воззрения не изменились даже после чудесного случая, который произошел в их семье, об этом сохранилась запись в «Описании чудес по молитвам святителя Питирима»: «1834 года в августе месяце у девятилетнего сына его Николая (И. С. Беликовича) совершенно отнялись ноги, так, что он во время болезни, в течение целых двух недель не мог вставать с места. По внутреннему внушению, а всего вернее наслышавшись от своих родителей и домашней своей прислуги, что почивающий в Бозе Епископ Тамбовской Питирим, всем прибегающим к Нему с верою, страждущим разными недугами, подает просимое. Болящий отрок Николай просил старшего своего брата десятилетнего Алексея сходить в Собор приложиться ко гробу Питирима и помолиться ему об исцелении болящего брата. Старший брат в точности исполнил его желание: отстоял в Соборе панихиду по Преосвященнейшем Питириме и принес с собою масла из лампады, горящей пред гробницею Угодника Божия. Болящий с восторгом и верою принял принесенное ему братом масло, помазал им болящие ноги и в то же время, по милости угодника, получил значительное облегчение от болезни. Через несколько же дней после того без всяких врачебных пособий сделался совершенно здоров» [13, л. 26].

Эта запись свидетельствует и об определенной религиозности семьи Беликовичей, и о том, что вера самого Ивана Беликовича совершенно не мешала ему воспринимать и православную традицию, как свою. Узнаем также, что Беликович был знаком со святителем Феофаном Затворником (он был правящим епископом в Тамбове в 1859–1863 гг.), который к этому чуду сделал пометку в книге: «Слышал от родного отца» [13, л. 27]. Впоследствии Алексей Беликович дослужился до чина штабс-капитана в Тамбовском гарнизоне, Николай был чиновником особых поручений при тамбовском губер-

наторе. В данной истории примечателен факт: католик общается с православным епископом (а значит, возможно, бывает на службах), верит в возможность молитвенной помощи от православного святого, однако веру не меняет, хотя уже живет в иной религиозной традиции. Важно и то, что и дети получают религиозное воспитание в смешанной семье – виден их религиозный настрой в столь раннем возрасте (Алексею было 10 лет, Николаю 9).

Служба, военная ли, светская ли, дворянам западного происхождения давала возможность выстроить успешную карьеру и начать новую жизнь, став помещиком в Центральной России. При этом вопрос выбора национальной принадлежности роли не играл, и смена религии также не носила принципиального характера, так как принадлежность к той или иной религии не препятствовала продвижению по карьерной лестнице. Для некоторых служба в России вообще давала шанс получить дворянство, так как известно, что в самой Речи Посполитой после ее разделения не все шляхтичи могли подтвердить свое дворянское происхождение, но законы Российской империи позволяли получить его путем добросовестной службы. Так, капитан Юзеф Станиславович Муравский, уроженец Плоцкой губернии, начал свою службу рядовым в 1-м Линейном полку бывших Польских войск. В 1833 году он уже унтер-офицер в Воронежском внутреннем гарнизонном батальоне, а через 10 лет (в 1843 г.) уже прапорщиком переведен в Тамбовский гарнизонный батальон, где и дослужился до чина капитана, что дало ему право в 1861 году подать в Тамбовское дворянское депутатское собрание прошение, в котором он писал: «А как я военною службою приобрел право на потомственное дворянство, то и желаю в настоящее время быть внесен с родом в дворянскую родословную книгу» [14, л. 16]. Муравский был женат на православной, и он, и вся его семья в тот же год были внесены во 2-ю часть родословной книги Тамбовской губернии.

Извечная мечта украинских казаков о достижении шляхетского звания могла для некоторых из них стать реальностью именно в России. Так было с казачьим войсковым старшиной Павлом Игнатьевичем Панкевичем. Родом он был из Черниговской губернии, из «обер-офицерских детей», православный. Окончив 2 курса Нежинского лицея, Панкевич решил начать военную карьеру и в 1840 году поступил юнкером в 1-й Малороссийский казачий полк,

однако уже через год «за непризнанием герольдиею в дворянском достоинстве переименован в унтер-офицеры» [15, л. 2–3 об]. Пришлось начинать все с нуля, но в конечном итоге он дослужился до чина войскового старшины, что соответствовало майору. Панкевич участвовал в войне с горцами Шамиля, в подавлении восстания венгров (1849). В Тамбовской губернии он имел каких-то родственников, так как по наследству ему досталось в Козловском уезде 309 десятин земли, он также был внесен во 2-ю часть родословной книги Тамбовской губернии [16, л. 20].

Для некоторых из шляхтичей женитьба на русской дворянке с приданым также была возможностью поменять свое положение в лучшую сторону. Ковенский дворянин католик Антон Костантинович Довнарович в 1890-х годах перебрался в Тамбовскую губернию, где «за ним и его женою Марией Никитиной в Козловском уезде при с. Н. Дегтянка земли: пахотной 12 дес., леса 3 дес» [17, л. 2]. И жена, и дети его были православными. А вот Лебедянский уездный землемер Игнат Федорович Скаржинский, выпускник 1-й Киевской гимназии женился еще более удачно: за его женой в 1857 году в Козловском уезде с. Ухвятиловка числилось 292 десятины земли и 35 душ крестьян. Оба они были «православного исповедания» [17, л. 1]. Примеры можно было бы продолжить, но и так очевидно, что мелкое дворянство из Западных губерний империи использовало и матримонимальные возможности для устройства своей судьбы.

Подводя итоги, нужно сказать, что представители дворянства, выходцы из Западных губерний, чаще всего оказывались в Центральной России по служебной необходимости. В выборе места службы не играла большой роли религия или национальная принадлежность, однако представители каждого рода всегда помнили о своем происхождении. Религиозная или национальная принадлежность не препятствовали им наравне со всеми подниматься по карьерной лестнице и достигать определенных вершин. Как правило, решив остаться навсегда в России и женившись на местных уроженках, основатели таких семейств оставались в той вере, к которой принадлежали с рождения. Только в одном случае (Довнарович) конфессиональная принадлежность членов семьи имела решающее значение.

Список литературы

1. ГАТО. Ф. 161. Оп. 1. Д. 1762.
2. *Боратынский, М.А.* Из истории дворянского рода Боратынских / М.А. Боратынский ; сост., авт. вступ. ст. и коммент. М.А. Климкова. – Тамбов : Юлис, 2007. – 208 с.
3. *Кротова, Т.А.* Роль тамбовских дворян польского происхождения в развитии культуры Тамбовского края / Т.А. Кротова // Поляки в истории российской провинции XIX–XX вв. Диалог цивилизаций : материалы междунар. науч. конф., 18–20 мая 2010 г., Тамбов. – Тамбов : Юлис, 2010. – С. 263–269.
4. *Шестаков, М.В.* Польский элемент в среде Тамбовского дворянства в конце XVIII – середине XIX вв. / М.В. Шестаков // Поляки в истории российской провинции XIX–XX вв. Диалог цивилизаций : материалы междунар. науч. конф., 18–20 мая 2010 г., Тамбов. – Тамбов : Юлис, 2010. – С. 57–62.
5. ГАТО. Ф. 161. Оп. 1. Д. 8430.
6. Там же. Д. 8948.
7. *Кученкова, В.А.* Тамбовские городские некрополи / В. Кученкова. – Тамбов : [б. и.], 2000. – 74, [2] с.
8. *Зайцева, О.М.* Профессиональная и общественно-политическая деятельность тамбовских дворян Вольских / О.М. Зайцева // Поляки в истории российской провинции XIX–XX вв. Диалог цивилизаций : материалы междунар. науч. конф., 18–20 мая 2010 г., Тамбов. – Тамбов : Юлис, 2010. – С. 217–231.
9. ГАТО. Ф. 38. Оп. 1. Д. 3.
10. *Котельников, А., свящ.* Вклады в Лавришевский монастырь от основания (ок. 1250 г.) до принятия унии в 1596 г. / иерей Алексей Котельников // БОГОСЛОВ.RU : науч. богослов. портал. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/2973415.html> (дата обращения: 17.01.2015).
11. Дворянский полк // Международная военно-историческая ассоциация : офиц. сайт. URL: <http://www.imha.ru/1144526683-dvoryanskij-polk.html#>. VLo3l8m65Cg (дата обращения: 17.01.2015).
12. ГАТО. Ф. 161. Оп. 1. Д. 3259.
13. Описание чудес святителя Питирима второго епископа Тамбовского с кратким сведением о его жизни // ТОГБУК ТОКМ. Инв. кн. 7. Инв. № 16405.

14. ГАТО. Ф. 161. Оп. 1. Д. 6982.
15. Там же. Д. 7038.
16. Там же. Д. 8747.
17. Там же. Ф. 2. Оп. 139. Д. 2921.

UDC 993

NOBLES OF WESTERN ORIGIN IN TAMBOV PROVINCE: CHOICE OF RELIGIOUS AND NATIONAL IDENTITIES

Oleg Yu. Levin

Master's Degree Student

Religious Studies

Tambov Theological Seminary

E-mail: eshten@gmail.com

For citation: *Levin, O.Yu.* Nobles of Western origin in Tambov province: choice of religious and national identities / / Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 188–200.

Abstract

The article examines the problem of the choice of the nobility from Western provinces of the Russian Empire, first of all, of their religious identification and proves that religious affiliation was an important factor in the process of assimilation in an alien environment.

Keywords: nobles; religious factor; identification; class; Orthodoxy; Catholics; descendants; family.

References

1. ГАТО. Ф. 161. Оп. 1. Д. 1762. [The State Archive of Tambov Region. Fund 161. Series 1. File 1762]. (in Russian)
2. *Boratynsky, M.A.* Iz istorii dvoryanskogo roda Boratynskikh [From History of the Boratynsky Noble Family]. Tambov, 2007. 208 p. (in Russian)

3. *Krotova, T.A.* Rol' tambovskikh dvoryan pol'skogo proiskhozhdeniya v razvitii kul'tury Tambovskogo kraia [Role of Tambov Nobility of Polish Origin in the development of Culture in Tambov Region]. // Poles in History of the Russian Province in the 19th – 20th Centuries. Tambov, 2010. pp. 263–269. (in Russian)

4. *Shestakov, M.V.* Pol'skii element v srede Tambovskogo dvoryanstva v kontse 18 – seredine 19 vv. [Polish Element in the Environment of Tambov Nobility in the Late 18th – mid 19th Centuries]. // Poles in History of the Russian Province in the 19th – 20th Centuries. Tambov, 2010. pp. 57–62. (in Russian)

5. GATO. F. 161. Op. 1. D. 8430. [The State Arcive of Tambov Region. Fund 161. Series 1. File 8430]. (in Russian)

6. GATO. F. 161. Op. 1. D. 8948. [The State Arcive of Tambov Region. Fund 161. Series 1. File 8948]. (in Russian)

7. *Kuchenkova, V.A.* Tambovskie gorodskie nekropoli [Tambov City Necropoleis]. Tambov, 2000. 74, [2] p. (in Russian)

8. *Zaitseva, O.M.* Professional'naya i obshchestvenno-politicheskaya deyatel'nost' tambovskikh dvoryan Vol'skikh [Professional and Socio-political Activities of Tambov Nobles Volskys]. // Poles in History of the Russian Province in the 19th – 20th Centuries. Tambov, 2010. pp. 217–231. (in Russian)

9. GATO. F. 38. Op. 1. D. 3. [The State Arcive of Tambov Region. Fund 38. Series 1. File 3]. (in Russian)

10. *Kotelnikov, A., Priest.* Vklady v Lavrishevskii monastyr' ot osnovaniya (ok. 1250 g.) do prinyatiya unii v 1596 g. [Contributions to Lavrishevsky Monastery from its Foundation (abt 1250) till the the Union was Passed in 1596]. (in Russian). Available at: <http://www.bogoslov.ru/text/2973415.html> (Accessed 17.01.2015)

11. Dvoryanskii polk [Noble Regiment]. (in Russian). Available at: <http://www.imha.ru/1144526683-dvoryanskij-polk.html#.VLo3l8m65Cg> (Accessed 17.01.2015)

12. GATO. F. 161. Op. 1. D. 3259 [The State Arcive of Tambov Region. Fund 161. Series. File 3259]. (in Russian)

13. Opisanie chudes svyatitelya Pitirima vtorogo episkopa Tambovskogo s kratkim svedeniem o ego zhizni [Description of the Miracles of St. Pitirim the Second Bishop of Tambov with a Brief Summary of his Life]. Tambov Regional Museum of Local Lore. Registration book no. 7. Identification no. 16405. (in Russian)

14. GATO. F. 161. Op. 1. D. 6982 [The State Arcive of Tambov Region. Fund 161. Series 1. File 6982]. (in Russian)

15. GATO. F. 161. Op. 1. D. 7038 [The State Arcive of Tambov Region. Fund 161. Series 1. File 7038]. (in Russian)

16. GATO. F. 161. Op. 1. D. 8747 [The State Arcive of Tambov Region. Fund 161. Series 1. File 8747]. (in Russian)

17. GATO. F. 2. Op. 139. D. 2921 [The State Arcive of Tambov Region. Fund 2. Series 139. File 2921]. (in Russian)

**ПРАВОСЛАВНАЯ
ПЕДАГОГИКА
И АНТРОПОЛОГИЯ**

УДК 27-662.3

ПРАВОСЛАВНАЯ МОЛОДЕЖЬ И ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОГО МИРА

**Митрополит Тамбовский
и Рассказовский Феодосий (Васнев)**

доктор теологии, кандидат богословия,
ректор Тамбовской духовной
семинарии

E-mail: admin@eparhia-tmb.ru

Для цитирования: *Феодосий (Васнев), митр.* Православная молодежь и вызовы современного мира // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 202–212.

Аннотация

В статье обосновывается важность сохранения обществом абсолютных нравственных ценностей и моральных норм, источником которых на протяжении многих столетий является Православная Церковь. Рассматривая с богословской точки зрения понятие свободы, автор акцентирует внимание на наиболее опасных для духовного здоровья молодых людей явлениях современного мира: широком распространении фейковой информации и манипулятивных технологий в интернет-пространстве, суррогатной массовой культуре, приводящих к нравственной деградации личности и социальной агрессии. Альтернативой этим вызовам является идеал христианской любви, способной исцелить греховные повреждения души.

Ключевые слова: Православие; нравственные ценности; молодежь; свобода; христианская любовь.

Древнегреческий философ Гераклит сказал: «Все течет, все меняется». Эта истина очевидна во все времена. Мир меняется настолько стремительно, что мы едва успеваем адаптироваться к происходящему. Не всегда перемены оказываются полезными для человека, и порой вместо прогресса и развития они приводят к регрессу. Это касается, прежде всего, области общественных отношений, где разрушаются нравственность и культурные традиции.

В Евангелии от Иоанна Христос говорит: «Я есть Путь и Истина и Жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14, 6). В этих словах человеку открыта истина, в чем заключается смысл его жизни и где тот идеал, к которому он должен стремиться. Идеал становится достижимым, если соблюдать установленные Богом нормы жизни, изложенные в Евангелии: «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди», – призывает Христос (Ин. 14, 6). Через исполнение заповедей внутренний наш человек, по слову апостола, «со дня на день обновляется» (2 Кор. 4, 16) и совершенствуется, обретая утраченные через грех образ и подобие Божие.

В последнее время в обществе активно пропагандируются взгляды и идеи, отвергающие веру в Бога, важность для человека абсолютных Божественных ценностей и нравственных правил, духовного образования и воспитания, и одновременно абсолютизируется и объявляется высшей ценностью свобода человека. Прикрываясь стремлением к свободе, некоторые пренебрегают моральными нормами, игнорируют сложившиеся на основе веры православные христианские традиции, покушаются на свободу других людей. «Можно быть ученым, но, увы, негодным человеком», – говорил святой Иоанн Кронштадтский [1]. Он обращал внимание духовных чад на то, что «при образовании чрезвычайно вредно развивать только рассудок и ум, оставляя без внимания сердце, – на сердце больше всего нужно обращать внимание. Нужно очистить этот источник жизни, нужно зажечь в нем чистый пламень жизни, так, чтобы он горел и не угасал и давал направление всем мыслям, желаниям и стремлениям человека, всей его жизни. Общество растлено именно от недостатка воспитания христианского» [4].

Все прекрасно понимают, что ученику необходим учитель, спортсмену – тренер, но почему-то многие считают, что в духовной сфере можно обойтись без наставника. Это глубокое заблуждение. Как не получить высокого результата без педагога и тренера, так невозможно добиться успеха без руководителя в гораздо более сложной сфере – духовной. Желание во что бы то ни стало обрести свободу и независимость очень часто заканчивается плачевно. Вспомним притчу о блудном сыне, который, удалившись от своего отца, заблудился в жизни и чуть было не погиб, но одумался и вернулся в отчий дом. Самонадеянность и эгоизм могут сформировать несистемное представление о духовной жизни и

дезориентировать. Стремление к духовности естественно для человека, ибо как тело ежедневно требует пищи, так и душа ищет свое духовное подобие.

В XXI веке бурно развивающиеся информационные технологии предоставляют большие возможности. Во многих случаях они являются мощным орудием созидания и консолидации, но нередко становятся пропагандистской машиной, разрушающей и разобщающей людей и общество. Согласно статистическим данным, молодежь очень много времени проводит в социальных сетях, информация в которых пользуется у нее большим доверием. В интернете можно получать знания в самых различных областях, смотреть духовно-просветительские фильмы, объединяться в волонтерские отряды, а можно быть втянутым в сомнительные группы, попасть под воздействие всевозможных псевдолидеров и деструктивных сил, разжигающих антигосударственные и антицерковные настроения. К сожалению, именно информация, ведущая не к созиданию, самосовершенствованию и духовному возрастанию, а к нравственной деградации личности и социальным протестам, становится наиболее доступной. Иногда мошенники размещают в социальных сетях «клоны» ничего не подозревающего человека и от его лица начинают собирать деньги якобы на лечение инвалида или на восстановление храма.

Появление и быстрое тиражирование фейков во всех видах СМИ – это настоящее бедствие современного мира. Клевета и сознательно искаженные факты стали средством воздействия на людей. Отцом лжи Христос назвал в Евангелии дьявола. Обличая фарисеев, Он говорил: «Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи» (Ин. 8, 44). Слово «дьявол» в переводе с греческого языка означает «клеветник», «обольститель». Масштабы лжи в современном мире за счет увеличения скорости распространения информации и количества ее потребителей достигли гигантских размеров. Самое страшное, что ложь и фейки перестают восприниматься как нечто аморальное и постыдное, а становятся чем-то обыденным. Выдать фальшивку за оригинал уже не считается дурным тоном. Человеку становится все труднее отличить правду от кривды,

которая подается под видом свободы и прав человека. «Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные» (Мф. 7, 15), – предостерегал Христос в Нагорной проповеди, указывая на признаки, по которым легко можно отличить добро от зла. «По плодам их узнаете их... Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые» (Мф. 7, 16–17).

В последние годы против Церкви участились кампании клеветы и очернительства. 4 февраля 2011 года Архиерейский Собор принял специальный документ «Отношение Русской Православной Церкви к намеренному публичному богохульству и клевете в адрес Церкви», в котором подчеркивал, что «свобода есть одно из проявлений образа Божия в человеческой природе... Однако неправильно употреблять эту свободу для противодействия Богу, создавшему человека (Быт. 1, 27). Она не должна использоваться для хулы на Бога, клеветы на Его Церковь и людей. Подобное противление Творцу разрушает установленный Им порядок мироздания, приводит ко многим бедствиям и страданиям в жизни творения» [2].

Самым распространенным фейком в отношении Русской Православной Церкви является обвинение ее в клерикализации всех сторон жизни общества. Церковь якобы вмешивается в дела светского государства и выполняет несвойственные ей функции. Эти обвинения заведомо провокационны и несостоятельны. На самом же деле государство и Церковь активно взаимодействуют в вопросах, которые затрагивают все стороны жизни общества. Государство заинтересовано в участии Православной Церкви в социальной сфере, сохранении культурного наследия, воспитании молодежи на христианских духовно-нравственных ценностях. Церковь не может удалиться от общественной жизни, так как все священнослужители и верующие являются полноправными гражданами своего Отечества.

Церковь призвана осуществлять миссионерское служение повсюду, в том числе в социальных сетях. Она обязана выполнять призыв Христа крестить людей «во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28, 19), проповедовать «во время и не во время» (2 Тим. 4, 2), использовать для благовестия любую возможность, не нарушая гражданского закона, канонических правил и свято-

отеческой традиции. В интернете необходимо активизировать действия православной молодежи по созданию увлекательных материалов по истории Церкви, о жизни прихода, православных молодежных движениях и волонтерских отрядах, социальных и благотворительных инициативах, интересных паломнических поездках. Важно показать людям красоту Православия и радость жизни с Богом.

Некоторые молодые люди, не имеющие прочного духовного основания и нравственного стержня, к сожалению, легко попадают под влияние пагубных идей, которые выглядят привлекательно, но производят в душе такую бурю негативных всплесков, что заглушают все положительные эмоции. В социуме формируется мир «бездушных» отношений, бессмысленных увеселений, не только не возвышающих человека, но унижающих его. Подобными акциями утверждается определенный стереотип жизни, когда люди используют друг друга как вещи, становятся безразличными к духовному началу в самих себе. Забвение веры порождает цинизм, жестокость и насилие. Такие качества, как доброта, сердечность, сострадание и милосердие, в современном мире извращаются и воспринимаются как слабость. Выдающийся русский педагог Константин Дмитриевич Ушинский писал: «Увы! Понижение религиозного уровня почти что служит у нас признаком возвышения образования, и образованное общество, его передовые люди, сильно заподозревают всякое проявление религиозности или в невежестве, и это еще лучше, или в притворстве, или в сумасшествии. С каким озлоблением, например, накинута вся русская журналистика на бедного Гоголя, когда он печатно высказал свои религиозные убеждения. Его, своего прежнего кумира, обличителя общественных язв, обвинили во лжи, в продажности и, столкнув с подножия, на которое сами же подняли, поставили чуть не наряду с заклеяменными общественным презрением торгашами литературы. Странное, дикое явление, указывающее нам всю глубину раны, мертвящей общественную жизнь! Англия, образованнейшая страна мира, благоговеет перед своим Ньютоном именно за то, что в нем бесконечная глубина разума соединилась с бесконечною глубиною религиозного чувства; а мы, едва выходя из мрака невежества, бросаем грязью в своих великих людей, если они вздумают признаться, что верят Богу и

считают необходимым исполнять Его заповеди и молиться Ему. В Англии религиозность не только может, но и должна идти рука об руку с самым высоким умственным развитием, образованием и гражданской свободой; а у нас религия признак невежества, безнравственности или безумия! И замечательно, что в тех же самых журналах та же Англия ставится образцом цивилизованного государства» [5].

Современная молодежь испытывает на себе влияние суррогатной массовой культуры, рассчитанной на интересы и предпочтения неразборчивого или усредненного потребителя. Следует сказать, что и среди верующей молодежи заметно стремление ориентироваться на секулярную модель поведения, когда приоритетными становятся не христианские нормы жизни, а искусственно внедряемые и объявляемые модными тенденции, когда безликая внешняя форма затмевает внутреннее духовное содержание.

Еще в XIX веке святитель Феофан Затворник Вышенский в своих сочинениях отмечал появление в настроениях молодых людей стремления жить больше земными материальными заботами [3]. А митрополит Московский Макарий (Булгаков) предостерегал, что такие настроения в душах людей могут привести к отрицательным последствиям: «Общество людей без веры в Бога и бессмертия души – это почти стадо диких зверей, хотя и одаренных разумом, которые всегда готовы терзать и истреблять друг друга» [7, с. 51].

Православная Церковь всегда заботилась о духовно-нравственном воспитании и становлении личности. Святитель Феофил Антиохийский писал: «Для мореходов Бог предназначил в убежище острова, а для мира, обуреваемого грехом, даровал святые Церкви, в которых соблюдается учение истины» [8]. В любые времена ориентиром в деле духовно-нравственного совершенствования личности была Церковь Божия, являющаяся, по слову апостола, «столпом и утверждением истины» (1 Тим. 3, 15). Основополагающий принцип и главное достоинство православной христианской веры – это взаимная любовь во Христе. О необходимости веры святитель Филарет (Дроздов), митрополит Московский, свидетельствовал: «Ничто столько не нужно человеку, как вера. От нее зависит не только блаженство буду-

щей жизни, но и благополучие настоящей жизни, и не только благополучие каждого из нас, но и благосостояние целых обществ» [7, с. 49]. Святитель Феофан Затворник учил, что «любовь, в своем истинном виде, есть рай духовный... В ком внедрено это чувство, или эта сила, тот блаженствует в себе глубоким, невозмутимым блаженством. Пусть он и в постоянном труде, но ни труда, ни скорбей, ни препятствий не видит и не ощущает, ибо самые трудности в путях любви не умаляют, а возвышают любовь, как ветер не гасит, а больше... усиливает и расширяет пламя огня» [6, с. 225–226].

В христианской любви можно выделить несколько аспектов. Во-первых, любовь во Христе имеет религиозно-мистический смысл: благодаря ей преодолеваются любые трудности. Во-вторых, любовь во Христе приводит людей к единению. В-третьих, христианская любовь рано или поздно приводит сознание человека к убежденности во всеобщей ответственности людей друг за друга. В-четвертых, подлинно добрые дела своим источником всегда имеют любовь и не могут происходить от насилия и зла. По словам святителя Иоанна Златоуста, «любить ближних и делать им добро нужно не потому только, что это прямая заповедь Божественного Законодавца Ветхого и Нового Завета (см.: Лев. 19, 18; Мф. 22, 37–39), но и потому еще, что в этой любви и споспешествовании благу ближних заключается наше собственное благо... Польза каждого заключается в пользе ближнего, и польза ближнего в его пользе» [7, с. 143]. Именно любовь может избавить человечество от зла и неправды, которые разъедают современный мир и приводят к катаклизмам и войнам. Ведь только любовь Бога к падшему творению привела к Воплощению, страданиям, смерти и Воскресению Сына Божия. Православной молодежи, равно как и всем людям, нужно помнить удивительный гимн любви апостола Павла, который писал, что «если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая... если могу и горы переставлять, а не имею любви, – то я ничто» (1 Кор. 13, 1–2). Только любовью побеждаются все искушения мира, поскольку она «долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется,

все переносит» (1 Кор. 13, 4–7). Стремитесь к христианской любви, «достигайте любви» (1 Кор. 14, 1), и тогда Господь поможет нам успешно противостоять всем испытаниям века сего. Именно в любви Христовой, в Боге заключается духовная сила и богатство христианина, не боящегося никаких вызовов современного мира, который «лежит во зле» (1 Ин. 5, 19).

В заключение приведу слова апостола Павла, писавшего коринфским христианам, как будто отвечая на сегодняшнюю ложь в отношении Святой Церкви: «Нас почитают обманщиками, но мы верны; мы неизвестны, но нас узнают; нас почитают умершими, но вот, мы живы; нас наказывают, но мы не умираем; нас огорчают, а мы всегда радуемся; мы нищи, но многих обогащаем; мы ничего не имеем, но всем обладаем» (2 Кор. 6, 2–10).

Список литературы

1. Горбачева, Н.Б. Праведный Иоанн Кронштадтский / Н.Б. Горбачева // Литпортал : литературный сетевой ресурс. URL: <https://litportal.ru/avtory/natalya-gorbacheva-14312176/read/page/2/kniga-pravednyy-ioann-kronshtadtskiy-794586.html> (дата обращения: 11.07.2019).

2. Отношение Русской Православной Церкви к намеренному публичному богохульству и клевете в адрес Церкви : документ : [принят Архиерейским Собором Рус. Православ. Церкви 4 февр. 2011 г.] // Русская Православная Церковь : офиц. сайт Моск. Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1401898.html> (дата обращения: 11.07.2019).

3. Святые отцы о воспитании детей // Кафедральный собор преподобных Афанасия и Феодосия Череповецких г. Череповца Вологодской области Череповецкой епархии Русской Православной Церкви : приход. сайт. URL: <http://afanasiyfeodosiy.cerkov.ru/svyatye-otcy-o-vospitanii-detej/> (дата обращения: 03.06.2019).

4. Иоанн Кронштадтский, св. прав. Моя жизнь во Христе. Т. 1 / святой праведный Иоанн Кронштадтский // Азбука веры : православ. электорон. б-ка. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/moja_gizn_vo_hriste/1_3 (дата обращения: 11.07.2019).

5. Ушинский, К.Д. Воспитание человека : избранное / К.Д. Ушинский // Литпортал: лит. сетевой ресурс. URL: <https://litportal.ru/avtory/konstantin-ushinskiy/read/page/2/kniga-vospitanie-cheloveka-izbrannoe-224886.html> (дата обращения: 11.07.2019).

6. Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление : краткие поучения / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2007. – 639 с.

7. Цветник духовный : назидательные мысли и добрые советы, выбранные из творений мужей мудрых и святых. – Москва : Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2003. – 512 с.

8. Энциклопедия изречений святых отцов и учителей Церкви по различным вопросам духовной жизни // Азбука веры : православ. б-ка. URL: https://azbyka.ru/otechnik/prochee/entsiklopedija-izrechenij-svjatyh-ottsov-i-uchitelej-tserkvi-po-razlichnym-voprosam-duhovnoj-zhizni/94_7 (дата обращения: 07.06.2019).

UDC 27-662.3

ORTHODOX YOUTH AND THE CHALLENGES OF THE MODERN WORLD

**Feodosy (Vasnev), Metropolitan
of Tambov and Rasskazovo**
Doctor of Theology, PhD in Theology
Rector of Tambov Theological Seminary
E-mail: admin@eparhia-tmb.ru

For citation: *Feodosy (Vasnev), Metropolitan. Orthodox Youth and the Challenges of the Modern World // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 202–212.*

Abstract

The article focuses on the importance of the preservation of moral values and norms, whose source has been the Orthodox Church for centuries. Analyzing the concept of freedom from a theological point of view, the author

places emphasis on spiritually dangerous developments of the modern world on spiritual life of young people, including widely spread fake news, manipulation tactics on the internet, and surrogate mass culture which have brought about moral degradation of the person as well as societal unrest. Alternatively to the aforementioned, the Christian ideal of love is capable of mending spiritual wounds of the soul.

Keywords: Orthodoxy; moral values; youth; freedom; Christian love.

References

1. *Gorbacheva, N.B. Pravednyi Ioann Kronshtadtskii* [The Righteous John of Kronstadt] / N. B. Gorbacheva // Literal: literary network resource. (in Russian). Available at: <https://litportal.ru/avtory/natalya-gorbacheva-14312176/read/page/2/kniga-pravednyy-ioann-kronshtadtskiy-794586.html> (Accessed: 11.07.2019).

2. *Otnoshenie Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi k namerennomu publichnomu bogokhul'stvu i klevete v adres Tserkvi*: document [Attitude of the Russian Orthodox Church to Intentional Public Blasphemy and Slander against the Church: Document]. Adopted by the Bishops' Council of the Russian Orthodox Church on February 4, 2011 // Russian Orthodox Church: official website of the Moscow Patriarchate. (in Russian). Available at: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1401898.html> (Accessed: 07.11.2019).

3. *Svyatye otsy o vospitanii detei* [Holy Fathers on Raising Children]. // Cathedral of the Monks Athanasius and Theodosius of the Cherepovets, Cherepovets, Vologda Region, Cherepovets Diocese of the Russian Orthodox Church: parish site. (in Russian). Available at: [.vospitanii-detej](#) / (Accessed: 03.06.2019).

4. *John of Kronstadt, Saint. Moya zhizn' vo Khriste* [My Life is in Christ]. Vol. 1 / Saint Righteous John of Kronstadt // Alphabet of Faith: Orthodox Library. (in Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/moja_gizn_vo_hriste/1_3 (Accessed: 11.07.2019).

5. *Ushinsky, K.D. Vospitanie cheloveka : izbrannoe* [Education of a Person: selected works]. / K.D. Ushinsky // Literal: literary network resource. (in Russian). Available at: <https://litportal.ru/avtory/>

konstantin-ushinskiy/read/page/2/kniga-vospitanie-cheloveka-izbrannoe-224886.html (Accessed: 11.07.2019).

6. *Theophanes the Recluse, Saint*. Sozertsanie i razmyshlenie : kratkie poucheniya [Contemplation and Reflection: Brief Exhortations] / Hierarch Theophanes the Recluse. Moscow, The Rule of Faith, 2007. 639 p. (in Russian)

7. Tsvetnik dukhovnyi : nazidatel'nye mysli i dobre sovety, vybrannye iz tvoreniy muzhey mudrykh i svyatykh [Spiritual Flower Garden: Instructive Thoughts and Good Advice, Selected from Creations of Wise and Holy Men]. Moscow, Publishing House of the Moscow Podvorie of the Holy Trinity St. Sergius Lavra, 2003. 512 p. (in Russian)

8. Entsiklopediya izrecheniy svyatykh otsov i uchitelei Tserkvi po razlichnym voprosam dukhovnoi zhizni [Encyclopedia of Sayings of Holy Fathers and Teachers of the Church on Various Issues of Spiritual Life]. // Alphabet of Faith: Orthodox Library. (in Russian). Available at: <https://azbyka.ru/otechnik/prochee/entsiklopediya-izrecheniy-svjatykh-ottsov-i-uchitelej-tserkvi-po-razlichnym-voprosam-duhovnoj-zhizni> / 94_7 (Accessed: 07.06.2019).

УДК 373

СВЯЩЕННИКИ-УЧИТЕЛЯ В УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЯХ ТАМБОВСКОЙ ГУБЕРНИИ В XIX ВЕКЕ

Акользина Марина Константиновна
кандидат исторических наук, доцент
кафедры лингвистики и гуманитарно-
педагогического образования
ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный
университет им. Г.Р. Державина»
E-mail: akolmarina@yandex.ru

Для цитирования: *Акользина, М.К.* Священники-учителя в учебных заведениях Тамбовской губернии в XIX веке // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 213–222.

Аннотация

Статья посвящена вопросу интеграции религиозного компонента в систему светского образования, важности современного православного школьного образования. Проанализированы преимущественно опубликованные и архивные источники, делопроизводственные документы, статистические данные, формулярные списки, нарративные источники.

Актуальность работы определяется важностью изучения истории отечественного образования, новой биографической истории, влияния Русской Православной Церкви на развитие школ в Тамбовской губернии в XIX в.

Изучение источников позволило представить полную картину деятельности священников на учительской службе. Новизна исследования определяется микроисторическим подходом к комплексному изучению темы.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь; образование; обучение; уездные училища; учебные заведения; Тамбовская губерния.

*«Войны выигрывают не генералы,
войны выигрывают школьные учителя
и приходские священники».*

Отто фон Бисмарк

Частью священнического служения является учительство. Произносит ли он проповедь, дает ли советы прихожанам от опыта Церкви, святых подвижников, личного духовного опыта. По мнению священника Саратовской епархии Сергия Ксенофонтова, все это предполагает учительство.

Среди служителей Церкви есть те, кто по первому своему образованию был учителем и поработал в школе. По долгу служения часто бывает и так, что священник становится учителем.

В наши дни все чаще говорят о возможности совместного участия Церкви и школы в жизни и воспитании подрастающего поколения. Относиться к этой идее можно по-разному, но отрицать учительскую миссию священнослужителя в современном мире вряд ли уместно [6].

В настоящее время священники преподают в основном в православных школах. Все сотрудники, которых принимают на работу, проходят собеседование с духовником. Родители детей, которые поступают в православные гимназии, тоже проходят собеседование с ним.

По мнению священника Александра Лаврухина, директора Димитриевской православной школы, духовником которой является владыка Пантелеимон (Шатов), современной школе необходим хороший учитель, умеющий рассказывать, способный заинтересовать детей, знающий, как правильно построить урок, – так, чтобы дети переключали свое внимание с одного рода деятельности на другой, чтобы были использованы современные технические средства, чтобы урок был насыщенным. Тогда, конечно, то, что учитель еще и священник, безусловно, помогает делу.

В православных школах работают только церковные люди, потому что концепция, сам смысл существования такой школы заключается в том, чтобы дети через общение с воцерковленными людьми обретали опыт веры. Контактируя с теми, кто живет церковной жизнью, общаясь, попадая вместе с ними в разные жиз-

ненные ситуации, они могут увидеть радость и полноту жизни с Богом.

Если какой-то предмет преподает священник и преподает его хорошо, то он еще и своим мировоззрением, своим отношением к каким-то событиям, происходящим в школе и вокруг нее, будет иметь влияние на детей. А ведь любое яркое событие вызывает у детей отклик, – и им важно услышать мнение взрослого о том, что произошло [3].

В наши дни священники преподают непосредственно вероучительные предметы в специализированных учебных заведениях (воскресных школах и православных гимназиях) и культурологические (например, «Основы православной культуры», или знания о христианстве интегрированы в предметы гуманитарного цикла) в школах светских, общеобразовательных. Естественно, возникают вопросы о том, может ли священник преподавать в общеобразовательных учебных заведениях предметы, не связанные с религией, есть ли разница в методике преподавания, в восприятии священника в светской школе и в воскресной; пользуются ли учителя-священники большим авторитетом, чем обычные педагоги? [5].

Возникли трудности с подготовкой квалифицированных кадров. Кто будет заниматься подготовкой таких педагогов: светские высшие учебные заведения или Церковь. В ТГУ имени Г.Р. Державина открыта кафедра теологии, в Педагогическом институте в течение нескольких лет проводится подготовка учителей «Основ религиозных культур и светской этики» в рамках магистратуры «Светская этика и культура конфессий: теория и методика преподавания». В Тамбовской епархии уже работали курсы для православных педагогов.

Регулярно проводятся конкурсы педагогов, эффективно работающих в области духовно-нравственного просвещения. Например, в течение нескольких лет в Приволжском федеральном округе Благотворительным фондом преподобного Серафима Саровского проводится педагогический конкурс «Серафимовский учитель». На конкурс представляются разработки тематических разделов по православной культуре в преподавании гуманитарных учебных предметов, предметных областей (история, обществознание, язык и литература, искусство), а также программы

духовно-нравственного просвещения, включая планы уроков, лекций, занятий, классных часов, сценарии культурных, просветительских, спортивных и других мероприятий с указанием применяемых дидактических средств и диагностического инструментария. По итогам конкурса издается сборник образовательных программ по духовно-нравственному развитию детей и молодежи [4].

Современная государственная политика актуализирует опыт дореволюционного отечественного образования при определении путей его дальнейшего развития. Поэтому небезынтересно обратиться к историческому опыту преподавания священниками-учителями в светских учебных заведениях. Исследование темы важно для понимания особенностей развития образования в современной провинции.

В XIX веке в учебных заведениях Тамбовской губернии священники преподавали Закон Божий, были учителями (как правило, в приготовительных классах уездных и приходских училищ), а также обучали детей грамоте частным образом.

В декабре 1823 года штатным смотрителем Моршанского уездного училища стал учитель 1-го класса Иван Моршанский (из духовного звания 25 лет, обучался в Тамбовской семинарии по классу философии с 1810 по 1820 г.) [2, д. 415, л. 436]. Должность штатного смотрителя и законоучителя Козловского уездного училища с 1821 по 1826 год занимал протоиерей Никита Максимов. Начальство ходатайствовало о награждении его наперсным крестом «за усердие. Награда сия могла бы возродить рвение и усердие в других к прохождению служения по училищу» [2, д. 55, л. 14].

В Моршанском уездном училище в первой половине XIX века законоучителями были: священник Александр Савастьянов, Моршанской Соборной церкви священник Григорий Агишевский, села Нового Устья священник Карп Алексеев (29 лет, обучался в Тамбовской духовной семинарии «с низших классов до окончания курса богословия»). Законоучителем в козловском уездном училище был священник Ильинской церкви Андрей Студенецкий 33-х лет. В Усмани в деятельности училища принимали участие иерей Лука Вишневский и др. Законоучитель протоиерей Михаил Германов [2, д. 68, л. 56] обучался в Воронежской духовной семинарии, законоучителем стал священник Иван Ивановский 25 лет,

обучавшийся в Тамбовском духовном уездном училище, затем с 1820 по 1826 год – в Тамбовской духовной семинарии. Еще один законоучитель священник Василий Космин также получил образование в Тамбовской духовной семинарии.

Учитель Закона Божия Елатомского уездного училища священник Димитрий Федоров, дьячковский сын 28 лет, обучался в Тамбовской духовной семинарии [2, д. 68, л. 23].

Протоиерей Усманского собора Михаил Гермогенов был утвержден в должности законоучителя в Усманском уездном училище Советом Казанского университета 13 мая 1822 года [2, д. 68, л. 30].

В частном пансионе благородных девиц в Тамбове Закону Божьему обучал священник Троицкой Церкви. В 1812 году иностранец Филипп Фовель подал прошение об открытии в Тамбове благородного пансиона. Предполагалось, что обучать мальчиков Закону Божию, русскому языку, арифметике, риторике и логике будет Федор Плачинов, священник Стефано-Архидьяконской церкви, получивший образование в Тамбовской духовной семинарии.

Работавшие в учебных заведениях священнослужители не освобождались от своего служения в храме. Так, священник приходской Николаевской церкви города Моршанска Роман Алексеев сообщал училищному начальству, что мог работать с детьми (а он был одновременно законоучителем и учителем приходского училища) «с посвящением на сию обязанность свободного времени в настоящей моей должности в уреченные дни и часы». Учитель Ермилов обратился с просьбой к начальству об освобождении отца Романа от основной деятельности: «видя, что здешнего училища учитель священник Роман Алексеев Николаевской церкви бывает нередко отвлекаем от своей должности хождением в Собор для исправления императорских панихид и молебнов, чем самым он не малое время отнимает от детей, вверенных ему для обучения, почему самому долгом моим почитаю просить покорнейше Ваше Высокоблагородие об увольнении его Алексева от хождения в Собор для исправления молебного пения в викториальные и торжественные дни и императорских панихид начальнического Вашего Высокоблагородия ходатайства» [2, д. 20, л. 39].

На протяжении всего XIX века отмечалась нехватка учителей («крайний недостаток в учителях»). В Моршанском уездном учи-

лице преподавал Иван Федорович Протопопов (из духовного звания), учителем в Моршанском приходском училище был священник Алексеев.

В Темниковском училище должность учителя во втором (выпускном) классе занимал священник Михаил Дмитриев, в приготовительном классе дьякон Даниил Вознесенский, в первом классе преподавал ученик Пензенской семинарии, «окончивший курс учения» Иван Лебедев.

Преподававший в первом классе в лебедянском приходском училище Василий Боголюбов был «перемещен из приуготовительного класса Тамбовского уездного училища», а священник Дмитрий Кадомский был «утвержден в должности законоучителя» с согласия Совета Императорского Московского университета.

В тамбовской гимназии место старшего преподавателя занимал г-н Рождественский (у него квартировал Константин, сын отставного поручика Ефима Романовича Мерлина) [2, д. 92, л. 21]. Жили гимназисты (в основном выпускники лебедянского уездного училища) и в доме дьячка Гаврилы Васильева.

Дьякон Вознесенский был учителем приготовительного класса при темниковском уездном училище [2, д. 92, л. 34]. В городе Козлове учитель Иван Салтыков из учеников Тамбовской семинарии.

Учитель шацкого уездного училища Василий Никольский пробыл в службе более 8 лет. Законоучитель иерей Никита Салтыков к началу преподавательской деятельности находился в должности священника более 18 лет. Эти учителя взяли на себя обязанность снабжать всеми учебными пособиями четырех бедных учеников, их поддержал почетный смотритель училища и все учителя.

Священников утверждали в должности с согласия г-на министра духовных дел и народного просвещения. В то время как учитель уездного или приходского училища получал 150 руб. в год, учитель Закона Божия 75 руб. (так же оплачивалась и работа учителя рисования).

Учителя учебных заведений обязывались вести исторические, метеорологические, топографические и статистические «о губерниях записки, включая в них сведения потребные к точному познанию общего хозяйства...» [2, д. 14, л. 307].

За учителями следило начальство, не занимаются ли они сочинением и переводами, не издают ли своих сочинений. С учителей бралась подписка о непринадлежности их ни к каким тайным обществам [2, д. 14, л. 154].

На протяжении XIX века в Тамбовской губернии священнослужители занимались обучением детей грамоте частным образом. В Моршанске, где потребность в образовании была выше, «в своих домах» преподавали священники, дьячки и пономари, что было обычным для того времени [2, с. 84–89]. Обучали детей грамоте дьякон Вознесенской церкви Самуил Иванов, дьякон Николаевской церкви Прокофий Федоров, дьячок той же церкви Василий Емельянов, дьякон соборной Софийской церкви Феодот Яковлев, дьячок этой же церкви Матвей Алексеев, дьяконица Вознесенской церкви города Моршанска Прасковья Фомина [2, д. 415, л. 367–369 с об.], козловский отставной дьячок Федор Иванов [2, д. 415, л. 39], в городе Елатье дьякон Рождественской церкви Марк, соборный дьячок Александр, дьякон Благовещенской церкви Семен, священник Троицкой церкви Иоанн, Рождественской церкви священник Василий обучал детей г. Гриве чтению, письму и французскому языку, темниковской Троицкой церкви дьячок Степан Иванов. В Моршанске дьякон Николаевской церкви Базевской слободы Косма Степанов занимался обучением письму и чтению в доме своего отца заштатного дьякона, заштатный пономарь города Шацка Федот Пономарев – в доме мещанина Степана Липовского [2, д. 415, л. 120–120 об.].

В Козлове действовала школа пономаря Назарова, в которой обучались 24 мальчика из семей мещан, купцов, однодворцев и помещиков. В Усмани частные (домашние) школы содержали дьякон Афанасий Анохин и дьячок Петр Дмитриев.

В учебных заведениях священники выполняли и пастырские функции: утренние и вечерние молитвы, проповеди, молебны, причастия, крестные ходы. После испытаний (экзаменов) выпускники «были напутствуемы назидательным словом законоучителя» [2, д. 415, л. 159]. Во время прохождения ежегодных экзаменов по предложению преосвященнейшего Феофилакта присутствовали «отличнейшие из духовенства здешнего, которые в особенности участвовали при испытании учеников в Законе Божиим и Священной Истории».

Список литературы

1. Акользина, М.К. Частные учебные заведения в Тамбовской губернии в XIX веке / М.К. Акользина // Гаудеамус : психол.-пед. журн. – 2019. – Т. 18, № 39. – С. 83–88.

2. ГАТО. Ф. 105. Оп. 1.

3. Лаврухин, А., *свящ.* День учителя / беседу со священником Александром Лаврухиным, директором московской Свято-Димитриевской православной школы, вела Ольга Токарева // ПРАВОСЛАВИЕ.RU : портал. URL: <https://pravoslavie.ru/56416.html> (дата обращения: 13.10.2019).

4. Начался прием работ на педагогический конкурс «Серафимовский учитель» // Русская Православная Церковь : офиц. сайт Моск. Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5500564.html> (дата обращения: 19.09.2019).

5. Ксенофонов, С., *свящ.* Священник и учитель / священник Сергей Ксенофонов // Русская народная линия : информ.-аналит. служба : сайт. URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2011/05/17/svyawennik_i_uchitel/ (дата обращения: 12.09.2019).

6. Учитель, ставший священником : псков. опыт // ПЛН: псковская лента новостей : сайт. URL: <https://pln-pskov.ru/church/chpp/357217.html> (дата обращения: 13.10.2019).

UDC 373

PRIESTS-TEACHERS IN EDUCATIONAL INSTITUTIONS OF TAMBOV PROVINCE IN THE 19TH CENTURY

Marina K. Akolzina

PhD in History,

Associate Professor

Department of Linguistics and

Humanitarian and Pedagogical

Education G.R. Derzhavin Tambov

State University

E-mail: akolmarina@yandex.ru

For citation: *Akolzina, M.K.* Priests-teachers in educational institutions of Tambov province in the 19th century / / Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 213–222.

Abstract

The article is devoted to the integration of a religious component into the system of secular education and to the importance of modern Orthodox school education. Mainly published and archival sources, office documents, statistical data, formulary lists, narrative sources have been analyzed.

The timeliness of the work is determined by the importance of studying history of national education, new biographical history, the influence of the Russian Orthodox Church on the development of schools in Tambov province in the 19th century.

The study of the sources allowed us to present a complete picture of the activity of priests in teaching. The novelty of the research is determined by the micro-historical approach to the integrated study of the topic.

Keywords: The Russian Orthodox Church; education; training; district schools; educational institutions; Tambov province.

References

1. *Akolzina, M. K.* Chastnye uchebnye zavedeniya v Tambovskoi gubernii v 19 veke [Private Educational Institutions in Tambov Province in the 19th Century]. // Psychological and pedagogical journal “Gaudeamus», 2019, vol. 18, no. 39, pp. 83–88. (in Russian)

2. Gosudarstvennyi arkhiv Tambovskoi oblasti F. 105. Op. 1. [The State Archive of Tambov Region. Fund 105. Series 1]. (in Russian)

3. *Lavrukhin, A., Priest. Den' Uchitelya* [Teacher's Day]. (in Russian). Available at: <https://pravoslavie.ru/56416.html>, free. (Accessed: 13.10.2019).

4. *Perdagogicheskii konkurs "Serafimovskii uchitel"* [Pedagogical Competition "St. Seraphim's Teacher"]. (in Russian). Available at: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5500564.html>, free. (Accessed: 19.09.2019).

5. *Ksenofontov, S., Priest. Svyashchennik i uchitel'* [Priest Sergius Xenophon. The Priest and the Teacher]. (in Russian). Available at: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2011/05/17/svyawennik_i_uchitel/ (Accessed: 12.09.2019).

6. *Uchitel', stavshii svyashchennikom: pskovskii opyt* [The Teacher Who Became a Priest: Pskov Experience]. (in Russian). Available at: <https://pln-pskov.ru/church/chpp/357217.html> (Accessed: 13.10.2019).

УДК 211.5

ПРАВОСЛАВНОЕ ПОНИМАНИЕ ПРОБЛЕМЫ СВОБОДЫ ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Моток Валентина Сергеевна

студентка 3-го курса

направления подготовки: 51.03.06

Библиотечно-информационная

деятельность очной формы обучения

ФГБОУ ВО «Тамбовский

государственный университет

им. Г. Р. Державина»

E-mail: valya.sergeevna.99@bk.ru

Для цитирования: Моток, В.С. Православное понимание проблемы свободы личности в современном мире // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 222–228.

Аннотация

Статья посвящена православному осмыслению проблемы свободы личности. Автор рассматривает понятие свободы с современной точки зрения. Формулируются основные виды свободы. Выявлена принципиальная христианская позиция по отношению к внешним свободам. Предпринята попытка раскрыть сущность духовной свободы человека и способ ее обретения.

Ключевые слова: Духовная жизнь; духовная свобода; человек; жизнь; личность.

С древнейших времен мыслителей, философов, ученых интересовала проблема свободы. В Древней Греции понятие «свободный человек» применялось по отношению только к грекам и было противоположным по лексическому значению понятиям «не грек», «варвар». В подлинно философском смысле впервые термин «свобода» употребляли софисты. Они противопоставляют ее полису, и свобода начинает пониматься как внутренняя свобода отдельного индивида. В дальнейшем этот термин не раз оказывался в центре внимания мыслителей и философов [1, с. 148].

Многие авторы отмечают двойственный характер свободы. С. А. Левицкий в работе «Трагедия свободы» говорит о существовании положительной и отрицательной свободы. С одной стороны – свобода следования эгоистическим мотивам, с другой – свобода ответственного служения нравственным идеалам. Таким образом, отрицательная свобода выступает как «свобода от», а положительная – как «свобода для» [1, с. 148].

Проблема свободы остается актуальной и в настоящее время. Логично поставить следующий вопрос: если в каждом обществе, в каждой культуре делается акцент на определенную составляющую свободы, как же понимает свободу нынешнее поколение людей? Опросы общественного мнения показывают, что в основном свобода представляет собой «свободу от». Свободными люди чувствуют себя во вне рабочее время, в отпуске, в кругу семьи, друзей, когда нет никаких проблем, в том числе и материальных. Чувство несвободы вызывает работа или учеба, отсутствие денег, наличие множества проблем [1, с. 149].

В секулярном мире внимание обращено на социальную свободу. Это свобода слова, печати, религиозных убеждений, свобода

выборов и т.д. Совокупность подобных свобод рассматривается общественным сознанием большей частью как начало и первичное условие духовной жизни человека, его духовного образования. Однако современная политика, СМИ, общественная жизнь не имеют ничего общего с духовной свободой человека. В православном понимании свобода личности – это свобода не от материальных, политических, экономических или любых других видов проблем. У святого Исаака Сирина есть такие поразительные слова: «Невежественная свобода... есть мать страстей... Ибо неуместной свободы конец – жестокое рабство». Насколько это верно – приходится убеждаться чуть ли не каждый день. Но о какой свободе идет речь? Существует три основных вида свободы.

Метафизическая свобода та, которая изначально свойственна человеку. Созданный по Образу Божьему человек обладает даром свободной воли. Свобода воли выражается прежде всего в самоопределении личности перед лицом добра и зла. Над этой свободой не властен даже Сам Бог. Классический афоризм отцов Церкви: «Бог не может спасти человека без самого человека», – прекрасно выражает христианское понимание смысла и значения этого вида свободы. Именно этим человек отличается от всех других живых существ, свободой выбора.

Второй вид свободы – социальный. Он означает совокупность определенных прав личности в государстве и обществе. В этой области более всего возникает трудных вопросов, поскольку в обществе в соприкосновение приходит множество лиц, обладающих свободой воли. В целом – это проблема внешних свобод человека, или проблема разрешенных (законом, обычаями, религией, общепринятой моралью) поступков в окружающем мире. Эта так называемая правовая, внешняя свобода.

Третий вид – духовная свобода. Она, в отличие от первых двух, означает власть человека над своими страстями, над самим собой. Духовная свобода не имеет ничего общего с внешним миром. Эта свобода приобретается лишь при правильной духовной жизни. Для большинства людей понятие духовной жизни отождествляется с многочисленными походами в Церковь, знанием всех заповедей и т. п. Однако это лишь ее видимость, потому что никто из людей не хочет взглянуть внутрь себя, увидеть свои грехи, устыдиться их и попытаться перемениться в лучшую сторону. Необ-

ходимо понять, что духовность – это совсем иная категория. Она выше даже самой нравственности. Если нравственность человека оценивается по характеру его отношений к другим людям, к внешнему миру, то есть по его поступкам, то духовность познается по главной цели жизни человека, сокровенным побуждениям его души, ее чистоты от всякой внутренней грязи. Духовность, естественно, предполагает высокую нравственность, но нравственность далеко не всегда является свидетельством истинной духовности. Человек с безупречной, с точки зрения общественной морали, нравственностью бывает заражен такой гордыней, эгоизмом, завистью, алчностью и т. п., что действительно является «святым сатаной». В таком случае нравственность теряет всю свою значимость [3, с. 157].

И все-таки, что царит в современном мире? Кажется, свобода, но очень странная. Включите телевизор, войдите в интернет, посмотрите новости, – всюду такая свобода, что нередко становится страшно. Разве современные, небывалые по своим масштабам и остроте проблемы: нравственные, социальные, экономические, не свидетельствуют об этой «странной» свободе? Социальная свобода пропаганды разврата, жестокости и насилия, гендерно-нейтральное воспитание детей на Западе, современная демократия, контролируемая политической коррупционной «элитой», и так называемая религиозная свобода, то есть полная вседозволенность оккультизма, магии, колдовства, – разве подобные явления не совлекают с современного цивилизованного человека образа Божия? К чему приводит такая свобода?

Принципиальная христианская позиция по отношению к внешним свободам такова: эти свободы могут рассматриваться лишь как некоторые условия для лучшего осознания себя человеком перед лицом добра и зла, для искания истинного смысла жизни. Но сами по себе эти свободы не могут рассматриваться как цель. Где свобода безответственности становится самоцелью, там уничтожается свобода личности. Можно сказать, что внешние свободы без рамок, без любви способствуют ее духовной деградации.

Один из величайших мудрецов древности – апостол Павел – писал: «К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти, но любовью служите друг дру-

гу». Вот к чему призывается человек Православием. Понимание этой истины в качестве руководящей идеи и главной цели воспитания человека могло бы принципиально изменить человеческую жизнь. Свобода от греха, сопряженная с любовью к себе, людям, и окружающему миру – вот подлинная свобода человека. Именно страсти являются тем злом, которое порождает духовное, а за ним и социальное рабство. Человек поработен страстями и по гордости не хочет признаться себе в этом. Поэтому самой актуальной проблемой осуществления свободы является избавление от порабощения духа.

Не всем по силам понять это и еще сложнее попытаться обрести в себе такую свободу, ведь она не зависит от внешних факторов. Дух творит себе формы. Какова духовность – таковы и плоды. Из этого следует самый главный вопрос: возможно ли обрести духовную свободу, борясь со своими страстями, в мире, где окружающая нас действительность наполнена пошлостью, грязью и т. п. Когда вместо того, чтобы создавать такую социально-культурную атмосферу, которая бы способствовала духовному образованию человека, наше общество (и не только наше), напротив, способствует лишь большей развращенности личности. Отвечая на этот вопрос, важно помнить о следующем.

Существует определенная психологическая закономерность, которую можно бы назвать законом резонанса. Этот закон состоит в том, что ни одно впечатление от внешнего мира или внутренних переживаний не исчезает из нашей души. Оно не только сохраняется, но и вызывает соответствующий резонанс в душе, оказывая воздействие на наше психологическое и нравственное состояние. Так что все, что мы увидели, услышали, почувствовали, пережили, о чем подумали и т.д., обязательно оказывает воздействие на нашу душу, наше настроение, наши решения, хотим мы этого или не хотим [3, с. 407]. Поэтому нельзя читать плохие тексты, нельзя слушать плохую музыку, нельзя есть плохую еду — это все одно и то же, потому что это попадает к нам и ничто никуда не исчезнет. Наш мозг помнит все, мимо чего вы прошли, на что посмотрели, что почувствовали и что услышали. Информация может по неизвестным законам неожиданно всплывать в нашем сознании, производя на душу тот или иной эффект. Зная этот факт, человек может, насколько это возможно, огородиться от мирской грязи.

Создать себе иной образ жизни. Полезно будет почитать о жизни многих замечательных людей хотя бы XIX века, например, святителя Игнатия (Брянчанинова), А.С. Хомякова, братьев Киреевских, братьев Аксаковых и многих других, которые находились не на много лучше сегодняшних, но сохранили себя [3, с. 406].

В человеке есть глас Божий, который именуется совестью. В нас уже заложено Царствие Божие, мы должны это понимать. Нужно не падать духом, чаще каяться в душе своей и молиться. Человек слаб, но в нем есть огромный потенциал. Здесь, внутри души человеческой, начинается духовная жизнь. Здесь происходит борьба. Недаром Достоевский писал: «Дьявол с Богом борется. А поле битвы сердца людей». Вот где начинается духовная жизнь – здесь во внутренней борьбе. Важно бороться со своими страстями, а не поддаваться отчаянию. Ничто так не мучает человека, как его собственные страсти. Борьба с ними является первым шагом на пути к духовной свободе. Человеку, который искренне стремится к душевной чистоте, Бог обязательно поможет.

Список литературы

1. *Мирошина, Е.Ю.* Понимание экономической свободы в современном обществе / Е.Ю. Мирошина // КиберЛенинка : науч. электрон.б-ка. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/ponimanie-ekonomicheskoy-svobody-v-sovremennom-obschestve> (дата обращения: 10.05.2019).

2. *Осипов, А.И.* Иллюзии свободы. Как стать свободным? / Алексей Осипов // Осипов Алексей Ильич, профессор Московской духовной академии : офиц. сайт. URL: <https://alexey-osipov.ru/video/obshchestvo/illyuzii-svobody-kak-stat-svobodnym-mpda-2018-08-04/> (дата обращения: 11.05.2019).

3. *Осипов, А.И.* Что такое счастье / А.И. Осипов. – Москва : АСТ, 2017. – 320 с. – (Лекции Интернета).

UDC 211.5

ORTHODOX UNDERSTANDING OF PERSONAL LIBERTY IN THE MODERN WORLD

Valentina S. Motok

Third year bachelor student

Library and Information Activities

G.R.Derzhavin Tambov State University

E-mail: valya.sergeevna.99@bk.ru

For citation: *Motok, V.S.* Orthodox understanding of personal liberty in the modern world // Theological Collection of Tambov Ttheological Seminary. 2019. Issue 9. P. 222–228.

Abstract

The article is devoted to the Orthodox understanding of the problem of personal liberty. The author considers the concept of liberty from a modern point of view. The main types of liberty are formulated. The fundamental Christian position in relation to external liberties is revealed. An attempt has been made to reveal the essence of a person's spiritual freedom and the way to gain it.

Keywords: spiritual life; spiritual freedom; man; life; personality; passions.

References

1. *Miroshina, E. Yu.* Ponimanie ekonomicheskoi svobody v sovremennom obshchestve [Understanding of Economic Freedom in Modern Society]. / E.Yu. Miroshina. (in Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/v/ponimanie-ekonomicheskoy-svobody-v-sovremennom-obshchestve>. (Accessed: 10.05.2019)
2. *Osipov, A.I.* Illyuzii svobody. Kak stat' svobodnym? [The Illusions of Freedom. How to Become Free?]. // A.I. Osipov, official website. (in Russian). Available at: <https://alexey-osipov.ru/video/obshchestvo/illyuzii-svobody-kak-stat-svobodnym-mpda-2018-08-04/>. (Accessed: 11.05.2019).
3. *Osipov, A.I.* Chto takoe schast'e [What is Happiness]. / Osipov. A.I. Moscow, AST Publishing House, 2017. 320 p. (Lectures of the Internet.) (in Russian)

ФИЛОЛОГИЯ

УДК 281.9

ОПЫТ ПОДГОТОВКИ И ИЗДАНИЯ ПОЛНОГО СОБРАНИЯ ТВОРЕНИЙ СВЯТИТЕЛЯ ИННОКЕНТИЯ ПЕНЗЕНСКОГО

Белохвостиков Евгений Петрович
студент 2-го курса магистратуры
Пензенской духовной семинарии
E-mail: belohvostikov_ep@mail.ru

Для цитирования: Белохвостиков, Е.П. Опыт подготовки и издания полного собрания творений святителя Иннокентия Пензенского // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 230–237.

Аннотация

Статья посвящена опыту издательского отдела Пензенской епархии по подготовке и изданию полного собрания творений святителя Иннокентия Пензенского, выдающегося церковного историка, богослова, проповедника, экзегета, педагога начала XIX в. Десятитомное издание стало первым в своем роде, и в силу того – экспериментальным. Оно приурочено к 200-летию со дня кончины святителя.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь; история Церкви XIX века; Иннокентий Пензенский; Полное собрание творений.

Полное собрание творений святителя Иннокентия в 10 томах, подготовленное издательским отделом Пензенской епархии в 2015–2019 годах, – первое в своем роде, причем не только относительно наследия пензенского чудотворца. До настоящего времени нет ни одного завершенного полного собрания творений русских святых; те же из них, что заявлены таковыми, при ближайшем рассмотрении оказываются далеко не полными. В связи с этим понятно, что данное издание – в своем роде экспериментально, и его создатели вполне осознают неизбежность в нем отдельных ошибок и недочетов.

Приступая к этому проекту, мы не испытывали иллюзий и относительно того, что в будущем не обнаружатся новые, неизвестные

нам сейчас материалы – прежде всего, это касается административных документов, составленных либо утвержденных святителем. Однако этот факт не мешает определению настоящего собрания творений как полного. Ведь даже после изданий полных академических собраний сочинений Пушкина или Льва Толстого обнаруживались новые произведения классиков, хотя, казалось бы, база в упомянутых случаях была куда более разработанной, чем наследие пензенского святителя. Однако никто не оспаривает целесообразность тех изданий и их право на тот момент времени называться полными.

У издания трудов свт. Иннокентия Пензенского есть своя история, хотя она и не такая обширная, как у творений святителей Филарета Московского, Игнатия Брянчанинова, Феофана Затворника. При жизни святого увидели свет лишь некоторые его проповеди и «Начертание церковной истории...». «Сочинения» святителя Иннокентия издавались дважды: в 1821 г. в двух томах и в 1845–1847 гг. – в трех. Однако ни на какую полноту эти издания не претендовали: в них были представлены лишь богословские труды и основная часть проповедей святого, из писем – лишь отрывки, а за пределами «Сочинений» неизменно оставались «Начертание церковной истории...», заметки, стихи, административные документы. Книги святителя Иннокентия, вышедшие в издательстве имени свт. Игнатия Ставропольского в 2002–2003 годах, по сути, являются переизданием «Сочинений» 1845–1847 годов, со всеми его текстологическими упущениями и неполнотой. Они сыграли большую и положительную роль в популяризации наследия святого: ведь они были и остаются единственной возможностью для современного читателя прикоснуться к творениям свт. Иннокентия (не считая, разумеется, гипотетического шанса, что кто-то отправится в читальные залы центральных библиотек). Но в плане изучения и научной публикации трудов святителя (не таких уж простых для восприятия) шагом вперед издания начала XXI века не стали.

Таким образом, данное издание является не только первым полным, но и первым научным изданием творений свт. Иннокентия Пензенского. В него нами включены все тексты, созданные либо утвержденные (подписанные) свт. Иннокентием, вне зависимости от их объема и значимости. Ценность текстов не обязательно

определяется их духовно-нравственным содержанием и душеполезностью: к примеру, служебная переписка скорее интересна как материал к биографии, показывающий, каким неутомимым тружеником был святитель, а также дает определенное представление о его административных и педагогических талантах, литературном стиле.

Структура собрания творений продиктована разнообразием творчества и служения святителя Иннокентия, значением и объемом его трудов.

Первые четыре тома составляет главное и самое масштабное творение – «Начертание церковной истории...». В XIX веке оно выдержало восемь изданий, однако, начиная со второго (первого посмертного), выходило в редакции протоиерея Иоакима Кочетова. В собрания сочинений свт. Иннокентия «Начертание...» никогда не включалось. В Полном собрании творений «Начертание...» публикуется по первому, прижизненному изданию, т.е. в авторской редакции; впервые все иноязычные фрагменты текста переведены на русский, труд снабжен комментарием, аннотированным указателем имен и содержанием (во всех прежних изданиях отсутствовало даже оно). В качестве приложения к четвертому, заключительному тому, дано юношеское полемическое сочинение святителя Иннокентия «Рассуждение о злых предприятиях Западной Церкви, или, точнее, папизма» (1806), его «проба пера» как историка.

Пятый том составляют богословские и экзегетические труды: «Богословие деятельное», «Опыт изъяснения на первый и второй псалом» и «Изъяснение Символа веры». Все они были написаны в бытность святителя ректором и профессором богословия Петербургской духовной семинарии и, таким образом, продолжают его труды «в пользу духовного юношества». В 1817 году Комиссия духовных училищ поручала святителю подготовить «Богословие деятельное» к изданию, однако осуществлено это не было; поэтому впервые оно и другие труды были изданы уже после кончины автора, в 1821 году, в составе второго отделения первого издания его «Сочинений». При этом третья и четвертая части «Богословия деятельного» по какой-то причине были опущены, и их впервые опубликовали уже в 1847 году, в составе третьего тома второго издания «Сочинений» (причем четвертая часть оказалась меха-

нически присоединенной к третьей). Под одной обложкой «Богословие деятельное» наконец вышло лишь в 2003 году, однако без комментариев и с рядом текстологических вольностей. К изданию 2003 года восходят все интернет-публикации. Все творения в пятом томе публикуются по изданию 1821 года (кроме третьей и четвертой частей «Богословия деятельного» – по изданию 1847 г.). Увы, опубликованы и известны нам все эти произведения лишь в русском переводе, их латинский оригинал не найден и, скорее всего, утрачен.

Шестой том составляют слова и речи, заметки, стихи и письма свт. Иннокентия. Слов и речей выявлено 47; часть из них впервые была опубликована отдельными изданиями-брошюрами еще при жизни святителя; часть – в первом отделении «Сочинений» 1821 года (причем некоторые – фрагментарно); речь при наречении во епископа впервые опубликована в издании 1845 года (известно также три ее рукописных копии, и все они, скорее всего, более ранние); еще несколько проповедей были напечатаны по рукописи в журнале «Странник» в 1862–1871 годы; три проповеди (включая два фрагмента) публикуются нами впервые. Стоит заметить, что «Сочинениях» 1845 года, по сути, был опубликован вольный пересказ проповедей: так далеко зашли редакторы в стремлении сделать их язык более современным. В 2002 году вышло в свет отдельное издание проповедей, повторяющее текст «Сочинений» 1845 года. В таком виде проповеди святителя Иннокентия и известны современному читателю. Нами они публикуются по прижизненным изданиям, а в случае их отсутствия – по изданию 1821 года, публикациям в «Страннике» и рукописным копиям. Весь корпус сохранившихся проповедей сведен воедино впервые.

К словам и речам по содержанию примыкают и две заметки святителя дневникового характера «Наставление чрез свечку» (1817) и «Мысли при Кресте» (1819); они также публиковались в «Страннике» в 1870 и 1868 годах, и с тех пор не перепечатывались. По своему характеру эти заметки могли бы быть набросками для будущих слов к пастве, и они логично дополняют проповеди.

Письма святителя – едва ли не самая интересная для современного читателя часть его наследия. Они содержат как замечательные детали о быте и окружении святителя, так и его взгляды на различные вопросы, духовные советы. Впервые отрывки из писем свт. Иннокентия были опубликованы в составе «Сочинений»

1821 года; затем, также отрывочно (и, как правило, без указания адресатов), – в периодике XIX – начала XX века и «Сочинениях» 1845 года. В 1874 году в «Чтениях в императорском обществе истории и древностей российских» и в следующем году отдельным изданием О.М. Бодянский издал письма к кн. С.С. Мещерской. Таким образом, в полном объеме, хронологическом порядке и с указанием адресатов эпистолярное наследие святителя не публиковалось ни разу. В настоящем издании письма (108), за редким исключением, публикуются по рукописям (автографам и копиям). В этот раздел включены исключительно письма личного характера: служебная переписка отнесена к административным документам.

К письмам по смыслу примыкают стихи: по сути, это тоже послания, а именно – посвящения митрополиту Платону (Левшину), написанные Иларионом Смирновым, будущим Иннокентием, в годы обучения в Перервинской и Лаврской семинариях. Сохранилось четыре его стихотворения, два на русском и два на латыни, созданные в 1798–1804 годах. Это – самые ранние среди сохранившихся сочинений святителя: первое известное нам стихотворение он написал в 14 лет. Впервые они были опубликованы (латинские – с подстрочным русским переводом) в 2015 году в журнале «Пензенские епархиальные ведомости».

Седьмой и восьмой тома составляют административные документы. Они публикуются в хронологическом порядке и разделяются на три основных периода: Подмосковный (1805–1812), Петербургский (1812–1819) и Пензенский (1819). Внутри периодов, где это необходимо, введено дополнительное тематическое разделение: в соответствии с различными должностями и конкретными вопросами. Первыми служебными документами, опубликованными еще при жизни свт. Иннокентия, стали его цензурные разрешения на издание книг; в XIX – начале XX века еще некоторое количество документов увидели свет в научных сборниках и биографиях святителя. Однако подавляющее большинство их до сих пор оставалось неопубликованным. Объем документов позволяет по-новому представить себе облик свт. Иннокентия как педагога, настоятеля монастырей, руководителя, раскрывает в полной мере его служебную добросовестность и трудолюбие.

Девятый и десятый тома составляют материалы о святителе Иннокентии Пензенском: его первые биографии, написанные

людьми, лично его знавшими, либо со слов таковых; фрагменты из писем его современников и их воспоминаний; официальные документы; свидетельства о чудесной помощи по молитвам к святителю в XIX–XXI веках. Значительная часть этих материалов уже появлялась в печати, однако попытка свести их под одной обложкой предпринимается впервые.

Все тексты в Полном собрании сочинений публикуются по рукописям, в случае их отсутствия – по прижизненным изданиям, в случае отсутствия и таковых – по первому либо наиболее добротному посмертному изданию. Этот подход позволил снять все текстологические наслоения, накопившиеся за два столетия, и представить труды святого в максимально близком к авторскому замыслу виде. Отдельные расхождения в тексте, скажем, различных рукописных копий оговариваются в каждом случае в комментариях.

Орфография и пунктуация приводится в соответствие с современными требованиями, но с сохранением отдельных авторских особенностей. В общем и целом мы ориентировались на два пособия: «Правила издания исторических документов в СССР» (2-е изд., перераб. и доп. М., 1990) и «Редакционно-издательское оформление церковных печатных изданий. Справочник автора и издателя» (М.: Издательство Московской Патриархии, 2015). Сочинения на латинском языке публикуются в оригинале, с русским переводом; в случае, если оригинал утрачен («Богословие деятельное» и др.), публикуется только перевод.

Как уже было сказано выше, все прежние издания трудов святителя Иннокентия выходили без серьезной текстологической работы, без комментариев, указателей, переводов иноязычных фрагментов, а порой (как «Начертание церковной истории...») даже без оглавления. Разумеется, в Полном собрании творений мы постарались по возможности снабдить все произведения текстологическим, историко-литературным и реальным комментарием, в соответствии с современными научными требованиями, а девяти томник в целом – именным и географическим указателями. К наиболее важным произведениям и их группам будут даны специальные статьи, раскрывающие личность святителя Иннокентия как историка, богослова, проповедника, администратора.

Иннокентий Пензенский, несмотря на всю краткость его земной жизни, стал одним из самых ярких русских святителей си-

нодальной эпохи. Мы уверены, что публикация в полном объеме его наследия поможет всем, кому небезразлична история Церкви и Отечества, по-новому взглянуть на его время, на историю развития церковной истории, богословия и общественной мысли в Александровской России.

Список литературы

1. Правила издания исторических документов в СССР. Изд. 2-е, доп. и испр. – М., 1990.
2. Редакционно-издательское оформление церковных печатных изданий. Справочник автора и издателя. – М.: Издательство Московской Патриархии, 2015.
3. *Иннокентий Пензенский, свт.* Полное собрание творений: в 10 тт. Т. 1–5. – Пенза: Издательство Пензенской епархии, 2019 (издание продолжается).

UDC 281.9

EXPERIENCE IN PREPARATION AND PUBLICATION OF THE COMPLETE WORKS OF ST. INNOCENT OF PENZA

Evgeny P. Belohvostikov

Second year master student

Penza Theological Seminary

E-mail: belohvostikov_ep@mail.ru

For citations: *Belohvostikov, E.P.* Experience in preparation and publication of the complete works of St. Innocent of Penza // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 230–237.

Abstract

The article is devoted to the experience of the Publishing Department of Penza diocese in preparing and publishing the complete works of St. Innocent of Penza, an outstanding Church historian, theologian, preacher, exegete, and teacher of the early 19th century. The ten-volume edition was the first of its kind, and therefore it was experimental. It was timed to the 200th anniversary of the decease of the St. Innocent.

Keywords: the Russian Orthodox Church; history of the Church of the 19th century; Innocent of Penza; complete works.

References

1. Pravila izdaniya istoricheskikh dokumentov v SSSR [Rules of Publication of Historical Documents in the USSR]. Second edition, revised and corrected. Moscow, 1990. (in Russian)
2. Redaktsionno-izdatel'skoe oformlenie tserkovnykh pechatnykh izdaniy. Spravochnik avtora i izdatelya [Editorial and Publishing Design of Church Publications. Reference Book of the Author and Publisher]. Moscow, Moscow Patriarchate Publishing House, 2015. (in Russian)
3. *Innocent of Penza, St.* Polnoe sobranie tvorenii: v 10 tt. [The Complete Works: in 10 vols.]. Vols. 1–5. Penza, Publishing House of Penza diocese, 2019 (publication continues). (in Russian)

УДК 882

РЕЛИГИОЗНЫЕ МОТИВЫ В ТВОРЧЕСТВЕ Б.А. ЛАЗАРЕВСКОГО НАЧАЛА 1920-Х ГОДОВ

Манака Яна Васильевна

студентка 3-го курса факультета

филологии и журналистики

ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный
университет им. Г.Р. Державина»

E-mail: nika36323@yandex.ru

Научный руководитель:

Желтова Наталия Юрьевна

доктор филологических наук, профессор,

заведующая кафедрой русской

и зарубежной литературы,

журналистики

E-mail: nata_zheltova@mail.ru

Для цитирования: Манака, Я.В., Желтова, Н.Ю. Религиозные мотивы в творчестве Б.А. Лазаревского начала 1920-х годов // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 238–243.

Аннотация

В работе анализируются религиозные мотивы в повести «Вдова капитана» (Константинополь, 1920) и в рассказе «Душа женщины» (Берлин, 1921). Обращается внимание на присутствии в светских, социальных сюжетах религиозных мотивов, связанных в основном с православным обрядовым канонам.

Ключевые слова: Б.А. Лазаревский; литература русского зарубежья; религиозные мотивы; повесть «Вдова капитана»; рассказ «Душа женщины».

Русский писатель Б.А. Лазаревский (1871–1936) первые свои произведения начал публиковать еще в 1890-х годах, в 1920 году эмигрировал из России в Константинополь, затем перебрался в Берлин (1921). В своем творчестве Лазаревский преимущественно

исследует особенности женской психологии и социальные реалии. Однако в этом аспекте он также активно обращается к религиозным аспектам духовной жизни России до 1917 года, в том числе в первых своих эмигрантских произведениях: повести «Вдова капитана» (Константинополь, 1920) и рассказе «Душа женщины» (Берлин, 1921).

Оба произведения направлены на изучение женского мироощущения, самоопределения женщины в жизни, частью которых являются религиозные константы, которые отражены и в повести, и в рассказе. Лазаревский особенно ценил высокую миссию русских офицеров, причем не только с патриотической стороны, но и с духовной. Тема нравственности офицерства затронута в повести «Вдова капитана» и является одной из ведущих в нем.

В произведении повествуется о временах Первой мировой войны. Вдова капитана приезжает, чтобы забрать останки своего мужа, убитого два месяца назад. Мотив смерти, прерванной жизни является ведущим для этого произведения. Герои нередко задумываются о существовании души после кончины человека. Тема офицерства неразрывно связана с темой смерти, что является следствием многих трагических событий в России того времени. Этому посвящены отдельные фрагменты из первой главы. Писатель в лице рассказчика размышляет на эту тему и приходит к выводу о том, что офицеры ввиду своей высокой миссии «не смеют даже самого Бога просить»: «Христианские кончины, живота нашего безболезненна, непостыдна, мирна»...» [1, глава I, с. 4]. Цитирование ектении свидетельствует об определенной религиозной составляющей в мировоззрении писателя, которое свойственно для традиционного видения мира в русской культуре. В этом же ключе происходит упоминание и о двух панихидах, отслуженных над усопшим. Как только останки капитана были подняты из могилы и доставлены в дом рассказчика, сразу же отслужили первую панихиду: «К полудню доставили и цинковый гроб и, вложив в него новый деревянный с останками, здесь же на кладбище и запаляли, затем перевезли ко мне в дом и отслужили панихиду» [1, глава III, с. 14]. Приводится даже короткая цитата, благодаря которой уточняется, когда именно вдова не выдержала своего горя: «...Когда священник и псаломщик запели: „Со святыми упокой“» [1, глава III, с. 14].

Вторую панихиду служат перед погрузкой гроба в поезд, который должен был доставить останки покойного капитана на Родину, в Россию: «Перед тем как отправлять гроб на станцию, сослуживцы убитого решили отслужить панихиду с певчими и с дьяконом. <...> Во время „Вечной памяти“ (у вдовы. – Я.М.) опять началась истерика, да такая, что хоть откладывай отъезд» [1, глава V, с. 21].

В рассказе «Душа женщины» встречаются аналогичные примеры, хотя тема смерти в этом произведении уже не является такой значимой, как в повести. После смерти одного из героев, Даниила Афанасьевича, в третьей главе, писатель упоминает об отпевании. Примечательна также и следующая цитата из этой же главы: «Хоронили Даниила Афанасьевича, как было сказано в завещании, – на кладбище Ново-Девичьего монастыря» [2, глава II]. Писатель находился уже второй год за границей. Рассказ создавался в Берлине, но место действия – Россия. В этом произведении нередко упоминаются достоверные названия конкретных мест. Упоминание о кладбище Ново-Девичьего монастыря является свидетельством того, что писатель мысленно постоянно обращался к России; это также является и свидетельством сложившегося традиционного мировоззрения русских людей, для которых Православие стало неотъемлемой частью жизни. Есть и другой похожий пример: «Дачу в этом году мы наняли далеко от Москвы, возле станции „Тихонова Пустынь“, в глубине леса» [2, глава V]. Железнодорожная станция существует и в наше время под тем же названием, как и находящийся неподалеку известный монастырь.

Цитата «Вечная память» упоминается в описании сна рассказчицы, в котором ей приснились похороны. Этот сон был словно предзнаменованием последующих трагичных событий: «Мне приснились какие-то похороны и так ясно, что я даже утром помнила голос дьякона, провозглашавшего „Вечную память“» [2, глава I]. Этот сон описывается в главе, предшествующей той, в которой умирает Даниил Афанасьевич, и похороны во сне опять же не обходятся без упоминания о церковном отпевании усопшего.

Упоминается в произведении и православный обряд венчания, который описывается два раза. Рассказчица из желания

сделать других людей счастливыми выходит замуж за сына Даниила Афанасьевича и венчается с ним по христианским законам: «Как ни старались мы с Мишей, чтобы наша свадьба вышла поскромнее, но все-таки венчались мы при пении синодальных певчих и не обошлось без торжественного обеда. <...> Из церкви мы с мужем ехали в ярко освещенном внутри автомобиле...» [2, глава II].

О втором обряде венчания говорится в двенадцатой и тринадцатой главах рассказа. Из-за неверности нелюбимого мужа рассказчица, которая была чиста и перед супругом, и перед Богом, так как была верной женой, полюбила другого человека.

Все это свидетельствует о том, что, будучи уже в Берлине, писатель не забывал о православном образе жизни. Уточнение о том, что это были именно православные обряды, в этом произведении особенно актуально, поскольку, находясь уже в Германии, писатель ввел в этот рассказ образ семьи лютеранского пастора, что является непосредственным отражением местожительства Лазаревского. Но эти персонажи второстепенны, они никак не влияют на ход сюжета. Главные же герои: рассказчица и немец Гассель, полюбившие друг друга, хотят повенчаться в Православном Храме по православным обычаям. Этому могли быть определенные препятствия, так как героиня уже была связана узами первого брака, и ее первый супруг не хотел признавать свою вину в изменах. Но после осуществления развода Православная Церковь все-таки дала согласие на венчание, и герои перед Богом становятся законными мужем и женой: «Мы решили сейчас же переехать в Петербург и повенчаться там. Конечно, можно было обойтись и без легализации нашего союза, но это было бы неприятно нашим отцам, а затем, какое-то тайное чутье мне говорило, что у меня будет ребенок. <...> Мы должны были венчаться на Васильевском острове в Андреевской церкви» [2, глава XII].

Примечательно, что именно в этом браке у героев рождается их первый ребенок – девочка по имени Наташа. То, что герои не хотели жить в свободной, блудной связи, также свидетельствует о закрепившемся религиозном мировоззрении, которое писатель сохранял и будучи в эмиграции.

Таким образом, можно говорить о наличии в произведениях Лазаревского начала 1920-х годов религиозно-православных мотивов.

вов, несмотря на то, что основная тематика произведений направлена на иные сферы общественной жизни, а сюжеты о светской жизни героев далеки от канонов христианства. Однако эмигрировавший писатель не теряет православное зерно своего мировоззрения, что свидетельствует о его национальном мироощущении. И даже будучи за границей, откуда Лазаревский так и не вернулся в Россию, традиционное восприятие мира сохраняется и отражается в определенных деталях его произведений. Это выражено и в упоминаниях цитат из молитв, и в упоминаниях конкретных мест, связанных с православными монастырями и храмами, и во введении в сюжет различных религиозных обрядов: отпевания, панихиды, венчания.

Список литературы

1. *Лазаревский, Б.А.* Вдова капитана : повесть / Б.А. Лазаревский. – Константинополь : Изд-во М.В. Попова, 1920. – 52 с.
2. *Лазаревский, Б.А.* Душа женщины и другие рассказы / Б.А. Лазаревский // Фонарь : ил. художеств.-лит. журн. URL: <http://lanterne.ru/boris-lazarevskiy-dusha-zhenshhinyi.html> (дата обращения: 16.05.2019).

UDC 882

RELIGIOUS MOTIVES IN B.A. LAZAREVSKY'S WORKS OF THE EARLY 1920s

Yana V. Manaka

Third year bachelor student

Faculty of Philology and Journalism

G.R.Derzhavin Tambov State University

E-mail: nika36323@yandex.ru

Academic Advisor:

Natalia Yu. Zheltova

Doctor of Philology, Professor

Head of the Department of Russian and

Foreign Literature, Journalism

E-mail: nata_zheltova@mail.ru

For citation: *Manaka, Ya.V., Zheltova, N.Yu.* Religious motives in B.A. Lazarevsky's works of the early 1920s // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 238–243.

Abstract

The work analyzes religious motives in the novel “Vdova Kapitana” (Captain’s Widow) (Constantinople, 1920) and in the story “Dusha zhenshchiny” (Woman’s Soul) (Berlin, 1921). Attention is paid to the presence of religious motives in secular, social subjects, mainly related to the Orthodox ritual canon.

Keywords: B.A. Lazarevsky; Russian emigre literature; religious motives; the novel “Vdova kapitana” (Captain’s Widow); the story “Dusha zhenshchiny” (Woman’s Soul).

References

1. *Lazarevsky, B.A.* Vdova Kapitana [Captain’s Widow]. Story. Constantinople, M.V. Popov Publishing House, 1920. 52 p. (in Russian)
2. *Lazarevsky, B.A.* Dusha zhenshchiny i drugie rasskazy [Woman’s Soul and Other Stories] // Illustrated literary magazine „Fonar’“. (in Russian). Available at: <http://lanterne.ru/boris-lazarevskiy-dusha-zhenshhinyi.html>. (Accessed: 16.05.2019).

УДК 821.161.1

ДУХОВНОЕ СТАНОВЛЕНИЕ ЛИЧНОСТИ В ПОВЕСТИ И.С. ШМЕЛЕВА «ЛЕТО ГОСПОДНЕ»

Новокрещенова Ирина Николаевна
аспирантка 1-го курса направления
подготовки 45.06.01 – Языкознание
и литературоведение
(направленность (профиль) «Русская
литература»)
ФГБОУ ВО «Тамбовский
государственный университет
им. Г.Р. Державина»
E-mail: I16041992@yandex.ru

Для цитирования: *Новокрещенова, И.Н.* Духовное становление личности в повести И.С. Шмелева «Лето Господне» // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 244–249.

Аннотация

Статья посвящена духовному становлению личности главного героя повести И.С. Шмелева «Лето Господне». На примере мальчика Вани автор показывает, как в детстве у ребенка закладываются основы духовной культуры и формируется мировоззрение. Образ отца дает пример, показывает основы духовной нравственности. Все общество является одной семьей, свято соблюдающей все каноны православной веры. В человеческой жизни все поступки должны совершаться с любовью, добром, хорошим отношением к окружающим людям. Все это делает человека таким, каким он задуман Богом.

Ключевые слова: духовное становление личности; православная вера; святая Русь; добро; милосердие; трудолюбие.

Тема выбора духовного пути в жизни отдельным человеком получает особое литературное воплощение во время эмиграции писателя. Мотив дороги в прозе И.С. Шмелева взаимосвязан с судьбой отдельной личности и всего русского народа в целом. У многих писателей, вынужденных покинуть свою Родину, можно проследить

тему своего и чужого в произведениях, написанных в изгнании. «В эмиграции актуализировалось наследие золотого века, восстанавливались духовные традиции русской классики», а «вынужденные изгнанники видели свою миссию в сохранении духовных ценностей потерянной родины» [1, с. 83]. У Шмелева в произведениях много отсылок к духовным истокам Руси.

Повесть И.С. Шмелева «Лето Господне» вышла в 1944 году. Знакомство с главным героем – мальчиком Ваней – происходит накануне Великого поста. Он ходит с плотником Горкиным на службы в Церковь и ездит с ним на рынок за припасами. Чтобы отдать дань традициям, на Благовещение все вместе выпускают птиц. На Пасху вся семья обедает во дворе вместе с рабочими. После праздников в дом приносят Иверскую икону Божией Матери. На Троицу с помощью Горкина и отца Ваня украшает Церковь цветами и березовыми листьями. Мальчик в восторге и сравнивает ее со священным садом. На Преображение герой с плотником едут покупать яблоки, чтобы раздать их всем знакомым и работникам.

С детства Ваня был очень наблюдательным. На Рождество он с любопытством смотрел на приходивших славить Христа. Он замечал просивших подавание, видел, как родители устраивали обед для всех бедных людей.

На Крещение освящают воду в проруби. Василий Васильевич Горкин соревнуется с немцем, кто дольше просидит в проруби. Первый натирается свиным жиром, второй гусиным. Побеждает плотник, а солдату отец мальчика предлагает место сторожа. Весело проходит Масленица с катаниями с горки, блинами и Прощеным воскресеньем. Наступает Великий пост.

Осенью перед Покровом несут хоругви из всех московских церквей. В праздник Донской иконы проходит торжественный крестный ход.

В следующем году на Радоницу с Ваниным отцом происходит несчастье. После несчастья он часто болеет. В дом приносят икону великомученика Пантелеимона и заказывают молебен за здоровье. Но это лишь небольшая отсрочка умирающему мужчине. Его соборуют и читают отходную. Утром Ваня узнает, что отец скончался. Ему становится дурно, он заболевает и из окна наблюдает за выносом гроба.

В повести И.С. Шмелева существуют два мира: материальный и духовный, которые переплетены между собой и не могут существовать друг без друга. Это произведение служит воспоминанием и напоминает о русских обычаях и традициях.

Действие рассказа происходит от имени ребенка. Благодаря детскому взгляду, читатель может увидеть все жизненные ситуации без преувеличения или уменьшения в ту или иную сторону, а также может почувствовать божественную благодать.

В качестве образца для подражания Ваня выбирает родных и хорошо знакомых людей. По мнению писателя, старшее поколение обязательно должно заботиться о младших. Благодаря личному примеру взрослых герой учится быть добрым, милосердным, терпеливым и трудолюбивым.

В тексте часто встречаются отрывки из молитв, песнопений, житий святых. У героя, несмотря на его возраст, большой жизненный опыт. Устами ребенка говорит жизненный опыт и мировосприятие опытного писателя.

В произведении показана не только Москва глазами ребенка, но и святая Русь. Связь писателя с Родиной проявляется в изучении народной культуры и сохранении лексического богатства и величия русского языка.

Истоки несчастий России скрываются в ее историческом прошлом. Пути выхода из сложившейся ситуации автор связывал с христианством.

Название повести происходит от Евангелия от Луки. Иисус Христос приходил принести благую весть, что лето будет приятное. Лето – это один церковный год.

«Лето Господне» – это три рассказа, объединенных детством писателя «Праздники» – «Радости» – «Скорби». В произведении сорок одна глава, написанных в жанре очерка.

И.А.Ильин говорил, что «каждый очерк замкнут в себе, подобно острову, устойчив и самостоятелен. И все связаны воедино неким непрерывным обстоянием – жизнью русской национальной религиозности...» [2, с. 8].

Центром Вселенной Вани является его дом, а примером для подражания – его отец. Мальчик ценит свой двор и улицу, где живут обычные люди. Москва же живое существо с горячим любящим сердцем. Отдельно ото всех стоит Россия.

Рассказы строятся по одной и той же схеме. Сначала происходит какое-либо событие в доме или на дворе, Горкин проводит с Ваней беседу, а заканчивается глава описанием традиций и обычаев, свойственных тому или иному празднику. Повествование ведется от первого лица. Только начало, конец, лирические отступления рассказчик не доверяет своему главному герою. Он повествует их самостоятельно, транслируя позицию и опыт взрослого человека.

Таким образом, повесть И.С. Шмелева «Лето Господне» учит добру, умению радоваться каждой прожитой минуте. В человеческой жизни все поступки должны совершаться с любовью, добром, хорошим отношением к окружающим людям. Все это делает человека таким, каким он задуман Богом в его высшем замысле.

«Служение другим людям – вершина нравственного восхождения, преодоление сознания личностного превосходства над другими людьми – высшее проявление нравственности», – говорил И.С. Шмелев [3, с. 52].

В своем произведении автор приводит пример семейного воспитания, связанный с церковными православными традициями. Образ отца дает пример, показывает основы духовной нравственности. Все общество является одной семьей, свято соблюдающей все каноны Православной веры.

На примере образа Вани мы можем наблюдать духовное становление личности. Становление всех этих принципов поможет воспитать нравственных людей, всей душой любящих свою Родину.

Список литературы

1. Дзыга, Я.О. Традиции русской классической литературы в эмигрантском творчестве И.С. Шмелева / Я.О. Дзыга // Русский язык за рубежом. – 2009. – № 2 (213). – С. 83–88.

2. Ильин, И.А. О тьме и просветлении : кн. Художеств. Критики : Бунин. Ремизов. Шмелев / И.А. Ильин ; авт. послесл. и прим. В.Э. Молодяков. – Москва : Скифы, 1991. – 216 с.

3. Суrowова, Л. Живая старина Ивана Шмелева / Л. Суrowова. – Москва : Совпадение, 2006. – 304, [2] с.

4. Шмелев, И.С. Лето Господне / И.С. Шмелев // Азбука веры : портал. URL: <https://azbyka.ru/fiction/leto-gospodne/> (дата обращения: 06.10.2019).

UDC 821.161.1

SPIRITUAL FORMATION OF PERSONALITY IN I. S. SHMELEV'S STORY „SUMMER OF THE LORD“

Irina N. Novokreshchenova

First year PhD student

Linguistics and Literary Criticism

G. R. Derzhavin Tambov State University

E-mail: I16041992@yandex.ru

For citation: *Novokreshchenova, I.N.* Spiritual formation of personality in I. S. Shmelev's story „Summer of the Lord“ // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 244–249.

Abstract

The article is devoted to spiritual formation of personality of the protagonist of the story «Summer of the Lord» by I. S. Shmelev. On the example of the boy Vanya, the author shows how the foundations of spiritual culture are laid in the child in his childhood and how his worldview is formed. The image of the father gives an example, shows the foundations of spiritual morality. The whole society is one family that religiously observes all the canons of the Orthodox faith. In human life, all actions should be done with love, kindness, good attitude to others. All this makes man what God intended him to be in his highest design.

Key words: Spiritual formation of personality; Orthodox faith; Holy Russia; kindness; mercy; diligence.

References

1. *Dzyga, Ya. O. Traditsii russkoi klassicheskoi literatury v emigrantskom tvorchestve I.S. Shmeleva* [Traditions of Classical Russian Literature in I.S. Shmelev's Émigré Works] // Russian language abroad, 2009, no. 2 (213), pp. 83–88. (in Russian)
2. *Ilyin, I.A. O t'me i prosvetlenii* [On Darkness and Enlightenment]. Moscow, 1991. 216 p. (in Russian)

3. *Surovova, L.* Zhivaya starina Ivana Shmeleva [Living Old Times of Ivan Shmelev]. Moscow, 2006. 304 [2] p. (in Russian)

4. *Shmelev, I. S.* Leto Gospodne [Summer of the Lord]. (in Russian). Available at: <https://azbyka.ru/fiction/leto-gospodne/> (Accessed: 06.10.2019).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АРХИВЫ И ИНСТИТУЦИИ

ГАПО	Государственный архив Пензенской области
ГАСПИТО	Государственный архив социально-политической истории Тамбовской области
ГАТО	Государственный архив Тамбовской области
ЖМП	Журнал Московской Патриархии
ИТУАК	Известия Тамбовской ученой архивной комиссии
НИОР РГБ	Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки (Москва)
ОГПУ	Особое государственное политическое управление
ОР РНБ	Отдел рукописей Российской национальной библиотеки
ОСРК	Основное собрание рукописной книги
РГБ	Российская государственная библиотека (Москва)
РНБ	Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург)
РСХД	Русское студенческое христианское движение
ТЕВ	Тамбовские епархиальные ведомости
ЦК РКП(б)	Центральный Комитет Российской коммунистической партии (большевиков)

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК

**БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК
ТАМБОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

Выпуск IX

ISBN 978-5-907132-83-2



9 785907 132832

Компьютерная верстка – Т.В. Подковырова
Корректор – Л.И. Дудова

Подписано в печать 18.12.2019 г. Формат 70х100¹/₁₆. Печать офсетная
Бумага офсетная. Усл. печ. л. . Тираж 500 экз. Заказ № 1132

Отпечатано в обществе с ограниченной ответственностью
«Тамбовский полиграфический союз»
392000, г. Тамбов, Моршанское шоссе, 14А
Тел. 8 (4752) 53-26-27
E-mail: info@tps68.ru
www.tps68.ru