

Московский Патриархат
Русская Православная Церковь
Пензенская Митрополия
Пензенская Духовная Семинария

Научно-богословский журнал

ISSN 2410-0153
ISSN 2411-6556 (Online)

15 июня 2019

Нива Господня

Вестник Пензенской Духовной Семинарии

Выпуск 2 (12) 2019

Пенза
2019

ISSN 2410-0153
ISSN 2411-6556 (Online)

Научно-богословский журнал «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии»

Учредитель и издатель Религиозная организация - духовная образовательная организация высшего образования «Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии Русской Православной Церкви»

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019

Одобрено Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви (Свид. №305 от 5 декабря 2016 г.)

Главный редактор - Митрополит Пензенский и Нижнеломовский Серафим (С.В. Домнин), ректор Пензенской духовной семинарии

Редакционный совет:

протоиерей Николай Грошев, первый проректор ПДС, заместитель главного редактора
протоиерей Вадим Ершов, проректор по научной работе ПДС, кандидат богословия, заместитель главного редактора

Кондрашин В.В., д.и.н., профессор, заведующий кафедрой «История России, краеведение и методика преподавания истории» ПГУ, руководитель Центра экономической истории Института российской истории РАН, депутат законодательного собрания Пензенской области

Шкаровский М.В., д.и.н., главный архивист Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии, профессор Общецерковной докторантуры и аспирантуры, член Комиссий по канонизации новомучеников и исповедников Санкт-Петербургской и Гатчинской епархий.

Маслова И.И., профессор ПДС, д.и.н., куратор рубрики «История Отечества»

Склярова Т.В., профессор ПДС, д.п.н., куратор рубрики «Педагогика и образование»

Горланов Г.Е., заведующий кафедрой Литературы ПГУ, д.ф.н., профессор
протоиерей Александр Филиппов, проректор по воспитательной работе ПДС, куратор рубрики «Богословие и библеистика»

протоиерей Андрей Фадеев, преподаватель кафедры Библеистики и богословия ПДС
иеромонах Феодосий (Юрьев), преподаватель кафедры Библеистики и богословия ПДС, куратор рубрики «История Церкви»

иеромонах Фаддей (Голосных), магистр богословия, преподаватель кафедры Библеистики и богословия ПДС, куратор рубрики «Практическая миссиология»

Дворжанский А.И., древлехранитель Пензенской епархии, куратор рубрики «История Пензенской епархии»

Рассказова Л.В., главный хранитель Объединения государственных литературно-мемориальных музеев Пензенской области, кандидат культурологии, куратор рубрики «Православие и русская культура»

Шигурова А.Б., преподаватель кафедры Церковной истории и философии ПДС, к.ф.н., куратор рубрики «Православие и русская литература»

«Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» является научным изданием, в котором публикуются работы по богословской, церковно-исторической и смежной с ними проблематике.

Издание предназначено для преподавателей и студентов духовных и светских высших учебных заведений, а также для всех желающих подробнее узнать о современной жизни Церкви

СОДЕРЖАНИЕ

РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

- Д. Мартышин, протоиерей, П. В. Бочков, священник, И. Цветков, священник*
Философия протоиерея Василия Зеньковского
в культурном контексте Европы..... 5
- Р. М. Рупова*
Духовная традиция христианства
в системе социальных эстафет и трансляций.....17

ЦЕРКОВЬ И ИСТОРИЯ РОССИИ

- К.В. Бирюкова*
Дальневосточные миссии Русской Православной Церкви.....22
- К. А. Костромин, протоиерей*
Священномученик Платон (Кульбуш), епископ Ревельский,
и православные братства Петербурга28
- А. А. Кострюков*
К вопросу о подготовке Московского Совещания глав
и представителей Поместных Православных Церкви 1948 г.34
- А. В. Мазырин, священник*
«Не духовенство одно составляет Святую Церковь...»
Ответ Всероссийского Поместного Собора и святого Патриарха Тихона
на развёртывание большевистских гонений43
- Д. В. Прахт*
Духовенство как сословие Российской империи
на примере Тобольской епархии51
- инокиня Евфросиния (Галина Седова)*
Ольга Фёдоровна Бенуа: материалы следственного дела (1944 –1945 гг.).....60
- иеромонах Ферапонт (Широков)*
Обозрение епископом Вологодским и Тотемским Никоном (Рождественским)
Вологодской епархии в период пребывания правящим архиереем
(по материалам ежегодных отчетов епархиального архиерея).....70

БИБЛЕИСТИКА И БОГОСЛОВИЕ

- И. А. Легошин, В.К. Ершов, протоиерей*
Притчи как жанр евангельской проповеди77

ПРАВОСЛАВИЕ И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

М. А. Князев

Святоотеческое наследие в публицистических произведениях

А. И. Солженицына.....83

ПРАВОСЛАВИЕ И РУССКАЯ ОБРАЗОВАННОСТЬ

М. Г. Петрова (Шпагина)

К вопросу об освоении языка.....87

ЦЕРКОВЬ И СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ

Г.А. Кобзев, священник, Н.В. Воробьёва

Памятники культурного наследия Омской епархии

сквозь призму церковно-государственных отношений.....92

Г. В. Синцов, Е. С. Якушова

Неблагополучная семья как фактор проявления экстремизма

в молодёжной среде.....101

Наши авторы106

УДК 27-1

Философия протоиерея Василия Зеньковского в культурном контексте Европы

*Д. Мартышин, протоиерей
Киевская духовная академия,
П. В. Бочков, священник
Институт современных гуманитарных исследований,
И. Цветков, священник
Киевская духовная академия*

Статья описывает становление философских взглядов протоиерея Василия Зеньковского, а также содержит анализ его философии в культурном контексте Европы.

Ключевые слова: философия, протоиерей Василий Зеньковский.

Archpriest Vasily Zenkovsky's philosophy in the European cultural context

*Archpriest Dionysius Martyshin
Kiev Theological Academy,
Priest Pavel Bochkov
Institute of Modern Humanitarian Research,
Priest Igor Tsvetkov
Kiev Theological Academy*

The article describes the formation of Archpriest Vasily Zenkovsky's philosophical views, and also contains an analysis of his philosophy in the European cultural context.

Keywords: philosophy, archpriest Vasily Zenkovsky.

Протоиерей Василий Васильевич Зеньковский по праву принадлежит к числу выдающихся священнослужителей, богословов Православной Церкви, педагогов, апологетов и религиозных мыслителей XX века. Родился будущий священник 4 (16) июля 1881 года в городе Проскурове Подольской губернии (ныне город Хмельницкий) в семье учителя, который вместе с тем был и церковным старостой. Внук священника, сын активного деятеля Православной Церкви, певчий в церковном хоре прошёл классический на то время путь: от веры в Бога к поиску социальной справедливости и, в конечном итоге, к неверию. Вскоре, разочаровавшись в марксизме, натурализме и нигилизме, Зеньковский вернулся обратно к православной вере, но уже окрепшей в горниле искушений, сомнений и философских поисков истины.

По окончании гимназии Зеньковский поступил на физико-математический факультет Киевского университета святого Владимира. Изучая философскую

литературу, в частности Канта, погружаясь в мир книг Николая Гоголя, он вновь ощущает внутренний зов к религии и переходит в 1904 году на историко-философский факультет. «С этого момента, – пишет Виктор Летцев, – начинается напряжённая мыслительная работа над выработыванием новой системы взглядов, приведшая его в итоге к построению «христианской философии» [17, с. 21].

Истоки философии Зеньковского, как и многих других представителей Русской Православной Церкви, ярчайших деятелей русской религиозной философии XX века, гораздо шире и, вместе с тем глубже, чем это кажется на первый взгляд историку или философу. Однако, следует отметить, что Зеньковский находился под влиянием не только западной науки, но и русской философии. Исследователю, стремящемуся к объективности изучения основ философии Зеньковского, можно будет достичь целостности обнаружения его истоков, осмыслив влияние на священника всего творчества великого русского философа Владимира Соловьёва. По нашему мнению, трудно отрицать влияние Соловьёва на всю русскую религиозную философию XX века [5, с. 229].

С 1905 года Зеньковский активно принимает участие в работе Киевского Общества по изучению религии и философии, а в 1910 году становится его председателем. В эти годы научной и публицистической деятельности он сближается с выдающимся философом и будущим богословом С. Н. Булгаковым, который до 1906 года тоже жил и работал в Киеве.

В период с 1913 по 1914 годы философ учится в Германии, Австрии и Италии. В 1915 году, возвратившись на родину, он защищает диссертацию и становится экстраординарным профессором по кафедре философии Киевского университета. Как и многие ярчайшие представители Церкви, философии, литературы и поэзии, он своими глазами созерцает ужасы революции, гражданской войны, хаоса, разрухи и трагедию русского народа. В 1918 году В. В. Зеньковский в течение пяти месяцев занимал пост министра вероисповеданий в правительстве гетмана П. П. Скоропадского, о чём с глубоким сожалением он поведал в своей книге воспоминаний «Пять месяцев у власти» [12].

После падения правительства гетмана Скоропадского Зеньковский был вынужден эмигрировать в Югославию. Здесь он с 1920 по 1923 годы был профессором философии Белградского университета. Параллельно принимал активное участие в работе Белградского православного кружка, одним из организаторов которого был известный философ, литератор, активный деятель экуменического движения Николай Зернов [16].

Переселившись в Чехословакию, Зеньковский возглавляет кафедру экспериментальной и детской психологии Высшего педагогического института. В своей глубоко христианской педагогике он даёт обобщающую формулировку тех идей воспитания, которые он разрабатывал в течение всей своей жизни. Неслучайно исследователь В. В. Сапов отмечает, что среди многообразных научных интересов протоиерея Василия Зеньковского, мировоззрение которого можно охарактеризовать как «православный универсализм», центральное место занимает педагогика, воспитание личности и повышенный интерес к русской классической литературе и русской философии [21].

В 1923 году в Пшерове (Чехословакия) по инициативе Зеньковского происходит важнейшее событие в истории религиозного движения Европы – съезд

русской православной молодёжи и основание Русского студенческого христианского движения (РСХД) – «Пшеровской пятидесятницы» [17, с. 110]. Следует обратить внимание на то обстоятельство, что Зеньковский до самой своей кончины оставался председателем РСХД. «В дальнейшем с РСХД оказалось связана как церковно-общественная деятельность Зеньковского, так и научная, публицистическая, лекционная. Зеньковский шаг за шагом стремился разработать общую идеологию РСХД и сформулировать свою, глубоко личную идею православной культуры» [2, с. 41]. Зеньковский отмечал, что Русское студенческое христианское движение (РСХД) всегда шло по пути идейного приложения начал христианства к пониманию и освящению современности, воплощая в реальности человеческого бытия христианские принципы обустройства мира. Он неоднократно в статьях и книгах говорил о неразрывности теоретической и практической жизни христианина, лишённой всякого отвлечённого религиозного радикализма и безответственного фанатизма [2, с. 41]. Следует обратить внимание на то, что именно «движение стало платформой для международной деятельности молодых русских православных эмигрантов в разных странах» [там же].

В 1926 году Зеньковский переезжает в Париж и принимает активное участие в открытии Парижского Православного богословского института имени преподобного Сергия Радонежского. В этом известном учебном заведении [23], ставшим путеводной звездой для всего православного мира в океане богословской мысли, он долгие годы будет возглавлять кафедру философии. Одновременно с богословской и философской деятельностью в институте он организовал Высшие богословские курсы, открыл Религиозно-педагогический кабинет и редактировал «Религиозно-педагогический бюллетень».

В начале Второй Мировой войны Зеньковский, пройдя муки одиночного пребывания в тюрьме, приходит к важнейшему решению в его жизни – решимости принять священство. После освобождения и возвращения в Париж, в марте 1942 года В. В. Зеньковский был рукоположен видным церковным деятелем митрополитом Евлогием (Георгиевским) в священный сан. В 1944 году после смерти профессора, протоиерея Сергия Булгакова священник Василий Зеньковский был избран деканом Православного богословского института. Скончался протоиерей Василий Зеньковский после тяжёлой и продолжительной болезни 5 августа 1962 года и похоронен на кладбище Сент-Женевьев-де-Буа [22].

С нашей точки зрения, протоиерей Василий Зеньковский был не только видным православным священнослужителем, талантливым педагогом, блестящим руководителем, редактором, но и видным христианским православным философом, религиозным мыслителем первой величины. Он сумел разработать целостную педагогическую систему, христианскую гносеологию и апологетику. «Зеньковский мечтал о православной культуре, обладающей синтетической силой сглаживать и разрешать жизненные противоречия» [2, с. 42].

Протоиереем Василием Зеньковским было опубликовано ряд научных книг, внесён важный и весомый вклад в многообразные аспекты православной богословской мысли, философии, педагогики и апологетики. Самыми значительными его публикациями считаются «Социальное воспитание, его задачи и пути» (1918), «Русские мыслители и Европа» (1926), «Дар свободы» (1928), «На пороге зрелости» (1929), «Проблемы воспитания в свете христианской антрополо-

гии» (1934), «История русской философии» (1948–1950), «Апологетика» (1959), «Н. В. Гоголь» (1961), «Основы христианской философии» (1961–1964).

Отметим, что «философская система Зеньковского состоит из трёх разделов: гносеологии, метафизики и учения о человеке (антропологии). В сфере гносеологии Зеньковский стоит на точке зрения, которую он называет «христоцентрическим пониманием знания» [22, с. 554]. «Исследование Зеньковского по философии Православия носит разноплановый характер. С одной стороны, Зеньковский пытается осмыслить причины кризиса современного ему европейского общества, с другой – ищет путь к преодолению этого кризиса через построение органичной, целостной культуры» [2, с. 50].

Вся современная культура, согласно взглядам Зеньковского, усыпляет человечество духовно, заглушает запросы духа. И в этом случае он заостряет внимание богословов на добросовестных сомнениях верующих людей, считая их необходимыми векторами на пути к постижению истины. Особое место в творческом наследии протоиерея Василия Зеньковского занимает «История русской философии» – фундаментальное исследование, изданное в Париже и переведённое на французский и английский языки [6]. Есть достаточно оснований полагать, что по охвату материала и глубине интерпретации это исследование до сих пор остается непревзойдённым в области истории русской философии. Зеньковский трудился на стыке педагогики, литературоведения, философии, богословия, публицистики и сумевший построить целостную религиозно-философскую систему, не предав христианских убеждений и одновременно идеалов интеллектуальной дискуссии в современной науке.

Его книга «Основы христианской философии» в полном объёме сохраняет свою актуальность для христианской апологетики и сегодня [8]. Без сомнения, многогранные научные интересы и дарования протоиерея Василия Зеньковского золотыми буквами вписаны в историю Православия XX века. Красной нитью через всю книгу пастыря проходит идея о том, что христианство является живой и неразложимой целостностью науки и веры, где синтез религиозного познания и рационального знания проливает свет на жизнь всего человечества.

«По мнению Зеньковского, в европейском человечестве накопились глубокие противоречия, разрешить которые может «философия Православия» как учение о духовной целостности. Вместе с тем, Зеньковский высказывал сомнения в том, что европейцы готовы воспринять религиозно-философские идеи Православия. Слишком долго европейское человечество шло к чистому «гуманизму», который Зеньковский считал натурализмом, то есть стремлением обойтись без Бога, отодвинуть религию от культуры. Обезбоживание жизни, как он считал, можно преодолеть только оцерковлением культуры. Другого пути для достижения органической культуры, кроме Православия, для Зеньковского нет» [2, с. 51].

В конечном итоге можно сказать, что сегодня в Литве, Эстонии, Латвии, Беларуси, России, Украине книги русских религиозных мыслителей возвращаются в жизнь не только духовных школ, храмов, церковных библиотек и монастырей, но и в сферу современной светской науки. Задача принципиально нового осмысления жизни и творчества протоиерея Василия Зеньковского не будет решена в полной мере, если в многообразии научных методов научной деятельности ис-

следователи не станут опираться на духовно-нравственный потенциал русской религиозной философии и реальный конструктивный диалог науки и религии. Изучение творчества мыслителя обогащает современную богословскую науку, побуждает к изучению наследия представителей русской религиозной философии XX века, способствует появлению новых подходов к теоретическим и практическим вопросам диалога науки и религии.

Если значение трудов протоиерея Василия Зеньковского для педагогики, психологии на сегодняшний день достаточно уяснено светской наукой, то вопрос о том, каков вклад философа в мировую духовную культуру, какую работу мыслитель осуществил на поприще развития православной богословской мысли и православной культуры, ещё недостаточно осмыслен светскими исследователями и православными учёными.

В эпоху духовно-нравственного кризиса, атеизма, расцвета секулярной культуры идёт активный пересмотр религиозного наследия человечества. Богословы, философы и священники пытаются по-новому посмотреть на мир религии и человека. Духовные оценки и ценностные категории они определяют в соответствии с духовной и социальной установкой христианства на активное преобразование мира в свете Евангелия. Необходимо сказать, что протоиерей Василий Зеньковский оценивал духовную культуру человечества в соответствии с установкой на одухотворение, преобразование мира и культурные перемены. Для него было важным понимание того, что православная культура может служить преобразовательным целям современной Европы.

Как правило, только скептики и атеисты, не замечают в жизни человека объективных позитивных перемен, связанных с Православием. Очевидно, что современная секулярная культура гораздо менее чувствительна к духовным проблемам человека и его религиозным исканиям. Зеньковский был глубоко озабочен тем, что общество Европы каждый строит в одиночку, лишившись принципов христианской соборности и коллективизма. Свою задачу он видел в пересмотре ценностных оснований современной культуры, в устранении конфликта между Богом и человеком, между природой и обществом, между небом и землёй, между Церковью и миром. Он считал, что пришло время преодолеть духовное разделение человека и мнимое противоречие, которое удаляет современное общество от Бога.

В этом контексте объективно возрастает роль религии, особенно Православия, более укоренённого в аскетической практике живого Богообщения и свободе мысли святых отцов Церкви. В православной вере есть несомненное сходство с католической и протестантской мыслью, что не удивительно, учитывая общую историю христианства. В Православной Церкви присутствуют европейские преобразовательные, воспитательные, гуманистические, общечеловеческие духовные ценности. Но в Православии эти гуманистические мотивы человеческого индивидуализма никогда не были доминирующими и определяющими в духовной жизни. Православный христианин всегда осознавал, что этот материальный мир – это творение Бога, дар Творца, сама природная материя несёт следы Божественного Промысла и потому в ней есть порядок, гармония.

Отметим, что речь идёт не о каких-то богословских абстракциях учебника по догматике, проявляющихся лишь в молитве, духовных размышлениях и устрем-

лениях христианина. Нет, указанные аспекты богословского осмысления мира воспринимаются Зеньковским и в реалиях современной культуры. В его картине мира богословие Православной Церкви стоит выше всяких рационалистических понятий. Он смотрит в религиозную даль, там он находит непреходящие образцы гармонии жизни человека и общества. Вот почему в своих книгах и статьях он актуализирует вопросы христианской культуры, психологии и педагогики [6, 7, 10, 11]. Христианин является для него носителем устойчивых духовных ценностей и непреходящих идеалов Церкви. Надо сказать, что мыслитель заметную нравственную и культурную деградацию современной Европы напрямую связывал с утратой духовных идеалов христианства с понижением моральных идеалов традиционного христианского мира.

По нашему мнению, плодотворность богословского труда священника определяется главным образом тем, насколько он прояснил, расширил и укрепил православную веру в жизни своей паствы. Донесение духовных смыслов Православной Церкви до современного человека – основная задача деятельности православного пастыря, богослова, религиозного мыслителя в жизни общества его эпохи, иначе христианскому миру хватило бы трудов блаженного Августина, святителя Василия Великого, святителя Григория Богослова или святителя Иоанна Златоуста и одной религиозной книги дореволюционного периода. Это означает, что христианин, получая знания, историю, науку, таланты и вдохновение от Бога, не должен зарывать в землю дары, «поскольку они должны распространяться на все отрасли, на все области нашей жизни, начиная, разумеется, от семьи и кончая любым действием в нашей жизни» [26, с. 15], – размышляет один из видных представителей Русского Зарубежья, профессор Никита Струве.

Нет никакого сомнения в том, что Зеньковский был глубоко образованным, интеллигентным человеком, философски одарённым мыслителем и глубоко верующим православным пастырем. Он воплотил в себе стремления религиозного духа и интеллектуального прозрения. Его мировоззрение было пропитано православной верой и идеями духовного развития мира и человека.

Духовно понимая миссию человека в мире как восстановление и преображение мира в свете Евангелия, Зеньковский всегда живо откликался на неотложные требования преобразования церковной жизни и самой человеческой культуры. Он вдохновлялся православной идеей преображения мира, культуры, общества и даже науки. В его книгах и статьях нетрудно увидеть отражение глубокой богословской мысли Православной Церкви. Не только в православной среде, но и в мировом межконфессиональном плане Зеньковский как незаурядный священнослужитель и ярчайший представитель религиозной философии осуществлял творческую реакцию на секуляризацию духовной жизни Европы.

Активная, творческая и инновационная деятельность священника, выразившаяся в развитии Русского студенческого христианского движения, в твёрдой и последовательной просветительской миссии, в выявлении ложных начал секулярной культуры и науки, способствовала оживлению интереса европейской общественности к Православию. Зеньковский как блестящий и талантливый апологет вновь делал для современного человека актуальными вопросы о Боге и Церкви. Никита Струве, размышляя над творческим наследием Зеньковского и анализируя деятельность Русского студенческого христианского движения, пи-

шет: «Из радости и боли родились все положительные направления Движения: подчинение всех ценностей Единому на потребу, стремление очистить Церковь от исторического шлама, преодоление провинциализма, прокладывание мостов между Церковью и миром, построение православной культуры (выражение о. Василия Зеньковского), внутреннее обновление» [27, с. 73].

С нашей точки зрения, именно ревность об истине христианства придала Зеньковскому смелость в разработке вопросов христианской гносеологии, философии православной культуры, педагогики и психологии. Заметим, что слабо осмысленные в православной мысли вопросы о миссии и до сих пор не интегрированные в жизнь Церкви пастырские наработки он всегда делал актуальными для молодёжи. Он сделал свои мировоззренческие идеи, замечательные по богословской системности, философской глубине и чистоте православного вероучения, доступными для широкой европейской аудитории.

Достаточно сказать, что и на постсоветском пространстве в девяностые годы XX столетия особенную ценность на стыке науки и религии приобретали его научные книги и статьи. Ему удалось на высоком академическом уровне в свете христианской апологетики показать всю неполноту, ущербность всех начинаний современной науки, оторванной от Бога, Церкви и вечных абсолютных смыслов. Утверждая приоритет православной веры во всех сферах человеческой жизни, обращая мысли современного читателя к наследию Православной Церкви, священник пробуждал в сердцах людей христианскую веру, богословские интересы и религиозные искания в секуляризованном европейском обществе.

Отметим, что чрезвычайно острая социальная и культурная проблематика, которая позволяла Зеньковскому во многих случаях сохранять актуальность и ответственность за преобразование реалий жизни, способствовали тому, что он заложил основы интегрального, чуждого крайностям религиозного фанатизма и политического утопизма духовно-нравственного миропонимания. Его идеи вполне сохраняют и сегодня религиозную и социальную ценность, они подводят под существование современного человека религиозные и ценностные духовные основания.

Изучая философию мыслителя в мировом культурном контексте, отметим, что Зеньковский актуализировал христианские основания европейской культуры. Он вновь сделал возможным религиозно-философское осмысление православной церковной культуры в мировом культурном контексте. Иными словами, он поднял вопрос духовного основания реальности современного человека, далее развил православное представление о Боге, человеке и обществе.

При всей своей интеллектуальности, вовлечённости в современность и проблемы секулярного мира протоиерей Василий Зеньковский строго оставался привержен традициям Православия. Несмотря на то, что в Европе он находился под сильным давлением католической и протестантской мысли, разных политических и культурных идеологий Запада, мыслитель не отступал от фарватера православного вероучения.

Всё это вместе с его богословскими и философскими трудами, пастырским служением сформировало целый, не до конца оценённый и полностью изученный культурный пласт в жизни Православной Церкви в Европе. Большая часть его теоретических богословских и философских замыслов и сегодня являются

духовным вектором многих идейных устремлений православной общественности. Зеньковский заложил крепкий фундамент оригинальной православной христианской психологии, педагогики, христианской апологетики, философии и социологии. С нашей точки зрения, мыслитель всячески содействовал формированию православного самосознания верующих христиан. Он сделал возможным инкорпорацию многовековых ценностей Православия в достояние, критически мыслящего и скептически настроенного европейского общества. Зеньковский стал настоящим религиозным мыслителем Европы, глобально мыслящим вне всяких ограничений мысли и культурных мифологем.

Ему вполне удался философский эксперимент объединения духовных устремлений христианства и современной культуры. Синтез опыта христианского богослова, религиозного мыслителя и светского философа создал многообразие парадигм прочтения религиозной истории мира и западной культуры. Зеньковский, утверждая, что именно Православие является светом Христовой Истины, «исходной точкой и высшим критерием человека, его мысли, его дела, его личной и общественной судьбы» [28, с. 42], наиболее полноценно раскрывая суть христианства, противопоставил его идее безбожия, нигилизма и секуляризма европейской культуры, оторвавшейся от материка католической и протестантской мысли.

Православие было для философа образцом христианской и общечеловеческой соборности, единения и подлинного коллективизма. Из этого подхода вытекала его миссионерская идея о просвещении мира. Поэтому он воспринимал как греховный уход христиан из сферы культурного творчества, осуждал крайние проявления аскетического эгоцентризма, отрицавшего саму суть проповеди Евангелия всему человечеству. Собственная же миссия Церкви осмысливалась им в качестве просвещения и преображения мира. По Зеньковскому, «христианство: созерцательное и деятельное, надмирное и земнородное, низводящее благодать на землю, но и возводящее земное до небесного» [24, с. 57], призвано обеспечить культурное и духовное развитие Европы.

Живя верой во Христа, мыслитель, шёл по пути исторического и культурного развития христианства, утверждая универсальные христианские ценности. Он смог возвыситься над политикой, неверием, нигилизмом и социальной утопией живую и направляющую веру в Бога. В этом смысле он стал своего рода зеркалом русской религиозной мысли, оригинально, всесторонне отразил в себе типичные особенности её развития: вера в Бога, свобода, творчество, жажда познания и интеллектуализм.

В Зеньковском священник, богослов, светский исследователь могут найти черты собственного духовного образа. Именно он преподнёс всему миру во впечатляющей интеллектуальной богословской и философской форме живую веру Православия, выразил в виде своих книг и статей ожидания, тревоги, радости, печали, озабоченность, мечты и идеи многих православных христиан своей эпохи. Он создал синтез веры и разума. Он почти ко всем смог подойти с определённым конструктивным и всеобъемлющим предложением. Православным христианам он указал на актуальность миссии и преображения культуры. Учёным подарил веру в творчество и свободомыслие. Западным христианам дал идею духовного обновления католического и протестантского мира.

Зеньковский покорил западное общество тем, что он предложил ему возвышенный христианский всечеловеческий универсализм. Современной науке он дал религиозность, нравственность, философичность, обязав учёных непрестанно заботиться о вечности, абсолюте и свободе человечества. Он верил, что современный человек через единение с Богом может реально изменить жизнь всего мира. Приведём слова выдающегося архипастыря Русской Православной Церкви, почётного Патриаршего Экзарха всея Беларуси, митрополита Филарета (Вахромеева), которые лучше всего выражают суть внутренних переживаний протоиерея Василия Зеньковского. Митрополит пишет: «Необходимо ясно понимать, что мир – это творение Бога, и что Сущий над всеми Бог является предельной целью человеческого существования – индивидуального и общественного, и что полнота бытия человека достигается за пределами этого мира. О том, что такая полнота жизни предощущается и переживается ещё в этом мире, свидетельствует тысячелетний опыт христианской Церкви – её святых угодников и блаженных подвижников» [29, с. 165].

Можно предположить, что именно актуальная идея преобразования современной культуры в свете христианства, столь характерная для настоящих религиозных мыслителей и богословов, навсегда сделала Зеньковского известным во всем христианском мире. Следует обратить внимание на то, что ведь многие православные христиане находятся в пустом пространстве между светской и духовной культурой человечества. Эту пустоту, безразличие и попытался упразднить Зеньковский. Он довольно пластично и гармонически становился духовным судьей жизни православного человека, без жёсткой критики и обличения выносил свой духовный вердикт с точки зрения Евангелия и современной культуры. Не удивительно, что его книги, раскрывающие интенции научного мышления и православной веры, так актуальны и востребованы сегодня православной общественностью и представителями светской науки. Зеньковский сумел осуществить реальный синтез христианских идей, новых форм науки и культуры. Он предложил уникальный опыт христианизации европейской культуры на основаниях творческой свободы, христианской соборности, научного диалога и глобального нравственного переустройства мира.

Веру протоиерея Василия Зеньковского в будущее Православной Церкви можно охарактеризовать словами Никиты Струве. Он писал: «Христианство не может жить без универсальной перспективы. Если только оно не замкнётся на самоё себя, если не примет свою географическую и историческую ограниченность за непреложную истину, если будет смотреть не назад, как Лотова жена, а вперед, как Авраам, Православию в третьем тысячелетии предстоит великое будущее» [25, с. 152].

Для Зеньковского идея христианского преобразования мира была не только теорией, но и глубоким личным подвигом аскетического бытия. Он, провозглашая создание христианской культуры, способной объединить Церковь и общество, выражал исконно интеллигентские чаяния и глубоко христианскую надежду. Отсюда вытекает духовный подвиг мыслителя, его духовная борьба с утопиями, национализмом, сциентизмом и нигилизмом.

По нашему мнению, Зеньковский представляется крайне важной и значительной фигурой в православном богословии, русской религиозной филосо-

фии и, прежде всего, в христианской педагогике и психологии. Он, будучи представителем «великой русской эмиграции, доведшей религиозно-философское творчество до высшей точки» [28, с. 40], вошёл в историю философии наряду с Н. А. Бердяевым, С. Н. Булгаковым, С. Л. Франком, Г. В. Флоровским. Зеньковский по самому типу своего характера и сокровенному смыслу своих духовных исканий – мыслитель, публицист, культуролог. Как и у всех известных религиозных мыслителей XX века [20], большую часть его духовной и научной жизни занимал не столько поиск духовных идеалов и философских теорий как таковых, сколько творческое осмысление религии, культуры, философии и науки. В своей интеллектуальной развитости он явился, с нашей точки зрения, самым одарённым из многих русских православных священнослужителей, оказавшихся после революции 1917 года за границей. Он существенно повлиял на развитие христианской гносеологии, апологетики и педагогике. Это влияние мыслителя определяется в большей мере не только богословской зрелостью, философской оригинальностью, разработанностью его основ христианской философии, но и духовными импульсами личности, искренним желанием послужить Христу, Православной Церкви и современной культуре. Зеньковский, выражаясь образно-поэтически, предначертал духовный путь православного духовенства, педагогов, религиозных мыслителей в будущее христианской миссии, вдохновил многих священнослужителей своим духовным опытом и примером талантливого христианского творчества на служение Богу.

Из сказанного, думается, должно быть ясно, что Зеньковский явился выдающимся проводником духовных идей христианства среди европейской интеллигенции и молодёжи. В последнем плане он предстаёт не только духовником, но и учителем нравственной жизни, носителем ценностей христианства как в отношении Русской Православной Церкви, так и в отношении западного христианского мира. Для нынешнего поколения его глубокая духовность, аскеза, преданность традициям Церкви являются живым уроком, реальным духовным опытом, свидетельствующим об истинном христианине, настоящем философе, проникновенном богослове, религиозном мыслителе и педагоге.

Богословие и философия Зеньковского соединили в себе своеобразные особенности духовных поисков светских европейских интеллектуалов и жизненно религиозную правду представителей Православной Церкви. Поэтому фигура протоиерея Василия Зеньковского выходит на авансцену не только церковной жизни русской эмиграции, но и научной мысли Европы. Он был живым свидетелем христианского возрождения в Европе, вдохновил своими богословскими идеями целое молодое поколение РСХД, священнослужителей, религиозных мыслителей, философов, общественных деятелей, педагогов, писателей и даже многих христиан протестантского направления. По нашему мнению, самые замечательные направления христианской педагогике, философии и апологетики связаны с именем протоиерея Василия Зеньковского. Его размышления о миссии Церкви в современном мире определили многие пути развития церковного просвещения в Европе.

Следует обратить внимание, что предложенное мыслителем теоретическое осмысление роли и значения Церкви в процессах современной культуры неразрывно связано с познанием Бога, с христианским пониманием смысла челове-

ского творчества, смысла жизни и миссии христианства в мире. Ему удалось преодолеть платонические противоречия между духом и материей, христианским богословием и светской современной наукой, Церковью и культурой. Истолковывая опыт познания Бога, изучая подробно христианскую антропологию и православную экклесиологию, он сумел создать целостную концепцию философии православной культуры. Зеньковский отмечает, что эта концепция не может быть развита в пределах церковной изоляции, а может осуществляться только в условиях развития активной церковной миссии и проповеди.

В условиях глобальных вызовов человечества богословие и философия мыслителя имеют сегодня актуальное звучание и могут быть использованы православными богословами для создания и развития курсов богословских дисциплин – таких, как основное богословие, апологетика, философия религии, психология и миссионерство.

Литература

1. Владимир (Могильный), архим., Мартышин Дионисий, прот. Философия истории протоиерея Сергия Булгакова. – К., 2016. – 144 с.
2. Ермишин О. Т. Василий Зеньковский. – СПб.: Наука, 2017. – 250 с.
3. Зеньковский В. В. Апологетика. – Мн.: Харвест, 2010. – 528 с.
4. Зеньковский В. В. Введение в систему философии Православия // Зеньковский В. В. Собрание сочинений. – Т. 4. Христианская философия. – М.: Русский путь, 2011. – 536 с. – С. 7–212.
5. Зеньковский В. В. Идея всеединства в философии Владимира Соловьёва // Зеньковский В. В. Собрание сочинений. – Т. 1: О русской философии и литературе: Статьи, очерки и рецензии (1921–1961) / Сост., подгот. текста, вступ. ст. и примеч. О. Т. Ермишина. – М.: Русский путь, 2008. – 448 с. – С. 228–245.
6. Зеньковский В. История русской философии. М.: Институт русской цивилизации, 2001. – 880 с.
7. Зеньковский В. В. Об участии Бога в жизни мира // Зеньковский В. В. Собрание сочинений. – Т. 2: О православии и религиозной культуре: Статьи и очерки (1916 – 1957) / Сост., подгот. текста и примеч. О. Т. Ермишина. – М.: Русский путь, 2008. – 528 с.
8. Зеньковский В. В. Основы христианской философии. – М.: Институт русской цивилизации, 1996. – 560 с.
9. Зеньковский В. В. Очерки идеологии Русского студенческого христианского движения // Зеньковский В. В. Собрание сочинений. – Т. 2: О православии и религиозной культуре: Статьи и очерки (1916–1957) / Сост., подгот. текста и примеч. О. Т. Ермишина. – М.: Русский путь, 2008. – 528 с.
10. Зеньковский В. В. Принципы православной антропологии // Зеньковский В. В. Собрание сочинений. – Т. 4. Христианская философия. – М.: Русский путь, 2011. – 536 с. – С. 469–507.
11. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии / Отв. Ред. и сост. П. В. Алексеев. – М.: Институт русской цивилизации, 1996. – 272 с.
12. Зеньковский В. В. Пять месяцев у власти [Воспоминания] / Под ред. М. А. Колерова. – М.: Русский путь, 2011. – 648 с.
13. Зеньковский В. В. Собрание сочинений. – Т. 3: Проблема психической причинности. – М.: Русский путь, 2011. – 416 с.

14. Зеньковский В. В. Собрание сочинений. Т. 1: О русской философии и литературе: Статьи, очерки и рецензии (1921–1961) / Сост., подгот. текста, вступ. ст., и примеч. О. Т. Ермишина. – М.: Русский путь, 2008. – 448 с.
15. Зеньковский В. В. Эстетические воззрения Владимира Соловьёва // Зеньковский В. В. Собрание сочинений. – Т. 1: О русской философии и литературе: Статьи, очерки и рецензии (1921–1961) / Сост., подгот. текста, вступ. ст. и примеч. О. Т. Ермишина. М., Русский путь, 2008. – 448 с. С. 246–257.
16. Зернов Н. Русское религиозное возрождение XX века. – Париж, 1991. – 368 с.
17. Летцев В. М. «Прежде всего, он искал подлинности»: Очерк жизненного и творческого пути В. В. Зеньковского. – К.: Дух і літера, 2014. – 184 с.
18. Минувшее и непреходящее в жизни и творчестве В. С. Соловьёва: Материалы международной конференции (14-15 февраля 2003 г.). – СПб., 2003. – 395 с.
19. Нобл Ивана, Бауерова Катержина, Нобл Тим, Парушев Паруш. Пути православного богословия на Запад в XX веке / Пер. с чеш. – М., 2016. Раметов И. А.,
20. Раметов И. А., Мартышин Д. С. Вклад русской религиозной философии в развитие социального учения Православной Церкви. – К.: Дух і літера, 2016. – 124 с.
21. Сапов В. В. Василий Васильевич Зеньковский // РУНИВЕРС. Логосфера [веб-портал] – 2017. // URL: <http://www.runivers.ru/philosophy/lib/authors/author64154/> (дата обращения: 26. 12. 2017).
22. Сапов В. В. В. В. Зеньковский. Очерк жизни и творчества // Зеньковский В. В. Основы христианской философии. – М.: Институт русской цивилизации, 1996. – 560 с.
23. Свято-Сергиевское Подворье в Париже. К 75-летию со дня основания. – СПб.: , 1999. – 260 с.
24. Струве Н. А. О целостности христианства // Струве Н. А. Православие и культура. – М.: Русский путь, 2000. – 632 с.
25. Струве Н. А. Православие на подступах к третьему тысячелетию // Струве Н. А. Православие и культура. – М.: Русский путь, 2000. – 632 с.
26. Струве Н. А. Религиозный опыт русской эмиграции. Выступление в общине храма Сретения Господня в Заостровье // «УМСА–PRESS» в Архангельске. Встречи с Н. А. Струве: лекции, интервью, беседы. – Архангельск, 2002. – С. 15 – 16.
27. Струве Н. А. Что такое Движение? // Струве Н. А. Православие и культура. – М., 2000. – С. 72–73.
28. Струве Н. А. Утопия или маниловщина? Ответ на письмо из России // Струве Н. А. Православие и культура. – М.: Русский путь, 2000. – 632 с.
29. Филарет, митрополит Минский и Слуцкий. Церковь перед вызовом глобальной цивилизации // Филарет (Вахромеев К. В.; митрополит Минский и Слуцкий). Человек в истории. – Минск: Харвест, 2008.

Духовная традиция христианства в системе социальных эстафет и трансляций

Р. М. Рупова

Российский государственный социальный университет

Среди большого разнообразия форм современной культуры особое место занимают традиции. Ввиду терминологической недоопределённости этого понятия нередко происходят подмены – традицией называется то, что не имеет никакого отношения к этому явлению. Также нередко в идеологических или политических целях формируются симулякры традиций.

В статье дана классификация традиций – духовной, религиозной, культурной, социальной и народной. Показана особая роль духовной традиции в обществе.

Ключевые слова: *духовная традиция Восточного христианства, трансляция, мистико-аскетическая традиция, неопатристический синтез.*

Spiritual tradition of Christianity in the social relay and broadcast system

R. Rupova

Russian State Social University

Traditions occupy a special place among the great diversity of modern culture forms. In view of the terminologically undefined nature of this concept, it is not uncommon for substitutions to occur – tradition refers to something that has nothing to do with this phenomenon. Also, for ideological or political purposes, simulacrum of traditions are often formed.

The article gives a classification of traditions, i.e. spiritual, religious, cultural, social and folk ones. The special role of the spiritual tradition in the society is shown.

Keywords: *spiritual tradition of Eastern Christianity, translation, mystical and ascetic tradition, neopatristic synthesis.*

В третьем тысячелетии христианской эры накопились уже новые проблемы, требующие нового осознания культурообразующей роли христианства в современных условиях. «Современная европейская культура возникла из христианства, созидавшего культурные формы устройства жизни, используя для этого не только опыт Ветхого Завета, но и богатейшую греческую и римскую культуру общественного устройства, философской мысли и художественного творчества. История Европы – это долгий процесс христианизации всех областей культуры, всего культурного наследия народов, постепенно входящих в христианскую Ойкумену» [7, с. 334].

Среди множества определений культуры есть такое: «культура есть система социальных эстафет, в которых участники передают друг другу образцы для подражания» [4, с. 132]. Это определение указывает на наличие транслируемой тра-

диции и подразумевает когнитивно-знаковый характер транслируемого содержания [1, с. 86–93]. Важнейшая функция культуры состоит в том, что она выражает смысл человеческого существования. Понятие смысла также требует уточнения. Смысл феномена, как пишет Ю. Шрейдер, – это внеположная ему сущность, о которой он свидетельствует. Смысл описывается в определённой знаковой системе [7, с. 336].

Усилиями Каппадокийских отцов Церкви культурные формы, соответствующие их эпохе (IV век), стали носителями христианских смыслов. Они активно воцерковляли традицию языческого неоплатонизма. Впоследствии на Западе Фома Аквинский, по выражению Г. К. Честертона, «окрестил Аристотеля», применив его философию в качестве инструментария для развёрнутого выражения христианской теологии. Можно сказать, что культура требует от вероучения приложения усилий для передачи христианского смысла средствами культурных форм. В нашу эпоху это требование приобретает особое значение: либо в культуре возобладают деструктивные смыслы (а при современных средствах распространения информации они быстро произведут широкое губительное действие), либо она станет носителем высокой христианской нравственности и будет служить духовному оздоровлению и умиротворению общества.

На культурном поле современности перед нами разворачивается великая многоголосица и большое многообразие форм. Это, с одной стороны, как будто бы свидетельствует о пышном цветении культуры. Но, если присмотреться, мы увидим многотысячные тиражи изделий массовой культуры: сомнительную фото и кинопродукцию различных форматов, игровые виртуальные миры с их особой деструктивной эстетикой, вседозволенность и всеядность рекламы и многое другое, чем фонтанирует Интернет.

Этим явлениям обычно противопоставляется понятие *традиции*. Но нам предлагается целый ассортимент неких традиций, которые изобретаются в обход исторической науки; они обрастают мифологией, обретают множество адептов. Очевидно, что и само понятие традиции довольно размыто и требует уточнения и концептуализации. Такие словосочетания, как «духовное наследие» или «духовная традиция» нередко являются не более, чем журналистскими штампами, а вовсе не историко-культурологическими терминами. Только прояснив это базовое понятие, можно затем в этих координатах осмыслить культуру.

Этимологическое прочтение слова «традиция»: *tradition*, или предание (пере-дание), позволяет увидеть в качестве основного механизм трансляции как «передающий механизм в историческом времени и человеческом обществе, как социальный или культурный институт, осуществляющий хранение и передачу, трансляцию некоторого фонда, наследия, ценностей, установок и т. д.» [5, с. 9]. Этот ключевой механизм образует связующую основу всего исторического процесса.

С. С. Хоружий в качестве определяющей характеристики той или иной традиции выделяет два основных классификационных признака: транслируемое содержание и способ трансляции. С их помощью можно рассмотреть имеющиеся традиции.

Рассмотрим в этих координатах **духовную традицию христианства**. Содержание, которое она транслирует, – событие Христа в полноте его миссии и уче-

ния, аккумулированное в мистико-аскетическом опыте Восточной Церкви. Способ трансляции – личное общение, «от наставника к ученику». Духовная традиция есть «личностный, энергийный, антропологический феномен» [5, с. 11]. Уникальность её проявляется в том, что без творческих усилий её сохранение и передача невозможны. Поддержание тождественности духовного опыта на протяжении столь отстоящих друг от друга во времени эпох, радикально отличающихся менталитетом культуры, антропологическими реалиями, возможно исключительно творчески.

Вокруг духовной традиции как более широкая выстраивается **религиозная традиция**. Транслируемое содержание гораздо более разнообразно и пёстро – это и материальные формы культа, и институциональные структуры и религиозные поведенческие стереотипы. Способ трансляции также очень разнообразен – через обрядовые формы, религиозные институты. И хотя ядром религиозной традиции выступает духовная практика, по своей природе религиозная традиция – социальный феномен.

Культурная традиция может рассматриваться как целый обширный комплекс традиций с различным содержанием и способами трансляции. Это и «памятники культуры», научно-профессиональные и философские школы, совокупность форм искусства, этических норм и т. д. Формы трансляции, в основном, институциональные и коллективные. Культурная традиция является по своей природе социальным феноменом. В качестве одной из ведущих систем социальной трансляции выступает педагогика. Интересной спецификой культурной традиции является тот факт, что, в отличие от духовной традиции, где творчество – неперемutable условие её хранения и передачи, здесь творчество – выход за пределы, создание новых форм. Культурная традиция может быть связана с духовной традицией, ориентироваться на неё, выступать в качестве примыкающей. Культурная традиция является частью предельно широкой **социальной традиции**, которая наследует социальные институты как таковые.

Можно выделить ещё один класс – **народные традиции**. Это сложный и неоднородный вид общественного бытия. Транслируемый материал – архаические пласты этнокультурного сознания, нередко проявляющиеся как «коллективное бессознательное». Это также социальный феномен и способ трансляции – также внеличностный, социальный.

Взаимные переплетения всех этих традиций образуют историческую жизнь общества. Каждая из них кодифицирует свой род антропологической идентичности. Духовная традиция при этом занимает среди иных особое положение, так как, в отличие от остальных, выстраивает отношения человека к инобытию. Идентичность, провозглашаемая духовной традицией христианства, определяется теоцентрической антропологической парадигмой, обусловленной творением человека «по образу и подобию Божию». В других традициях идентичность выстраивается по отношению к тем или иным социокультурным формам, принадлежащим здешнему горизонту бытия. Поэтому человек в них заведомо редуцируется, будучи представлен, например, как социальный субъект.

В истории известны эпохи, когда духовная традиция христианства имела ведущее влияние на жизнь общества – весь византийский период, европейское Средневековье, допетровская Русь. В иные периоды она влияет на социум бо-

лее опосредованно, через различные социально-антропологические практики. В этом случае духовная традиция как ориентированная на личностный опыт и выстраивающая онтологически более сильные отношения – отношения между человеком и Богом, затрагивающие глубинные сферы человеческого бытия, выступает в качестве ведущей, а другая (например, культурная традиция) – в качестве примыкающей, не всегда во всём своём объёме, возможно в лице отдельных школ и направлений. Такая ситуация для культуры весьма продуктивна. Например, язык образа стал органичен для Церкви после Боговоплощения, но приобрёл характер массового явления в силу синергии культурной, религиозной и духовной традиций. Вот свидетельство искусствоведа: «[В Средние века – Р. Р.] человек осмысливает Благоую весть и старается вчувствоваться в неё. Искусство создает уникальный язык – язык иконы – способный поведать о неизреченном, явить невидимое» [2, с. 16]. То есть изобразительное искусство, будучи живым языком наследуемой из Античности культурной традиции, осуществило мощный порыв в сторону духовной традиции, решая своими средствами воспринятые от неё задачи Богопознания.

Взаимоотношения традиций имеют значение очень важной характеристики общества. Как уже было сказано, в Средние века культурная традиция являлась примыкающей и даже подчинённой по отношению к религиозной. В эпоху Ренессанса они приходят в конфликт, и, не порывая ещё с религиозной традицией, культурная традиция перестаёт быть примыкающей по отношению к духовной, разрывает с ней. В Новое время происходит вытеснение духовной традиции на периферию социальной жизни, а культурная традиция становится доминирующей. В этот период на Западе происходит примечательная трансформация теологии. Она также утрачивает связь с духовной традицией, продолжая существовать в системе образования как наука, то есть как часть культурной традиции.

Если в координатах отношений культурной и духовной традиций взглянуть на отечественную историю, мы увидим путь, полный драматизма и острых коллизий. В современной России слово «традиция» стало ключевым во многих моделях идеологического или политического толка. Можно отнести к ним византизм, идеализирующий Византийскую имперскую систему, неоевразийство, родноверие. Это симулякры традиций. «Традиционализм в России сегодня – весьма значительное слагаемое идейной и политической ситуации... он либо изготавливает некий конструкт, выпуская его под именем прототрадиции, либо манипулирует какой-либо реальной традицией, подгоняя её под некий проект, политический, идеологический или религиозный» [6, 595–596]. Традиционализм как явление в отдельных своих видах, наиболее последовательно уклоняющихся от объективного научного исследования, характеризуется одной общей чертой – постулированием некоего архаического времени, прототрадиции, оправдывающей создаваемые в наши дни псевдокультурные формы – языческого или националистического толка. При наличии определённой романтизации, привлекательности, движущими мотивами этих проектов обычно являются внешние по отношению к ним политические, геополитические, идеологические цели и планы. Творцы и апологеты их непременно утверждают «научную доказанность» и историчность своих изделий.

На такую псевдотрадицию, а именно – на арианство, опирался немецкий фашизм. В современном радикальном исламе существует течение салафийя, в задачи которого входит возврат к первоначальному исламу времён Магомета. И это не единственный вариант идеологических конструкций современного исламского экстремизма. Русское неоязычество, проповедующее возрождение культа богов древнего славянства, апеллируя к нему как к органичной для Руси прототрадиции, не только противостоит Православию, но и является питательной средой для национализма. Можно добавить к этому эсхатологизм, который с разными акцентами уже на протяжении многих веков отечественной истории «распоряжается будущим» – в отличие от перечисленных выше форм манипуляции прошлым.

Таким образом, очевидно, что традиция является объектом идеологических и политических спекуляций и нуждается в защите. Поддержка самых, казалось бы, невинных и благородных псевдотрадиций без оглядки на их историческую реальность приводит к апологии невежества и к тому, что экстремистские идеологии могут стать достоянием масс.

Противовесом манипуляциям с традицией является жизнь в подлинной духовной традиции Восточного христианства, её творческое прочтение в духе провозглашённого Г. Флоровским неопатристического синтеза [3], приобщение к личному опыту Богообщения.

Литература

1. Отюцкий Г. П. Информационная антропология: необходимость конституирования // Учёные записки РГСУ, 2009. – № 1. – С. 86 – 93.
2. Ратнер Л. Н. В поисках смысла красоты. – М., 2008. – 188 с.
3. Рупова Р. М. Неопатристический синтез как религиозно-философское течение XX–XXI веков: религиоведческо-антропологический анализ. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. [Электронный ресурс]. // URL: <https://www.ranepa.ru/docs/dissertation/rupova-r-m-dissertation.pdf>. (дата обращения: 13.04.2019)
4. Степин В. С., Горохов В. Г., Розов М. А. Философия науки и техники. – М., 1996.
5. Хоружий С. С. Введение // Хоружий С. С. Опыты из русской духовной традиции. – М.: Институт св. Фомы, 2018. – 648 с.
6. Хоружий С. С. Злоключения традиции или почему надо защищать традицию от традиционалистов // С.С. Хоружий. Опыты из русской духовной традиции. – М.: Институт св. Фомы, 2018. – 648 с.
7. Шрейдер Ю. Христос – источник и основа новой европейской культуры (памяти Альфреда Шнитке) // Христос – источник новой культуры для Европы на заре нового тысячелетия. Предсинодальный Симпозиум в Ватикане. Ватикан, 11-14 января 1999 г. – Тверь: Созвездие, 2000. – С. 331–342.

УДК: 2.26.266.2

Дальневосточные миссии Русской Православной Церкви

К.В. Бирюкова

Российский государственный социальный университет

Миссионерское служение Русской Православной Церкви в странах Дальнего Востока важно не только как распространение Евангелия. Миссионеры вели научную, просветительскую, переводческую деятельность, выполняли функции дипломатического посредничества, способствовали упрочнению социо-культурных связей России со странами Дальневосточного региона. В статье рассмотрены основные этапы истории и направления деятельности Русских Духовных Миссий в странах Дальнего Востока.

Ключевые слова: Миссия, Русская Православная Церковь, Китай, Япония, Корея, православие, христианство, Дальний Восток.

Far eastern missions of the Russian Orthodox Church

Missionary service of the Russian Orthodox Church in the Far East is important not only as a gospel spreader. Missionaries conducted scientific, educational, and translation activities, acted as diplomatic mediators, and helped strengthen Russia's socio-cultural ties with the countries of the Far East region. The article deals with the main stages of the history and activities of the Russian Spiritual Missions in the Far East.

Keywords: Mission, Russian Orthodox Church, China, Japan, Korea, Orthodoxy, Christianity, Far East.

В хронологическом порядке Миссионерское служение Русской Православной Церкви в странах Дальнего Востока представлено Китайской (Пекинской), Японской и Корейской (Сеульской) Миссиями. Эти страны были ранее знакомы с христианством через торговые связи и католических и протестантских миссионеров.

В конце XVIII в. ходе русско-китайского конфликта в Приамурье были уведены в плен русские из г. Албазина и с ними двое священников [3, с. 76]. Статус миссионеров закрепляет 5 статья Кяхтинского трактата (14.06.1727 г.), утвердив также, что «Россияном не будет запрещено молиться и почитать своего бога по своему закону» [17, с. 243].

С 1715 по 1956 гг. сменилось девятнадцать составов Русской Духовной Миссии в Пекине, в среднем по 6-10 человек во главе с Начальником Миссии в сане архимандрита на срок 6-7 лет. Не все сотрудники оказывались вполне пригодными к такому служению.

Перед Миссией ставили задачи дипломатической, научной и миссионерской деятельности, причём последняя предполагалась духовным окормлением русских и осторожным привлечением к православию местного населения.

Взаимное назначение Консулов, предусмотренное восьмой статьёй Пекинского трактата (1860 г.) [17, с. 263], освободило Миссию от дипломатической функции, и основной её задачей на новом этапе становится непосредственно миссионерское служение.

Научно-исследовательской деятельностью прославились Начальники Миссии архимандриты Иакинф (Бичурин), Петр Каменский, Палладий Кафарова, ученики Миссии И. К. Россохин, А. Л. Леонтьев, А. Агафонов, С. В. Липовцов [7, с. 1102]. Их труды получили признание в России и Европе и положили начало российской синологии. Институт учеников имел особое значение для Пекинской Миссии.

Открывались школы для местных детей, миссионерские станы, храмы и молитвенные дома, переводились молитвы, богослужебные тексты, тексты Священного Писания и др., со временем стало возможным богослужение и проповедь на местном языке. Такая постановка деятельности вместе с ответственным подходом к катехизации характерна для всех рассматриваемых Миссий.

Активно покупали землю, строили храмы, молитвенные дома, школы, открывали доходные производства – так Миссии решали задачу финансовой независимости.

Во время восстания «ихэтуаней» (1898–1901 гг.) Китайская миссия столь сильно пострадала [6, с.182], что встал вопрос о её закрытии, но архимандрит Иннокентий (Фигуровский) её отстоял и был рукоположен во епископы.

Первая Мировая война, революция и Гражданская война в России вновь поставили миссию на грань выживания: инфляция, потеря капитала, который был помещён в военные займы, отсутствие финансовой помощи из России, антирелигиозная политика советской власти. Миссия вынуждена была распродать часть имущества, которое, кроме того, стало объектом притязания советской и китайской властей. В похожем положении оказались все Миссии Русской Православной Церкви на Дальнем Востоке.

Основные усилия дальневосточных Миссий в этот период были направлены на духовное окормление и материальную помощь соотечественникам. «Дальневосточная» волна русской эмиграции составила около 250 тыс. человек [9, с. 132], и Китай был одним из приоритетных направлений в силу близости границ, давних связей и наличия большой русской диаспоры в Харбине (в основном служащие КВДЖ и члены их семей). Это служило поводом для упреков со стороны китайской паствы.

Возникновение Русской Православной Церкви за рубежом дополнительно осложнило ситуацию: приходилось выбирать между лояльностью к Зарубежному Синоду и Московской Патриархии. Китайская Церковь разделилась: Начальник Миссии владыка Виктор (Святин) возобновляет каноническое общение с Московской Патриархией, епископ Шанхайский Иоанн (Максимович) выбирает юрисдикцию Зарубежного Синода.

В Китае, пережившем в годы войны японскую оккупацию, ширится движение за национальную независимость, в том числе и в церковной сфере. Судя по тому, что совершается поставление первого епископа-китайца (Симеона Ду на Шанхайскую кафедру) и к 1955 г. 17 священников китайцев, – всё шло к формированию автономной китайской Церкви.

В 1954–1955 гг. наблюдался интенсивный процесс репатриации русских, поддерживаемый советскими властями. Количество прихожан резко уменьшается. В 1954 г. Московская Патриархия принимает решение о прекращении деятельности Миссии. Владыка Виктор Святин должен был передать всё имущество Миссии китайскому правительству и выехать на родину. В 1956 г. Китайской Православной Церкви была дарована автономия. Следует отметить, что это является не полной степенью самостоятельности Церкви.

После смерти в первой половине 1960-х гг. епископов Василия (Шуан) и Симеона (Ду) Китайская Православная Церковь осталась без архипастырского руководства. Сейчас Китайская Православная Церковь имеет статус Автономной Церкви в составе Московского Патриархата.

Православная миссия в Японии связана с именем св. Николая (Касаткина), служившего здесь с 1861 по 1912 г. Христианство в Японии было запрещено, и он служил в храме русского консульства. Первыми японцами, принявшими христианство, были Савабе Такума, Сакаи Токурэй и Урано Дайдзо, отправленные с проповедью во внутренние районы, куда иностранцев не допускали. Российская Духовная миссия в Японии учреждена 06.04.1870, начальником её назначили о. Николая с возведением в сане архимандрита и в подчинении епископу Камчатскому [14, с. 45].

В 1875 г. при миссии открылась семинария по образцу российских [11, с. 67], десять учеников продолжили образование в России [11, с. 61]. С 1873 г. в Токио и Киото действовали женские духовные школы по образцу русских епархиальных училищ.

Для Японской Миссии был очень значим институт катехизаторов, они получали образование в катехизаторском училище, имели три степени иерархии, состояли под непосредственным руководством священников и их основной задачей была непосредственно проповедь.

Миссия вела активную издательскую деятельность, выпуская несколько периодических изданий и множество книг. Решались вопросы с иконописью, планировалось устроить мужской и женский монастыри.

Изначально и до сих пор в основе управления Православной Церковью в Японии лежит соборность: общецерковные соборы устраивались ежегодно.

Русско-японская война поставила для русских и японских православных в Японии серьёзную нравственную дилемму. Основной заботой Миссии становится окормление русских военнопленных и обустройство погребений русских воинов.

В 1912 г. в Японии 33 тысячи православных и 266 приходов, 175 временных и 8 стационарных церквей, 40 священнослужителей-японцев [18].

В 1939 г. в Японии был принят закон, по которому возглавлять религиозные организации могли только урожденные японцы, и митрополит Сергей (Тихомиров) был вынужден уйти на покой, передав дела Арсению (Хэйкити) Ивасава (04.09.1940).

В 1946 г. японская Консистория просит о воссоединении с Матерью-Церковью, и это прошение было принято [2, с. 212]. В Японии имело место противостояние различных групп верующих, и в этой ситуации Зарубежный Синод направляет архиереев Вениамина (Басалыгу), а позже Иринея (Бекиша), кото-

рым удастся привлечь на свою сторону часть православных японцев [5, с. 68]. 10.04.1970 Святейший Синод РПЦ даровал японской церкви автономию, в связи с чем Миссия была упразднена. В 2000 г. предстоятелем Японской Церкви стал епископ Киотский Даниил (Нусиро).

Миссия в Корее возникает только в 1900 г., в Сеул приезжают о. Хрисанф (Щетковский) и Иона Левченко. Сразу была открыта школа для корейцев [8, с. 74]. Корейская Миссия придавала особое значение школьному делу. Корейцы охотно отдавали детей в конфессиональные школы, надеясь, что качественное образование обеспечит им будущее.

Серьезным затруднением был корейский язык. Неожиданно услуги переводчиков предложили корейцы-христиане из Уссурийского края, работавшие раньше с русскими военными инструкторами, которые обучали корейцев [10, с. 85]. Некоторые корейцы понимали китайскую письменность, и о. Хрисанф обратился к Пекинской Миссии с просьбой прислать литературу. Книги были высланы, а вскоре китайская Миссия утратила свои позиции в ходе восстания ихэтуаней и в свою очередь просила помощи у собратьев [10, с. 90].

С началом Русско-японской войны Корея подверглась Японской оккупации, все русские граждане должны были покинуть страну, сотрудников Миссии приняли русские миссионеры в Шанхае, имущество миссии было описано и передано на хранение французскому посольству [15, с. 7–8].

Со времени своего основания Русская Духовная миссия в Корее находилась в подчинении митрополита Санкт-Петербургского, а в 1908 г. перешла в ведение епископа Владивостокского [1, с. 46].

После 1917 г. с поражением белого движения в Приморье прервалась связь со священноначалием Владивостоке. Московский Патриархат перевёл Миссию в юрисдикцию архиепископа Токийского Сергия (Тихомирова), возглавлявшего православных в Японии. Миссии объединяло только личное управление владыки Сергия. Проживавших в Корее японцев окормляли приезжавшие японские священники [16, с. 143].

Для сохранения имущества Миссии оно было включено в «Имущественное общество Японской Православной Церкви», признаваемое японскими властями как юридическое лицо, поскольку регистрация на частное лицо или на Русскую Православную Церковь влекла больше рисков [4].

Оживление миссии связано с деятельностью о. Поликарпа (Приймака). Японские власти стремились ограничить деятельность миссии духовным окормлением русских эмигрантов [16, с. 145].

По патриаршему Указу от 27.12.1945 г. управляемая архимандритом Поликарпом Корейская Миссия, «временно самостоятельная», находилась под юрисдикцией Московского Патриарха [4].

После Второй Мировой войны Корея была поделена на Северную и Южную по 38 параллели, церковная жизнь сохранилась в южной части.

Владыка Поликарп и его мать дважды арестовывались и подвергались тюремному заключению: 13–29 декабря 1948 г. [4] и 18.06.1949 г. Основной причиной было имущество Миссии. Советские власти предпринимали усилия для их освобождения, оспаривали право на миссийное имущество в свою пользу.

29.07.1949 владыку Поликарпа с матерью выслали из страны, через Пхеньян и Харбин они прибыли в Москву.

В 1952 г. для православных в Корее стали проводить богослужения священники Элладской Церкви, прибывшие с греческим военным корпусом. Архимандрит Андреос (Халкиопоулос) способствовал тому, чтобы мирянин Борис Мун Хичун, избранный членами православной общины в Сеуле, был рукоположен в священный сан епископом Токийским Иринеем (Бекишем) [16, с. 149]. В 1955 г. православные корейцы обратились к вселенскому патриарху с просьбой об официальном принятии их в его юрисдикцию, и она была удовлетворена [13, с. 50].

Решением Синода РПЦ от 26 февраля 2019 г. была образована Корейская епархия в пределах Корейской Народно-Демократической Республики (Северная Корея) и Республики Корея (Южная Корея) с титулом епархиального архиепископа «Корейский» в составе Патриаршего экзархата Юго-Восточной Азии. Её возглавляет архиепископ Корейский Феофан (Ким) [12].

Дальневосточные Миссии Русской Православной Церкви в полной мере выполнили возложенные на них задачи: дипломатические, просветительские, научно-исследовательские и миссионерские.

Литература

1. Августин (Никитин), архимандрит. Русская Православная миссия в Корее // Православная община. – 1996. – № 35(5). – С. 34-52.
2. Боголюбов А.М.. Православная Церковь в послевоенной Японии // Православие на Дальнем Востоке. – 2001. – Вып. 3. – С. 211-214.
3. Дацышен В. Г. История российской духовной миссии в Китае. - Гонконг, 2010. – 448 с.
4. Дионисий Поздняев, свящ. К истории Российской Духовной Миссии в Корее (1917-1949) [Электронный ресурс Миссионерское служение Русской Православной Церкви в странах Дальнего Востока // URL: <http://russianseoul.narod.ru>. (дата обращения: 14.04.2019).
5. Казем-Бек А. Православная Церковь в Японии. Сотрудники архиепископа Николая // Журнал Московской Патриархии – 1960. – № 8 – С. 58-68.
6. Корсаков В. В. Пекинские события. Личные воспоминания участника об осаде в Пекине. – СПб., 1901. – 394 с.
7. Мясников В. Ф., Попова И. Ф. Вклад о. Иакинфа в мировую синологию. К 225-летию со дня рождения члена-корреспондента Н. Я. Бичурина // Вестник Российской Академии Наук. – Т. 72. – 2002. – № 2. – С.1099-1106.
8. Петров А. И. Школа культуры и нравственности. Русская православная миссия в Корее: 1897-1917 гг. Краткий исторический очерк // Россия и АТР – 1995. – № 4. – С. 73-79.
9. Пивовар Е. И. Российское зарубежье. Социально исторический феномен, роль и место в культурно-историческом наследии. – М., 2008. – 545 с.
10. Прохоренко Ф. Русская духовная миссия в Японии и в Корее. – Харьков, 1906. – 101 с.
11. Саблина Э. Б. История Японской Православной Церкви и её основатель архиепископ Николай. – М.-СПб., 2006. – 528 с.
12. Сайт «Московская Патриархия» [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5380625.html>. (дата обращения: 14.04.2019).

13. Симбирцева Т. М. К 100-летию православия в Корее // Этнографическое обозрение. – 2000. – № 5. – С. 42–56.
14. Тыщук Аркадий, протоиерей. Японская Автономная Православная Церковь (Краткая историческая справка) // Журнал Московской Патриархии – 1970. – № 11. – С. 42–47; № 12 – С. 43–51.
15. Чо Чо Хван. Русская Православная миссия в Корее. – М., 1997. – 147 с.
16. Шкаровский М. В. Русская Православная Духовная Миссия в Корее // Клио. – 2010. – № 2 (49). – С. 140–152.
17. Юзефович Т. Договоры России с Востоком. Политические и торговые. – СПб., 1869. – 296 с.
18. Японская Православная Церковь отмечает 40-летие своей автономии. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.religion.in.ua/6265-уаронскауа-православнауа-церков-отмечаеt-40-летие-своеj-автoномии.html>. (дата обращения: 14.04.2019).

Священномученик Платон (Кульбуш), епископ Ревельский, и православные братства Петербурга

*К. А. Костромин, протоиерей
Санкт-Петербургская Духовная Академия*

Строитель и настоятель русско-эстонского православного Свято-Исидоровского храма Петербурга протоиерей Павел Кульбуш (впоследствии – священномученик Платон, епископ Ревельский) был членом нескольких православных братств и обществ, из которых нужно выделить Общество распространения духовно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви, Прибалтийское православное братство Христа Спасителя и Покрова Божией Матери, Православное русско-эстонское братство во имя священномученика Исидора Юрьевского.

Ключевые слова: Павел Кульбуш, Платон Ревельский, православные братства, История Русской Церкви

Holy Martyr Plato (Kulbush), Bishop of Revelsk, and St. Petersburg Orthodox communities

*Archpriest K. Kostromin
St. Petersburg Theological Academy*

Archpriest Pavel Kulbush, the builder and abbot of the Russian-Estonian Orthodox Church of St. Isidore (later – Martyr Plato, bishop of Revelsk), was a member of several Orthodox communities and societies, among them are the Society for the Spreading of Spiritual and Moral Education in the Spirit of the Orthodox Church, the Baltic Orthodox Community of Christ the Saviour and the Protection of the Mother of God, and the Russian-Estonian Orthodox Community in the name of the Martyr Isidore Yuryevsky.

Keywords: Pavel Kulbush, Plato of Revelsk, Orthodox Communities, History of the Russian Church.

В конце XIX – начале XX века в Петербурге было очень много православных обществ и братств. Общее их число пока указать невозможно, однако можно с уверенностью говорить, что счёт идёт на десятки. Большинство братств и православных обществ создавалось при приходских храмах для решения какой-то локальной задачи, без попытки привлечь к их деятельности всеобщее внимание. Как правило, такие братства создавались настоятелями храмов и привлекали в свой состав прихожан, наиболее состоятельные и именитые из которых составляли руководство (совет) или почётное попечительство о братстве [3, с. 159–177]. В таком случае речь идет об узком круге лиц, в числе которых едва ли можно встретить фигуры значительного государственного масштаба. Иногда такое братство имело возможность ежегодно издавать в виде брошюры отчёт о де-

тельности, тираж которой был настолько мал, что по некоторым братствам отдельные, случайно сохранившиеся отчёты можно найти только в архивах [38].

Среди устроителей братств было несколько фигур крупного масштаба, которые состоялись либо благодаря созданию братств, либо продолжали привлекать к себе внимание благодаря деятельности в братствах. К первому типу людей в качестве примера можно отнести протоиереев Михаила Ильича Соколова [27, с. 500–505] и протоиерея Философа Орнатского [37, с. 18], председателей и наиболее активных деятелей Общества распространения духовно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви. Ко второму – М. Н. Галкина-Враского, бывшего губернатора Эстляндии, ставшего председателем Прибалтийского православного братства [4, с. 34–46].

Заметной в предреволюционной церковной жизни Петербурга стал настоятель эстонского прихода, строитель Свято-Исидоровского храма Санкт-Петербурга, благочинный эстонских приходов Петербургской епархии протоиерей Павел Кульбуш, ставший в 1918 году первым правящим эстонским православным епископом, при этом эстонцем по происхождению. В начале 1919 года он погиб как мученик от рук большевиков в Депрте (Юрьеве, сегодня – Тарту) [12, с. 89–117; 9; 10; 11; 7]. Гибель его была достаточно резонансной [40, с. 342–343], и на Юбилейном Архиерейском соборе 2000 года он был прославлен в лике святых. Деятельность священника Павла Кульбуша в Петербурге оказалась связанной с деятельностью нескольких крупных братств и обществ.

Одним из наиболее крупных петербургских церковных обществ было **Общество распространения духовно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви (ОРДНП)**. К середине 1890-х годов в нём трудилось около двух десятков священников, число которых постоянно росло [13, с. 42]. Тогда же среди почётных членов числились архиепископ Финляндский Антоний (Вадковский), духовник царской семьи прот. Иоанн Янышев, св. Иоанн Сергиев (Кронштадтский), К. П. Победоносцев, С. Ю. Витте [13, с. 123–124]. К 1913–1914 году в составе было уже два великих князя, антиохийский Патриарх и 6 архиереев [14, с. 235–236]. В 1895 году в него вступил и о. Павел Кульбуш [24, с. 361; 25, с. 403].

В составе ОРДНП священник Павел Кульбуш несколько лет читал лекции – сначала о богослужении, а потом по истории Церкви [21, с. 206; 22, с. 226; 23, с. 250; 26, с. 447 и далее за 1895 год; 28, с. 18; 29, с. 34; 30, с. 54; 31, с. 74; 32, с. 112 и далее за 1896 год]. Постепенно, с годами, по мере строительства для эстонского прихода русско-эстонского Свято-Исидоровского храма, активность священника Павла Кульбуша в Воскресенской церкви ОРДНП стала спадать. Зато после освящения Исидоровский храм стал числиться одним из «проповеднических мест» ОРДНП [14, с. 182–183]. Впоследствии, оставив регулярное чтение лекций в Воскресенском храме, о. Павел Кульбуш продолжал их читать в зале Педагогического музея вместе со вторым клириком своего храма – священником Александром Пакляром [14, с. 173–174].

Именно в ОРДНП о. Павел Кульбуш познакомился с несколькими его членами, впоследствии оказавшими помощь при строительстве Исидоровского храма – с Д. Л. Парфёновым, участвовавшим в строительстве Воскресенской церкви ОРДНП [13, с. 142; 39, с. 34–45], а также купцом В. Е. Евстифеевым и художником А. И. Шалимовым, пожизненными членами ОРДНП [13, с. 125, 142; 34, с. 10]. По-

следний потом судился с эстонским братством относительно долга по постройке храма, который не был погашен в срок [5].

К 1914 году активную деятельность в ОРДНП о. Павел Кульбуш оставил, сохранив за собой должность делопроизводителя Совета ОРДНП, причём в 1915 году его полномочия истекли [14, с. 41]. Помимо участия в работе Совета, отец Павел отметился в обществе тем, что брал со склада ОРДНП «туманные картины» [14, с. 98]¹.

Также свящ. Павел Кульбуш состоял членом **Прибалтийского православного братства Христа Спасителя и Покрова Божией Матери (ППБ)** – крупного и влиятельного братства, изначально, еще с 1860-х годов, служившего целям русификации прибалтийских народов [2, с. 5–7]. Братство координировало деятельность «малых» православных братств Прибалтики, находило финансирование в столице империи для реализации их социальных проектов – в основном школ. ППБ было создано на основе нескольких братств, уже существовавших в Эстляндии и Лифляндии. Трудно сказать, имел ли священник Павел Кульбуш какое-то отношение к ППБ до создания своего Православного русско-эстонского братства во имя священномученика Исидора Юрьевского, но членом Совета ППБ он стал только в 1898 году [2, с. 19], впоследствии переизбираясь каждые три года [16, с. 57, 106; 17, с. 36; 18, с. 4, 53], жертвуя положенный членский взнос в три рубля [15, с. 44; 16, с. 96; 18, с. 42]². Он участвовал во всех основных церемониях и общих собраниях ППБ: на соборном богослужении по случаю 50-летия государственной службы члена Государственного Совета бессменного председателя ППБ М. Н. Галкина-Враского, известного тем, что в бытность Прибалтийским губернатором он проводил активную русификацию Прибалтики [15, с. 86, 88, 89, 93, 94, 96; 4, с. 34-46] в 1903 году; на соборном богослужении, посвященном 25-летию ППБ [16, с. 6, 9] в 1907 году; возглавлял богослужение перед торжественным собранием ППБ в 1909 и 1910 годах [17, с. 46; 18, с. 54].

Именно по образцу ППБ в значительной степени и было создано **Православное русско-эстонское братство во имя священномученика Исидора Юрьевского**, фактическим основателем которого стал священник Павел Кульбуш, формально оставаясь его делопроизводителем [1; 6; 8]. Одной из основных целей существования братства была постройка храма для православных эстонцев в Петербурге, затем – поддержка социальных инициатив прихода – эстонской школы, приюта, рабочего дома, библиотеки и книжного склада [36, с. 4, 6, 8]. Эта инициатива была осуществлена не без привлечения людей, с которыми священник Павел Кульбуш познакомился в ОРДНП и ППБ. Так, в составе совета братства с самого начала были активные члены ОРДНП – прот. Ф. Орнатский и свящ. И. К. Лабутин, свящ. К. И. Смирнов и П. С. Смирнов [33, с. 16, 18–19; 13, с. 42, 125]. Именно здесь отец Павел познакомился и с прав. Иоанном Кронштадтским, поучаствовавшим в закладке храма, освящении временного храма и внесшим первый символический вклад [33, с. 16; 34, с. 8, 11]. Из ППБ в Исидоров-

¹ Среди пользователей «туманных картин» о. Павел числился на 15 месте из 93, при этом неясно, по какому принципу составлен список – по активности пользователей или по их статусу; так или иначе, возникает вопрос, почему Гатчинская эстонская церковь стоит в этом списке на 11 месте, при том, что персоналии стоят в списке в перемешку с храмами и обществами, и другие эстонские приходы помощью ОРДНП не пользовались.

² В отчете за 1912 год взносов прот. П. Кульбуша не значится [19, с. 44]. Возможно, это связано с болезнью, поразившей прот. П. Кульбуша в конце 1911 года [12, с. 102].

ское братство, в число его пожизненных членов, был включен М. Н. Галкин-Враской. Братчиками также стали высокие покровители – Санкт-Петербургский митр. Палладий (Раев), епископ Гдовский Вениамин (Казанский), К. П. Победоносцев и В. К. Саблер [33, с. 14, 48]. Братство, как и все прочие подобные общества и братства (как и ОРДНП и ПШБ), просуществовало до 1917 года, когда в условиях политических перемен вынуждено было уйти в небытие.

Есть сведения о членстве прот. Павла Кульбуша и в иных обществах, в которых, судя по всему, его деятельность была незначительной. В 1909 году отец Павел стал членом **Общества попечения о слепоглухонемых в России** [35] и был избран в совет общества. Обстоятельства участия в нем прот. Павла Кульбуша неизвестны. Также в 1910-х годах о. Павел состоял действительным членом **Общества духовной и материальной взаимопомощи бывших питомцев Санкт-Петербургской духовной академии**, куда в 1915 году внёс 20 рублей. Не исключено, что вхождение в это общество для о. Павла Кульбуша приобрело дополнительный вес (не считая того, что он сам – бывший питомец академии) благодаря тому, что в год создания общества в его совет был включен прот. Философ Орнатский [20, с. 5, 48].

Подводя итог, можно заметить, что деятельность протоиерея Павла Кульбуша (священномученика Платона) в православных петербургских братствах была весьма активной. Несколько человек, прежде всего будущий священномученик, протоиерей Философ Орнатский, и сам протоиерей Павел Кульбуш, оказались теми людьми, которых связывали между собой крупные активные православные братства Петербурга. Такое служение будущих святых сплачивало людей. Фактически именно они, и далеко не в последнюю очередь протоиерей Павел Кульбуш, помогли воспитать то поколение христиан, которое смогло встать на защиту Церкви в тяжёлые для неё годы антирелигиозной политики Советского государства. Братства, созданные после 1917 года, в какой-то мере были подготовлены активной деятельностью братств и их лидеров в первые годы XX века.

Литература

1. Власов А. Г. Из истории «Санкт-Петербургского православного эстонского братства во имя священномученика Исидора Юрьевского»: 1898–1911 гг. // Клио. – 2016. – № 1 (109). – С. 180–185.
2. Двадцатипятилетие деятельности состоящего под Высочайшим покровительством Её Императорского Величества Государыни Императрицы Марии Феодоровны Прибалтийского православного братства. – СПб., 1907.
3. Дружинкина Н. Г. К вопросу о деятельности православных церковных братств конца XIX – начала XX века (на примере Санкт-Петербургской епархии) // Православные братства в истории России: к 100-летию воззвания патриарха Тихона об образовании духовных союзов: сборник научных трудов: в 2-х ч. – М.: Культурно-просветительский фонд «Преображение», 2018. – Ч. 2. – С. 159–177.
4. Зубов С. В. Государственная и общественная деятельность М. Н. Галкина-Враского, 1862-1916. Дисс. ... канд. ист. наук. – Саратов, 2000.
5. Костромин К., прот. «Постройка храма грозит стать предметом столичного скандала...». К истории Православного русско-эстонского братства во имя священномученика Исидора Юрьевского // Вестник исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. – 2018. – № 2. – С. 38–52.

6. Костромин К., прот. Братство при приходе или приход при братстве? К истории русско-эстонского Православного братства во имя священномученика Исидора Юрьевского в Петербурге // Свет Христов просвещает всех. Альманах Свято-Филаретовского института. – Вып. 27. – Лето 2018. – М., 2018. – С. 65-79.

7. Костромин К., прот. Особенности эстонского православного самосознания в начале XX века (к 100-летию мученического подвига священномученика Платона (Кульбуша), епископа Ревельского) // Христианское чтение. – 2019. – №1. – С. 180–190.

8. Костромин К., прот. Русско-эстонское православное братство во имя священномученика Исидора Юрьевского в Петербурге // Православные братства в истории России: к 100-летию воззвания патриарха Тихона об образовании духовных союзов: сборник научных трудов: в 2-х ч. – М.: Культурно-просветительский фонд «Преображение», 2018. – Ч. 2. – С. 21–35.

9. Костромин К., прот. Свято-Исидоровская церковь сегодня и сто лет назад // Коломенские чтения – 2008. Альманах № 3 / Под ред. В. В. Антонова. – СПб.: Арденн, 2009. – С. 51–66.

10. Костромин К., прот. Священномученик Платон, епископ Ревельский – протоиерей Павел Кульбуш как благочинный эстонских приходов Петербургской (Петроградской) епархии (к 100-летию мученической кончины) // Церковь. Богословие. История. Материалы VII Всероссийской научно-богословской конференции (Екатеринбург, 8-10 февраля 2019 г.). – Екатеринбург: ЕДС, 2019. – С. 73–79.

11. Костромин К., прот. Священномученик Платон, епископ Ревельский: проблема сохранения Православия на постимперской территории // Богословский вестник. – 2017. – № 26–27. – Вып. 3–4. – Сергиев Посад, 2017. – С. 179–195.

12. Нестор (Кумыш), иером. Новомученики Санкт-Петербургской епархии. – СПб.: Сатись, Держава, 2003.

13. Отчёт о деятельности Высочайше утвержденного 4 апреля 1881 года Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви за 1895–1896 г. (пятнадцатый год существования Общества). – СПб., 1896.

14. Отчёт о деятельности о деятельности Высочайше утвержденного 4 апреля 1881 года Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви за 1913 и 1914 гг. (существования Общества 33-й и 34-й). – СПб., 1915.

15. Отчёт о деятельности состоящего под Высочайшим покровительством Её Императорского Величества Государыни Императрицы Марии Феодоровны Прибалтийского православного братства Христа Спасителя и Покрова Божией Матери за 1903 год. – СПб., 1904.

16. Отчёт о деятельности состоящего под Высочайшим покровительством Её Императорского Величества Государыни Императрицы Марии Феодоровны Прибалтийского православного братства Христа Спасителя и Покрова Божией Матери за 1907 год. – СПб., 1908.

17. Отчёт о деятельности состоящего под Высочайшим покровительством Её Императорского Величества Государыни Императрицы Марии Феодоровны Прибалтийского православного братства Христа Спасителя и Покрова Божией Матери за 1909 год. – СПб., 1910.

18. Отчёт о деятельности состоящего под Высочайшим покровительством Ее Императорского Величества Государыни Императрицы Марии Феодоровны Прибалтийского православного братства Христа Спасителя и Покрова Божией Матери за 1910 год. – СПб., 1911.

19. Отчёт о деятельности состоящего под Высочайшим покровительством Ее Императорского Величества Государыни Императрицы Марии Феодоровны Прибалтийского православного братства Христа Спасителя и Покрова Божией Матери за 1912 год. – СПб., 1913.

20. Памятная книжка за 1915 г. Издание Общества духовной и материальной взаимопомощи бывших питомцев Санкт-Петербургской духовной академии. – Вып. VI. – Пг., 1916.

21. Санкт-Петербургский Духовный вестник. – 1895. – № 9. – 3 марта.

22. Санкт-Петербургский Духовный вестник. – 1895. – № 10. – 10 марта.

23. Санкт-Петербургский Духовный вестник. – 1895. – № 11. – 17 марта.

24. Санкт-Петербургский Духовный вестник. – 1895. – № 16. – 21 апреля.

25. Санкт-Петербургский Духовный вестник. – 1895. – № 18. – 5 мая.

26. Санкт-Петербургский Духовный вестник. – 1895. – № 20. – 19 мая.

27. Санкт-Петербургский Духовный вестник. – 1895. – № 23. – 9 июня.

28. Санкт-Петербургский Духовный вестник. – 1896. – № 1. – 1 января.

29. Санкт-Петербургский Духовный вестник. – 1896. – № 2. – 12 января.

30. Санкт-Петербургский Духовный вестник. – 1896. – № 3. – 19 января.

31. Санкт-Петербургский Духовный вестник. – 1896. – № 4. – 26 января.

32. Санкт-Петербургский Духовный вестник. – 1896. – № 6. – 9 февраля.

33. Санкт-Петербургское православное эстонское братство во имя священномученика Исидора Юрьевского. Отчёт о деятельности братства за 1898/9 год. – СПб., 1900.

34. Санкт-Петербургское православное эстонское братство во имя священномученика Исидора Юрьевского. Отчёт о деятельности братства за 1903 год. – СПб., 1904.

35. Северюхин Д. Я. Общество попечения о слепоглухонемых в России // Энциклопедия «Санкт-Петербург». www.ensspb.ru/object/2811805766?!c=ru (дата обращения: 19.04.2019)

36. Устав С.-Петербургского православного эстонского братства во имя священномученика Исидора Юрьевского. – St. Peterburgis, 1898.

37. Филимонов В. П. Крестом отверзается небо. Священномученик Философ Орнатский. Житие и подвиги, слова и поучения. – СПб.: Сатись, 2015.

38. ЦГИА СПб. – Ф. 19. – Оп. 102. – Д. 35.

39. Шаплыгин Н. П. Парфёновы, петербургские купцы и благотворители. История рода. – СПб.: Изд-во Политех. ун-та, 2017.

40. Шаховская З. Таков мой век. – М.: Русский путь, 2006.

К вопросу о подготовке Московского Совещания глав и представителей Поместных Православных Церкви 1948 г.

А. А. Кострюков
Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

Статья посвящена попытке созыва в Москве Всеправославного Собора и придания Московской Патриархии статуса Вселенской. Эта идея поддерживалась коммунистическим руководством. Продолжая гонения на Церковь, оно старалось поддержать внешнеполитическое влияние Московской Патриархии. Для этого необходимо было заручиться поддержкой Восточных Церквей. Однако сделать это не удалось. Всеправославный Собор в Москве созван не был. Русская Церковь сумела использовать планы советской администрации для возвращения некоторых храмов и открытия петербургских духовных школ.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Совещание глав и представителей Поместных Церквей 1948 г., Константинопольский Патриархат, Новомученики Российские, подворья Поместных Церквей, экуменизм, новый календарь.

On Preparation of Moscow Meeting of Heads and Representatives of Local Orthodox Churches in 1948

A. Kostryukov
St. Tikhon's Orthodox University

The article is devoted to the attempt to convene the All-Orthodox Council in Moscow and to give Moscow Patriarchate the status of Ecumenical Patriarchate. This idea was supported by the Communist leadership. Continuing the persecution of the Church, it tried to support the foreign-policy influence of Moscow Patriarchate. To do this, it was necessary to secure the support of the Eastern Churches. However, it was not possible to do so. The All-Orthodox Council in Moscow was not convened. The Russian Church managed to use the plans of the Soviet administration for the return of some churches and the opening of St. Petersburg religious schools.

Keywords: Russian Orthodox Church, Meeting of Heads and Representatives of Local Churches in 1948, Constantinople Patriarchate, New Martyrs of Russia, town houses of Local Churches, ecumenism, new calendar.

Некоторые исторические события отражаются в нашем восприятии несколько размыто: с одной стороны, о них вроде бы известно всё, с другой – очень немного. Московское Совещание глав и представителей Православных Церквей 1948 г. – яркий тому пример. Хотя этот важный форум описан в литературе, всё же достаточно долгое время историография относилась к нему без особого эн-

тузиазма. Причина тому кроется в решениях этого Совещания, которые впоследствии казались неудобными.

Как известно, в 1948 г. было принято решение о невступлении Московского Патриархата во Всемирный совет церквей (ВСЦ), была осуждена деятельность Ватикана, а также отвергнута англиканская иерархия. Когда отношения с Римской Церковью улучшились, а Московский Патриархат вступил в ВСЦ, лишнее раз вспоминать о Совещании на официальном уровне не любили. Результатом стало то, что наибольшее внимание московскому форуму стали уделять консерваторы. В этом не было бы ничего плохого, если бы не одно «но» – исследователь, консерватор он или модернист, должен оставаться честным и добросовестным. К сожалению, именно этого мы и не увидели – вместо разностороннего анализа и взвешенного подхода читатель находил в литературе лишь выборочные фрагменты дискуссии, намеренно выпячивавшие фундаментализм данного мероприятия. Ярким примером стало, например, тиражирование антиэкуменического доклада святителя Серафима (Соболева) и замалчивание его же выступления об англиканской иерархии¹.

Такой подход, к тому же усиленный фактом активного участия в церковных событиях коммунистического государства, мог привести к неверному выводу, что целью Совещания была забота о православии со стороны властей. На самом деле, причины и цели Совещания были иные, причём рассмотрение их вне политического контекста попросту невозможно.

Использование Церкви в политической игре атеистическое государство началось примерно за десять лет до Московского Совещания. Главной причиной того, что русское духовенство не было окончательно уничтожено в годы Большого террора 1937–1938 гг., стали расчёты советского руководства на присоединение новых территорий со своими епархиями, приходами и монастырями. Орган, который взял бы их под контроль, был необходим. Расчёт оправдался – в начале Второй Мировой войны в состав Советского Союза были включены обширные территории Западной Украины, Западной Белоруссии, Прибалтики и Молдавии, в церковном отношении оказавшиеся в подчинении Московской Патриархии. Ослабление гонений и относительная свобода, предоставленная Церкви в 1943 г., также напрямую зависели от политической ситуации – православное население Восточной Европы в той или иной степени было поставлено в зависимость от московской церковной власти.

Вторая половина 1940-х гг. была отмечена началом «холодной войны», что не могло не отразиться и на церковной жизни. Московской Патриархии в грядущем противостоянии с Западом отводилась особая роль – с помощью Русской Церкви Советский Союз мог приобрести влияние не только на Балканах и Ближнем Востоке, но и в самых дальних уголках мира – русская диаспора была рассеяна всюду. Казалось, что основания для таких надежд были – популярность Русской Церкви в середине 1940-х гг. была высока, что лишнее раз подтвердил Поместный Собор 1945 г. Именно тогда в Кремле и зародилась идея создания в Москве центра мирового православия.

¹ Следует обратить внимание, что до сих пор в Интернете наиболее распространена сокращённая версия этого доклада.

Однако у этих планов было и серьёзное препятствие – Константинополь. Если Московская Патриархия была вынуждена согласовывать свои действия с советским руководством, то Фанар в ходе войны оказался в зависимости от Запада, не желавшего ни политического, ни церковного усиления Кремля. Как показывают события середины 1940-х гг., действия Вселенского Престола серьёзно мешали планам СССР, в частности его стремлению подчинить Московской Патриархии православную диаспору. Так, неудачей закончилась попытка Москвы подчинить Русский Западноевропейский экзархат, который с 1931 г. находился в подчинении Константинополя. Хотя в 1945 г. при митрополите Евлогий (Георгиевском) формальное объединение состоялось, Вселенский Патриарх Максим предоставлять отпускную грамоту русской епархии не спешил. Спустя год, после смерти митрополита Евлогия, экзархат отказался от подчинения Московской Патриархии, а Патриарх Максим восстановил его прежний статус.

Ещё одно препятствие Константинополь создал Московской Патриархии в деле предполагаемого всеправославного осуждения Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ). В 1945 г. в ходе поездки на Ближний Восток Патриарх Алексий I заручился соответствующей поддержкой Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского патриархов. Однако подпись Вселенского Патриарха получить не удалось и осуждение Зарубежной Церкви не состоялось [5. С. 373–374].

Преодоление влияния Вселенского Престола, перехват у него инициативы, отрыв от него Поместных Церквей, привлечение их к Московскому Патриархату – всё это было общей программой, частью которой и должен был стать большой Собор в Москве. Утаить эти планы было невозможно, тем более что сторонников усиления Московской Патриархии было немало. Импульсивный американский экзарх митрополит Вениамин (Федченков), принимавший церковную политику советского государства за чистую монету, даже обмолвился в одном из интервью, что председатель Совета по делам РПЦ Г. Г. Карпов видит Московского Патриарха «православным папой» [10. С.11].

Идея встретила поддержку. Экзарх Болгарской Церкви митрополит Стефан (Шоков) писал Патриарху Алексию I: *«Меня начинает раздражать частое греческое напоминание, что Константинопольская Церковь – мать наших церквей, что мы «дочерние» церкви, и умолчание о том, что эти «дочерние» церкви на протяжении почти тысячелетия щедро расплачивались за эту греческую услугу, материально ублажая и Константинопольский, и другие греческие патриархаты <...> Материнство в церковном управлении совсем не обязательно влечёт за собой преимущества чести и тем более преимущества власти. Ближайший пример этому – те же восточные патриархаты: первые три считают своей матерью Иерусалимскую церковь, однако их патриархи поставлены выше Иерусалимского Патриарха»* [2. Л. 26, 27]. Звучали и предложения о создании в Москве Всеправославного Синода. Югославский профессор Радован Казимирович в октябре 1946 г. писал Патриарху Алексию: *«В Москве должна существовать высшая, центральная над всеми автокефальными церквями, власть. Тут должно существовать церковное управление, <...> какое уже существует в Римской Церкви»* [5. С. 158].

Апогеем политики возвышения Московского Патриархата должен был стать большой Собор, намеченный на осень 1947 года [9. С. 223–225]. Изначально говорилось даже, что он будет иметь статус Вселенского, а участниками его должны

стать все предстоятели Поместных Церквей. Идея была слишком смелой и трудноосуществимой – попытки организовать Всеправославный Собор в 1920–1930-е гг. предпринимались Константинополем, однако проект забуксовал.

Тем не менее, в Московской Патриархии не исключали и даже приветствовали возможность созыва Вселенского (или Всеправославного) Собора. Митрополит Николай (Ярушевич) в своей записке указывал, что такой Собор мог бы решить важные проблемы, а именно:

1. Перейти на новый календарный стиль.
2. Заявить о римо-католичестве как о ереси, а также осудить его «профашистскую линию».
3. Осудить «раскольничью деятельность» митрополитов Анастасия (Грибановского) и Феофила (Пашковского) – глав Русской Зарубежной Церкви и Североамериканской митрополии.

При этом митрополит Николай понимал, что церковная ситуация складывается не в пользу этого проекта. Например, некоторые делегации могут помешать осуждению митрополитов Анастасия и Феофила, мотивируя это тем, что Вселенские Соборы осуждали ереси, а не расколы. Другую проблему митрополит видел в том, что на Соборе может быть поднят вопрос о борьбе с атеизмом, что поставит Русскую Церковь в неудобное положение. Наконец, архипастырь прекрасно осознавал, что Константинопольская и Александрийская Церкви не станут искренними союзниками Москвы – они выступят как против осуждения Ватикана, так и против возвышения Русской Церкви. В связи с этим митрополит Николай предлагал не спешить с созывом Собора, а сначала должным образом подготовиться к нему.

Мысль иерарха понятна – занять главенствующее положение в православном мире в условиях атеистического контроля над Церковью просто невозможно. Прежде чем созывать Вселенский Собор, нужно быть уверенным, что поставленные вопросы удастся отстоять. Для этого необходимо поднять Русскую Церковь на высокий богословский уровень. И если государству нужно главенствующее положение в мире Московского Патриархата, то пусть это государство обеспечит восстановление его былого богословского уровня. Митрополит Николай указывал, что для этого нужно открыть духовные академии в Ленинграде и Киеве, привлечь к работе «оставшихся в живых» профессоров (Д. И. Введенского, И. В. Попова (мученика Иоанна), И. Г. Айвазова, протоиерея Василия Верюжского), а также профессоров-изгнанников, например, В. Н. Лосского из Парижа, С. В. Троицкого из Югославии и других.

Следующее предложение митрополита Николая ещё более интересно. *«В целях предотвращения поводов к умалению авторитета вселенского Собора со стороны наших заграничных раскольников, – писал он, – желательна предварительная амнистия архиереев, репрессированных до 1941 года, и предоставление им архиерейских кафедр в целях их дальнейшего участия в Соборе. Это же необходимо и для того, чтобы поднять богословский уровень нынешнего нашего епископата, в большинстве своём не имеющего высшего богословского образования».* Митрополит Николай, скорее всего, не имел сведений, что иерархов, заключённых до 1941 г., почти не осталось – все были уничтожены (как и упомянутый среди профессоров мученик Иоанн Попов). Попытка спасти заключённых пока-

зательна, однако случаев вызволения архипастырей в эти годы неизвестно. А такой замечательный богослов и литургист, как святитель Афанасий (Сахаров), продолжал страдальческий подвиг в лагерях вплоть до 1956 года.

Поскольку мероприятие было уже запланировано, митрополит Николай предлагал пока ограничиться предсоборным Совещением. На него Русская Церковь должна явиться с окрепшими богословскими силами и суметь в случае необходимости дать отпор греческим, сербским и болгарским богословам [З. Л. 29 – 30].

Приведённые выше предложения были смелыми. Хотя храмы в середине 1940-х гг. и открывались, процесс был дозированным, причём удовлетворено было лишь около 20 процентов поданных ходатайств. Что касается монастырей, то государство передало Русской Церкви всего лишь один – поруганную Троице-Сергиеву лавру. Параллельно с этим советская администрация уже с 1945 г. закрывала монастыри в западных районах страны. Попытки Патриарха Алексия I добиться передачи Русской Церкви женской обители (предполагался Новодевичий монастырь) не увенчались успехом. В 1947 г. было создано «Всесоюзное общество по распространению политических и научных знаний», получившее фонды и имущество «Союза воинствующих безбожников» и ставшее его преемником.

Однако в вопросе повышения внешнего авторитета Московской Патриархии государство готово было пойти на уступки. Идею предсоборного совещания Совет по делам РПЦ одобрял. Во время беседы Патриарха Алексия с Карповым 14 января 1947 г. были указаны главные вопросы будущего форума:

1. Об отношении к Римо-католической Церкви и о мерах против деятельности Ватикана
2. Об отношении к экуменическому движению
3. О вопросах, подлежащих обсуждению на Вселенском Соборе
4. О церковном календаре
5. О диалоге с Коптской и Армянской Церквями.

Патриарх высказался и за приглашение в Москву архиепископа Кентерберийского. Спустя две недели повестка была расширена – было решено обсудить также вопрос о принятии «падших» клириков в сущем сане и вопрос о «раскольниках». Поскольку к тому времени обновленческий и григорианский расколы были преодолены, речь, разумеется, шла о зарубежных русских юрисдикциях. Тем более, что докладчиком по этой теме должен был стать канонист С. В. Троицкий – поначалу ревностный апологет каноничности РПЦЗ, а затем не менее ревностный её противник. Параллельно с этим без включения в повестку было решено обсудить вопрос о границах юрисдикции Константинополя на православную диаспору, а также вопрос об англиканской иерархии. В последующие дни была расширена повестка по нехалкидонскому вопросу. Планировалось выступление профессора С. В. Троицкого и доцента Н. П. Доктусова об Армяно-Григорианской и Сиро-Яковитской Церквях, а также доцента Н. И. Муравьева об Абиссинской, Сиро-Халдейской и Коптской Церквях.

Отношениям с нехалкидонитами Совет по делам РПЦ уделял большое внимание. Незадолго до этого властями была инициирована переписка с Сиро-Халдейской Церковью на предмет установления общения. Еще одной структу-

рой, примирение с которой не исключалось, были старокатолики [3. Л. 5, 6, 8, 31, 36, 43].

Планы советского руководства могут показаться противоречивыми: с одной стороны, отрицательное отношение к экуменизму, с другой – подготовка объединения с инославными. На самом деле противоречия здесь нет. Нелюбовь к экуменическому движению у коммунистических властей была вызвана исключительно прагматическими мотивами: во-первых, тем, что в нём принимал участие Константинополь, а во-вторых, убежденностью, что движение это создано Западом для борьбы с СССР. При этом вне рамок Всемирного совета церквей атеистическое государство приветствовало контакты Русской Церкви не только с неправославными, но и с нехристианами. Примером является собрание в Троице-Сергиевой лавре в 1952 г. с участием православных, мусульман, буддистов и иудеев, совершивших совместную безмолвную молитву [7. С. 106; 8. С. 108–109].

Важной частью будущего плана по снижению константинопольского влияния должно было стать привлечение симпатий православного Востока и Балканских Церквей. Московская Патриархия пообещала предоставить подворья Александрийской, Антиохийской, Иерусалимской, Сербской и Болгарской Церквям [9. С. 214–215].

Согласно предложению Патриарха Алексия I, московский храм Рождества Богородицы в Путинках должен был стать подворьем Сербской Церкви, «Всех скорбящих Радость» на Ордынке или храм святого Феодора Стратилата – Александрийской, Воскресенский храм в Филипповском переулке – Иерусалимской [3. Л. 14]. Поскольку последний из перечисленных храмов действовал, его причт предполагалось перевести в храм «Большое Вознесение». В качестве альтернативных вариантов для размещения подворий рассматривались храмы святителя Григория Чудотворца на Полянке, священномученика Климента Римского, Марфо-Мариинская обитель, Казанской иконы Божией Матери на Калужской площади, Воскресения в Кадашах, Спаса на Песках, святого Симеона Столпника, Ржевской иконы Божией Матери на Поварской, Преображенский собор Новоспасского монастыря, Крутицкое подворье, Покрова в Филях, святителя Филиппа Московского, Знамения на Варварке, Мартина Исповедника, Петра и Павла на Яузе (под Сербское подворье) а также Михаила Архангела на Девичьем поле. [3. Л. 46–48; 9. С. 235–237, 253].

Планировалось передать под Александрийское и Антиохийское представительства храмы в Санкт-Петербурге (тогда Ленинграде) и Киеве. В северной столице под подворье предполагалось передать Андреевский собор на Васильевском острове или церковь святых Симеона и Анны на углу Моховой и Симеоновской улиц, в Киеве – храм Святого Духа на Подоле.

При этом Святейший Алексей предлагал для упрочения мирового влияния Московской Патриархии открыть новые представительства за границей и увеличить финансирование зарубежных приходов. Патриарх считал нужным оказывать материальную помощь и Восточным Патриархам: *«Это обеспечит прочное и соответствующее достоинству Русской Православной Церкви существование там наших храмов, укрепит наше влияние там вообще и свяжет более тесными узами взаимоотношение с нами Восточных Патриархов»* [3. Л. 15–16].

Это было немаловажно. Так, посетивший Москву митрополит Илия (Карам) обещал Русской Церкви поддержку Патриарха Антиохийского Александра, не забывая постоянно говорить о материальной помощи, необходимой бедной Антиохийской Церкви. [9. С. 318]. По свидетельству Патриарха Алексия I и митрополита Питирима (Нечаева), митрополит Илия при этом не забывал и о собственном материальном благополучии [9. С. 662; 11. С. 129 – 130;].

Московская Патриархия, безусловно, пользовалась удобным моментом для возвращения Православной Церкви хотя бы некоторых поруганных храмов. Помимо подворий церковное руководство надеялось получить от государства Смоленский собор Новодевичьего монастыря, малый собор Донского монастыря, Троицкий храм в Останкине, Крестовоздвиженскую церковь в с. Воздвиженское. Поводом было то, что эти храмы широко известны за границей и иностранцы захотят их посетить. Необходимость передачи Крестовоздвиженской церкви объясняли её расположением – мимо неё делегаты будут проезжать из Троице-Сергиевой лавры в Москву. Патриархия рассчитывала также получить материальную помощь на ремонт Богоявленского кафедрального собора и митрополичьего и академического корпусов в Троице-Сергиевой лавре, где планировалось разместить делегатов. Ещё одна просьба – помощь в публикации материалов будущего Собора. Понимая, что рассчитывать на широкие жесты со стороны государства не приходится, Патриархия пыталась добиться хотя бы того, чтобы некоторые осквернённые храмы (Покрова в Филях, Климента Римского, Мартина Исповедника, Казанской иконы Божией Матери на Калужской площади) были приведены в подобающий внешний вид *«или храмового, или гражданского здания»* (печальная оговорка!)

В ходе визита делегаций планировалось поднести главам и представителям Поместных Церквей (в том числе представителям Константинополя) драгоценные панагии или кресты, а также денежные подарки в валюте [3. Л. 38, 39].

8 апреля 1947 г. приглашение на Совещание было разослано всем главам Поместных Церквей, кроме Польской и Чехословацкой, – их канонический статус мог создать ненужные трения с Фанаром и с Сербской Церковью. Однако вскоре наступило разочарование.

Некоторые предстоятели Церквей (Антиохийской, Грузинской, Сербской, Болгарской, Албанской) [3. Л. 61, 62, 66, 69] идею предсоборного совещания одобрили и выразили согласие прибыть в Москву. Другая часть Церквей встретила инициативу Москвы более чем прохладно.

Как и ожидалось, совещание проигнорировал Вселенский Патриарх Максим. Свой отказ он объяснял порабощённым состоянием Московской Патриархии. *«Москва послала нам приглашение на «всеpravославный собор», – комментировал ситуацию Патриарх, – но такой собор должен иметь место там, где его члены свободны от всяких влияний и давлений посторонних элементов, а таковым в настоящее время Москва быть не может»* [4. С. 45].

Глава Кипрской Церкви архиепископ Леонтий объяснял свой отказ другим аргументом. По его словам, полномочие созывать Соборы такого уровня имеет только Константинополь. Не помогло и разъяснение митрополита Николая, что речь идет не о Соборе, а о подготовительном совещании. Второе письмо архиепископа Леонтия было столь же холодным: *«Благодарим за данные дополни-*

тельные разъяснения. Повторяем, не можем принять приглашения по причинам указанным в предшествующей нашей телеграмме» [З. Л. 57–58].

Позиция Патриарха Александрийского Христофора также подразумевала отказ. Во-первых, Совецание нельзя созывать помимо воли трёх первых Патриархов. Во-вторых, Совецание должно быть проведено в другом месте, например, в Иерусалиме или на Афоне. В-третьих, Патриарх заподозрил Москву в намерении с помощью греков осудить зарубежные русские юрисдикции и предложил Патриарху Алексию решить этот «чисто внутренний» вопрос самостоятельно [З. Л. 59].

Кратко ответил на приглашение Иерусалимский Патриарх Тимофей. *«Мы не готовы к участию в предположенном Совецании»,* – говорилось в его телеграмме [З. Л. 59].

Главы Церквей старались отвечать дипломатично. Иначе вела пресса. Египетская газета «Фис» откликнулась на московскую инициативу резкой статьей: *«Ни одна грекоправославная церковь не должна быть представлена на совещании, цели которого исключительно политические. Но дело не только в этом. Совето-церковное Совецание присвоило себе право, принадлежащее одной лишь Вселенской Патриархии, занимающей первое место в Православном мире. Только Фанар, первый среди равных, имеет право созвать Всеправославное Совецание, теперь же на церковный Собор налагает свою печать безрелигиозный Кремль <...>. Таким образом, все Церкви окольными путями будут приведены в подчинение советскому Алексию. Но западня эта слишком неуклюже устроена, так что Греческое Православие не попадёт в неё. <...> Совецание русской церкви не может иметь никакого всеправославного значения. Прежде всего, на нём не будет представлена Вселенская Патриархия, а без неё всеправославное совещание является пародией. Московское совещание будет в сущности славянским собором и притом с подозрительными целями. Решения его будут иметь силу только среди славянских стран и тех стран, которые или по недомыслию, или из просоветских симпатий примут участие в этом большевистском собрании» [З. Л. 53–54].*

В таком же духе отозвался о намеченном Совецании и официальный орган Элладской Церкви «Экклесия», заявивший, помимо прочего, что славянские Церкви так же опасны для греческого православия, как и папизм [З. Л. 84]. В Стамбуле началась подготовка к альтернативному совещанию, которое должно было оспорить принятые в Москве резолюции [б. С. 45].

Уже в 1947 г. стало понятно, что всеправославного значения Совецание иметь не будет. Оно было перенесено на 1948 год *«для детальной разработки вопросов Совецания»* и приурочено к 500-летию автокефалии Русской Церкви [9. С. 279, 311].

Как известно, Церкви, отказавшиеся от участия в Совецании в 1947 г., не приняли в нём участия и год спустя. Всеправославного статуса Совецание так и не получило. Иначе и быть не могло – во-первых, прямолинейные советские планы не учитывали греческого менталитета, во-вторых, за рубежом прекрасно понимали, что под маской благодетелей скрывается всё тот же атеистический режим, для которого православие не более чем временное орудие.

Ну а когда нужда в этом орудии окончательно отпала, маска уже была не нужна. С 1948 г. закрытие храмов приобрело массовый характер. Среди снесён-

ных в последние годы сталинского правления была и московская церковь Ржевской иконы Божией Матери, незадолго до это рассматривавшаяся как одно из будущих зарубежных подворий. Усилился и контроль за духовенством. Священномученик Матфей Крицук, священноисповедник Пётр Чельцов, преподобноисповедники Леонтий (Стасевич), Гавриил (Игошкин), Рафаил (Шейченко), Матрона (Власова) – далеко не полный список пострадавших от коммунистического государства в конце 1940 – начале 1950-х гг.

Преследовать Церковь и при этом добиваться её политического влияния – задача невыполнимая. Однако события 1946–1948 гг. всё же помогли Церкви получить некоторые блага. Во-первых, Совецание получило резонанс и привлекло внимание к Русской Церкви, пусть и не столь масштабное. Во-вторых, принятые на нём решения имели авторитет и не теряют значимости до сих пор (например, решение, что разница в календарных стилях не может быть основанием для разделения). В-третьих, отчасти именно благодаря подготовке к Совецанию Церковь смогла возродить петербургские духовные школы и, главное, духовную академию. А возрождённые в 1947 г. храмы Архангела Гавриила и великомученика Феодора стали не только представительством Антиохийской Церкви, но и относительно безопасным местом молитвы – на протяжении десятилетий многие антицерковные меры атеистической власти обходили подворье стороной.

Литература

1. Архив ОВЦС. Дело «Сербская Православная Церковь». – Папка «1945 г.».
2. ГА РФ. Ф. 6991. – Оп. 1. – Д. 418.
3. ГАРФ. Ф. 6991. – Оп 2. – Д. 65.
4. Константинополь // Церковная жизнь. – 1947. – № 2.
5. Кострюков А. Русская Зарубежная Церковь в 1939–1964 гг. – М.: ПСТГУ, 2015.
6. О Всецерковном съезде в Москве // Церковная жизнь. – 1947. – № 2.
7. Определение Собора епископов Русской Православной Церкви заграницей // Церковная жизнь. – 1956. – № 11–12.
8. Осквернение святыни // Церковная жизнь. – 1952. – № 5–6.
9. Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945 – 1970 / под ред. Н. А. Кривовой; отв. сост. Ю. Г. Орлова; сост. О. В. Лавинская, К. Г. Ляшенко. – М.: РОССПЭН. 2009. – Т. 1.
10. По поводу «открытого письма» гг. Лосского и Пьянова // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. – 1946. – № 3.
11. Русь уходящая. Рассказы митрополита Питирима. – СПб. 2007.

«Не духовенство одно составляет Святую Церковь...» Ответ Всероссийского Поместного Собора и святого Патриарха Тихона на развёртывание большевистских гонений

*А. В. Мазырин, священник
Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет*

Статья посвящена начальному этапу большевистских гонений на Русскую Православную Церковь и реакции на них святого Патриарха Тихона и Всероссийского Поместного Собора. Главной защитной мерой со стороны Церкви стала её внутренняя консолидация и надделение широкими правами и одновременно особой ответственностью за её судьбу многомиллионных масс православных мирян, с которыми гонителям приходилось считаться.

Ключевые слова: гонения на Церковь, новомученики и исповедники Церкви Русской, Поместный Собор 1917–1918 гг., святой Патриарх Тихон.

“It is Not the Clergy Alone that Make Up the Holy Church...” Response of the All-Russian Local Council and Saint Patriarch Tikhon to the Deployment of Bolshevik Persecutions

*Priest A. Mazyrin
St. Tikhon's Orthodox University*

The article is devoted to the initial stage of Bolshevik persecutions of the Russian Orthodox Church and the reaction of Saint Patriarch Tikhon and the All-Russian Local Council to them. The main protective measure on the part of the Church was its internal consolidation and endowment of the many millions of Orthodox lay people, with whom the persecutors had to reckon, with broad rights and, at the same time, special responsibility for its destiny.

Keywords: persecution of the Church, new martyrs and confessors of the Russian Church, Local Council of 1917-1918, St. Patriarch Tikhon.

Осуществлённый большевиками захват государственной власти в России стал чрезвычайным вызовом для церковного сознания. Опыта сосуществования с откровенно враждебным ей правительством у Православной Российской Церкви не было. Не только к гонениям, но и просто к отделению от государства она была не готова. Спокойно приняв в марте 1917 г. падение монархии, Русская Церковь рассчитывала и дальше жить при демократической форме государственного устройства. На созванном в августе 1917 г. Всероссийском Священном Соборе вопрос выработки правильной модели церковно-государственных отношений был одним из приоритетных. В составленной профессором С. Н. Булгаковым декларации, одобряемой большинством членов Собора, «мысль о полном отделе-

нии Церкви от Государства» сравнивалась с пожеланием того, «чтобы солнце не светило, а огонь не согревал» [5, т. 4, с. 14]. Принятое в декабре 1917 г. соборное определение «О правовом положении Православной Российской Церкви» описало, в своем роде, идеальную модель церковно-государственных отношений, как она виделась членам Собора. Это определение выражало настойчивое желание, чтобы Глава Российского государства был православным, а также настаивало на сохранении Православной Российской Церковью «первенствующего среди других исповеданий публично-правового положения». В то же время подчёркивалась недопустимость вмешательства государства во внутрицерковную жизнь. Само определение «О правовом положении», как было сказано в его первых строках, имело целью «обеспечение свободы и независимости Православной Церкви в России при изменившемся государственном строе» [13, вып. 2, с. 6–7]. То есть сам по себе факт изменения государственного строя не оспаривался. Вопрос стоял о том, как обеспечить *свободу и независимость* Церкви в новых условиях.

При Временном правительстве ещё можно было так ставить вопрос о будущем Православной Российской Церкви. Однако к моменту принятия указанного соборного определения страной уже правили богоборцы-большевики. По этой причине очень быстро вопрос о Церкви в России развернулся в другую плоскость: *уцелеет* ли она вообще. С января 1918 г. её положение стало стремительно ухудшаться, как и в целом ситуация в стране. Учредительное собрание, с которым связывалось много надежд, было разогнано большевиками. Совнарком принял декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», которым у Церкви не только отнималось право владеть собственностью, но она и вовсе лишалась прав юридического лица. Декрет вообще избегал словосочетания «религиозные организации», допуская лишь «религиозные общества» [3, с. 615–617]. Инструкция НКЮ о порядке проведения в жизнь январского декрета открывала возможность относительно легального существования только местным религиозным общинам (группам «местных жителей соответствующей религии»), с которыми власть заключала договоры о пользовании церковным имуществом [3, с. 623]. Церковная иерархия оставалась при этом вне закона. VIII отдел Наркомата юстиции РСФСР, который должен был проводить в жизнь ленинский декрет, прямо был назван «Ликвидационным». Поместный Собор быстро и резко отозвался на этот ленинский акт, заявив, что он «представляет собою под видом закона о свободе совести злостное покушение на весь строй жизни Православной Церкви и акт открытого против неё гонения» [5, т. 6, с. 72].

Вместо диалога большевики предлагали Церкви и обществу террор. Патриарх Тихон отозвался на развёртывание насилия настолько жёстко, насколько позволяло его положение. 19 января (ст. ст.) 1918 г. он издал послание, в котором провозглашал: «Остановитесь, безумцы, прекратите ваши кровавые расправы. ... Властью, данную нам от Бога, запрещаем вам приступать к Тайнам Христовым, анафематствуем вас». Прямо большевики в патриаршем послании названы не были (в кровавых расправах были повинны не только они), но в нём среди прочих злодеяний были упомянуты расстрел соборов московского Кремля, захват «безбожными властелинами тьмы века сего» чтимых верующим народом обителей таких как Александро-Невская лавра, и объявление их «каким-то якобы народным достоянием» [1, с. 83]. Иными словами, перечислялись конкретные ме-

роприятия советской власти (попытка захвата лавры в Петрограде имела место 13 января и закончилась человеческими жертвами). Всем было понятно, и самим большевикам тоже, на кого в первую очередь падала эта анафема.

Немаловажно, что послание с анафемой не было единоличным актом Патриарха. Его проект был составлен протопресвитером Николаем Любимовым и предварительно обсуждён Соборным Советом накануне издания. Свою правку в проект внёс, в частности, заместитель Председателя Собора митрополит Арсений (Стадницкий) [2, с. 191, 235–238]. Собравшийся 20 января Собор первым делом заслушал послание Патриарха и выразил с ним полное согласие. 22 января было принято постановление: «Священный Собор Православной Российской Церкви с любовью приветствует послание Святейшего Патриарха Тихона, карающее злых лиходеев и обличающее врагов Церкви Христовой» [5, т. 6, с. 36]. «Злых лиходеев», однако, соборное проклятие не остановило, скорее, наоборот, ещё сильнее озлобило.

Между тем, Патриарх и Собор не призывали к ответному насилию. Свою задачу они видели в том, чтобы пробуждать голос совести в людях. В состоявшейся 23 февраля 1918 г. беседе с корреспондентом газеты «Фонарь» Патриарх Тихон разъяснил позицию Церкви следующим образом (согласно газетной публикации): «Мы не призываем к бунту... против власти, но только к борьбе против её уродливых и преступных порождений. Власть может быть монархической или республиканской, кадетской или большевистской, но не должна она безнаказанно вызывать подобных беспримерных потрясений и разложения нравственных основ» [12, с. 58].

Потрясения, однако, с каждым месяцем только усиливались. С осени 1918 г. большевистская власть уже открыто перешла к политике «Красного террора». Общее число жертв среди духовенства, монашествующих и активных мирян пошло на сотни, а к концу Гражданской войны – уже на тысячи. По оценкам историков, за веру тогда пострадало, в большинстве случаев – до смерти, от четырёх до пятнадцати тысяч человек [8, с. 183]. Одних только православных архиереев за 1918–1922 гг. было казнено более двадцати – примерно каждый седьмой. Первым из них стал расстрелянный в Киеве 25 января / 7 февраля 1918 г. старейший митрополит Русской Православной Церкви священномученик Владимир (Богоявленский).

Церковь в лице Собора и избранных им органов церковной власти во главе с Патриархом должна была разъяснить пастве, как противостоять гонениям. «Враги Церкви, – гласило январское патриаршее послание, – захватывают власть над Нею и Её достоянием силою смертоносного оружия, а вы противостаньте им силою веры вашей, вашего властного всенародного вопля, который остановит безумцев и покажет им, что не имеют они права называть себя поборниками народного блага, строителями новой жизни по велению народного разума, ибо действуют даже прямо противно совести народной». Тем же посланием архипастыри и пастыри призывались организовывать «духовные союзы» и звать народ «доброю волею становиться в ряды духовных борцов, которые силе внешней противопоставят силу своего святого воодушевления» [1, с. 83]. Явным образом можно видеть стремление Патриарха и Собора опереться именно на православный народ, способный, как казалось, «остановить безумцев».

Причём важно, что опора возглавляемой Патриархом иерархии на широкие народные массы не была декларативной. Коренным образом перестраивалась вся система церковного управления (этот процесс начался ещё весной 1917 г.). В органы и высшей церковной власти, и епархиальной, не говоря уже про приходы, на выборной основе вводились представители рядового духовенства и мирян. Показательным был и сам состав Священного Собора 1917–1918 гг., на котором именно миряне составляли большинство. Такое сближение иерархии с церковным народом в тот момент имело чрезвычайную важность. Оно находило живой отклик в народе и являло моральную силу Церкви. Зримым проявлением этого стали грандиозные крестные ходы, прошедшие в начале 1918 г. практически по всей России. Противопоставить им власть смогла лишь кровавое насилие, которое вынудило Церковь отказаться от такой формы сопротивления во избежание многочисленных новых жертв.

В конце февраля 1918 г. Святейшим Патриархом и Священным Синодом было выпущено специальное постановление о деятельности церковно-административного аппарата в новых условиях. Пастыри призывались «крепко стоять на страже Святой Церкви в тяжкую годину гонений, ободрять, укреплять и объединять верующих в защите попираемой свободы веры православной и усилить молитвы о вразумлении заблудших». Священникам следовало «идти навстречу добрым начинаниям верующих, направленным к защите Церкви». Высшая церковная власть осознавала ограниченность возможностей духовенства в отстаивании церковных интересов перед большевиками. Основную роль в этом деле надлежало сыграть мирянам. Февральское постановление предписывало при *всех* церквях организовывать из прихожан союзы под председательством мирянина или священника (именно в таком порядке), причём эти союзы не должны были называться церковными или религиозными, поскольку таковые ленинским январским декретом были лишены прав юридического лица. Этим союзам при необходимости даже разрешалось «заявлять себя собственниками церковного имущества, чтобы спасти его от отобрания в руки неправославных или даже иноверцев» [1, с. 96–97]. На местах бывало и такое, что братствам с благословения правящего православного архиерея фактически приходилось даже брать на себя функции епархиальных управлений. Ярким примером этого может служить деятельность пензенского Братства православных христиан [6, с. 205–215].

О том, что предпринятые Церковью меры оказались достаточно действенными, Патриарх Тихон в мае 1918 г. писал Патриарху Константинопольскому Герману: «Православные чада Святой Церкви не вняли лукавым или невежественным толкованиям власть имущих, будто их мероприятия направлены лишь против властолюбия и корыстолюбия духовенства... Верующий русский народ твердо знает, что не духовенство одно составляет Святую Церковь... Православные люди объединились вокруг своих храмов и своих пастырей и мужественно стали на их страже» [1, с. 132]. Можно, таким образом, утверждать, что Патриарху Тихону был совсем не свойствен какой-либо клерикализм. Он и его единомышленники прекрасно отдавали себе отчёт в том, что «не духовенство одно составляет Святую Церковь», и именно это давало им возможность выстоять в условиях гонений.

При этом, естественным образом, крайнюю скорбь в Церкви вызывала политика большевиков, направленная на ускоренную ликвидацию многочисленных церковных учреждений. Возвращавшийся в конце января 1918 г. на Собор в Москву из Новгорода митрополит Арсений (Стадницкий), после торжественной прощальной службы в Софийском соборе писал в дневнике: «...грустно-грустно становилось мне, когда я невольно, под влиянием развертывающихся событий, уносился мыслью в недалёкое будущее, почти настоящее, когда все от Церкви отвернутся и оставят её нищею, голодною и холодною. Тогда нечем будет подерживать эти благолепие, красоты. Придётся возвратиться к периоду гонений. Для Церкви в её существовании это будет, конечно, лучше. Но для служителей её, для разного рода учреждений, начиная с духовно-учебных заведений, – это ужасное, катастрофическое положение» [2, с. 185]. Обращают на себя внимание слова митрополита Арсения, что *для Церкви в её существовании* переживаемое гонение – благоприятно. Патриарх Тихон смотрел на ситуацию точно так же, что подтверждают его слова из послания июля 1919 г.: «Господь не перестает являть милости Свои Православной Русской Церкви. Он дал Ей испытать себя и проверить Свою преданность Христу и Его заветам не во дни только внешнего Её благополучия, а и во дни гонений» [1, с. 160]. Но оставаться равнодушным при виде разрушения церковных учреждений, а тем более – посягательства на святыни, было нельзя.

Возможности остановить эту разрушительную деятельность большевиков у Церкви не было. Оставалось лишь заявлять свой протест. Соборным определением «О мероприятиях, вызываемых происходящим гонением на Православную Церковь», принятым 18 апреля 1918 г., особо подчёркивалось, что «никто, кроме Священного Собора и уполномоченной им церковной власти, не имеет права распоряжаться церковными делами и церковным имуществом, а тем более такого права не имеют люди, не исповедующие даже христианской веры или же открыто заявляющие себя неверующими в Бога» [13, вып. 3, с. 57].

Ответом на кощунства большевиков стало и соборное определение от 12 сентября 1918 г., в котором было сказано, что «на каждом православном христианине... лежит долг всеми доступными для него и не противными духу учения Христова средствами защищать церковные святыни от кощунственного захвата и поругания». Участие православных в изъятии святых храмов, часовен и священных предметов возбранялось под страхом церковного отлучения. В то же время, Собор особо подчеркнул, что защищает именно святыни, а не материальные ценности. В случае, если какая-то община православных лишалась храма и его святынь, она могла с благословения епархиального архиерея начать совершать богослужения в любом другом приличествующем помещении, хотя бы и в частном доме, используя при этом самые простые богослужебные предметы, «да будет ведомо всем, что Церковь Православная дорожит своими святынями по их внутреннему значению, а не ради материальной ценности и что насилия и гонения бессильны отнять у неё главное сокровище – святую веру, залог её вечного торжества, ибо “сия есть победа, победившая мир, вера наша” (1 Иоан. 5, 4)» [13, вып. 4, с. 28–30].

В связи с подготовкой к вскрытию мощей преподобного Сергия Радонежского Патриарх Тихон в апреле 1919 г. обратился лично к Ленину: «По долгу пастырского служения заявляю Вам, что всякое оскорбление религиозного чувства на-

рода вызывает в нём естественную скорбь и справедливое негодование и может волновать его даже в несравненно большей степени, чем все другие невзгоды жизни, а нас обязывает стать на защиту поругаемой святыни и отечески вещать народу: “должно повиноваться больше Богу, нежели человеком” (Деян. 5 гл. 29 ст.)» [11, с. 537]. Уберечь святыню от поругания это выступление Патриарха не смогло, но оно ещё раз явственно обозначило его позицию: он считал своим долгом не только самому «повиноваться больше Богу, нежели человеком», но всеми силами призывать к этому народ, невзирая на политику правящей партии.

В то же время благословить вооружённую борьбу с большевиками Патриарх Тихон не находил возможным, призвание Церкви он видел в другом. Очень выразительно свою позицию он изложил в проповеди в день памяти священномученика Патриарха Гермогена 2 марта 1919 г., отвечая на болезненный вопрос: «Чем же и как может ныне помочь Церковь родине нашей?» «Быть может, – спрашивал он, – тем, что будет способствовать восстановлению монархии и посадит опять на престол Царя? Знаем, что недоброжелатели церкви и духовенства такое подозрение приписывают нам и ставят в тяжкую вину, обвиняя нас как явных и скрытых контрреволюционеров. Пусть успокоятся. Установление той или иной формы правления государства – не дело Церкви, а самого народа. Будет ли царь, будет ли конституция, будет ли президент российской республики, это решит сам народ, а церковь не связывает себя на веки определённым образом правления, ибо таковой имеет лишь относительное историческое значение. Церковь несёт другое служение: она является и должна быть совестью государства. Подчиняясь власти в делах мирских, церковь говорит ей, что власть поставлена Богом для того, чтобы служить народу, пецись о его истинном благе, защищать его интересы, и только такую власть – и такой строй – она может благословить, которые приносят людям мир и правду, а не насилие, обиды и классовую вражду» [4, с. 422].

Святитель Тихон отвергал приписываемую ему готовность благословить иностранную интервенцию и указывал, что выход из создавшегося катастрофического положения для России принципиально иной. «Патриарх заявляет, – говорил он, – что он денно и нощно будет благодарить Бога и к тому приглашать верующих, если в страждущей родине нашей водворится, наконец, прочный мир и порядок; но он думает, что это настанет не тогда и не оттого, что придут иностранцы и водворят у нас порядки (пример тому Украина), а тогда, когда мы сами уразумеем, наконец, что нельзя дальше жить так, как мы живем теперь, что мы задыхаемся в атмосфере ненависти и лжи, что нечего для спасения ждать человек со стороны, а нам, как евангельскому расслабленному, по слову Христа нужно самим встать с одра болезни своей и погрузиться в спасительную купель покаяния, дабы очиститься от многолетних язв своих и обновиться в нового человека, созданного по Богу в правде и святости, и зажечь действительно новую жизнь, в чём едва ли много помогут нам люди из иной страны» [4, с. 423].

Эти чрезвычайно важные мысли Патриарха, сумевшего тогда дать чисто духовную оценку происходившим бедствиям, в тот момент не могли должным образом быть доведены до широких церковных и нецерковных кругов (сам процитированный текст проповеди в день памяти священномученика Патриарха Гермогена сохранился только в виде рукописного черновика Патриарха Тихона и

был опубликован лишь в 2000-е гг.) Поэтому требовалось вновь и вновь повторять, что Церковь не участвует в политической борьбе. В октябре 1919 г. Патриарх Тихон выпустил послание, обращённое к архипастырям и пастырям Церкви Российской, в котором писал: «...мы, служители и глашатели Христовой Истины, подпали под подозрение у носителей современной власти в скрытой контрреволюции, направленной якобы к ниспровержению советского строя. Но Мы с решительностью заявляем, что такие подозрения несправедливые: установление той или иной формы правления не дело Церкви, а самого народа. Церковь не связывает Себя ни с каким определённым образом правления, ибо таковое имеет лишь относительное историческое значение. ...Мы убеждены, что никакое иноземное вмешательство, да и вообще никто и ничто не спасёт России от нестроения и разрухи, пока Правосудный Господь не преложит гнева Своего на милосердие, пока сам народ не очистится в купели покаяния от многолетних язв своих, а чрез то не “возродится духовно в нового человека, созданного по Богу в праведности и святости истины” (Еф. 4, 24)» [1, с. 163–164].

В конце концов, Патриарху пришлось ставить большевикам на вид несоблюдение ими их же законов, в первую очередь – декрета об отделении церкви от государства и советской конституции, провозглашавших полную свободу совести. В августе 1920 г. Патриарх Тихон вновь обратился к Ленину с письмом, в котором писал: «Мощи, канонизация, восковые свечи – всё это предметы культа. И ныне во имя попираемой идеи свободной совести приходится взывать к власть имущим в РСФСР, как обратился когда-то Донат к Константину Великому со словами: «Какое дело Государству (особенно атеистическому) до Церкви? <...> Гонения на мощи являются актом, явно не закономерным с точки зрения советского законодательства» [11, с. 601].

За два года (с конца 1918 г.), когда началась шумная «мощевая» кампания, было осуществлено 66 вскрытий святых мощей [7, с. 64]. Согласно циркуляру НКВД, после вскрытия мощи надлежало выставлять в разоблачённом виде либо на прежнем месте, либо доставлять «в музей или другие общественные здания для публичного постоянного осмотра» [10, с. 59]. В июле 1920 г. Совнаркомом было принято постановление о «ликвидации мощей во всероссийском масштабе» [10, с. 60], святые мощи уже не просто вскрывались, а конфисковались у Церкви. Патриарх Тихон в очередной раз апеллировал к декрету об отделении Церкви от государства и писал председателю ВЦИК Калинину, что «гонения на мощи являются актом, явно незаконным с точки зрения советского законодательства». Резолюция на письме Патриарха была краткой: «Оставить без последствий» [7, с. 70]. Большевики явно не рассматривали своё собственное законодательство как что-то, их самих в борьбе с Церковью ограничивающее.

В условиях гонений Патриарх Тихон и его соуправители, входившие в Священный Синод и Высший Церковный Совет, не считали, что централизованное церковное управление должно быть сохранено любой ценой. В ноябре 1920 г. ими было принято получившее впоследствии большую известность (благодаря постоянным ссылкам на него представителей Русской Зарубежной Церкви, но не только их) постановление, которое допускало своего рода автокефализацию епархий и их дробление, организацию на местах временных высших церковных управлений и другие меры, вплоть до совершения богослужений в частных до-

мах. В случае восстановления центральной церковной власти все экстраординарные мероприятия, предпринятые на местах, должны были представляться ей на утверждение [9]. Однако, как видно, Патриарх Тихон и его сподвижники понимали, что не во внешнем единстве централизованной организации сила Церкви.

Сила Русской церкви – в её внутреннем единстве, в понимании того, что не одно лишь духовенство играет в ней значимую роль. Заслуга Всероссийского Поместного Собора со святым Патриархом во главе в том, что они смогли передать церковному народу России чувство ответственности за Церковь. Ликвидировать Церковь как клерикальную организацию богоборческая власть смогла бы, и довольно быстро. Ликвидировать Церковь, опирающуюся на многомиллионный народ Божий, большевикам было уже не по силам.

Литература

1. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / Сост. М. Е. Губонин. – М., 1994.
2. Арсений (Стадницкий), Митр. Дневник: На Поместный Собор. 1917–1918 / Сост. Н. А. Кривошеева. – М., 2018.
3. Гидулянов П. В. Отделение церкви от государства в СССР: Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Верховного Суда РСФСР и других социалистических республик. 3-е изд. – М., 1926.
4. «Да будем союзом любви связуемы»: Неизвестные обращения Святителя Тихона, Патриарха Московского и всея Руси / публ., предисл. и примеч. И. Н. Жияновой // Богословский сборник. – Вып. 11. – М., 2003. – С. 408–426.
5. Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.: В 11 т. – Т. 4, 6. – М., 1996.
6. Зелёв С., Аристова К. Священномученик Иоанн (Поммер). Пензенский период служения (1918–1921). – Пенза, 2018.
7. Кашеваров А. Н. Советская власть и судьбы мощей православных святых. СПб., 2013.
8. Леонов С. В. Репрессии против Русской Православной Церкви в период Октябрьской революции: некоторые проблемы историографии // XXIII Ежегодная Богословская конференция ПСТГУ. – М., 2013. – С. 176–183.
9. Постановление Святейшего Патриарха, Священного Синода и Высшего Церковного Совета Православной Российской Церкви // Церковные ведомости, издаваемые при Высшем Русском Церковном Управлении за границей. – 1922. – № 1. – С. 2–3.
10. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941: Документы и фотоматериалы. – М., 1996.
11. Следственное дело Патриарха Тихона: Сб. док. по материалам ЦА ФСБ РФ. – М., 2000.
12. «Смирение и кротость – это величайшая сила в мире, так как они – сила Христова»: К 80-летию преставления святого Патриарха Тихона / Публ. Н. А. Кривошеевой, О. Н. Ефремовой, И. Н. Смоляковой // Журнал Московской Патриархии. – 2005. – № 6. – С. 49–74.
13. Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. – Вып. 1–4. – М., 1994.

Духовенство как сословие Российской империи на примере Тобольской епархии

Д. В. Прахт
Тобольская духовная семинария

В настоящей статье автор делает попытку охарактеризовать духовное сословие дореволюционной России на материале Тобольской епархии. Сначала даётся общая характеристика духовного сословия, затем прослеживается генезис духовного сословия, обозначаются основные реформы, проводимые в Церкви, выделяются их положительные и негативные стороны. Отмечается специфика пастырского служения, трудности, с которыми они сталкивались. Показывается роль священников в обществе.

Ключевые слова: *духовенство Тобольской епархии, духовное сословие, Сибирь, Тобольск.*

Clergy as a Class in the Russian Empire by the Example of Tobolsk Diocese

D. Prakht
Tobolsk Theological Seminary

In the article the author makes an attempt to characterize the clergy of pre-revolutionary Russia on the material of the Tobolsk diocese. First, the general characteristic of the clergy is given, then the genesis of the clergy is traced, the main reforms carried out in the Church are indicated, their positive and negative sides are singled out. The specifics of pastoral ministry and the difficulties they faced are noted. The role of priests in society is shown.

Keywords: *clergy of Tobolsk diocese, clergy, Siberia, Tobolsk.*

Традиционно духовенство разделяется на чёрное и белое. Чёрное - это монахи, которые несут служение преимущественно в монастырях. Чёрное духовенство делится на несколько степеней. Высшие – митрополит, архиепископ, епископ. Всем трём высшим санам принадлежал также общий титул – «владыка». Более низшие степени чёрного духовенства – архимандрит и игумен, которые возглавляют монастырь, и иеромонахи с иеродиаконами и монахами, несущими послушания в монастыре. Белое духовенство – это женатые священники, служившие в городах и сёлах своих епархий. Образование духовные лица получали в особых учебных заведениях: духовных училищах, духовных семинариях и духовных Академиях.

Православие до революции являлось наиболее многочисленным вероисповеданием в России. По данным первой всеобщей переписи населения 1897 года количество людей, исповедующих православие, составляло 87,3 миллиона человек, или 69,5 % населения страны. К 1905 году в России действовало более 48375

православных приходов. Белое духовенство насчитывало в своих рядах 103 437 человек. В том же году в России насчитывалось 267 мужских православных монастырей и пустынь, 208 женских монастырей и общин. Численность монашествующих составляла 20199 человек. В системе «Ведомства православного вероисповедания» действовали 4 духовные академии (Московская, Петербургская, Киевская, Казанская), 57 семинарий (19348 учащихся), 187 мужских духовных училищ. В церковном ведении была и сеть массовых начальных школ, которая складывалась из школ грамоты, церковно-приходских и учительских школ.[21, 380]

Церковь располагала своей полиграфической книгоиздательской базой. Официальный журнал Синода – еженедельник «Церковные ведомости» – рассылался во все приходы Русской Православной церкви. В каждой епархии России того времени издавались местные «Епархиальные ведомости», печаталась религиозная литература.

Согласно Своду законов Российской империи, в дореволюционной России насчитывалось четыре главных сословия: дворянство, духовенство, городское население (мещане и купечество), сельское население (крестьяне). Собственно духовенство подразделялось на белое (приходское) и черное (монашество). Оно пользовалось определёнными сословными привилегиями: духовенство и его дети освобождались от подушной подати и рекрутской повинности; подлежали церковному суду по каноническому праву (за исключением дел «по слову и делу государеву»).

Стоит отметить, что сословия как социальные группы стали оформляться в России в середине XVI в. Со времени Манифеста о вольности дворянства (1762) и Жалованной грамоты дворянству (1785) в России утвердилось сословное деление на дворян, духовенство, крестьянство, купечество и мещанство, просуществовавшее вплоть до революции 1917 г. При этом сословия делились на неподатные (дворянство, духовенство) и податные (крестьяне, мещане).

В 1806 г. всех незадействованных лиц духовного звания, пригодных для воинской службы, отправляли в армию, а непригодных определяли в сторожа консисторий и другие должности. Разрешалось оставить по одному сыну при родителях для содержания в старости.

Для одарённых детей духовенства был открыт выход на гражданскую службу и в учёные, в которых в XVIII в. государство испытывало острую нужду. Лучших учеников забирали из семинарий в Академию наук, в Московский университет, в Сухаревскую математическую школу, в Медико-хирургическую академию[18, 186].

Так, например, В 1800 г. Правление Тобольской семинарии доложило правящему архиерею сведения о том, что студенты класса богословия Ф. Белоусов и Д. Поскребышев просят об «отчислении из семинарии для обучения в Санкт-Петербургской медико-хирургической академии» [7, 220]. Уходили студенты из семинарии по несколько человек в год и «на аптекарские должности» [1, л. 1] и «в канцелярские служители» [2, л. 4].

Так же по ходатайству Министерства народного просвещения воспитанники Тобольской семинарии становились учителями «в училищах гражданского ведомства» [3, л.1]. В основном их приглашали работать учителями в отдалённые

селения Сибири, так как у других «не нашлось желаниа ехать на такое дальнее расстояние» [4, л. 2].

Хорошо богословски и академически образованное духовенство сблизилось с представителями академического образования, с дворянской интеллигенцией. Специалист по истории Русской Православной Церкви в период реформ Александра II С. В. Римский отмечает, что приходское духовенство тянулось к образованному обществу – дворянам, чиновникам, интеллигенции [20, 35]. Сельское духовенство, ближе стоявшее к простому народу, теснее было связано со своей благочестивой, хотя и малосведущей в церковном учении паствой.

Император Александр II 28 июня 1862 г. утвердил Присутствие (действовало до 1885 г.), члены которого должны были найти возможность для улучшения материальной базы духовенства, расширить его гражданские права. Для этого необходимо было принять ряд мер, позволявших это реализовать. Необходимо было разработать положение, которое бы позволило детям лиц духовного звания получить светское образование и, соответственно, обрести возможность светской службы [19, 246].

В 1863 г. выпускникам семинарий был открыт доступ в университеты. Детям священно-церковно-служителей разрешили также поступать в светские средние школы, но, в отличие от семинарий, в гимназиях и реальных училищах образование было платным, поэтому даже те сыновья клириков, которые не собирались принимать священный сан и служить в Церкви, предпочитали сперва завершить среднее образование в семинарии, а потом идти в светское учебное заведение или на гражданскую службу. Окончившие семинарии по 1-му и 2-му разряду получали наравне с выпускниками гимназий право при поступлении на государственную службу на последний, 14-й чин по Табели о рангах [24, 377].

Большие перемены в сословном статусе духовенства наступили в конце 60-х гг. Так, в 1867 г. Присутствие во главе с митр. Исидором выработало положение, которым из духовного ведомства были исключены певчие, звонари, церковные сторожа, сверхштатные псаломщики и самое главное – все взрослые дети, а также вдовы клириков [25, 320]. Отчислявшиеся из духовного сословия дети священнослужителей – потомственных дворян получали права потомственного дворянства, а в иных случаях дети священников и диаконов получали права личного дворянства, потомственного или личного почётного гражданства в зависимости от сана и наград отца. Им предоставлялось право поступать на военную или гражданскую службу, а также по желанию и при наличии капитала вступать в купеческие гильдии. Дети церковнослужителей и причетников, певчих, звонарей, церковных сторожей причислялись к податным сословиям, хотя и с пожизненным личным освобождением от податей. В результате этой реформы в духовном сословии остались лишь лица, состоявшие на действительной церковной службе, их жены и несовершеннолетние дети, а также учащиеся духовных школ.[15, 178]

Законы предписывали, что «в белое духовенство могут поступать лица из всех состояний», [10, 61] но на деле всё оказывалось несколько сложнее. Принять священный сан было можно только при наличии необходимого образования, при нехватке в епархии священников или диаконов. К тому же свободную вакансию стороннее лицо могло занять «не иначе как с разрешения начальника губернии и при условии получения должного образования» [11, 61].

Таким образом, кандидату со стороны трудно было занять вакантное место, поскольку хорошие приходы были уже закреплены за детьми священнослужителей.

Указами от 26 июня 1808 и 27 августа 1814 г. предписывалось зачислять в духовно-училищное ведомство всех детей духовенства с 6-8 лет [13, 368–395].

Сыновья лиц духовного звания, «до 15 лет не поступившие в духовное учебное заведение, теряли все льготы духовного сословия, и записывались в податное сословие» [12, 63]. Так и сложилось, что дети клириков были обязаны готовиться к священно- и церковнослужительским должностям, а сами эти должности были недоступны для всех не обучавшихся в духовных школах.

Так, в 1804 г. в Тобольской семинарии обучалось 363 человека, в 1805 г. – 290 человек, в 1806 г. – 385 человек, в 1807 г. насчитывалось 452 ученика, в 1808 г. – 545 студентов [8, 218-220]. Приведённые статистические данные свидетельствуют, что число учеников с открытием Пермской и Оренбургской семинарий, упав до минимума в 1801 г., затем, имея постоянную тенденцию к повышению, в конце описываемого периода достигает 545 человек.

Имея точные сведения о детях духовенства, достигших школьного возраста, епархиальное начальство всегда требовало их высылки в семинарию.

Многие священники не хотели отдавать своих детей на учёбу в далекий Тобольск, где их ожидала довольно строгая жизнь. На протяжении XVIII в. из года в год следовали предписания об обязательном обучении детей священников. 25 сентября 1805 г. преосвященный Антоний в своём указе требовал: «Отцов, не радящих об обучении детей, обязать подписками, чтобы долг сей тщательно исполняли под опасением за небрежение надлежащего взыскания» [5, л. 42]. Часто родители, имея одного сына, не хотели отдавать его на учебу, ссылаясь на его болезнь, либо на неспособность к обучению и т. п. [6, л. 67]. В 1808 г. Консистория распорядилась взыскивать штраф с родителей, не отдавших своих детей в семинарию: со священников по 5 рублей, с диаконов по 3 рубля и с причетников по 2 рубля [9, 379].

Итак, политика, проводимая государством в XVIII–XIX вв., привела к тому, что духовенство постепенно превратилось в фактически замкнутое сословие. Лишь к концу XIX в. дети священников после прохождения учебы в Духовной семинарии могли выбрать между духовной и светской карьерой, например, служить Губернским секретарем.

Существование духовного, как и иных российских сословий, прекратилось в 1917 г., когда радикально изменился государственный строй и все сословия были отменены.

Для целостного представления изучаемого нами вопроса проследим кратко основные вехи государственной политики в отношении церкви во второй половине XIX века.

Жизнь церкви в этот период определяется тремя характеристиками: расцвет богословской науки, возрождение традиций монастырского подвижничества, бюрократизация церковно-административной структуры. Всё это происходило на фоне усложняющихся общественных отношений. Эпоха гражданских реформ, начатая Александром II (1855–1881), породила необходимость и церковных преобразований.

В 1867–1869 гг. была проведена реформа системы духовного образования. Во внутреннем управлении духовных школ утверждается выборное начало, корректируются учебные планы: увеличивается число часов философии, вводится педагогика. Семинарское образование сближается со светским в расчёте на работу выпускников семинарий и академий на поприще народного образования. Повышаются оклады преподавателей.

Обер-прокурором Св. Синода в правление Александра II был граф Д. А. Толстой (1865–1880), который к тому же совмещал эту должность с постом министра народного образования. Граф Толстой, как и большинство государственных чиновников, воспринимал церковь сугубо охранительно, в связи с решением государственных задач. Протоиерей Георгий Флоровский характеризовал его как человека «вряд ли верующего и вовсе не церковного» [23, 147]. Давление на церковь и иерархию в его бытность Обер-прокурором было велико. Профессор Голубинский характеризовал сложившуюся обстановку в весьма резких выражениях: «Порабощение членов Синода есть господство барина над семинаристами...» [14, 190]. Особенно не жаловал Толстой монахов, полагая, что белое духовенство ближе к жизни. Он как мог усиливал влияние белого духовенства. Тяжёлое административное давление государственных органов отражалось на многих сторонах жизни церкви.

Также демократические реформы Александра II затронули вопрос сословности духовенства. Предприняты были меры к частичной отмене сословной замкнутости духовенства. Студентам духовных семинарий был разрешён доступ в университет, хотя впоследствии это разрешение часто отменялось. Право выпускников семинарий поступать в университеты, существовавшее с 1863 г., в 1879 г. было отменено.

В 1884 г. этот запрет был подтверждён, но в 1897 г. семинаристам открыли доступ в Варшавский, Дерптский и Томский университеты. По успеваемости это были всегда лучшие студенты, но по ряду причин они часто разделяли радикальные и даже нигилистические взгляды. Детям духовных лиц разрешали также поступать в светские средние школы, но, в отличие от семинарий, в гимназиях и реальных училищах образование было платным, поэтому даже те сыновья клириков, которые не собирались посвящать свою жизнь Церкви предпочитали получить среднее образование в семинарии, а потом уйти на светскую службу.

В 1863 году были отменены телесные наказания для духовенства при общей отмене наказаний. В 1866 году были составлены новые правила пенсионного обеспечения клириков. «Священникам, прослужившим не менее 35 лет, назначались пенсии по 90 рублей в год, а их семьям – по 55-65 рублей, в 1878 году пенсионный оклад был повышен до 130 рублей для священников, а с 1880 года пенсии стали назначаться дьяконам и их осиротевшим семьям» [22, 278].

В 1867 году была попытка уничтожить устоявшуюся практику наследственности приходов, так как до этого вакантные места после умерших или заштатных духовных лиц закреплялись за сыновьями, дочерьми или родственниками занимавших эти места. Но полной мере уничтожить наследственность приходов не удалось.

В 1869 году из духовного сословия в целях оптимизации расходов были исключены певчие, звонари, церковные сторожа, сверхштатные псаломщики. В ду-

ховном сословии оставались люди, состоявшие на реальной церковной службе. Малочисленные приходы присоединялись к соседним более крупным, а штат маленького сельского прихода, как правило, исключал должность дьякона и должен был состоять из двух лиц: священника и псаломщика.

Правление Александра II было вполне благополучным за исключением его завершения. 1 марта 1881 года царь был убит.

Следующий правитель Александр III (1881-1894) был верующим и церковным человеком. Он опирался на национальные традиции, прежде всего Православие. Эпоху отличает внимание к внешней стороне церковной жизни, пышные торжества, получившие характер государственных: освящение храма Христа Спасителя, 500-летие со дня преставления Сергия Радонежского, строительство новых церквей, поддержка монашества, братств, обществ любителей духовного просвещения. Итогами официальной политики стали 5 новых епархий, 8 викариатств, 43 монастыря, 45 тысяч храмов [17, 62].

Пост Обер-прокурора Св. Синода с 1880 по 1905 гг. занимал К. П. Победоносцев. 25 лет его власти составили эпоху. Он был государственник, не ценил богословие, не верил в личный опыт общения с Богом, уважал только одну народную веру. Он исходил из двух принципов: ограждать священные законы предков и содержать людей в строгом подчинении порядку общественной жизни. Отказывал Обер-прокурор в праве на существование и всему творческому, что было в церкви.

Под давлением цензуры прекращают издаваться передовые богословские журналы того времени: «Православное обозрение», «Чтения Московского общества любителей духовного просвещения» и другие. На возникающих новых изданиях «Воскресный день», «Кормчий», «Пастырский собеседник», «Русский паломник» лежит задача простой назидательности, без какого либо творческого начала.

Александр III скончался в 1894 году. Последние часы перед смертью его собеседником был отец Иоанн Кронштадтский. В своем политическом завещании император писал сыну: «Покровительствуй церкви, она не раз спасала Россию в години бед». Николай II, вступивший на престол в 26-летнем возрасте, следовал заветам отца. Но перспектив серьезных перемен в церковной политике не было до тех пор, пока Обер-прокурором Синода оставался К. П. Победоносцев. Нарастание революционной агитации требовало пастырского вразумительного, увещательного слова.

Церковь желала получить большую свободу в управлении своими внутренними делами, где бы она могла руководствоваться церковными канонами и нравственно-религиозными потребностями своей паствы, могла бы своим возрожденным нравственным авторитетом быть незаменимой опорой православного государства.

В 1905 году была провозглашена «свобода совести», подтвержденная затем Манифестом от 17 Октября. Насущность перемен в деле управления церковью осознавалась всеми. Сложный период, переживаемый Россией, требовал для решения церковного вопроса созыва Церковного собора, подготовка к которому вскоре началась. Однако, Собор состоялся после падения монархии. Поместный Собор Русской Православной Церкви открылся 15 (28) августа 1917 года.

Отдельно всегда стояла и требовала внимания проблема финансирования. Во второй половине XIX века проблема денежного обеспечения духовенства стала одной из особых тем для обсуждения в правительстве, литературе и среди самих клириков.

Так, в 1862 году было образовано особое присутствие по делам духовенства, которое состояло из членов Синода, министра внутренних дел и государственных имуществ и других лиц, а в 1863 году открылись губернские присутствия из представителей местной администрации, духовенства и обществ под председательством архиерея. Указом главного присутствия было намечен вектор последующих работ по вопросу обеспечения лиц духовного звания: рекомендовалось в этом деле как общественном «обращать внимание не столько на правительственные, сколько на общественные и приходские средства, активизируя самодеятельность приходских обществ. Духовенство со своей стороны предпринимало разные меры самопомощи, изыскивая средства для образования своих детей, заводя свечные епархиальные производства, кассы взаимопомощи» [16, 339].

Нередки случаи, когда церковное законодательство являлось следствием не церковных нужд и интересов, а личных представлений об общегосударственных выгодах самого императора или его уполномоченного в святейшем Синоде – обер-прокурора.

Так, либеральные реформы эпохи Александра I отразились на Уставе духовных учебных заведений 1808 года. Отчётливый отпечаток в церковном законодательстве своего времени оставили личные взгляды царя Николая I и его обер-прокурора графа Н. А. Протасова. Как отмечает церковный историк И. К. Смолич, «Уставы духовных учебных заведений 1867–1869 г. возникли под воздействием реформаторских настроений в обществе и тенденций государственной политики 60-х годов» [22, 137].

В период правления Александра II со стороны Церкви были активные попытки оживить церковно-приходскую жизнь в России. Один из главных факторов в этом виделся в деятельности церковных братств, которые должны были создаваться при крупных приходах. С 1864 года при храмах стали учреждаться такие приходские попечительства и братства.

Попечительства ставили своей задачей находить средства для улучшения содержания прихода и причта, открытие и содержание церковно-приходских школ. Эти инициативы имели успех. Спустя двадцать лет насчитывалось уже свыше десяти тысяч таких попечительств. Церковных братств было значительно меньше.

Кроме братств, стали открываться просветительно-благотворительные общества: общество для распространения Священного Писания в России, общество любителей духовного просвещения, общество восстановления православия на Кавказе, миссионерские общества и другие.

Общество по распространению Священного Писания в России ставило своей задачей распространить Библию, изданную Святейшим Синодом. Оно распространяло Писание по удешевлённой цене. Распространением Библии занимались специально назначенные книгоноши. Они заходили в трактиры, на фабрики, ездили по железным дорогам и убеждали людей приобретать Библию.

Общество любителей духовного просвещения было открыто в Москве. Оно ставило перед собой задачу распространение духовности и нравственности среди населения. Ими была основана библиотека, затем стали издавать периодику и листки нравственного содержания.

Миссионерское общество, открывшееся в Петербурге, ставило своей целью распространять христианское учение и культуру среди языческого населения Империи.

Императорское православное палестинское общество было основано в 1882 году с целью содействия православному паломничеству на Святую Землю, развития научного палестиноведения и гуманитарного взаимодействия с населением Ближнего Востока.

Следует признать, что хотя реформ и остались незавершёнными, проведённые церковные преобразования несколько оживили приходскую жизнь Русской Православной Церкви, смягчили её бюрократическую составляющую.

Следует заметить и то, что, несмотря на все трудности, духовенство Тобольской епархии достойно выполняло свои пастырские обязанности, несло своё служение Богу и миру. Духовное сословие обладало большим авторитетом среди прихожан. Священство активно занималось на поприще миссионерского, просветительского служения. Участвовало в благотворительных и образовательных проектах, создавало общества трезвости, общества помощи бедным, приюты, открывало школы. Для подавляющего большинства священников пастырский долг был на первом месте.

Литература

1. ГБУТО ГА в г. Тобольске. – Ф. 156. – Оп. 2. – Д. 79.
2. ГБУТО ГА в г. Тобольске. – Ф. 156. – Оп. 12. – Д. 231.
3. ГБУТО ГА в г. Тобольске. – Ф. 156. – Оп. 2. – Д. 201.
4. ГБУТО ГА в г. Тобольске. – Ф. 156. – Оп. 19. – Д. 93.
5. ГБУТО ГА в г. Тобольске. – Ф. 156. – Оп. 6. – Д. 311.
6. ГБУТО ГА в г. Тобольске. – Ф. 156. – Оп. 8. – Д. 215
7. Бирюков Н. Очерки из истории Тобольской духовной семинарии. (По архивным данным) // Тобольские Епархиальные Ведомости. – 1907. – № 8.
8. Бирюков Н. Очерки из истории Тобольской духовной семинарии. (По архивным данным) // Тобольские Епархиальные Ведомости. – 1906. – № 10.
9. Бирюков Н. Очерки из истории Тобольской духовной семинарии. (По архивным данным) // Тобольские Епархиальные Ведомости. – 1906. – № 15.
10. Законы о состояниях // Свод Законов Российской империи (далее – СЗРИ). – СПб., 1857. – Т. 9. – ст. 269.
11. Законы о состояниях // Свод Законов Российской империи (далее – СЗРИ). – СПб., 1857. – Т. 9. – ст. 270.
12. Законы о состояниях // Свод Законов Российской империи (далее – СЗРИ). – СПб., 1857. – Т. 9. – ст. 274.
13. О усовершенствовании Духовных Училищ; о начертании правил для образования сих Училищ и составлении капитала на содержание Духовенства (26.06.1808) // ПСЗРИ-I. – Т. 30. – № 23122.
14. Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. – М., 2001.

15. Доброклонский А. П. Руководство по истории Русской Церкви. – М., 2002.
16. Знаменский П. В. История Русской церкви. – М., 2000.
17. Полонский А. Православная Церковь в истории России (Синодальный период). – М., 1995.
18. Прахт Д. В. История духовного образования в России // Труды Тобольской духовной семинарии. – Вып. 4. – 2017.
19. Римский С. В. Российская церковь в эпоху великих реформ (церковные реформы 1860–1870 гг.). – М., 1999.
20. Римский С. В. Церковная реформа Александра II // Вопросы истории. – № 4. – 1996.
21. Русское православие: вехи истории / науч. Ред. А. И. Клибанова. – М., 1989.
22. Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700-1917 гг. – М., Ч.1. – 1996.
23. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия – Вильнюс, 1991.
24. Цыпин В., прот. Духовенство // Православная энциклопедия. – Т.16.
25. Цыпин В., прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды, 1700–2005. – М., 2006

Ольга Фёдоровна Бенуа: материалы следственного дела (1944 –1945 гг.)

*инокиня Евфросиния (Галина Седова)
Даугавпилсский университет (Латвия)*

Данная публикация посвящена репрессиям активных прихожан Латвийской Православной Церкви. Среди арестованных была председатель Дамского комитета при рижском Кафедральном соборе Рождества Христова О. Ф. Бенуа. В основе статьи материалы судебно-следственного дела О. Ф. Бенуа.

***Ключевые слова:** Ольга Фёдоровна Бенуа, Дамский комитет, «пораженцы», антисоветская деятельность, беженцы, Русский комитет.*

Olga Fyodorovna Benoit: Investigation Materials (1944-1945)

*Nun Euphrosyne (Galina Sedova)
Daugavpils University (Latvia)*

This publication is dedicated to the repression of active members of the Latvian Orthodox Church. Among those arrested was O. F. Benoit, the chairperson of the Ladies' Committee of Riga Cathedral of the Nativity of Christ. The article is based on the materials of O.F. Benoit's investigation case.

***Keywords:** Olga Fedorovna Benoit, Ladies' Committee, "defeated", anti-Soviet activity, refugees, Russian Committee.*

Репрессии против клириков и мирян Латвийской Православной Церкви начались с 1940 года, и только Вторая Мировая война их приостановила. Если известны сведения по клирикам, пострадавшим в советский период, и продолжается работа по изучению материалов следственно-уголовных дел бывшего архива КГБ Латвийской ССР, то по мирянам эта работа только на стадии сбора данных. Изучается историография, записываются воспоминания верующих и составляется список репрессированных прихожан Латвийской Православной Церкви. Одна из первых и известных фамилий, которая часто встречалась в поиске, – Бенуа. Всё, что издано о семье Бенуа, носит публицистический характер. В статьях разные неточности в изложении фактов. Связано это с тем, что в семье было две Ольги, мать – Бенуа Ольга Фёдоровна и дочь – Бенуа Ольга Елисеевна. Первое, с чем сталкиваешься при знакомстве с историографией о Бенуа, тенденциозность подачи материала и фактов в период репрессий [14, с. 143, 145, 191, 296; 16, с. 150–151; 7]. В основном это касается судебно-следственного дела Ольги Фёдоровны Бенуа. В выборе темы были определены несколько задач:

- изучение судебно-следственного дела,
- выявление фальсификации в процессуальной работе следователей,
- сбор дополнительных сведений из воспоминаний о биографии Бенуа.

Семья Бенуа приехала в Ригу в межвоенный период из Финляндии и внесла значительный вклад как в жизнь русской общины, так и православную жизнь Латвии [8, с. 16; 9, с. 16].

Ольга Фёдоровна (Фридриховна) Бенуа родилась 28 июня 1891 года в Санкт-Петербурге в семье служащего чиновника из прибалтийских немцев. Отец – Фридрих Герман Бенедикт Вальдман (Friedrich Hermann Benedikt Waldmann) и мать – Лидия Васильевна (урождённая Ильина). В семье воспитывалось трое детей: Николай, Ольга и Александр. Все они были крещены по православному обряду. Из российских архивных документов (личного дела Николая Вальдмана) известно, что отец – Фридрих Вальдман принадлежал к потомственным почётным гражданам Митавы (совр. Елгава) Курляндской губернии и занимал должность директора Охтинской бумагопрядильной мануфактуры [3], хотя в уголовном деле О. Ф. Бенуа указывалась должность отца – бухгалтер в конторе прибалтийского немца Кнопа, поставлявшего льнопрядильные станки из Англии в Россию. Как указывала Ольга Фёдоровна, «это была по существу посредническая контора» [1, 11. о. р. L pp.]. На вопросы социального положения семьи она старалась отвечать уклончиво.

В 1900 году Ольга поступила в женскую гимназию на Васильевском острове в Санкт-Петербурге и успешно окончила её в 1910 г. Частным образом занималась французским и английским языками, а также музыкой. В 1912 г. по протекции преподавательницы англичанки Холмс родители отправили Ольгу в частный пансион мисс Крегс в город Реткор (север Англии), где она совершенствовала английский язык [1, 11. I p.]. Период учёбы продолжался недолго – около двух с половиной месяцев. После возвращения на родину она брала уроки в Петербургской консерватории по классу вокала и актёрскому мастерству. Вскоре она вышла замуж за Елисея Эдуарда Юльевича Бенуа (1890–1914), студента Технологического факультета Петербургского университета. Он происходил из известной в России семьи художников и архитекторов Бенуа, жалованных дворян.

В семье Ольги и Елисея Бенуа родилось трое детей: сын Елисей (1913–1932), спустя год – сёстры-близнецы: Лидия (1914–2008) и Ольга (1914–1994). После гибели мужа в начале Первой Мировой войны Ольга Фёдоровна выехала в Финляндию, где семья имела поместье «Поссули» (Тервайоки), вблизи города Выборга. Как отмечалось в протоколах допросов, семья хозяйством не занималась, а сдавала в аренду пахотные земли (1 200 га и стадо в 70 голов коров) местному финну Тамермаа [1, 28– 29. I p.]. Летом 1917 года в усадьбе случился пожар, правда, жилая часть и летняя дача сохранились. Был ли это умышленный поджог, сведений нет. Для молодой женщины встал вопрос о переезде в Петроград, так как оставаться за городом в зимнее время с тремя малолетними детьми было небезопасно. Тем временем отец был тяжело болен, и за ним требовался уход. Семья Вальдман проживала в собственном доме на Васильевском острове рядом со знаменитой немецкой гимназией Карла Мая.

Последовавшие революционные события в России разрушили не только привычный уклад жизни семьи Бенуа, но и жизнь всех подданных Российской империи. Старший брат Николай Фридрихович Вальдман остался в Советской России. После начала Первой Мировой войны служил морским офицером в императорском флоте. Но продолжить служение в чине офицера в Советской России

ему не позволили, поэтому он занимался частной преподавательской деятельностью. Давал уроки английского языка, занимался рисованием и подрабатывал как скульптор. Только после начала Второй Мировой войны Николай был призван советской властью на воинскую службу и принимал участие в обороне Таллина как красный командир корабля «Амгунь» [3]. Сведения о брате и родственниках О. Ф. Бенуа на допросах старалась давать минимальные, подчёркивая тот факт, что она потеряла с ними связь [1, 29. 1 р.].

В 1922 году, после кончины в Петрограде отца, с официального разрешения Советского правительства Ольга Фёдоровна выехала с детьми в Финляндию. Какое-то время семья проживала в поместье, но после участившихся слухов об экспроприации крупных поместий у хозяев-иностранцев удалось за бесценок продать имение. В протоколе допроса отмечалась и сумма сделки, которая составила 1 мил. 400 тысяч финских крон. На вырученные средства удалось приобрести одноэтажный дом с жилым подвалом в Выборге по ул. Суо № 3. Дети подрастали, и встал вопрос о дальнейшем их образовании на родном языке. Старший сын Елисей поступил в русский кадетский корпус в Сербии, а в 1930 году О. Ф. Бенуа вместе с дочерьми выехала в Ригу [1, 29. 1 р.].

Из протоколов уголовного дела известно, что семья Бенуа жила у родственницы – Клементины Богуславовны Хибшовой, арфистки Национальной оперы Латвии [1, 29. 1 р.]. Хотя, по другим источникам, Хибшова указывалась как хорошая знакомая семьи. Хибшова много гастролировала по миру, поэтому она смогла предоставить Ольге Фёдоровне и её детям свою квартиру по Пулквежа Брежа № 7-9, позже – по Школьной улице (№ 34, кв. 3) и полностью взяла семью на содержание. Девочек определили в рижскую частную женскую гимназию Л. Тайловой. Есть основания полагать, что выбор пал на эту гимназию не случайно, т. к. Тайлова происходила из известной купеческой семьи из Митавы. Семья Вальдман имела глубокие корни в Митаве. К тому же Людмила Ивановна была опытным педагогом и верующим человеком.

После переезда в Ригу Ольга Фёдоровна нигде официально не работала, но существует большая вероятность того, что она занималась преподавательской деятельностью, зарабатывая частными уроками. Следует отметить и тот факт, что в 20–30 гг. в Латвии многие православные принимали активное участие в Русском студенческом христианском движении (РСХД). Не стала исключением и семья Бенуа, которая включилась в жизнь местной русской общины. Плюханов в своей книге о истории РСХД в Балтии рассказывает о семье Бенуа как о членах движения. Исходя из этого, мать и дочери принимали участие в деятельности Единения. Ольга–младшая и Лидия преподавали в православной воскресной школе Латгальского предместья в городе Риге, а мать входила в один из просветительских христианских кружков. Латвийское отделение РСХД было тесно связано с эмигрантскими структурами в Париже и Западной Европе, что и стало причиной его закрытия латвийскими властями в 1934 г. [14, с. 141, 143, 145].

До Второй Мировой войны члены организации находились под пристальным наблюдением агентуры Политической полиции Латвии. После 1940 г. все архивные данные попали в разработку следователей НКВД. Следователи, которые вели дело О. Ф. Бенуа, старались доказать её связь с эмигрантскими кругами как члена организации Единения (РСХД) в Латвии и Европе. Ольга Фёдоровна

во время следствия отрицала своё участие в движении организации, т.к. её больше интересовали духовные вопросы, а не светская жизнь. Она объясняла следователю, что деятельное участие в организации принимали учащиеся гимназий или основных школ [1, 31. l p.]. Она прекрасно понимала риск подобных обвинений. До войны советское посольство в Латвии обвиняло Единение в «контрреволюционной деятельности» против Советской России [14, с. 210]. В 1934 г. организация была закрыта, а в сообщении газеты «Jaunākās Zinas» под названием «Закрытие вредной организации “восстановления святой, великой России”» от 7 декабря сообщалось: «... Это общество – тайное отделение парижской эмигрантской организации “Русское Студенческое Христианское Движение за рубежом”. У парижской центральной организации военная окраска. Цель организации – восстановить “великую единую святую Россию”. Она руководила также в Риге нелегальными собраниями русских людей балтийских государств» [14, с. 209]. Если бы следователи подтвердили факт активной общественной деятельности Бенуа среди эмигрантов, то срок могли увеличить.

Возвращаясь к биографическим данным Бенуа, стоит указать, что в протоколах уголовного дела отмечалось, что семья выезжала несколько раз в Финляндию, где оставалась недвижимость. После продажи дома в Выборге Ольга Фёдоровна отправила дочерей на обучение в Англию. В 1935 году, по рекомендации рижанки Августы Бурвиковой, дочери Бенуа устроились работать в семью английского писателя Энтони Беркли Кокса [1, 29. о. р. l pp.]. Сёстры жили в Лондоне (Камилтон-Терассе) и совершенствовались английский язык. Спустя три года одна из них, Ольга, вернулась в Ригу для медицинских консультаций и лечения. Лидия осталась в Лондоне, поступила в дальнейшем в медицинскую школу и пела в православном церковном хоре. При изучении уголовного дела О. Ф. Бенуа обращает внимание тот факт, что следователей интересовал вопрос, как дочери смогли попасть в Англию? Ольга Фёдоровна указала людей, которые оказали протекцию, правда, на тот момент все они уже умерли [1, 29. о. р. l pp.]. В этой связи уместно привести высказывание прот. Георгия Тайлова, арестованного в 1944 году. Священник вспоминал, когда на допросах требовали называть фамилии близко знавших его людей, он старался назвать имена умерших, тем самым спасая близких от репрессий.

Оставшаяся в Риге младшая Ольга стала преподавать русский язык детям министра МИД Латвии Вильгельма Мунтерса. В 1940 г. она поступила в Академию Художеств. В свободное от занятий время, которое приходилось на летние каникулы, она помогала детям в приюте в Юрмале. А в 1943 году, после одной из проповедей экзарха Прибалтики, митрополита Сергия (Воскресенского) Ольга-младшая оставила занятия в Академии, чтобы помочь детям из Саласпилсского лагеря, переданных в приют на Рижское взморье. В это же время Ольга Фёдоровна по предложению священника рижского кафедрального собора о. Иоанна Янсона была избрана одной из председателниц Дамского комитета [1, 15. l p.]. Целью комитета было оказание «материальной помощи русским беженцам, людям, насильственно или добровольно оказавшимся на территории Латвии и местным нуждающимся русским» [1, 15. l p.]. Поступающие средства, как объясняла О. Ф. Бенуа следователю, формировались путём сбора пожертвований во

время церковных богослужений в дни праздников или шла адресная помощь от состоятельных прихожан.

Проповеди экзарха Прибалтики митрополита Сергия (Воскресенского) производили на прихожан сильное впечатление. Одна из них была произнесена в воскресенье 14 марта 1943 г. в рижском кафедральном соборе: «... Борьба Германии против большевизма вступила в решающую стадию. Нет большего зла, чем коммунистическая власть. Если бы большевизм победил, жители этих краев приняли бы неопишуемые муки и были бы буквально истреблены. Во избежание этой страшной опасности необходимо крайнее напряжение всех наличных сил и полнейшая согласованность... А потому каждый из нас обязан повиноваться указаниям вождей и отдать все силы для борьбы против большевизма. Итак, будем же помнить Всевышнего, чтобы он помог победить большевизм повсеместно, а в особенности в сердцах» [13, с. 182–183]. Впоследствии политические проповеди экзарха-митрополита были расценены как антисоветские, а многие клирики и миряне были арестованы.

Ольга Фёдоровна и её дочь Ольга Елисеевна Бенуа жили в Латвии с нансеновскими паспортами. Этот статус они сохранили за собой и в 1944 году. В начале войны многие русские верили, что власть большевиков не долговечна и они смогут вернуться в освобожденную Россию. Наличие же нансеновского паспорта поможет им в этом. Но после капитуляции Германии наличие паспорта без гражданства у его держателей в Советской Латвии вызвало только проблемы и дополнительные вопросы. К ним относились как к симпатизантам немецкой оккупации и как к коллаборантам.

После освобождения Риги от нацистов в 1944 г. прошли аресты среди клириков Латвийской Православной Церкви. В первую очередь – тех, кто служил в Псковской Православной миссии. Стали вызывать на допросы в НКВД Латвийской ССР и членов русских организаций, в том числе из РСХД Единения: Бориса Плюханова, Матвея Нитавского, Георгия Ильинского, Виталия Караваева и многих др. [14, с. 298–299]. 17 ноября 1944 г. Ольгу Фёдоровну Бенуа вызвали на первый допрос. Её дело вел мл. лейтенант Фурсов. Характерной особенностью оформления протоколов допросов в 1944 г. были нарушения. Например, не всегда указывалась фамилия следователя, не всегда проставлялось время допроса, поэтому неизвестно, когда допрос начинали и заканчивали, и как долго он продолжался. Число арестованных в Советской Латвии в 1944 г. составило 3 708 человек, пик арестов пришелся на 1945 г. – 14 702 человека [18, l pp. 972.].

Арестовали О. Ф. Бенуа 9 января 1945 г. в Риге. При аресте был произведен обыск, при котором изъяли 20 открыток, 4 письма, фотоаппарат, негативы, немецкие и латвийские монеты, а также 25 бумажных купюр латвийских лат [1, 9. l p.]. Следственное дело состояло из двух частей – уголовного и наблюдательного. До ареста Бенуа допрашивали несколько раз в Риге. В ноябре состоялись допросы, которые снова проводил мл. лейтенант Фурсов – 18, 19, 22 и 23 числа. Они продолжались от 4 до 5 часов, некоторые прекращались только ночью. Допросы часто прерывались, по какой причине – неизвестно, есть большая вероятность того, что Ольге Фёдоровне становилось плохо. Если на первых допросах вопросы следователя носили биографический характер, то после поступления информации её уже обвиняли в антисоветской пропаганде. Например, своего отношения

к революции Ольга Фёдоровна не скрывала и прямолинейно отвечала, что революцию она воспринимала, как «несчастье, принесенное русскому народу извне, из-за границы». А её отношение к началу войны «воспринималось как определенный успех немецкого оружия в борьбе с большевизмом, как начало построения новой России» [1, 30. l p.]. В допросе записано, что её антисоветские убеждения заключались в том, что она желала видеть Россию без большевиков. Таким образом, следователи обвинили Бенуа в том, что она – противница советского строя. Накануне Второй Мировой войны в латвийском обществе, да и вообще на Западе, наблюдалось разделение в русских эмигрантских кругах на «оборонцев» и «пораженцев». Первые желали разгрома нацистов, так как кто-то воевал против германцев в годы Первой Мировой войны, а другие считали нацистов освободителями от большевизма (это следует учитывать при рассмотрении исторического контекста). Как относилась к немецкой агрессии против СССР Бенуа? Она принадлежала к группе эмигрантов–«пораженцев», которые желали победы гитлеровской Германии над большевистской Россией.

Следует сказать и о той атмосфере, в которой жили православные в довоенной Латвии. По воспоминаниях дочери прот. Гордия Ольшевского, который служил в Ново-Троицкой церкви местечка Линава в Латгалии (совр. Линово территория РФ), её отец дважды был арестован советской властью и умер в тюрьме в 1945 году [12, с. 31]. Дочь священника рассказывала, что православные жили в религиозной свободе. Многих верующих в то время отличали сила духа и верность традиции [5]. Православная молодёжь активно участвовала в Русском студенческом христианском движении, расцвет которого пришелся на 20–30 годы XX столетия. В движении ярко проявились как русские национальные идеи, так и глубокое неприятие левых взглядов [2, 30. l p.]. О положении Русской Православной Церкви и репрессиях в Советской России или, как называли в русских эмигрантских кругах, «совдепии» были хорошо осведомлены. Красный террор превосходил по своей жестокости даже времена преследования первых христиан Римскими императорами. О тех трагических событиях известный русский писатель М. М. Пришвин записал в дневнике: «Вот времена-то настали: раньше попы чертей судили. А нынче черти судят попов!» [15, с. 164].

Свидетелей, которые проходили по делу Ольги Фёдоровны Бенуа, было двое.

Арестованный 31 октября 1944 г. священник Николай Лауцис (он трудился в Епархиальном управлении Латвийской Православной Церкви), и Ольга Пурмал – из крестьян Тульской губернии, сестра милосердия, нигде не работающая. Фамилия Пурмал встречается у Бориса Плюханова в книге и связана с эмигрантскими кругами [14, с. 121]. Существует большая вероятность того, что О. Пурмал была близко знакома с семьей Бенуа и как сестра милосердия могла быть вхожа в дом, т. к. семье требовалась квалифицированная медицинская помощь.

Священник о семье Бенуа ничего порочащего не сказал, только дал общие характеристики. С его слов мать и дочь внешне бросались «в глаза как обладательницы высокого (слишком для женщин) роста». Ольга Фёдоровна была прихожанка рижского кафедрального собора, «ревностно молящаяся Богу». С ней священник познакомился в августе 1944 г. на одном из заседаний церковного совета. На заседании она была введена вместо выбывшей Антонины Крейцбергер членом женского комитета и председательницей этого комитета. С его слов:

«Под руководством Бенуа женский комитет принимал деятельное участие в благотворительных мероприятиях по делам “Русских беженцев” в Латвии и Риге». [1, 42. l p.]

О работе Дамского комитета известно, что структура была создана до Второй Мировой войны для заботы о порядке Кафедрального собора и его украшения в праздники. В годы войны деятельность комитета активизировалась. Верующие собора стали собирать продукты (в основном хлеб) и одежду для военнопленных красноармейцев, а из лагерей приезжали грузовики и все забирали для раздачи. Однако в дальнейшем немецкая администрация запретила эту инициативу. С появлением беженцев им оказывалась материальная помощь, т. к. «собор стал центром – куда приходили нуждающиеся люди» [1, 35. l p.; 11, с. 468, 485]. С благословения епископа Рижского Иоанна (Гарклавса) все пожертвования сдавали в Русский комитет. Таким образом, связь председательницы Дамского комитета с Русским комитетом стала отягчающим в деле Ольги Фёдоровны, т. к. данная структура была тесно связана с генералом Власовым. Советские власти рассматривали это сотрудничество как антисоветское.

Из свидетельских показаний Ольги Георгиевны Пурмал от 12 января 1945 г. следовало, что Бенуа в период немецкой оккупации Латвийской ССР работала председателем Дамского комитета при рижском Кафедральном соборе, а также входила в состав ОБЕК (Объединительного Благотворительного Комитета). На её квартире часто собирались вечера с выпивкой, на которых систематически присутствовали немецкие офицеры. Бенуа в разговорах всячески восхваляла немцев за их культуру и порядок, всячески возводила клевету по адресу советского правительства, т. к. «советская власть это есть символ насилия» [1, 43. l p.].

Во время допроса О. Пурмал подчеркивала активную агитацию Бенуа против советской власти с первых дней оккупации и её сотрудничество с немцами. Под видом «помощи» беженцам собирала средства, которые шли «частично на всевозможные попойки с немцами, для раненых немецких солдат и офицеров, а также для РОА» [1, 43. о.р. l pp.]. В частности, Бенуа обвинялась в клевете на СССР, т. к. в советском государстве нет свободы слова, печати, религии, и только немцы смогут возродить Россию, где будет человек жить свободно. Кроме того, Бенуа на устраиваемых сборах для «беженцев» заявляла, что войну начали большевики, они разрушают сёла и города и во всех жертвах виноваты только большевики [1, 43. о.р. l pp.]. Где тут вымысел О. Пурмал и следователя, большой вопрос.

По воспоминаниям близко знавших Бенуа людей, многие отмечали резкость её суждений, даже после освобождения из лагеря она давала жёсткие характеристики большевистскому режиму [8, с. 16; 9, с. 16]. Что касается нравственной характеристики семьи Бенуа, то она была безупречной. Мать и дочь были ревностными христианками, а в светской жизни не принимали участие. Не исключено, что следователь многое домысливал и приписывал в допросах. Благотворительные средства не могли идти «на попойки», т. к. все средства от пожертвований строго фиксировались и распределялись комиссией, а не лично О. Ф. Бенуа. Следует отметить, что офицеры и солдаты вермахта хорошо снабжались продуктами, в том числе и спиртным, об этом писал в своих воспоминаниях латышский легионер СС Зиедонис Силиньш. Он заведовал армейской лавочкой (Leiter der

Marketenderei) в 506-й части 44-го гренадерского полка Латышской дивизии [10, с. 5].

Во время следствия оперативников интересовала информация о руководителе Русского комитета – Георгии Александровиче Алексееве. Он работал директором на керамической фабрике Кузнецовых и был назначен оккупационными властями на должность председателя комитета. Как считали советские спецслужбы, в своей работе Алексеев проводил «профашистскую агитацию». В мае-июне 1944 г. в Риге при открытии выставки русских художников Алексеев говорил о русском искусстве, которое не может свободно развиваться в Советском Союзе. Кроме того, Алексеев, выступая на похоронах митрополита Сергия (Воскресенского) в июле 1944 года, обвинил советское правительство в убийстве митрополита. Сказанное на допросе Бенуа подтвердила [1, 20. l p.]. Однако следователь неправильно указал в протоколе дату похорон митрополита. В действительности, церемония погребения состоялась 4 мая, и О. Ф. Бенуа должна была знать это.

Следователей интересовала информация не только по конкретным лицам, но и по ряду организаций, которые активно работали в Латвии. Например, организация «Народная помощь», оказывавшая материальную помощь латвийским гражданам, в особенности сиротам, чьи отцы погибли на войне. Особый интерес у советских спецслужб вызывала работа Русского комитета, тесно сотрудничавшая с РОА (Русской освободительной армией) и генералом Власовым. Данная структура работала в провинции и занималась урегулированием вопросов между хозяином и работником (беженцами), так как основная масса беженцев проживала на хуторах. Вопрос об отправке советских граждан на каторжные работы в Германию также задавался следователем, и О. Ф. Бенуа об этом знала. Для латвийцев это не было тайной, люди старались как могли избежать отправки на работы. По воспоминаниям рижан, кто-то покупал фальшивые медицинские справки, кто-то старался жениться или выйти замуж, т. к. это давало отсрочку от работ в Германии [1, 20. о. р. l pp.; 6]. Но тем не менее, тех, кто уклонялся от работ, отлавливали и отправляли в Саласпилский лагерь, в «расширенную полицейскую тюрьму и трудовой воспитательный лагерь», где против них применяли «в качестве меры пресечения заключение (Schutzhaftlinge)» [17, l pp. 398].

Четыре месяца шло следствие. Бенуа всё это время находилась во внутренней тюрьме НКВД и в Рижской центральной. Следствие не было закончено, когда её направили в одну из женских колоний 1-го отделения Широкого Строя НКВД СССР. В лагере Молотовской обл. (совр. Пермская обл.) ст. Половинка проходили заключительные допросы – 31 января 1945 г. Этот период времени она вспоминала как самый тяжёлый. В санчасти лагеря констатировали её временную инвалидность. На завершающем этапе следствия лейтенант УНКГБ по Молотовской обл. Анохин старался всячески подвести дело Бенуа по 58-3, 58-10 ст. УК РСФСР «как пособник». От безысходности Ольга Фёдоровна оговаривала себя, признала полностью свою вину и подписала документы. 11 марта 1946 года было предъявлено обвинительное заключение, согласно которому О. Ф. Бенуа обвинялась в антисоветской агитации как член организации РСХД, как председатель Дамского комитета, так как оказывала помощь латышским легионерам СС (сбор подарков ко дню Пасхи). Следователь требовал срока 10 лет ИТЛ за «пособничество

немцам”, но обвинения не были доказаны. 20 июня 1946 года Особым Совещанием при НКВД СССР О. Ф. Бенуа была приговорена по 58-3 ст. УК РСФСР к заключению в ИТЛ сроком на 5 лет и 3 годам ссылки [1, 51. 1 р.].

Ольга Фёдоровна выжила в лагерях и в начале 1950-х годов вернулась в Советскую Латвию. По воспоминаниям рижанки В. К. Бартошевой: «Дом Бенуа в послевоенное время был центром духовной культуры, местом, где собирались многие православные рижане. Ни дня не проходило, чтобы кто-нибудь не пришел к Ольге Фёдоровне за духовной поддержкой. Советскую власть мать и дочь Бенуа так и не приняли, но считали, что раз Бог послал такую власть народу, значит, это испытание было для него необходимо. О ссылке обе вспоминали без боли (дочь Ольгу Елисеевну Бенуа арестовали позже)» [4].

Работа с архивными документами уголовного дела О. Ф. Бенуа выявила несколько аспектов в исследовании. Если в начале следствия Бенуа открыто заявляла о своих политических взглядах, то впоследствии воздерживалась. Немаловажен и тот факт, что допросы прерывались. Большая вероятность того, что на подследственную оказывалось как психологическое, так и физическое воздействие. По воспоминаниям Бориса Плюханова, когда следователь сорвал крест с Бенуа, она спокойно ему ответила, что веру у человека нельзя отнять. Борис Плюханов (секретарь Епархиального управления, юрист) был арестован в одно время вместе с О. Ф. Бенуа. Он находился под следствием 22 месяца. По его словам, следствие «проходило в мучительных условиях, велось жесточайшими методами и приемами» [14, с. 218].

Материалы судебно-следственных дел – одни из немногих источников, которые рассказывают о жизни православных верующих на оккупированной территории Латвии в годы Второй Мировой войны. Изучение данной категории дел требует критического анализа, т. к. подчас они носят субъективный характер. В них много противоречий и открытой фальсификации. Уголовно-процессуальная практика политических дел изучаемого периода находилась под прямым идеологическим и ведомственным давлением государственной политики сталинского режима, отражая дух времени тоталитарной системы.

Литература

1. Латвийский Государственный архив (далее – LNA LVA). LNA LVA, 1986. f., 2. apr., P-6503. l.
2. Латвийский Исторический архив (далее – LNA LVVA). LNA LVVA, 3235. f., 1/22. apr., 459. l.
3. Российский Государственный архив Военно-морского флота (далее – РГА ВМФ). РГА ВМФ. – Ф. 406. – Оп. 10. – Д. 4 «В».
4. Валиев М.Т. «Биографическая страничка Николая Фридриховича Вальдмана». [Электронный ресурс] // URL http://www.kmay.ru/sample_pers.phtml?n=468 (Дата обращения 22.01.2019 г.)
5. Архив Г. В. Седовой. Воспоминания В.К. Бартошевой, 2009 г.
6. Архив Г. В. Седовой. Воспоминания Н.Г. Ольшевской, 2010 г.
7. Архив Г. В. Седовой. Воспоминания Т.О. Амосовой, 2018 г.
8. Александрова Ю. Рижские потомки Бенуа // Город великих людей/ – 2011. – 4 (13).

9. Амосова Т. Две Ольги. Две судьбы // Виноградная лоза. – 2009. – № 7 (133).
10. Барина Ф. Вера – источник жизни семьи Бенуа // Виноградная лоза. – 2009. – № 12 (138).
11. Записки латышского легионера. Зиедонис Силиньш / Под ред. Инге Давидянс. – Рига, 2019.
12. Обозный К. П. История Псковской Православной Миссии 1941–1944 гг. – М.: Изд-во Крутицкого подворья, 2008.
13. Обозный Константин. Претерпевший до конца... О жизни и служении пресвитера Гордия Ольшевского // Православие в Балтии. – № 6 (15). – 2017.
14. От национализма к коллаборационизму: Прибалтика в годы Второй Мировой войны: документы в 2 т. – 1 т. / Отв. сост. А.В. Репников. – М.: РОССПЭН, 2018.
15. Плюханов Б. В. РСХД в Латвии и Эстонии: Материалы к истории Русского Студенческого Христианского Движения – Париж: Умса-Press, 1993.
16. Пришвин М. М. Цвет и крест / Сост. В. А. Фатеева – СПб.: Росток, 2004.
17. Рацевич С. В. Глазами журналиста и актера: Из виденного и пережитого. – Т. 2. – Ч. 2. – Нарва, 2005.
18. Kangeris K., Neibugs U., Vīksne R. Aiz šiem vārtiem vaid zeme. Salaspils nometne 1941–1944. Rīga: “Lauku Avīze”, 2000.
19. No NKVD līdz KGB. Politiskās prāvas Latvijā 1940–1986: Noziegumos pret padomju valsti apsūdzēto Latvijas iedzīvotāju rādītājs / Rudītes Vīksnes un Kārļa Kangerā red. – Rīga: LU Latvijas vēstures institūta apgāds, 1999.

**Обозрение епископом Вологодским и Тотемским
Никоном (Рождественским) Вологодской епархии
в период пребывания правящим архиереем
(по материалам ежегодных отчетов епархиального
архиерея)**

*иеромонах Ферапонт (Широков)
Вологодская духовная семинария*

Одним из выдающихся архиереев начала XX века является архиепископ Никон (Рождественский). Для Вологодской епархии личность архиепископа Никона особенно примечательна: в течении шести лет (1906–1912 гг.) тогда ещё епископ Никон являлся управляющим Вологодской и Тотемской епархией. В данной статье за счёт привлечения архивных материалов удалось рассмотреть особенности обозрения епископом Никоном Вологодской епархии в период его пребывания правящим архиереем.

***Ключевые слова:** Никон (Рождественский), Вологодская епархия, правящий архиерей, Государственный Совет, Святейший Синод.*

**Supervision of Vologda Diocese by Nikon (Rozhdestvensky),
Bishop of Vologda and Totemsk, during the Period of his being
Ruling Bishop
(Based on the Annual Reports of the Diocesan Bishop)**

*Hieromonk Therapont (Shirokov)
Vologda Theological Seminary*

Archbishop Nikon (Rozhdestvensky) is one of the outstanding bishops of the early twentieth century. The personality of Archbishop Nikon is especially remarkable for Vologda diocese: during six years (1906-1912), being still a bishop at that time, Nikon was ruled Vologda and Totemsk diocese. The involvement of archival materials in this article made it possible to consider the peculiarities of bishop Nikon's supervision of Vologda diocese during his being ruling bishop.

***Keywords:** Nikon (Rozhdestvensky), Vologda diocese, ruling bishop, State Council, Holy Synod.*

Архиепископ Вологодский и Тотемский Никон (Рождественский) является известным церковным деятелем начала XX века. Богослов и публицист, государственный и церковный деятель, на протяжении шести лет он являлся управляющим Вологодской епархии, совмещая епархиальное управление с работой в Государственном Совете и Святейшем Синоде. Родился будущий архиерей в 1851 году в подмосковном селе, происходил из семьи церковнослужителя. С раннего детства он был приучен к церковной жизни и молитве: «сидя на руках отца, я дал

обещание становиться с ним на клирос, учиться петь, а потом и читать в церкви. Не думайте, что ребенок так уж ничего и не понимает в молитвах, им изучаемых: ведь прежде, чем начинать изучение букваря, по указанию отца или матери он огораживает себя крестным знаменем, целует книжку и повторяет за родителями начертанные на самой обертке слова молитвы: “Боже в помощь мою вонми и вразуми мя во учение сие”. <...> Зато сколько радости-то, сколько счастья – стать на клирос, подпевать отцу, а когда усвоишь навык к чтению – прочитать “Ныне отпускаеши”, а потом и шестопсалмие...» [11] Получив образование в Московской духовной семинарии, в 1880 году в Троице-Сергиевой лавре он принимает монашеский постриг с именем Никон. А ещё с 1879 года, будучи послушником лавры, будущий архиепископ начинает издательскую деятельность, основывая периодическое издание «Троицкие листки». Редактором издания он являлся в течение двадцати пяти лет, за что был удостоен Макарьевской премии в 1900 году. «Троицкие листки» до 1917 года были изданы тиражом в 136 миллионов экземпляров. Издание носило проповедническо-просветительский характер и выходило в свет для простых верующих людей. «Мы живём в тяжёлое время. Со всех сторон мрак сгущается: всюду есть великая потребность возжигать свечи... Если наше издание внесёт хоть самую малую искру Божьего света в народную русскую душу, которая так исстрадалась от окружающего её ядовитого тумана, – и за то слава Богу. Чувствуешь, как все дальше и дальше мы уходим от источника света – от святого нашего Православия. И что особенно прискорбно – даже в среде верующих, считающих себя православными, теряется основное начало православного мировоззрения, православной жизни. Люди высокообразованные, верующие, как бы потеряв под собою почву, нередко позволяют себе рассуждать о предметах веры по своему смышлению, и не подозревая, что в таких вопросах есть непререкаемый авторитет, коему сын православной Церкви должен подчинить своё личное мнение. Получается впечатление умного, но невежественного младенца...» [12] С 1904 года начинается архипастырская деятельность владыки Никона – он был рукоположен во епископа Муромского, викария Владимирской епархии. А уже 22 апреля 1906 года епископ Никон был назначен на Вологодскую кафедру, сменив ушедшего на покой епископа Алексия (Соболева). 23 июля епископ Никон прибыл в Вологду. До этого времени епархией временно управлял епископ Велико-Устюжский Алексей [1, л. 1]. В течение последующих лет владыка Никон совмещал епархиальное управление и важные должности в столице, где приходилось находиться большую часть времени. Обращаясь с обличительными воззваниями к различным лицам, владыка Никон именовал себя «вологодским обличителем» [9]. Современник архиепископа Никона, просветитель Японии архиепископ Николай (Касаткин) сравнивал обличительные воззвания архиепископа Никона с ветхозаветными пророчествами Иеремии.

Относительно пребывания епископа Никона управляющим Вологодской и Тотемской епархии следует отметить, что ввиду необходимости постоянного пребывания в столице Вологду архиерей посещал достаточно редко. Так, например, в своём отчёте в Синод за 1907 год епископ Никон отмечал, что в Петербурге находился «по званию члена Государственного Совета, по выбору от монашеского духовенства» с 20 февраля по 12 апреля, с 1 мая по 20 июня, с 1 ноября по 15 декабря [2, л. 1]. Все дела о назначениях, перемещениях, постройке но-

вых храмов, судные и бракоразводные дела консистория предоставляла епископу Никону по почте или с секретарём в Санкт-Петербург. Решения консистории по текущей неотложной переписке просматривалась по приезду в Вологду. 25 декабря 1907 года епископу Никону был дан указ Святейшего Синода о присутствовании в Синоде с 1 января 1908 года [2, л. 1].

Труд по управлению епархии облегчался за счёт викариатства, действовавшего в Великом Устюге с 1888 года. Инструкция Синода, данная при открытии викариатства, определяла полномочия права епископа как епархиального архиерея [2, л. 1]. В 1907 году епископ Никон в сопровождении председателя Вологодской археологической комиссии, преподавателя Вологодской семинарии И. Н. Скворцова и епархиального миссионера Н. Н. Следникова посетил Тотьму, Великий Устюг и Сольвычегодск. 25 июня делегация прибыла на пароходе в Тотьму. Епископ Никон в отчёте отметил благосостояние Спасо-Суморина монастыря (величественный соборный храм, богатая ризница, сосуды и одежды, пожертвованные императорами Павлом I и Александром I) [2, л. 5]. 26 июня епископ Никон прибыл в Великий Устюг. Делегация осмотрела духовное училище и женское епархиальное училище, а также монастыри и храмы города. 29 июня в день памяти апостолов Петра и Павла епископ Никон и епископ Алексей совершили богослужение в Успенском соборе. Епископ Никон произнёс проповедь на тему «созижду Церковь мою и врата ада не одолеют ее» [2, л. 7]. Делегация отправилась в Сольвычегодск, по пути посетив Котлас. В Сольвычегодске при посещении храмов и монастырей епископ Никон сделал несколько распоряжений относительно установления порядка по описанию и хранению имеющихся ценных предметов в ризницах. 4 июля по железной дороге епископ Никон вернулся в Вологду.

В сентябре того же года епископ Никон посетил село Устье, где осмотрел Воскресенский собор, Спасо-Каменный монастырь, находящийся на Кубенском озере, и Александро-Куштский монастырь, в октябре – Успенскую Семигородную пустынь. При посещении храмов и монастырей, епископ Никон уделял большое внимание беседам с прихожанами и духовным поучениям. В проповедях архиерей разъяснял Евангельское повествование. Не обходил стороной епископ Никон и монашескую жизнь, обращаясь со словами назидания к братии, при посещении обителей Вологодской епархии.

В 1908 году с 7 января до 1 июня епископ Никон пребывал в столице. С 1 июня и до августа вследствие болезни владыка вынужден был пробывать на лечебном отдыхе в Московской епархии. В конце отпуска епископ Никон был в Киве на Всероссийском миссионерском съезде. Указом Святейшего Синода от 19 мая на период лечебного отпуска временно управляющим Вологодской епархии был епископ Велико-Устюжский, викарий Вологодской епархии Алексей [3, л. 1]. В этот период «дела, требующие неотложно архиерейского утверждения, Вологодская Духовная Консистория направляла к Преосвященному Викарию, не требующие такового утверждения, применительно к ст. 332 Устава Духовных Консисторий, обращала к исполнению; а наиболее важные, но не требующие немедленного епископского рассмотрения и все дела о назначении на должности по епархиальному ведомству оставались до моего возвращения» [3, л. 1], – писал епископ Никон в своём отчёте в Синод. С 20 октября по 18 декабря епископ Никон также находился в Петербурге.

В период своего краткого пребывания в Вологде епископ Никон совершил поездку в Тотьму для обозрения Спасо-Суморина монастыря и храмов города. Путешествие архиерей совершал по реке Сухоне и по пути были совершены остановки в населённых пунктах, в которых имелись храмы. 20 августа епископ Никон прибыл в село Шуйское, где осмотрел Троицкую церковь. В храме, в числе прочего, отмечен серебрянный крест, подаренный Великим Князем Сергеем Александровичем в 1898 году при посещении села [3, л. 6]. В Шуйском епископ Никон провёл беседу с прихожанами храма, а затем с одиннадцатью священниками, приехавшими из соседних сёл. 21 августа на пароходе епископ Никон прибыл в Тотьму. В Спасо-Суморинском монастыре правящий архиерей беседовал со священниками Тотемского и Вельского уездов. 23 августа архиерей знакомился с учебными заведениями, в которых «поучал юное поколение <...> жизни христианской» [3, л. 7]. 24 августа епископ Никон совершил богослужение в Спасо-Суморинском монастыре. Богослужение завершилось торжественным молебном перед ракой с мощами преподобного Феодосия Тотемского в присутствии всего городского духовенства и огромного стечения молящихся. 25 августа епископ Никон отправился в обратный путь [3, л. 7].

Продолжительное отсутствие епископа Никона в Вологодской епархии не могло положительно сказываться на качестве дел. 24 мая 1909 года жребием епископ Никон был переизбран в Государственный Совет сроком на три года [4, л. 1]. 28 ноября епископ Никон обратился в Святейший Синод с прошением следующего содержания: «Принимая во внимание, что а) совмещение управления весьма обширной по пространству и многолюдной по населению епархией с участием в заседаниях Государственного Совета для меня крайне обременительно, а Преосвященный Викарий имеет пребывание в г. Великом Устюге, откуда отлучаться ему надолго неудобно, ибо это значило бы оставлять отдалённый край без епископа; б) что состояние моего слабого здоровья при переутомлении грозит осложнениями и в) что ежедневные продолжительные заседания в комиссиях Государственного Совета <...> отнимают много времени <...> ходатайствую перед Святейшим Синодом о назначении в помощь мне второго викария, который имел бы постоянное пребывание в г. Вологде, на которого я мог бы возложить хотя бы часть менее важных дел по управлению, а равно и обозрение епархии, чего я по своему болезненному состоянию не могу делать как по обширности пространства, так и по крайнему неудобству путей сообщения...» [4, л. 1]. В качестве возможного претендента епископ Никон предложил архимандрита Антония (Быстрова), настоятеля Свято-Духова монастыря города Вологды. Викарий продолжил бы управление монастырем и в то же время совершал бы богослужения в соборе, потому что, как писал епископ Никон, «благочестивые вологжане не раз выражали мне свою скорбь, что подолгу не видели архиерейского богослужения» [4, л. 1]. 9 декабря Императором был утверждён доклад Синода об учреждении в Вологде второго викарного епископа с титулом «Вельский». 17 января 1910 года состоялась архиерейская хиротония архимандрита Антония в Троицком соборе Александро-Невской лавры. Хиротонию возглавил митрополит Санкт-Петербургский Антоний (Вадковский).

В августе 1909 года епископ Никон вместе с архимандритом Антонием совершили поездку в Саматовскую Александро-Невскую церковь Вологодского уезда,

где состоялось собрание духовенства округа. Правящий архиерей провёл беседу о пастырском служении. 31 августа архиерей посетил Павло-Обнорский монастырь, серьёзно пострадавший из-за пожара. 26 августа в монастыре сгорел храм в честь преподобного Павла Обнорского, построенный в 1870-х годах. В результате пожара было уничтожено всё убранство храма, в том числе серебряная рака над мощами, «от которой остались одни слитки» [4, л. 12]. Мощи преподобного, находящиеся под спудом, остались целы. Причиной пожара предполагали лампаду или кафельный уголь [4, л. 12]. Среди утраченных святынь – крест, которым благословил преподобный Сергей Радонежский преподобного Павла, когда тот покидал Троицкую обитель. Сгорела и часть дупла, в котором подвизался преподобный Павел. С благословения епископа Никона начался сбор средств на восстановление сгоревшего храма. Сбор средств в своих епархиях провели митрополиты Санкт-Петербургский Антоний, Московский Владимир (Богоявленский), а также архиепископы Ярославский Тихон (Белавин) и Рижский Агафангел (Преображенский) [4, л. 12].

В августе 1909 года епископ Никон посетил также Пеньевскую Никольскую церковь и собор в г. Грязовце. В Грязовце архиерей посетил учебные заведения, где имел возможность беседовать с учащимися. 27 декабря правящий епископ посетил Владимирскую Заоникиевскую пустынь, где осмотрел монастырь и новую серебряную раку над мощами преподобного Иосифа, основателя обители. В пустыни епископ Никон совершил молебен, после чего беседовал с братией об иноческой жизни [4, л. 9]. В течении года епископ Никон несколько раз посетил духовную семинарию, присутствовал на занятиях. В храмах при семинарии и духовных училищах были совершены архиерейские богослужения. 5 октября вместе с ревизором из Учебного Комитета при Синоде Петром Фёдоровичем Полянским епископ Никон присутствовал на актовом дне духовного училища. В сентябре архиерей посетил Вологодскую мужскую гимназию и Александровское реальное училище [4, л. 9].

В 1910 году епископ Никон 28 августа совершил богослужение и монашеский постриг в Спасо-Прилуцком монастыре. Также архиерей посетил Свято-Духов и Успенский женский монастыри Вологды, где беседовал с монашествующими и разъяснял им правила, выработанные на монашеском съезде. С 8 по 10 сентября вместе с командированным по указу Императора полковником князем Михаилом Сергеевичем Путятиним и художником Вашковым епископ Никон посетил Павло-Обнорский монастырь, где после пожара был восстановлен храм в честь преподобного Павла Обнорского. Императором была пожертвована новая серебряная рака над мощами преподобного [5, л. 10]. В сентябре епископ Никон посетил также Сидоровский Богородицкий приход Грязовецкого уезда, известный «пьянством и буйством», так что «редкий праздник проходил без убийств» [5, л. 10]. Был убит даже священник, боровшийся с сельским пороком. За всеобщим бдением епископ Никон строго увещевал жителей, грозя судом Божиим. «Женщины плакали, мужчины стояли, повесив головы, а иные вздыхали. Видно было, что народ сознает вину» [5, л. 10]. Епископ также осмотрел строящийся каменный храм в Вохтоге.

В 1910 году правящий архиерей несколько раз посещал духовную семинарию, 26 сентября совершил в семинарском храме Божественную литургию, а 1

октября – богослужение в Введенской церкви при епархиальном училище. Епископ Антоний также совершал архипастырские поездки, посещая монастыри и храмы епархии. В целом епископ Никон отмечал, что «приходские церкви содержатся весьма чисто. Заметна забота пастырей и паствы о своих приходских храмах. <...> В некоторых приходах очень хорошее стройное пение...» [5, л. 11].

В 1911 году епископ Никон совершил продолжительное путешествие по епархии – с 10 июня по 12 июля архиерей посетил Тотьму, Устюг, Сольвычегодск, Яренск и Устьсысольск, а также приходы, находящиеся на берегу Сухоны, Северной Двины и Вычегды. По завершении обозрения епархии епископ Никон предложил консистории «1) выработать проект более полных ведомостей, прилагаемым к клировым ведомостям, об учащих в школах, с показанием происхождения учащихся, полученного ими образования и т. д. 2) через благочинных циркулярно подтвердить настоятелям соборов и церквей о лучшей постановке ведения церковных летописей, которые во многих приходах скудны содержанием, а в некоторых заполняются совсем не относящимся к приходской жизни сведениями...» [6, л. 11].

Были высказаны отдельные замечания священнослужителям с предписанием последующих исправлений. Так, например, настоятелю Красноборской Спасской церкви епископ Никон предписал снять резное изображение Господа Саваофа внутри сени, над святым престолом, а священнику Иоанно-Предтеченской церкви города Тотьмы снять статуи, находящиеся по обе стороны от Царских врат [6, л. 11].

Ввиду серьезной загруженности и тяжёлого состояния здоровья епископ Никон не мог полноценно управлять епархией. Вот как пишет он об этом в своем дневнике: «Долго ждал я воли Божией о себе. Постоянные болезни не давали мне возможности служить моей епархии так, как требовала того моя совесть, но я не решился упорно настаивать и на моём увольнении. Наконец, Святейший Синод благосклонно внял моей просьбе, и в 29 день мая Государю Императору было благоугодно утвердить его доклад о назначении меня постоянным членом Святейшего Синода с освобождением от управления епархией» [10]. 29 мая 1912 года император утвердил доклад Святейшего Синода об увольнении Преосвященного епископа Никона от управления Вологодской епархией согласно поданному прошению с назначением членом Святейшего Синода. Управляющим Вологодской епархией определено быть епископу Юрьевскому Александру (Трапицыну), первому викарию Владимирской епархии. Епископ Никон простился с Вологодской паствой через особое послание, напечатанном в Епархиальных ведомостях, в котором, в частности, говорилось: «Шесть лет прошло, как я, многопомощный, волю Божией был призван служить спасению вашему в сане архиерея. Слава Богу, помогавшему мне в великом служении сем, посылавшему мне добрых сотрудников, подкреплявшему слабые силы и вразумлявшему меня в трудных обстоятельствах моего служения! Но в усилившихся в последнее время немощах моих вижу волю Божию, указующую мне иной путь служения святой Церкви Божией. Епархиальная служба стала мне не по силам. Пусть займет моё место более меня сильный и духом, и телом, и разумом, и опытом духовной жизни. По-человечески говоря – скорблю, что расстаюсь с паствою, которую любил от души: немного на Руси ещё таких уголков, как епархия Вологодская, в коих ещё живо ощущается веяние старой Руси, ещё умеют люди православные жить по-православному,

строить и украшать храмы Божии и хранить заветы отеческие. <...> И я радуюсь, что на моё место грядёт к вам архипастырь, более меня сильный и бодрый: помоги ему, Господи, восполнить то, чего я не мог или не сумел сделать для Церкви Вологодской...» [8, с. 246]. 29 июня в кафедральном соборе была совершена прощальная литургия. 3 июля епископ Никон отбыл в Троице-Сергиеву лавру.

В течении шести лет епископ Никон управлял Вологодской епархией. За это время, несмотря на чрезвычайную занятость и редкие возможности пребывания в Вологде, он смог посетить даже отдалённые приходы и монастыри. Будучи человеком весьма образованным, епископ Никон делал всё возможное для повышения уровня образования епархиального духовенства.

В поездках по монастырям архиерей всегда обращался со словами поучения к монашествующим, а при посещении приходов – к духовенству и пастве. Оценивая тяжесть архиерейского служения, епископ Никон в своих дневниках оставил следующую заметку: «Великий учитель смирения христоподражательного, святитель Христов Тихон, чудотворец Задонский, когда его спрашивали, что побудило его уйти на покой, кротко отвечал: “Омофор, который носят архиереи на плечах своих, очень тяжёл, не мог я носить его и потому оставил кафедру”. Конечно, не вещественный омофор разумел угодник Божий, а то тяжёлое бремя, бремя забот и трудов пастырских, бремя скорбей пастырского сердца и сознание тяжкой ответственности пред Богом за вручённую ему паству при немощах его – вот что разумел смиренный святитель Христов» [9].

Литература

1. Отчёт о состоянии Вологодской епархии. 1906 г. // РГИА. – Ф. 796. – О. 442. – Д. 2137.
2. Отчёт о состоянии Вологодской епархии. 1907 г. // РГИА. – Ф. 796. – О. 442. – Д. 2200.
3. Отчёт о состоянии Вологодской епархии. 1908 г. // РГИА. – Ф. 796. – О. 442. – Д. 2262.
4. Отчёт о состоянии Вологодской епархии. 1909 г. // РГИА. – Ф. 796. – О. 442. – Д. 2323.
5. Отчёт о состоянии Вологодской епархии. 1910 г. // РГИА. – Ф. 796. – О. 442. – Д. 2379.
6. Отчёт о состоянии Вологодской епархии. 1911 г. // РГИА. – Ф. 796. – О. 442. – Д. 2443.
7. Отчёт о состоянии Вологодской епархии. 1912 г. // РГИА. – Ф. 796. – О. 442. – Д. 2508.
8. Вологодские Епархиальные ведомости. – № 12. – 1912.
9. Никон (Рождественский), архим. Мои дневники. Выпуск 1. // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikon_Rozhdestvenskij/moi-dnevnik-vypusk-1/#0_1
10. Никон (Рождественский), архим. Мои дневники. Выпуск 3. // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikon_Rozhdestvenskij/moi-dnevnik-vypusk-3/
11. Никон (Рождественский), архим. Мои дневники. Выпуск 6. // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikon_Rozhdestvenskij/moi-dnevnik-vypusk-6/4
12. Никон (Рождественский), архим. «Козни врагов наших сокруши». Дневники. // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikon_Rozhdestvenskij/kozni-vragov-nashih-sokrushi/1

УДК. 261.1

Притчи как жанр евангельской проповеди

*И. А. Легошин,
В.К. Ершов, протоиерей
Пензенская духовная семинария*

В статье проводится исследование понятия «притча как жанр евангельской проповеди». Приводятся мысли святых отцов и современных исследователей по данному вопросу.

Ключевые слова: Притча, жанр, Евангелие.

Parables as a Gospel Genre

*I. Legoshin,
V. Yershov, archpriest
Penza Theological Seminary*

The article investigates the concept of “parable as a genre of evangelical sermon”. The thoughts of the Holy Fathers and modern researchers on the issue are given.

Keywords: Parable, genre, Gospel.

*«Открою уста мои в притче и
произнесу гадания из древности»
(Пс. 77:2)*

Господь Наш Иисус Христос для народа всегда говорил в притчах. В чём заключался смысл притч и каково было их значение? В этом мы попытаемся разобраться. Ученики спросили Господа: для чего притчами говоришь им (то есть народу Иудейскому)? (Мф. 13: 10). Он сказал им в ответ: для того, что вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано, ибо кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет; потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют (Мф. 13: 11–13). Наша задача – всесторонне исследовать притчу как явление в Евангелии. Для этого необходимо рассмотреть: примеры притч в Евангелии, толкование из уст Спасителя, толкование притч у Святых Отцов; изучить притчу как жанр евангельской проповеди.

Актуальность данной темы заключается в том, что для каждого современного человека полезно не только читать Евангелие и притчи, но и правильно понимать их значение для нашей жизни, потому что это составляет основу духовной жизни. Также всё Евангелие прочитывается на Божественной Литургии, в том числе и все притчи, потому что это слово Божие (Лк. 11: 28). Апостол Павел при-

зывает: Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней диавольских, потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной (Еф. 6: 11–12). Именно в современном мире такая ситуация. Нет гонений, притеснений на Церковь, но у человека всегда идёт внутренняя борьба.

Во времена общественного служения Христа Спасителя простой народ жаждал слов, произнесённых из уст Его, чтобы найти утешение в жизненных ситуациях. И Спаситель обращается к людям притчами, чтобы они могли понять смысл Его Учения. В Евангелии есть подтверждение, что собралось к Нему множество народа (Мф. 13: 2).

Что же такое притча? Притча (от греч. «параволи») есть, по мнению архиепископа Аверкия Таушева, «рассказ, имеющий скрытый смысл и в образах, взятых из повседневного быта людей, выражающий высшие духовные истины» [2, с. 145]. В Евангелии насчитывается более 30 притч. Евангелист подтверждает: и поучал их много притчами (Мф. 13: 3). Притчи выражают основные темы христианской жизни: о Царствии Божии, о плодах и ответственности человека, о покаянии, о нравственных принципах, о внимательном подходе к жизни. А главной целью для человека является Спасение. Святитель Иоанн Златоуст говорит, что открывает Христос в притчах «не то, чтобы оставить слушателей в неведении, но то, чтобы возбудить их к вопросам» [6, с. 90]. Также светильник Церкви Христовой поясняет, что говорит Он притчами «для того, чтобы сделать слово Своё более выразительным, глубже напечатлеть его в памяти и представить предмет нагляднее» [6, с. 52]. Завершая свою мысль, он говорит: «Так поступают и пророки» [6, с. 52]. Сравнивая притчу с нагорной проповедью, византийский писатель и богослов Феофилакт Болгарский говорит так: «Простому народу на горе говорит без притчей, здесь же, когда перед Ним находились коварные фарисеи, говорит притчами, чтобы они, хотя бы и не понимая, поставили Ему вопрос и научились» [7, с. 125].

Не будем перечислять притчи, а только на примере одной сопоставим с контекстом жанра Евангельской проповеди. Приведём в пример «Притчу о сеятеле». Она описана у синоптиков: (Мф. 13: 1–23); (Мк. 4: 1–20); (Лк. 8: 4–15). Подробно на ней не будем останавливаться, а только поясним суть.

Архиепископ Аверкий утверждает, что под Сеятелем, Господь Иисус Христос «разумел Самого Себя, под семенем – проповедуемое Им Слово Божие, а под почвой, на которую падает семя, – сердца слушателей, Господь живо воскресил в сознании слушающих родные поля, через которые проходит дорога, местами заросшие колючим кустарником – тернием, местами же каменистые, покрытые лишь тонким слоем земли» [2, с. 145]. Также архиепископ Аверкий, завершая свою мысль, говорит о том, что «сеяние – прекрасный образ проповедания Слова Божия, которое, падая на сердце, смотря по состоянию оно, остается бесплодным или приносит плод больший или меньший» [2, с. 145]. Как раз можно данные слова сопоставить с контекстом жанра Евангельской проповеди.

Всего Господь выделяет в данной притче четыре свойства состояния ума, сердца и души человека. И когда он сеял (то есть сеятель в притче), иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то (Мф. 13: 4). Это означает, что

ко всякому, слушающему слово о Царствии и не разумеющему, приходит лукавый и похищает посеянное в сердце его (то есть семя) – вот кого означает посеянное при дороге (Мф. 13: 19), обращая слово к вниманию многих слушателей. Святитель Иоанн Златоуст поясняет, что «те, которые подобны дороге, это – нерадивые, беспечные, ленивые, а камень изображает только слабейших» [6, с. 55], имея в виду грех человека.

Далее Господь обращает внимание к следующему свойству души. Он говорит: Иное упало на места каменистые, где немного было земли, и скоро возшло, потому что земля была неглубока. Когда же возшло солнце, увяло, и, как не имело корня, засохло (Мф. 13: 5–6). Поясняя, он подтверждает мысль: А посеянное на каменистых местах означает того, кто слышит слово и тотчас с радостью принимает его; но не имеет в себе корня и непостоянен: когда настанет скорбь или гонение за слово, тотчас соблазнится (Мф. 13: 20–21). Здесь святитель Иоанн Златоуст ставит в вину притчи «не самые вещи, но испорченную волю» [6, с. 55].

Далее приводит: иное упало в тернии, и выросло терние и заглушило его (Мф. 13: 7). А посеянное в тернии означает того, кто слышит слово, но забота века сего и обольщение богатства заглушает слово, и оно бывает бесплодно (Мф. 13: 22). Святитель Иоанн Златоуст выделяет в богатстве два противоположных зла: «Одно сокрушает и омрачает – это есть забота; другое расслабляет – это есть роскошь» [6, с.57]

И завершая притчу, Господь говорит: иное упало на добрую землю и принесло плод: одно во сто крат, а другое в шестьдесят, иное же в тридцать (Мф. 13: 8). И в конце притчи он завершает словами, сосредотачивая внимание слушателей на духовной жизни: Кто имеет уши слышать, да слышит! (Мф. 13: 9). Разъясняя, он говорит: Посеянное же на доброй земле означает слышащего слово и разумеющего, который бывает плодоносен, так что иной приносит плод во сто крат, иной в шестьдесят, а иной в тридцать (Мф. 13: 23). Что же означает в сто, в шестьдесят, в тридцать крат? То есть Господь принимает любое наше намерение, действие, если мы ведем целомудренную жизнь, стараемся уподобиться Богу. Блаженный Иероним Стридонский излагает кратко, «относя сториичный плод к девственницам, шестидесятикратный – к вдовицам, а тридцатикратный – к чистому супружеству» [5, с. 138], потому что брак у всех да будет честен и ложе непорочно (Евр. 13, 4). А насчет девства Господь сказал: Кто может вместить, да вместит (Мф. 19: 12).

Блаженный Иероним Стридонский очень кратко трактует данную притчу, так как он видит, «что это есть первая притча, соединенная с толкованием. Поэтому нам нужно воздержаться в интерпретации там, где Господь сам изъясняет слова Свои и на вопрос учеников отвечает разъяснением внутреннего значения, и искать большего или меньшего значения сравнительно с тем, что ясно показано Им самим» [5, с. 133].

Также блаженный Иероним приводит в пример гностика Валентина, который употребляет притчу «для доказательства своей ереси: он вводит учение о трёх природах: духовной; естественной, или душевной, и земной, хотя здесь [в притче] указываются четыре: одна – при дороге, другая – каменистая, третья наполнена тернием, а четвертая – плодоносной землей» [5, с.134].

Господь обращает слова проповеди не только к народу, но и к ученикам Своим, «чтобы они не унывали, хотя и приемлющих слово их погибнут» [6, с. 154].

Для каждого есть возможность исправиться. Здесь святитель Иоанн Златоуст, обращаясь к нам, спрашивает: «Отчего же, скажи мне, погибла большая часть семени?» [6, с. 54]. Ответ на вопрос состоит в том, что произошло это «не от сеявшего, но от земли приемлющей» [6, с. 154].

Таким образом, можно сделать вывод, что притчи – это иносказательное поучение, имеющее для каждого человека важное значение. Они дают ответы на самые сложные вопросы в духовной жизни человека и являются для каждого из нас ориентиром. А теперь непосредственно перейдём к истории развития притчи как жанра евангельской проповеди.

Притча как жанр евангельской проповеди имеет место как у Святых Отцов и учителей Церкви, так в исследованиях учёных различных вероисповеданий. В истории есть развитие в данном направлении.

В качестве примера приведу мысли учёных по поводу жанрового характера евангельской притчи. Например, В. Вреде видел в Евангелиях «произведения не литераторов или историков, а прежде всего богословов, считая их образцами богословия, которые следует относить к оригинальному жанру «высокой литературы» [4].

В современной литературе обычно признается, «что жанр – это то, что имеет отношение к тексту как к целому. Жанр произведения состоит из формальных (к примеру литературная композиция) и содержательных (темы, мотивы) элементов. Понятие жанра подразумевает преемственность восприятия – читатель обнаруживает в произведении те или иные особенности сюжета, места действия, поведения героев. В античности жанр определялся как совокупность художественных норм. Однако все античные поэтики рассматривали исключительно жанры поэзии, относя прозу к более низкой форме литературы, близкой к обыденной речи» [4].

А теперь перейдем к истории жанровых особенностей Евангелия. Уже в первые века Христианской Церкви о Евангелии говорили как о жанре. Так, апий Иерапольский, говоря о Евангелии от Марка, использовал, согласно Евсевию Кесарийскому, термины греческой риторики: «точно»; «не по порядку»; «изложение слов Господних» [3, с. 142] – и это подчеркивает контекст греко-римской литературы.

Мученик Иустин Философ называл Евангелие «воспоминаниями апостолов» [4], отождествляя жанр Евангелий с античными историко-биографическими сочинениями.

Священномученик Иринеи Лионский подчеркивал, что «Евангелия – это записанная по воле Божией проповедь апостолов. Отмечая появление апокрифических Евангелий, то есть превращение Евангелий в один из литературных жанров, сщмч. Иринеи доказывал, что истинных Евангелий не может быть ни меньше, ни больше четырёх канонических. Подобно мч. Иустину, он указывал и на то, что каждое Евангелие представляет собой воспоминания одного из апостолов» [4].

В IV веке блаженный Иероним, стремясь подчеркнуть простоту Евангелий, риторически вопрошал: «Что общего у Горация с Псалтирью? Что [у него общего] с Евангелием от Марка? Что [общего] у Апостола с Цицероном?» [4], отвергая применение к Четвероевангелию понятий античной риторики.

Научное изучение жанровых особенностей Евангелий началось в XVIII веке. Представителем данного направления являлся немецкий учёный И. Г. Греде. Он возводит «истоки Евангелия к ветхозаветной традиции» [4]. В XIX в. вопрос о жанре Евангелий возник в связи с составлением описания «жизни Иисуса». «Д. Ф. Штраус настаивал на том, что Евангелия не являются биографическими повествованиями в современном понимании этого выражения, но содержат немало мифов, которые Штраус пытался классифицировать. Ф. Овербек рассматривал Евангелия, с одной стороны, как образец («пра-литература»; впоследствии в немецкой Библиистике этот термин был вытеснен термином «малая литература»), а с другой стороны – как единственный оригинальный жанр, который привнесло раннее христианство в мировую литературу. Он также отмечал существование множества форм евангельской проповеди, элементы которых сохранились в Евангелиях» [4].

Однако большинство исследователей полагали, что Евангелия принадлежат скорее к «народной литературе»: эллинистические и «позднеиудейские» традиции, традиции арамейской «народной» литературы (в частности, сравнение Евангелия с романом об Ахикаре) [4]. На протяжении XX в. изучение жанра Евангелий было тесно связано с решением синоптической проблемы. В частности, опираясь на гипотезу приоритета Евангелия от Марка, исследователи стремились выделить наиболее «чистые» в жанровом отношении произведения.

Также есть мнения, что Евангелия являются записанной проповедью (керигма). В немецкой библеистике XX в. господствовала именно такая теория. Жанр Евангелий, по мнению М. Дибелиуса, «невозможно определить, потому что в них сплелись несколько форм раннехристианского предания (притчи, рассказы о чудесах и прочее), которые прежде существовали как самостоятельные единицы» [4].

Однако дальнейшее изучение литературных форм в Евангелиях показало, что в евангельском повествовании присутствуют элементы литературного редактирования.

Далее перейдем к гипотезе литургического происхождения Евангелий. Здесь отметим вкратце, что она «основана на допущении, что в I в. по Р. Х. в иудаизме уже имелся строго определённый годовой цикл праздничных и субботних чтений Пятикнижия и Пророков (некоторые настаивали на существовании трёхлетнего Лекционария)» [4].

Также некоторые считали, что Евангелие является литературным произведением. Данное направление встречается в англо-американской Библиистике XX века, где «наибольшим влиянием пользовалась теория Ч. Додда, ещё в 30-е гг. утверждавшего, что жанр Евангелий создан евангелистом Марком, которому подражали другие евангелисты. По мнению Додда, евангелист Марк написал комментарий к апостольской проповеди и оформил ее как литературное произведение» [4]. Однако и Додд признавал важность притч в Евангельском повествовании [8, с. 197].

По сути большинство исследований строится на том, что евангелисты, составляли свои повествования по образцу греко-римских или еврейско-литературных произведений. При этом все признают, что найти полное соответствие Евангелий какому-либо из известных античных произведений нельзя, можно лишь попытаться определить литературный стиль Евангелий.

Таким образом, можно сделать вывод, что притчи представляют собой индизказательное поучение, которое имеет для каждого человека важное значение, ведь благодаря своей простоте и понятности они дают ответы на самые сложные вопросы в духовной жизни человека и являются для каждого из нас ориентиром.

Также из всего вышесказанного следует, что притчи являются жанром Евангельской проповеди. Что же касается Евангелия, то оно представляет собой особый жанр. Некоторые исследователи видят некое литературное сходство Евангелия с античной литературой, однако все они признают, что найти полное соответствие с известными античными произведениями нельзя.

Литература

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011. – 1369 с.
2. Аверкий (Таушев), архиеп. Четвероевангелие. Апостол. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. – М.: Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет, 2012. – 842 с.
3. Евсевий Кесарийский (Памфил). Церковная история. – М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт. 2001. – 605 с.
4. Жанр и литературные формы Евангелия. Евангелие как литературное произведение. [Электронный ресурс] // Фрагмент статьи «Евангелие» из XVI тома «Православной энциклопедии». [Электронный ресурс]: Режим доступа. URL.: <http://www.sedmitza.ru/text/414233.html> (дата обращения: 02.05.2019). Загл. с экр.
5. Иероним Стридонский, блаж. Толкование Евангелия. – Мн.: Лучи Софии, 2008. – 320 с.
6. Иоанн Златоуст, свят. Толкование на Евангелие от Матфея: В 2 т. – Т. 2. Беседы 42-90. – М.: Правило веры, 2008. – 944 с.
7. Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на Евангелие от Матфея: В 2 т. – Т.1. – М.: Скит, 1993. – 383 с.
8. Dodd C.H. The Parables of the Kingdom. – L.: Nisbet and Co. Ltd, 1950. – 214 p.

УДК 2-335

Святоотеческое наследие в публицистических произведениях А. И. Солженицына

М. А. Князев

ФГАОУВО «Национальный исследовательский Нижегородский исследовательский университет им. Н. И. Лобачевского»

В настоящей статье проводится анализ двух произведений А. И. Солженицына – «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни» и «Жить не по лжи!» – сквозь призму святоотеческой традиции, выраженной в творениях святителя Игнатия (Брянчанинова). Автор приходит к выводу о духовном родстве творчества Солженицына и творений Отцов Православной Церкви.

Ключевые слова: А. И. Солженицын, Игнатий Брянчанинов, святоотеческая традиция, покаяние.

Patristic Heritage in Publicistic Works by A. Solzhenitsyn

M. Knyazev

Lobachevsky University

This article analyzes two works by A. Solzhenitsyn – “Repentance and Self-Restriction as Categories of National Life” and “Not to Live by Lies!” – through the prism of the patristic tradition, expressed in the works by Saint Ignatius (Bryanchaninov). The author comes to the conclusion that Solzhenitsyn’s works are spiritually related to those by the Orthodox Church Fathers.

Keywords: A. Solzhenitsyn, Ignatius Bryanchaninov, patristic tradition, repentance.

В декабре 2018 года Россия отметила столетний юбилей со дня рождения русского писателя А. И. Солженицына. Наверное, трудно встретить сегодня такого человека, который бы отнесся равнодушно к имени этого мыслителя – оценки его взглядов, идей, самой деятельности колеблются от хвалебно-восторженных до категорически отрицательных. Безусловно, данная статья не претендует на решение проблемы «верности» или «неверности» политических воззрений писателя. Её задача – попытаться приоткрыть завесу над проблемой духовных исканий автора, которые, несомненно, определили и весь характер творчества А. Солженицына.

Для выяснения духовно-нравственной основы взглядов писателя возьмём для исследования два его публицистических произведения, написанных в середине 1970-х гг. – накануне высылки писателя из родной страны – «Раскаяние и

самоограничение как категории национальной жизни» (ноябрь 1973 г.) и «Жить не по лжи!» (февраль 1974 г.)

Публицистическое эссе «Жить не по лжи!» поистине может считаться глубоко христианским (православным) произведением. Подтверждением этому служит то, что основные выделенные автором тезисы находят подтверждение в Священном Писании Нового Завета, а также в святоотеческих творениях.

Солженицын пишет: «Мы так безнадежно расчеловечились, что за сегодняшнюю скромную кормушку отдадим все принципы, душу свою, все усилия наших предков, все возможности для потомков – только бы не расстроить своего утлого существования. Не осталось у нас ни твердости, ни гордости, ни сердечного жара» [3, с. 187]. Но ведь об этом же говорит и Господь Иисус Христос в Откровении Иоанна Богослова: «Ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден, или горяч! Но как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих» (Откр. 3:15–16). Так, тот, кто индифферентен ко лжи, злу, находящемуся в мире, теплохладен, находится в более гибельном положении, чем тот, кто борется с ним или хотя бы по заблуждению, затмению ума творит зло.

Но можно ли побороть ложь (зло) в мире? Возможно ли это в принципе?

Солженицын даёт чёткий ответ: да, возможно. Но где же этот ключ к решению проблемы? Это – «личное неучастие во лжи. Пусть ложь всё покрыла, пусть ложь всем владеет, но в самом малом упрёмся: пусть владеет *не через меня!*.. Наш путь: *ни в чём не поддерживать лжи сознательно!*» [3, с. 189]. Эту же мысль выражает святитель Игнатий Брянчанинов: «Отступление попущено Богом: не покусись остановить его немощною рукою твоею. Устранись, охранись от него сам: и этого с тебя достаточно. Ознакомься с духом времени, изучи его, чтоб по возможности избегнуть влияния его» [1, с. 462].

Итак, необходим личный отказ от лжи во всех её проявлениях – Солженицын даёт весьма подробное перечисление возможных случаев. Но ведь ложь в себе и в окружающем мире ещё нужно увидеть, а это не так просто для неподготовленного человека. «Но тот, кто станет очищаться, – взором очищенным легко различит и другие случаи» [3, с. 190], – убеждает читателя автор. Главное – принять решение жить не по лжи, а по мере очищения от неё человек будет видеть всё чётче и чётче, где и как нужно поступать по правде. «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5:8), – говорит Господь.

Но так ли легко начать жить по правде? «Да, на первых порах выйдет не равно. Кому-то на время лишиться работы. Молодым, желающим жить по правде, это очень осложнит их молодую жизнь при начале... Но и ни для кого, кто хочет быть честным, здесь не осталось лазейки: никакой день никому из нас даже в самых безопасных технических науках не обминуть хоть одного из названных шагов – в сторону правды или в сторону лжи; в стороны духовной независимости или духовного лакейства» [3, с. 191]. Но мы знаем и другое: «Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною» (Мк. 8:34), «многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие» (Деян. 14:15), «аще приступаеши работати Господеви Богу, уготоуши душу твою во искушение» (Сир. 2:1).

Завершая свое воззвание, Солженицын пишет: «Тем легче и тем короче окажется всем нам этот путь, чем дружнее, чем гуще мы на него вступим! Будут нас

тысячи – и не управятся ни с кем ничего поделать. Станут нас десятки тысяч – и мы не узнаем нашей страны!» [3, с. 191]. Поистине, те пусть немногочисленные люди, пожелавшие жить по заповедям Божиим, станут новой *закваской* общества, которая переквасит, изменит и весь окружающий мир.

Но жить по правде невозможно не раскаиваясь в той лжи, в том грехе, которым было проникнуто всё наше существование до обращения. Пути исцеления от нанесённых себе духовных травм посвящено другое публицистическое творение Солженицына – статья «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни». Здесь автор поднимается на высоту решения проблем взаимоотношений наций в современном мире, небезосновательно утверждая, что жизнь нации определяется духовно-нравственным состоянием людей, её составляющих. «И ясно: какие чувства преимущественно побеждают в людях – те и окрашивают собой в данный момент всё общество и становятся нравственной характеристикой уже всего социума. И если нечему доброму будет распространиться по обществу, то оно и самоуничтожится или оскотеет от торжества злых инстинктов, куда б там ни показывала стрелка великих экономических законов» [4, с. 50]. Пример Содомы и Гоморры или легендарной Атлантиды напрашивается самым собой.

Где же выход из системного кризиса (экономического, экологического, культурного), объявшего сегодня всё человечество? Автор отвечает – в раскаянии: «Дар раскаяния, может быть более всего отличающий человека от животного мира, глубже всего и утерян современным человеком». Причём «мы так заклинили мир, так подвели его к самоистреблению, что подкатило нам под горло самое время каяться: уж не для загробной жизни..., но для земной, но чтоб на Земле-то нам уцелеть» [4, с. 51].

Итак, настоящее раскаяние может начаться лишь с объективного видения той катастрофы, перед лицом которой мы все оказались. Затем необходимо «перестать винить всех других – соседей и дальних, конкурентов географических, экономических, идеологических, всегда оправдывая лишь себя». «Раскаяние, – продолжает автор, – есть первая верная пядь под ногой, от которой только и можно двинуться вперёд не к новой ненависти, а к согласию. Лишь с раскаяния может начаться и духовный рост. Каждого отдельного человека. И каждого направления общественной мысли» [4, с. 52].

Первыми словами проповеди как Иоанна Крестителя, так и Господа Иисуса Христа были: «Покайтесь!» Святитель Игнатий Брянчанинов пишет: «Кто отказался от осуждения ближних, помысл того, естественно, начинает видеть грехи и немощи свои, которых не видел в то время, как занимался осуждением ближних» [2, с. 343].

Только с покаяния во всем недолжном может начаться изменение человека и того общества, в котором он живёт. Действительно, «социально-экономическими преобразованиями, даже самыми мудрыми и угаданными, не перестроить царство всеобщей лжи в царство всеобщей правды: кубики не те» [4, с. 62].

Но раскаяние само по себе ещё не самодостаточно. «Раскаяние есть только подготовка почвы, только подготовка чистой основы для нравственных действий впредь – того, что в частной жизни называется *исправлением*» [4, с. 78], причём исправление это должно быть не столько на словах, сколько на деле.

После раскаяния и отказа от насилия «выдвигается как самый естественный принцип – *самоограничение*». Эта мысль Солженицына весьма интересна в том смысле, что отражает один очень важный закон духовной жизни, выраженный Игнатием (Брянчаниновым) как «сродство между собой как добродетелей, так и пороков»: «...произвольное подчинение одному благу помыслу влечёт за собой естественное подчинение другому благу помыслу; стяжание одной добродетели вводит в душу другую добродетель, сродную и неразлучную с первой» [2, с. 347]. Преподобный Исаак Сириянин писал: «Каждая добродетель есть мать следующей за ней» [2, с. 348].

Данное самоограничение – частное и в государственном (национальном) масштабе неизбежно приведёт к прекращению войн и нестроений на земле, соответственно, и выходу из мирового кризиса. Как человек может ограничить себя – «не выколачиваться в жажде всё большего и большего заработка и захвата, но экономно, разумно, бессумятно тратить то, что у него есть» [4, с. 81]. Подобная аналогия проводится автором и применительно к государству.

Но если вдуматься в основную мысль, высказанную автором статьи, то по сути это же произнёс Христос ещё 2000 лет назад своим ученикам, когда они не смогли изгнать беса: «сей род изгоняется только молитвою и постом» (Мф. 17:21).

Итак, главная мысль Солженицына в том, что не внешнее изменение форм жизни (перевороты, революции, реформы) может принести счастье человечеству, а внутреннее изменение к лучшему каждого человека. Не будет духовного роста людей, следовательно, начнётся их духовная деградация и гибель.

Трудно переоценить значение этих двух публицистических трудов для нашего времени. В краткой и ёмкой форме в них изложена программа действия православного человека в современном мире. Удивительным представляется то согласие со святоотеческой традицией, которое мы видим в трудах Солженицына. Творения Игнатия Брянчанинова поистине считаются сокровищницей православия, так как излагают суть христианства с точки зрения Святых Отцов Церкви. Солженицын же (возможно, сам не догадываясь об этом) переложил учение Игнатия Брянчанинова применительно к тем проблемам, с которыми столкнулось наше отечество и весь мир в конце XX – начале XXI века. И в этом всемирно-историческое значение трудов А. И. Солженицына для нашего времени.

Литература

1. Игнатий Брянчанинов. Отечник // Игнатий Брянчанинов, святитель. Полное собрание творений и писем: В 8 т. – Т. 5. – М.: Паломник, 2014. – С. 7–462.
2. Осипов А. И. Путь разума в поисках истины. – 6-е изд., испр. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. – 496 с.
3. Солженицын А. И. Жить не по лжи! // Солженицын А. И. Публицистика: В 3 т. – Т. 1.: Статьи и речи. – Ярославль: Верх.-Волж. кн. изд-во, 1995. – С. 187–192.
4. Солженицын А. И. Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // Солженицын А. И. Публицистика: В 3 т. – Т. 1.: Статьи и речи. – Ярославль: Верх.-Волж. кн. изд-во, 1995. – С. 49–86.

УДК 81-116.6

К вопросу об освоении языка

М. Г. Петрова (Шпагина)
Самарская духовная семинария

В данной статье рассматривается вопрос освоения нового языка. Автор предполагает, что стресс, который испытывают взрослые, обучающиеся новому языку, объясняется недостаточной выработкой гормона, необходимого для поддержания этого процесса с физиологической точки зрения, и предлагает проверить его выработку в среднем и внутреннем ухе. Наиболее физиологически оправданным методом обучения взрослых людей новому языку является интенсивный коммуникативный метод.

Ключевые слова: теория Хомского, гомеостаз, гормон, среднее и внутреннее ухо, интенсивный коммуникативный метод преподавания иностранного языка.

On the Issue of Language Acquisition

M. Petrova (Shpagina)
Samara Theological Seminary

This article deals with the issue of mastering a new language. The author suggests that the stress experienced by adults learning a new language is due to insufficient production of the hormone necessary to maintain this process from a physiological point of view, and suggests testing its production in the middle and inner ear. The most physiologically justified method of teaching adults a new language is intensive communication.

Keywords: Chomsky's theory, homeostasis, hormone, middle and inner ear, intensive communication method of teaching a foreign language.

Люди всегда задумывались над такой великой тайной, как язык. Почему только один вид живых существ на планете способен овладеть языком (языками)? Как именно происходит освоение языка?

Долгое время ведущей теорией, объясняющей процесс освоения языка, была теория швейцарского психолога и философа Жана Пиаже (Jean Piaget, 1896–1980). Главным условием освоения языка Жан Пиаже считал человеческую способность к имитации и к символизации. Пиаже прежде всего изучал процесс развития интеллекта у детей. Он использовал понятие «равновесия» (гомеостаза) в организме, которое стремится сохранить индивид. [1] На тот момент понимание этого явления было интуитивное, основанное на наблюдении, но не подкреплённое лабораторными исследованиями.

Важный вклад в познание процесса освоения языка внес Эрик Хайнц Леннеберг (Eric Heinz Lenneberg, 1921–1975), немецкий лингвист и нейролингвист, работавший в США. В XX веке, опираясь на мысли и наблюдения Рене Декарта (René Descartes, 1596–1650) и Вильгельма фон Гумбольдта (Wilhelm von Humboldt; 1767–1835), он продолжил пропагандировать следующие идеи: 1) гипотезу о биологически врождённой человеческой способности к освоению языка и 2) гипотезу о наличии критического возраста в освоении языка. [2] Подтверждение своих идей Леннеберг тоже находил в наблюдении и обобщении данных. Его наблюдения могут подтвердить все, кто когда-либо наблюдал, как, например, дети иммигрантов осваивают язык страны прибытия. Если ребёнок допубертатного возраста, то он осваивает новый язык гораздо более быстрыми темпами, чем подростки.

С 1957 года можно говорить о «революции Хомского», то есть о смене научной парадигмы в лингвистике со структуралистской на когнитивную. Ноам Хомский (Noam Chomsky) является автором идеи о генеративной (порождающей) грамматике. Отдавая должное мыслителям прошлого, Декарту и Гумбольдту, Хомский выражает своё глубокое убеждение во врождённом и творческом характере человеческой способности общаться на языке. [3] Он снова и снова подчёркивает, что человек способен произвести неограниченное количество правильных предложений, которые никто ранее не произносил и не писал. Учёный считает, что универсальная грамматика как общий набор синтаксических правил встроена в человеческий мозг. Таким образом, логика, согласно которой мы выстраиваем предложения, оперируем языковыми конструкциями, продиктована самой природой, биологическими особенностями нашего мозга, и это является одним из условий, согласно которым существует универсальная грамматика.

В пользу врождённой человеческой способности и потребности пользоваться языком говорит и история возникновения никарагуанского жестового языка. В начале 1980-х в Никарагуа в результате внутреннего конфликта погибло много мирных граждан. На западе Никарагуа выжила группа глухих детей, которые не были обучены испанскому жестовому языку. Для общения они самостоятельно и творчески стали использовать собственные жесты. После того как их забрали в интернат в безопасную часть страны, дети продолжили пользоваться собственными знаками для общения. Подростки обучали знакам новоприбывших младшеклассников. Однако те не только приобретали навыки общения с помощью знаков, а возводили это умение на более высокий уровень сложности, создавая новые жесты для передачи грамматических категорий. Учителя испанского жестового языка не понимали жесты детей. В июне 1986 года никарагуанское министерство образования попросило помощи у Джуди Шепард-Кегль (Judy Shepard-Kegl), лингвиста из Массачусетского технологического института, изучавшей языки жестов. В результате анализа жестов детей, доктор Шепард-Кегль констатировала факт появления нового, уже совершенно сформировавшегося языка, созданного детьми и подростками, который теперь известен как «Idioma de Señas de Nicaragua». В 2015 Энн Сенгас (Ann Senghas), профессор Колумбийского университета удостоверялась, что в Никарагуа на этом языке уже общаются около 1500 человек. [4]

Русский жестовый язык прошел долгий путь развития. Первая школа открылась в 1806 году в Павловске. Изначально использовались знаки из французского и австрийского жестовых языков. В настоящее время русский жестовый язык – богатый полноценный язык, имеющий признаки любого другого живого языка. Жестами можно передать не только глаголы, прилагательные, существительные, но и следующие категории: единственное и множественное числа, действительный и страдательный залого, времена – настоящее, прошедшее, будущее, завершенность и незавершенность действия, степени сравнения, количественные и порядковые числительные. Существуют разнообразные способы выразить отрицание. Имеются синонимы, омонимы, историзмы, профессиональные жаргонизмы, местные диалекты. Считается, что порядок слов в русском жестовом языке гораздо жестче, чем в русском. Вариативность так же, как и в любом другом языке, проявляется по полу и возрасту пользователей, по ситуации общения. [5]

Процесс освоения нового языка взрослыми людьми кардинально отличается от того, как это делают дети. Даже очень мотивированные взрослые обучающиеся испытывают трудности, стресс. Объяснение этому стрессу нашли в процессах, происходящих в глубинных мозговых структурах. Клинические наблюдения проводились в 2012 году. В Шведской академии военных переводчиков новобранцы изучают новый для них язык. С утра до вечера, в будние и в выходные дни студенты осваивают язык в очень интенсивном темпе. Исследователи из университета Уппсала провели магниторезонансную томографию головного мозга студентов до начала курса и через 3 месяца. Таким образом, они получили уникальную возможность проверить, что происходит с мозгом, когда мы изучаем новый язык за короткий промежуток времени. [6]

В качестве контрольной группы исследователи использовали студентов, изучавших медицину и психологию в Университете Умео, то есть это были обучающиеся, которые также очень интенсивно осваивали разные предметы, но не языки. В то время как структура мозга контрольной группы оставалась неизменной после курса обучения, у студентов, изучавших языки, увеличился в размере, прежде всего, гиппокамп, глубинная структура мозга. Такие участки коры головного мозга, как зоны Брокá и Вёрнике, известные с конца XIX века, тоже отреагировали на это воздействие. Йохан Мортенсон, научный сотрудник Лундского университета (Швеция), отметил, что студенты с большим ростом гиппокампа имели лучшие языковые навыки, чем другие ученики.

Последние три-четыре десятилетия ознаменовались в науке огромным накоплением знаний о человеческой физиологии. Продолжает раскрываться сложность нашей гормональной системы. В 1981 году группой канадских исследователей в г. Онтарио был открыт натрийуретический пептид (пептидный гормон), который вырабатывают мышечные клетки предсердия. В эндотелии (внутреннем слое) кровеносных сосудов обнаружены три типа пептидных гормонов. Ноам Хомский неоднократно заявлял, что верит в то, что однажды с помощью лабораторных исследований будет найден нейрохимический компонент, доказывающий правильность его идей, и его теоретические рассуждения будут подтверждены. Автор предлагает исследовать периферийные органы, а именно среднее и внутреннее ухо, в поисках пептида или гормона, способных поддерживать процесс освоения языка.

Изучение нового языка приводит к изменениям в глубинных структурах мозга, то есть нарушает гомеостаз организма, а это приводит к сильному стрессу. Последствием могут даже быть соматические нарушения. Но продолжение занятий приводит к желаемым изменениям в организме. Давно известно, что ситуация погружения в новую языковую среду приводит к ускоренному освоению нового языка в отличие от аудиторного изучения слов и грамматики. Интенсивные методы изучения языка давно разрабатывались европейскими исследователями и практиками, например, болгарским врачом-психотерапевтом Георгием Лозановым (Георги Кирилов Лозанов, 1926–2012). В Советском Союзе успешно работали так называемые «школы с преподаванием ряда предметов на иностранном языке», где дети обучались иностранному языку с 8-летнего возраста. Нагрузка обычно составляла 5-8 уроков в неделю.

С большим размахом интенсивные методы преподавания языка начали применяться в Израиле еще в 1949 году, когда был открыт первый ульпан – школа по изучению иврита. Они были созданы Министерством просвещения и культуры совместно с Еврейским агентством сразу после провозглашения независимости Израиля. Сочетание интенсивной учебы в ульпане и регулярного применения знаний на практике даёт возможность ускорить и облегчить процесс освоения языка, а значит, и адаптацию новоприбывших членов общества. На первом этапе обучения занятия проходят 5 раз в неделю по 5 часов в течение 5 месяцев. За учебный день с группой занимаются по очереди несколько преподавателей. Применяются разнообразные методы: многократные повторения для заучивания новых слов, коммуникативный метод для освоения речевых ситуаций и метод «погружения» при общении с людьми, которые говорят только на иврите для развития умения догадываться о значении новых слов. Для взрослых, обучающихся новому языку, наиболее физиологически оправданным является интенсивный метод. Автор предполагает, что первоначальной помехой в обучении новому языку является не «психологический барьер», как это ощущение называют многие. Скорее всего, мешает «физиологический барьер», когда пептид или гормон, необходимый для включения, как его называет Н. Хомский «механизма освоения языка», не вырабатывается в необходимом количестве. Первые занятия новым языком сопровождаются кратковременной эйфорией, затем начинается стрессовая реакция. Организм «бунтует», потому что гомеостаз нарушен, гиппокампу требуется гормональная поддержка. После подросткового возраста выработка гормона, возможно, замедляется, но полностью не прекращается, поэтому взрослым обучающимся, несмотря на стрессовую реакцию организма, необходимо продолжать интенсивные занятия. Предполагаемый гормон очень активно вырабатывается у детей, поэтому они без видимых усилий в короткие сроки осваивают язык, который затем считают родным. Взросление в двуязычной среде, например, не является как таковым негативным фактором для развития ребёнка, но случается некоторая задержка, которая может объясняться необходимостью дополнительной выработки гормона, так как необходимо поддерживать одновременное освоение двух языков.

Исследования, проведенные другими группами (Суварна Аллади, *Suvarna Alladi*) показали, что болезнь Альцгеймера имеет более поздний характер у людей, владеющих двумя и более языками. «Даже если мы не сможем сравнить три

месяца интенсивного изучения языка со всей двуязычной жизнью, но даже это исследование помогает предположить, что изучение языков – это хороший способ сохранить мозг в форме», – подтверждает и Йохан Мортенссон.

Билингвизм ассоциируется с замедленным когнитивным старением и более поздним наступлением сенильной деменции. В исследовании доктора Аллади (Suvarna Alladi), проводившемся с 2006 по 2013 год, было показано, что двуязычные пациенты чаще сохраняют нормальные познавательные функции после инсульта. Вывод сделан на основании данных 608 пациентов, перенесших инсульт, около половины из которых были билингвами. Нормальные когнитивные функции сохранились у 40 % двуязычных пациентов против 20 % пациентов, говорящих только на одном языке. [7]

Литература

1. Пиаже Жан. – СПб.: Питер, 2003. – 192 с. – (Психология-классика). – ISBN 5-94723-096-8
2. Eric Lenneberg. Biological Foundations of Language. – N. Y.: John Wiley & Sons, 1967. ISBN 0-471-52626-6
3. Хомский Н. Картезианская лингвистика. Глава из истории рационалистической мысли: Пер. с англ. / Предисл. Б. П. Нарумова. – М.: КомКнига, 2005. (История лингвофилософской мысли.) ISBN 5-484-00181-1.
4. Ann Senghas, Sotaro Kita, Asli Özyürek. Children Creating Core Properties of Language: Evidence from an Emerging Sign Language in Nicaragua. Science. – 17 Sep 2004: Vol. 305. – Issue 5691. – P. 1779–1782. DOI: 10.1126/science.1100199
5. Татьяна Давиденко, Анна Комарова. Краткий очерк по лингвистике русского жестового языка. – Современные аспекты жестового языка, М., 2006
6. <https://www.sciencedaily.com/releases/2012/10/121008082953.htm>
7. Alladi Suvarna. Impact of Bilingualism on Cognitive Outcome After Stroke // Stroke. – 2015. – С. STROKEAHA. 115.010418.

УДК 726/727

Памятники культурного наследия Омской епархии сквозь призму церковно-государственных отношений

*Г.А. Кобзев, священник,
Н.В. Воробьева
Омская духовная семинария*

В статье рассматривается изменение законодательства в РСФСР в сфере охраны памятников культуры после окончания Гражданской войны. Исследуется правоприменительная практика по отношению к закрытию храмов, являвшихся памятниками архитектуры.

Ключевые слова: *Охрана объектов культурного наследия, Омская область, памятники архитектуры, храмы.*

Cultural Heritage Monuments of Omsk Diocese through the Prism of Church and State Relations

*G. Kobzev, priest,
N. Vorobyova
Omsk Theological Seminary*

The article considers the change of legislation in the RSFSR in the field of protection of cultural monuments after the end of the Civil War. The law-enforcement practice in relation to the closing of temples, that were monuments of architecture, is studied.

Keywords: *protection of objects of cultural heritage, Omsk region, monuments of architecture, churches.*

После отречения императора Николая II 2 марта 1917 г. власть в стране перешла Временному правительству. Немногом ранее, 27 февраля 1917 года, обер-прокурор Синода Н. П. Раев и товарищ обер-прокурора князь Н. Д. Живахов выступили с предложением к Синоду публично осудить революционное движение, но это предложение не нашло поддержки у иерархов-членов Синода. Несмотря на то, что внутри Церкви зрело недовольство существующим положением церковно-государственных отношений, духовенство не имело полного единодушия по поводу нового политического процесса: кто-то продолжал служить молебны о здравии царской семьи, другие радовались падению самодержавия. В послании Священного Синода от 9 марта 1917 г. Церковь благословила новую власть¹. «Чрезвычайный Съезд духовенства и мирян Омской епархии выразил

¹ Послание Святейшего Синода ко всероссийской пастве («К верным чадам Православной Российской Церкви») 9 марта 1917 г.: ««Благодать вам и мир да умножится» [2 Петр. 1:2]. Свершилась воля Божия. Россия вступила на путь новой государственной жизни. Да благословит Господь нашу великую Родину счастьем и славой на её новом пути. Святейший Синод усердно

Временному Правительству полное доверие, надеясь, что только единая, нераздельная, сильная власть выведет страну на путь порядка, доведёт войну до победы над врагом и ускорит созыв Учредительного Собрания, а свободной Православной Церкви даст возможность самоопределиться на Поместном Соборе» [3]. Но Временное правительство, как показало время, направило политический процесс на создание внеконфессионального государства.

В новых отношениях оставался неясным вопрос собственности Церкви. После упразднения монархии церковная собственность оставалась в ведении государства. Изменять статус церковного имущества, в том числе недвижимого, Временное правительство не спешило до созыва Учредительного Собрания и появления законной власти. Фактически церковные здания переходили под контроль местных властей. Финансирование Духовного ведомства правительство продолжало, хотя и в меньших размерах, но для Церкви оставалась возможность существования.

20 июня 1917 г. вышло постановление Временного правительства о передаче церковно-приходских школ (а их было в России около 37000) Министерству народного просвещения. Антиправославный характер этого определения проявился, в частности, в том, что, отбирая подобные школы у Церкви, Временное правительство оставило конфессиональные школы у лютеран, армян, евреев, магометан [1, с. 143].

Следующим постановлением от 14 июля 1917 г. «О свободе совести» Русская Церковь была уравнена в правах с другими конфессиями. Следствием этого стало исключение преподавание «Закона Божьего» из обязательного курса, после чего предмет переходил на уровень факультатива с дальнейшим исключением его из программы обучения, тем самым подрывалось духовное просвещение народа. С каждым таким шагом государство само удалялось от Церкви и до завершения выхода Церкви из подчинения государству Временное правительство образовало «Министерство исповеданий», до окончания Поместного Собора, на котором должны были определиться новые государственно-церковные отношения.

На волне революционных настроений народ ожидал новых «свобод», в том числе церковных богатств и земель. В Свято-Троице-Сергиевой, Киево-Печерской и Почаевской лаврах революционные советы для своих агитационных нужд экспроприировали церковные типографии [26, с. 309–310].

«Омские епархиальные ведомости» писали: «В Омске ежедневно около загонов скота и около водопроводных будок ругают попов, говорят, что скоро храмы будут уничтожены, золото и серебро отберут на нужды народа» [8]. Случаи отнятия церковной земли у приходского духовенства в Омской епархии также имели место.

В августе 1917 г. начал работу Поместный собор Российской Православной Церкви, результатом деятельности которого было восстановление патриаршества и принятия множества соборных решений, определивших дальнейшую жизнь Церкви в новейшей истории России.

молит Всемогущего Господа, да благословит Он труды и начинания Временного Российского Правительства, да даст ему силу, крепость и мудрость, а подчинённых ему сынов Великой Российской Державы да управит на путь братской любви, славной защиты Родины от врага и безмятежного мирного её устройства».

Работа Поместного собора продолжалась больше года, до сентября 1918 г., и участники собора были свидетелями революционных событий в Москве. Некоторые делегаты «обнаружили политическую наивность» [12, с. 347], понадеявшись на диалог с новой властью, так как в постановлениях Поместного Собора в частности (по вопросам церковной собственности) провозглашалось:

4. Государственные законы, касающиеся Православной Церкви, издаются не иначе, как по соглашению с церковною властью.

22. Имущество, принадлежащее установлениям Православной Церкви, не подлежит конфискации и отобранию, а самые установления не могут быть упраздняемы без согласия церковной власти.

23. Имущества, принадлежащие установлениям Православной Церкви, не подлежат обложению государственными налогами, ...

24. Православная Церковь получает из средств Государственного казначейства по особой смете, составляемой высшим церковным управлением и утверждаемой в законодательном порядке, ежегодные ассигнования в пределах её потребностей, представляя отчётность в полученных суммах на общем основании [25, с. 8].

Ответом большевиков стали декреты, которые ударили по имуществу Церкви. Декрет «О земле» от 28 октября 1917 г. лишал монастыри и приходы земельных наделов. С национализацией банка Церковь теряла все капиталы и ценные бумаги. Декрет СНК РСФСР от 20 января 1918 г. «О свободе совести, религиозных обществах» [7] декларировал радикальные изменения в церковно-государственных отношениях:

Ст. 12. Никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью. Прав юридического лица они не имеют.

Ст. 13. Все имущества существующих в России церковных и религиозных обществ объявляются народным достоянием. Были национализированы все церковные приюты и больницы, свечные заводы и мастерские по производству церковной утвари, типографии и доходные дома. Таким образом, декрет лишал церковь не только средств, получаемых от государства, но и собственных источников дохода.

Декрет «О передаче в ведение Народного Комиссариата Просвещения учебных и образовательных учреждений и заведений всех ведомств» от 5 июня 1918 г. лишал Церковь семинарий и Духовных академий и, соответственно, имущества.

В инструкции к Декрету «О свободе совести, церковных и религиозных обществах» подчёркивалось, что все ценности, имеющие художественное значение, переходили в ведомство Наркомпроса, где проводилась их атрибуция. Выделенные «уники»¹ направлялись в музеи, остальные «передавались общинам верующих на правах арендных договоров» [20, с. 53].

Политика национализации частной собственности и церковного имущества была основной финансово-экономической составляющей Советского государства, так как сосредотачивало в своих руках максимум материальных и финансовых ресурсов. Советская власть с первых дней своего существования столкнулась с финансовыми трудностями. Согласно отчёту Наркомфина, реквизированный банковский капитал в ноябре 1917 г. составлял 1064,3 млн. золотых рублей.

¹ т. е. «уникальные»

Из этой суммы выплата в 1918 г. Германии по Брестскому договору составила 812,2 млн. золотых рублей; 235,5 млн. золотых рублей было захвачено и израсходовано адмиралом Колчаком [14, с. 20–26]. Поэтому, чтобы избежать финансовой катастрофы, власть искала источник пополнения бюджета и к культурному наследию Церкви имела однозначную позицию: одну часть преобразовать в финансы, а другую – перевести в культурное пространство.

21 января 1918 г., вернувшись с сессии Всероссийского Собора, епископ Сильвестр рассказал о том, что увидел в Москве, в том числе об обстреле Кремля, произнёс проповеди, в которых раскрывал понятие свободы совести и значение изданного декрета об отделении Церкви от государства [27, с. 171]. А уже 30 января 1918 г. Исполком Совета депутатов города Омска потребовал очистить здание Духовной консистории, а также передать имущество Архиерейского дома под размещение советских учреждений [18, с. 36].

Состоялись приходские собрания во всех храмах города, в результате чего было принято «Общее постановление духовенства и мирян всех церквей города Омска» [18, с. 38]. Духовенство и миряне города решили встать на защиту своих храмов и святынь. К тому же в городе стал распространяться слух, что Успенский кафедральный собор собираются передать под лазарет. Наиболее активные прихожане создали нелегальный «Союз православных христиан». Союз начал распространять листовки, в которых говорилось: «Братья казаки, братья солдаты! Слыхали ли вы, что Омский совет народных комиссаров решил, согласно декрету из Петрограда, изданного под председательством Иоселя Абрамовича Троцкого-Бронштейна, отобрать омский кафедральный собор и ваш омский Никольский казачий собор? Неужели вы отдадите, чтобы они там устроили больницу, а может быть, кинематограф с развратными картинками... Не весь православный русский народ, а несколько комиссаров решили уничтожить православные церкви, построенные на трудовые народные деньги, и своим декретом оскорбили веру стомиллионного православного русского народа» [28, с. 73].

17 февраля 1918 г. в городе прошел протестный крестный ход. Новые власти для наведения порядка провели карательные мероприятия, вследствие которых эконо́м архиерейского дома Николай Цикура был убит, а епископ Сильвестр и ещё несколько человек были арестованы.

В Омском архиве находится письмо, адресованное к директору Омского краеведческого музея А. Ф. Палашенкову от некого Митрофана Столповского, где он описывает события февраля 1918 г.: «...как-то встали утром, и нам сообщили, что ночью слышен был звон большого соборного колокола. Вскоре заговорили: арестован архиерей, убит келейник. Часов около 10 утра мне пришлось идти через Соборный сад (Сад пионеров). Когда я вошел в сад, мне навстречу быстро шёл мужчина из простолюдин в пиджаке нараспашку, очень возбужденный, красный и громко говорил: «Они за церковь взялись, стреляйте <...> умру за веру Христову». Около собора была толпа, преимущественно женщины. По саду и около церкви ходили воины. Раздавались выстрелы <...> Оказалось, из Екатеринбург (Свердловска) прибыл отряд Запуска¹. Один вид воинов этого отряда приводил в ужас: в больших папахах, полушубках, за поясом револьверы, гранаты и на

¹ Василий Запуск, или Зайпуск, – командир «Северного морского карательного отряда». Руководил установлением советской власти в Тюмени.

боку сабли в металлических ножнах. Приехав в Омск, эти воины первым делом арестовали архиерея. При аресте архиерея был убит келейник, когда он открывал дверь, так, из любви к искусству. Келейника я знал. Он каждый месяц приходил в Управу платить деньги за электроэнергию, отпускаемую в архиерейский дом со станции при городском театре. Это был тихий, смиренный послушник лет 30-ти, конечно, он не мог оказать какого-нибудь сопротивления» [11, Л. 60–61 об.]. Как можно понять, сакральное пространство города было народным достоянием, построенным на народные деньги, и народ не хотел его потерять, потому и встал на защиту своих святынь. Революционные реформы, направленные на национализацию храмов, были остановлены.

7 июля 1918 г., Советская власть в Омске была упразднена, на территориях занятыми белыми «Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществах» был отменён. Имущество Церкви и земли были возвращены, на какое-то время вернулась прежняя жизнь. Архиепископ Сильвестр возлагал большие надежды на адмирала А. В. Колчака, и в начале 1919 г. привёл его к присяге как нового Верховного правителя России.

После ухода белых в январе 1920 г. архиепископ Сильвестр в архипастырском послании на праздник Богоявления Господня призвал священнослужителей и прихожан к долгу законного подчинения к «народно-государственной советской власти» [30, с. 597]. После этого начался процесс отчуждения в пользу государства культурного и архитектурного наследия в Омской епархии. Первым шагом властей было закрытие Омской Духовной консистории в 1920 г. С 1921 по 1922 г. в Омске национализировали все культовые здания. Домовые и ведомственные храмы, а их было 12, были закрыты и ликвидированы. Но государство ещё не было готово полностью закрыть все храмы. Тогда согласно ст. 13 «Декрета» [7],¹ местные власти позволяли проводить богослужения в своих храмах и пользоваться богослужебными предметами. Таким образом, власти пока признавали религиозные общины, но не единую Церковь и её иерархию.

Голод, поразивший страну в 1921 г., стал ещё одним шагом к изъятию уже национализированного церковного имущества, отданного в «безвозмездное пользование верующим». К марту 1922 г. страдало и умирало от голода более 30 млн. человек [21].

23 февраля 1922 г. вышло Постановление ВЦИК об изъятии церковных ценностей. Патриарх Тихон согласился предоставить на нужды голодающих «неосвященную» церковную утварь, обычно изготовленную из драгоценных или полудрагоценных металлов, так как освященная утварь не могла использоваться в мирских целях, это воспринимается как святотатство. В. И. Ленин на предложение патриарха Тихона не откликнулся.

Кампания по изъятию церковных ценностей в Омской губернии началась 8 апреля 1922 г. и закончилась в конце мая. Результаты конфискации ценностей из всех церквей города составило: золотых изделий – 38,5 фунтов 36 золотников 48 долей (ок. 18–19 кг.); серебряных изделий – 35 пудов 10 фунтов (ок. 578 кг.)

¹ Декрет СНК РСФСР «О свободе совести, церковных и религиозных обществах», Ст. 13: «Здания и предметы, предназначенные специально для богослужебных целей, отдаются, по особым постановлениям местной или центральной государственной власти, в бесплатное пользование соответственных религиозных обществ».

[22, с. 349; 5; 6, с. 37]; драгоценных камней в омских церквях не оказалось. Сумма всего изъятого составила ок. 20 тыс. рублей. В синагогах и мечетях брать было нечего, и конфискация их не коснулась.

Многие из реквизированных вещей имели художественную ценность, часто уникальные, изготовленные индивидуально для какого-либо храма. В конце 1922 г. газета «Известия» охарактеризовала эффективность кампании «до смешного пустяковым», всего 23 997 пудов серебра и небольшое количество золота и жемчуга, в денежном выражении равной сумме от 4 до 10 млн. долларов, при стоимости серебра от 52 до 74 центов за унцию сумма должна была равняться приблизительно 8 млн. долларов [10, с. 3].

Согласно Уолтеру Дюранте, «почти невозможно» получить точные цифры, но, судя по всему, «было реализовано не более 4 млн. долларов, а скорее всего – много меньше». И хорошо, если хоть ничтожная доля этого пошла на борьбу с голодом [21, с. 113]. **Конфликт между государством и Церковью, резко обострившийся** в результате изъятия церковных ценностей, требовал немедленного разрешения. Советская республика добивалась международного признания на Генуэзской конференции в апреле 1922 г., а борьба с Церковью портила внешнеполитическое реноме РСФСР и подрывало к нему доверие. Ем. Ярославский¹ говорил: «Поскольку мы вступаем в сношения с буржуазными государствами, мы должны создать в стране Религиозный НЭП» [29, с. 165]. При помощи ВЧК-ОГПУ началась работа среди недовольного своим положением в Русской Церкви духовенства, направленная на ее раскол. Так появилось обновленческое течение «Живая церковь». Инициаторами раскола выступила группа петроградских священников. Раскол Православной Церкви в Сибири начался с событий в Томской епархии, где было образовано Сибирское управление во главе со священником Петром Блиновым². Вскоре он приехал в Омск уже как обновленческий епископ и приписал к «Живой церкви» все приходские общины Омска. Расчёт властей, направленный на внутреннецерковный раскол, оправдался: обновленческие церкви оставались пустыми. В мае 1924 г. решением губисполкома «ввиду наличия наиболее полных гарантий выполнения условий договора обществом обновленческого движения, набравшего необходимое число подписей» Никольский собор был передан живоцерковникам (в сентябре 1928 г. выяснилось, что в церкви устроен притон: все изорвано, поломано, разбросано, разграблено) [30, с. 599].

Обновленческие приходы были фиктивными, вследствие чего храмы пустовали и подвергались разграблению. С приходом на омскую кафедру архиепископа Виктора (Богоявленского) (с марта 1924 по 1929 г.), который стал разьяснять пагубность обновленческого раскола, уже к середине 1925 г. из 19 православных храмов у обновленцев остались 3, все остальные православные приходы перешли к Тихоновскому течению [5]. Одни из лучших храмов Омска – Никольская казачья церковь, Успенский кафедральный и Воскресенский военные соборы, – побывавшие у обновленцев, были закрыты.

В октябре 1928 г. община Свято-Никольского казачьего собора не смогла внести залог 22 тыс. рублей за аренду храма, на тот момент уже разорённого, поэтому поль-

¹ Емельян Михайлович Ярославский (урожденный Миней Израилевич Губельман) – российский революционер, советский партийный деятель, идеолог и руководитель антирелигиозной политики в СССР. Председатель «Союза воинствующих безбожников» и Антирелигиозной комиссии при ЦК РКП(б) – ЦК ВКП(б). Академик АН СССР (28.01.1939).

² С ноября 1922 г. по 1935 г. – митрополит «всех Сибири».

зоваться помещением власти не разрешили. Формально законность была соблюдена. В 1927 г. исполнявший обязанности окрпрокурора посылает в окрادمотдел секретный запрос: «Почему расторгнут договор с никольской общиной и ходатайство не рассматривается?» Аргумент в отказе был «веским» – здание не ремонтируется. Ситуация была закономерной, так как настоятель, закреплённый за церковью, обновленец Г. В. Товкачев уведомлял, что община не существует» [30, с. 600].

10 ноября 1928 г. здание Никольской казачьей церкви было передано под культурные нужды. В дальнейшем по такой схеме были закрыты все церкви города. На инструктивном совещании начальников райадмотделов в декабре 1928 г. было постановлено «от ремонта церковных зданий воздержаться и требовать такового только от тех общин, здание которых исправить уже не представляется возможным, ввиду максимальной затраты на них средств, коих верующие, благодаря большого их размера, внести не смогут и тем самым нарушат договор, что является основанием для их закрытия» [30, с. 600]. Одновременно шла индивидуальная работа среди верующих. Таким образом, много общин распалось. Сохранились расписки, в которых члены религиозных общин давали согласие на закрытие церквей. Западная Сибирь отличалась особым рвением в закрытии церквей. Партийно-государственное руководство при внешнем уничтожении религии не имело полного единодушия в этом деле. Поэтому создаётся «Комиссия по вопросам закрытия церквей», которая стремилась внести в этот процесс рамки законности, отмечая факты нарушения: а) закрытие храма в административном порядке без разрешения населения (Ленинск – пригород Омска); б) закрытие по решению узкого собрания, состоящего из членов РКП и КСМ; в) применение угроз, административного давления с целью заставить голосовать «за» (Тарский округ); г) отсутствие тактичного отношения, поломка предметов религиозного культа, насмешка над верующими...; д) массовое огульное закрытие в целом районе, что создает почву для враждебных элементов. На основе этой резолюции 5.06.1929 г. был составлен циркуляр ЦК «О тактичном подходе к закрытию церквей» [13, с. 89]. Борьба с религией продолжалась, но приобретала форму законности. Храмы закрывались и оставались бесхозными. В Омске со свободными помещениями было затруднительно, поэтому на здания церквей претендовало много учреждений. Культовые здания варварски перестраивались и эксплуатировались. После окончательного закрытия храмов всё церковное имущество переходило в государственные фонды. В феврале 1935 г. в комиссию по делам культов при облисполкоме поступил циркуляр Наркомата финансов СССР, потребовавший взять на госучет находящиеся в молитвенных зданиях предметы культового характера из драгметаллов. В Омске создали комиссию, в которую входили инспектор ГорФО, представители Госбанка и областного краеведческого музея. С февраля 1938 г. началась опись церковного имущества, и в Хозяйственный отдел НКВД Москвы было отправлена посылка на 500 кг.: ковры, парчовые покрывала, ризы и другое имущество. Через 2 месяца в Наркомат финансов СССР отправили 16,5 кг. драгметаллов: это были кресты, потиры и ковши. Всё описанное имущество хранилось на складах Омского драмтеатра и ТЮЗа, где также уничтожалось ненужное: иконы, церковные книги и прочее «не имеющее ценности» имущество. Всё, что представляло хоть какую-то ценность, продавалось населению через магазин № 2 [17, с. 6]. Распродажа проводилась согласно декрету 1924 г. «О выделении и реализации госфондового имущества».

25 мая 1939 г. в Омске открылась первая областная конференция Союза омских безбожников. К этому времени были ликвидированы все служители религиозного культа и культовые здания. К началу Великой Отечественной войны на территории Сибири были закрыты все церкви.

Итог: первые 20 с небольшим, лет Советской власти оставили в Омске специфические следы. После Гражданской войны город строился, развивались индустриализация, но в то же время ограничивали и стесняли право граждан на исповедание своей веры.¹ Идеологические предпосылки сформировали определённую политику в отношении Церкви, создавая вид законности, государство же ставило своей целью разрушение религиозных институтов. Осуществление этой задачи происходило в несколько этапов. Сначала национализация храмов, затем передача их лояльным по отношению к власти обновленцам. Следующим шагом было искусственно созданные условия, по которым принудительно закрывались и отнимались храмы. Из 20 церквей и часовен в первые 20 лет коммунистическим правительством было уничтожено 7, ещё 5 храмов – в последующие годы. Подобные процессы коснулись всех конфессий в Омском регионе.

Утрата храмовой архитектуры серьёзно изменила исторический облик города. Разрушение храмов началось в 1928 г. с Серафимо-Алексеевской часовни, и основная волна пришлась на 30-е годы XX в. Архитектура Омска понесла невосполнимые потери, так как разрушению подверглись самые старинные храмы: Воскресенский собор, воплотивший в себе синтез западно-европейских и исконно русских традиций, и Ильинская церковь – уникальный памятник, относившийся к немногочисленной группе двухколоколенных храмов раннего классицизма в России. Уничтожены крупнейшие и красивейшие церкви в неорусском стиле – Успенский собор и Святотроицкий храм на станции Омск.

Литература

1. Алексей Николин, священник. Церковь и государство. – М., 1998.
2. Благодатный Д. В. История Никольской Казачьей Церкви. Выпускная квалификационная работа. – Омск: Омская духовная семинария, 2018.
3. Бюллетень № 1 Съезда духовенства и мирян Омской епархии. – 23 мая 1917 г.
4. Васильева С., Лебедева Н., Лосунов А. Омский Успенский кафедральный собор: альбом. – Омск: Изд. НПО «Мостовик», 2008.
5. Воробьёва Н. В., Лосунов А. М., Олихов Д. В., Суховецкий В. А. Омская епархия // Православная энциклопедия. – Т. 52. – М.: Православная энциклопедия, 2019.
6. Вячеслав Суховецкий, священник. «А имущество подлежит изъятию!..» // Вестник Омской православной духовной семинарии. – 2017. – № 2 (3). С. 35-40.
7. Декреты Советской власти. – Т. I. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. – 626 с.

¹ Ст. 2. В пределах Республики запрещается издавать какие-либо местные законы или постановления, которые бы стесняли или ограничивали свободу совести или устанавливали какие бы то ни было преимущества или привилегии на основании вероисповедной принадлежности граждан.

Ст. 3. Каждый гражданин может исповедывать любую религию или не исповедывать никакой. Всякие праволишения, связанные с исповеданием какой бы то ни было веры или неисповеданием никакой веры, отменяются. ДЕКРЕТ от 23 января 1918 года ОБ ОТДЕЛЕНИИ ЦЕРКВИ ОТ ГОСУДАРСТВА И ШКОЛЫ ОТ ЦЕРКВИ

8. Доклад на Чрезвычайном Епархиальном Съезде // Омские епархиальные ведомости. – № 24. 11 июня 1917 г.
9. Жук А.В. Иерархи Омской Церкви. – Омск, 2008.
10. Известия. – 1922. – 19 дек.
11. Исторический архив Омской области. – Ф. Р-2200. – Оп. 2. – Д. 1883. – Л. 60–61 об.
12. Каноническое право / протоиер. Владислав Цыпин. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. – 863 с. – С. 347.
13. Лебедева Н. И. Храмы и молитвенные дома Омского Прииртышья. – Омск: Изд-во Ом. гос. пед. ун-та: – Издатель-Полиграфист, 2003.
14. Личак Н. А. Н. И. Седова-Троцкая как организатор и руководитель сохранения памятников искусства и старины в губерниях Советской России в 1920-х гг. // Ярославский педагогический вестник. – 2016. – № 1. – С. 288.
15. Личак Н. А. К вопросу об изъятии церковных ценностей в Ярославской губернии в 1922 г. // Университетский научный журнал. – 2015. – № 11. – С. 20–26.
16. Лосунов А. М., Сорокин А. П. «Работать дальше... невозможно» // Историко-культурное наследие Омского Прииртышья. – Вып. 4 (2). – Омск: Изд. ОмГПУ, 2010.
17. Огородникова Л. // Четверг. – 13.02.2003.
18. Омский Успенский кафедральный собор: науч.-попул. сб. / А. М. Лосунов и др. – Омск: Фонд охраны археол. наследия, 2007.
19. Опыт возрождения храмоздательства / Под общ. редакцией Нелепова А. Р. – Омск: Изд. СибАДИ, 1999.
20. Охрана культурного наследия России: учеб. пособие для вузов / Под ред. М. А. Полякова. – М.: Дрофа, 2005.
21. Пайпс Р. Русская революция. – М.: Захаров, 2005.
22. Перминов Ю. П. Свято-Ильинский собор. – Омск: Региональный общественный фонд «Духовное наследие», 2017.
23. Попов С. А. Православные храмы в культурно-историческом пространстве Омской области. – Омск: Амфора, 2014.
24. Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918. Определения. – Вып. 2. – М.: Изд-во Новоспасского монастыря, 2013.
25. Собрание определений и постановлений Священного собора Российской православной церкви. – Вып. 3. – М., 1918.
26. Соколов А. В. Государство и Православная Церковь в России, февраль 1917 – январь 1918 гг. Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. – СПб., 2014. – С. 309–310.
27. Суховецкий В. А., свящ. Летопись церковных событий города Омска с 21 января по 22 февраля 1918 г. // Церковь. Богословие. История. Материалы VI Всероссийской научно-богословской конференции (Екатеринбург, 10–12 февраля 2018 г.). – Екатеринбург, 2018.
28. Феодосий (Процюк), митр. В вере ли вы? Житие и труды священномученика Сильвестра, архиепископа Омского. – М.: Воскресенье, 2006.
29. Черазьянова И. В. Обновленчество в Сибири // Известия Омского государственного историко-культурного музея. – 1994. – № 3. – Омск.
30. Энциклопедия города Омска: в 3 т. / науч.-ред. совет: В. Ф. Шрейдер (пред.) и др. – Т. 1. От прошлого к настоящему. 1917–1991 годы: судьбы традиционных конфессий. – Омск: Лео, 2009–2011.

Неблагополучная семья как фактор проявления экстремизма в молодёжной среде

Г. В. Синцов,

Е. С. Якушова

Пензенский государственный университет

Молодёжь всегда подвержена влиянию окружающей среды, в ряде случаев оно является опасным как для юного человека, так и общества вообще. В статье раскрывается роль семьи в формировании личности. Даются определения понятия «семейное неблагополучие», в каких формах оно проявляется и какие последствия может повлечь. Приводятся особенности экстремизации молодого поколения, факторы, влияющие на психологическую нестабильность личности. Формируются предложения по решению обозначенных в статье проблем.

Ключевые слова: семья, молодёжь, экстремизм, воспитание, социальная профилактика, молодёжная политика, молодёжная занятость.

A Dysfunctional Family as a Factor in the Manifestation of Extremism in Young People

G. V. Sintsov,

E. S. Yakushova

Penza State University

Young people are always influenced by the environment, in some cases it is dangerous for both young people and society at large. The article reveals the role of the family in the personality formation. The concept of "family dysfunction", its manifestation forms and the consequences it may lead to are defined. The peculiarities of young generation's extremism, factors influencing a person's psychological instability are given. Suggestions on the solution of the problems indicated in the article are formed.

Keywords: family, youth, extremism, education, social prevention, youth policy, youth employment.

Современное российское и мировое общество подвергается угрозам террористического и экстремистского характера. Менее защищённым является молодое поколение как наиболее импульсивная и подверженная внешним влияниям часть общества. У его представителей наблюдается экстремизация сознания с преобладанием радикализма и агрессии. Именно молодёжи, в отличие от взрослых, свойственно «стремление решать спорные вопросы и проблемы силой».¹

Подверженность и склонность современного молодого поколения к экстремистским идеям реальна и отрицать её поздно, поэтому она требует теоретического изучения и практического предупреждения и искоренения. Семейное неблагополучие как фактор, влияющий на проявление экстремизма в молодёжной

¹ Чеснокова Ю. В. Правовое регулирование родительских прав в Российской Федерации // Балтийский гуманитарный журнал. – 2017. – Т. 6. - № 3 (20). – С. 376.

среде, уже исследуется учёными-правоведами, психологами, юристами и общественными деятелями, поднимается в средствах массовой информации. Многие авторы приходят к выводу о том, что «нельзя отдавать молодёжь на откуп нецивилизованному рынку, трудовой неустроенности, организованной преступности, массовой культуре и шоу-бизнесу, бесконтрольным социальным сетям».¹ Стоит содержательно и целеустремленно осуществлять молодёжную политику, не останавливаясь, а качественно увеличивать результаты, проводимых молодёжных программ.

Объективно заметим, что в общественной жизни для молодёжи отведено промежуточное положение. Такое состояние сказывается на недостаточной определённости и незавершённости выбора ценностей, определяющих смысл жизни человека. Отсюда у молодёжи возникают сложности с реализацией собственного ресурсного потенциала.

Главной задачей общества становится предотвращение роста неуверенности молодёжи на пути к взрослой жизни. Неуверенность выражается в тревогах за собственное будущее (возможность обучения, устройства на работу, материального благополучия, стабильности). Кризисы, нестабильность, неизвестность и неопределённость, переменчивость в жизни являются источниками стресса и беспокойства. Всё это может привести к девиантному поведению.

Профилактика экстремизации молодёжи должна складываться из создания благоприятных социальных и культурных условий жизни. К первым относятся: чёткое применение и защита демократических принципов в государственной и общественной жизни, гармоничность и стабильность социальной, политической и экономической сфер деятельности. Молодёжная культура должна складываться в условиях формирования нравственности, гуманности, исторической традиционности духовных ценностей и конфессий, баланса гражданского общества и правового государства, в том числе и при применении мер принудительного характера.

Проводимая работа в рамках противодействия экстремизму должна складываться из формирования позитивных ценностей в сознании молодёжи – таких, как активная жизненная позиция, познавательные устремления, нравственные ориентиры, эстетические идеалы и вкусы, а также духовно-сакральных ценностей и создания правильных образов для подражания. Человеческие ценности приобретаются с годами, но временем на наиболее активного формирования мировоззрения являются юношеские годы.

Можно сделать вывод о том, что необходимым условием успешной превентивной работы с молодёжью в рамках противодействия экстремизму является оздоровление семейно-бытового и образовательного климата. Обратимся к изучению семьи и семейного благополучия как фактора, влияющего на экстремизацию молодёжи.

Семья – это малая группа людей, основанная на браке или кровном родстве, связанная общностью быта, взаимной помощью, моральной и правовой ответственностью.

Именно семья влияет на формирование личности, на уровень образования и социальную адаптацию. Родители – пример жизни, которую выбирает для себя человек. Он либо подражает им, либо действует от противного. Но так или иначе, семья – это основное начало в формировании человека.

¹ Афанасьева Р. Социокультурные аспекты противодействия экстремизму в молодежной среде // Власть. 2007. №5. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsiokulturnye-aspekty-protivodeystviya-ekstremizmu-v-molodezhnoy-srede> (дата обращения: 03.04.2019). с. 51.

Семейное неблагополучие – это социальная и психологическая характеристика семьи, отражающая проблемы воспитания ребенка, выстраивания семейных отношений и семейные ценности. В семье формируется поведение ребенка, и семья проводит социализацию личности. Именно семейное неблагополучие выступает одним из факторов вовлечения ребенка в экстремистскую деятельность, а девиантное поведение становится образом жизни, способом получения доходов и авторитета. Понятие «семейное неблагополучие» является собирательным, объединяющим негативные характеристики семьи, дефекты её структурного, количественного и половозрастного состава, внутрисемейные (между родственниками) и внешние отношения членов семьи с социальными институтами (школой, работой, досуговыми или другими учреждениями). Это имеет специфическое воздействие на процесс формирования личности молодого человека. А деформация процесса социализации и формирования личности является следствием семейного неблагополучия.

«Особенности социального развития подростка характеризуются стремлением уже не ребёнка, но ещё не взрослого к независимости, что часто сопровождается непониманием взрослыми этих тенденций, их привычным отношением к подростку как к ребёнку»¹. Сверстники устанавливают жизненные приоритеты и поведенческие ориентиры, становятся образцом и примером подражания.

Особенностью экстремизма в молодёжной среде является его ярко выраженный групповой характер. Группа заменяет семью, становится спасением, защитой, укрытием. Формирование группы происходит под влиянием лидера, чаще всего молодого человека, не нашедшего применения своим способностям в школе, колледже, близком окружении, обладающего организационными и управленческими навыками, твёрдым и решительным характером. Он верит в идеи, которые несёт в массы, и готов «страдать» ради «правды». В толпе каждый участник обезличивается. Таким образом, личная ответственность за свои асоциальные, порой агрессивные действия отрицается или перекладывается на других. Участники прячутся за лидером и его решениями.

А. А. Цыбелов отмечает, что «всё чаще в правоприменительной практике суды общей юрисдикции применяют к несовершеннолетним лицам, совершившим преступления экстремистской направленности, гл. 14 УК РФ»².

Психологи выявили типичные признаки, формирующие психологическое благополучие подростка – это уровень эмоционального состояния подростка, показателями которого являются тревожность и депрессивность. Тревожность и хроническое утомление считаются показателями напряжённости человека. К основным социальным критериям благополучия семьи психологи относят: жизнеобеспечение (занимаемая родителями должность, само место работы, их социальный, образовательный и материальный статус в обществе); устройство домашнего быта (место жительства, тип жилья, пригодность к условиям жизни ребёнка); физическое здоровье; духовное и моральное состояние (наличие вредных привычек и зависимостей, психологическое благополучие); воспита-

¹ Чеснокова Ю.В. Правовое регулирование родительских прав в Российской Федерации // Балтийский гуманитарный журнал. – 2017. – Т. 6. – № 3 (20). – С. 377.

² Цыбелов А.А. Особенности причин преступности экстремистской направленности на уровне малых групп // Журнал российского права. – 2009. - № 4. – С. 124.

ние детей (манера общения между членами семьи, стиль воспитания, психологическая, педагогическая, юридическая помощь).

В силу своей закрытости, а в наши дни и значительной автономности, семья является сложным объектом для научного изучения. Государство вмешивается в дела семьи лишь в случае признания её деструктивной – в итоге вынужденный интерес общества к семье нередко оказывается запоздалым и имеет трудно поправимые последствия для отдельных её членов и семьи в целом.

Стремление подростка соответствовать членам семьи и подражать их укладу жизни объясняется теснотой общения: ребёнок находится в зависимости от родителей, семья является средой жизни, вырабатывающей привычки, традиции, манеру поведения.

К одной из разновидностей неблагополучной семьей принято относить семью с нарушенной структурой (когда в воспитании не участвует один из родителей), для которой характерно обесценивание или игнорирование основных семейных функций и норм поведения, наличие дефектов воспитания. К другой разновидности неблагополучных семей относятся семьи с открытым неблагополучием (родители злоупотребляют алкогольными напитками и наркотическими средствами). В таких семьях детям становится неуютно, стыдно за себя и родителей, страшно за своё настоящее и будущее, они ищут любую возможность изменения своего положения. В потенциально неблагополучных семьях ребенок с малых лет ориентируется на успех, ему навязывается определённая манера поведения – это семьи известных людей, с нарушением структуры ролевого поведения и др.

Теперь с принятием Постановления Пленума Верховного Суда РФ от 14 ноября 2017 № 44 «О практике применения судами законодательства при разрешении споров, связанных с защитой прав и законных интересов ребёнка при непосредственной угрозе его жизни или здоровью, а также при ограничении или лишении родительских прав» судам рекомендовано лишать родительских прав людей, вовлекающих детей в секты, экстремистские и террористические организации, а также в любые организации, в отношении которых имеются вступившие в силу судебные решения о ликвидации или запрете деятельности. По опросам, проводимым Всероссийским центром изучения общественного мнения среди россиян, 79 % респондентов выразили поддержку постановления. Против выступили 16 %, обосновав свою позицию тем, что детям лучше быть с родителями, каждый случай индивидуален, необходимо проводить разъяснительные беседы, родители знают, что нужно их детям.

Встречается немало случаев, когда родители-террористы брали на теракты детей и погибали там целыми семьями. «Если семья не просто неблагополучна, а опасна – родители приучают ребенка к алкоголю, затягивают в секты, запрещают лечиться и учиться, – то органы опеки вправе лишить их родительских прав»¹.

Таким образом, выявленные проблемы нуждаются в срочном и всестороннем изучении и решении следующим образом.

¹ Альбикив И. Р. Совершенствование норм о лишении родительских прав в контексте мер по укреплению правовой защищенности семьи // Нотариус. – 2018. – № 1. – С. 19.

Во-первых, всесторонняя социальная поддержка семьи, подразумевающая межведомственную систему помощи и сопровождения семьи. Родители – это не просто статус, а «профессия», несоответствие которой порождает очень серьезные проблемы не только в конкретной семье, но и в обществе в целом. Поэтому стоит обратить внимание на развитие института «профессионального родительства».

Во-вторых, считается необходимым периодическая плановая переподготовка специалистов, оказывающих помощь семье в воспитании ребёнка. Для этого постоянно проводятся курсы повышения квалификации. Программы курсов должны адаптироваться к ситуации в обществе и к новым проблемам, быть направлены на поиск решений существующих проблем и предотвращение их появления. Также необходимо расширять программы курсов, чтобы, например, социальные работники, работники правоохранительных органов, культуры могли оказывать помощь, выходящую за рамки собственной профессии. Особенно важна в этом случае роль представителей традиционных религиозных конфессий.

В-третьих, обобщение и систематизация знаний и опыта, полученных в процессе изучения семейных отношений и семейного воспитания. В эту комплексную систему должны войти исторические, психологические и юридические исследования, а также положительные и отрицательные примеры воспитания ребенка в семье.

Литература

1. Альбикив И. Р. Совершенствование норм о лишении родительских прав в контексте мер по укреплению правовой защищенности семьи // Нотариус. – 2018. – № 1. – С. 18 – 20.

2. Леготин М. П., Голубых Н. В., Алимбиев С. А. Вопросы общесоциального предупреждения экстремизма в молодежной среде // Актуальные проблемы российского права. – 2016. – № 3 (64). – С. 161 – 167.

3. Цыбелов А. А. Особенности причин преступности экстремистской направленности на уровне малых групп // Журнал российского права. – 2009. - № 4. – С. 123 – 129.

4. Чеснокова Ю. В. Правовое регулирование родительских прав в Российской Федерации // Балтийский гуманитарный журнал. – 2017. – Т. 6. – № 3 (20). – С. 375 – 378.

Наши авторы

К. В. Бирюкова – к.и.н., доцент кафедры теологии Российского государственного социального университета.

П. В. Бочков – священник, доктор богословия, Институт современных гуманитарных исследований.

Н. В. Воробьева – д.и.н., доцент, проректор по научной работе Омской духовной семинарии.

В. К. Ершов – протоиерей, кандидат богословия, проректор по научной работе Пензенской духовной семинарии.

М. А. Князев – магистрант ФГАОУВО «Национальный исследовательский Нижегородский исследовательский университет им. Н. И. Лобачевского».

Г. А. Кобзев – иерей, магистрант Омской духовной семинарии.

К. А. Костромин – протоиерей, к.и.н, кандидат богословия, проректор по научной работе Санкт-Петербургской духовной академии.

А. А. Кострюков – д.и.н., ведущий научный сотрудник Научно-исследовательского отдела новейшей истории Русской Православной Церкви, доцент кафедры общей и русской церковной истории и канонического права Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

И. А. Легошин – студент Пензенской духовной семинарии.

А. В. Мазырин – священник, доктор церковной истории, к.и.н., профессор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

Д. Мартышин – протоиерей, доцент Киевской духовной академии.

М. Г. Петрова (Шпагина) - старший преподаватель кафедры классического и зарубежного языкознания Самарской духовной семинарии

Д. В. Прахт – чтец, кандидат богословия, заведующий кафедрой Церковно-практических дисциплин Тобольской духовной семинарии.

Р. М. Рупова – д.ф.н., доцент кафедры теологии Российского государственного социального университета

инокиня Евфросиния (Галина Седова) – докторант Даугавпилсского университета (Латвия).

Г. В. Синцов – Доктор юридических наук, профессор Заведующий кафедрой «Частное и публичное право» юридического факультета Пензенского Государственного Университета, магистрант Пензенской духовной семинарии.

И. Цветков – священник, представитель Киевской духовной академии.

иеромонах Феропонт (Широков) – старший преподаватель кафедры церковно-исторических дисциплин Вологодской духовной семинарии.

Е. С. Якушова – магистрант кафедры «Частное и публичное право» юридического факультета Пензенского Государственного Университета.

Требования к оформлению рукописей для публикации в журнале «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии»

Журнал является рецензируемым изданием, зарегистрированным в Федеральной службе по надзору в сфере связи и массовых коммуникаций РФ (свидетельство ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019, ISSN 2410-0153). Территория распространения журнала – Российская Федерация. Издается четыре раза в год.

Материалы журнала размещаются на сайте Пензенской духовной семинарии: <http://seminariapenza.ru> и на платформе Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) Российской универсальной научной электронной библиотеки.

Основные рубрики журнала:

- Библистика
- Религиоведение
- Богословие
- Религиозная философия
- Церковь и история России
- Православие и русская культура
- Православие и русская образованность
- Церковь и современная Россия
- Жизнь духовного учебного заведения

Редколлегия приветствует участие в журнале представителей различных научных и научно-богословских школ и направлений, учреждений духовного и светского образования, культуры, общественных организаций.

1. Материал, предлагаемый для публикации должен быть оригинальным, не опубликованным ранее в других изданиях.

2. Электронный вариант рукописи выполняется в текстовом редакторе Microsoft Word и сохраняется с расширением «.doc» или «.rtf». В имени файла указываются фамилия, имя, отчество автора.

3. Параметры компьютерного набора статьи: формат – А4; поля – по 2 см со всех сторон; гарнитура – Times New Roman; кегль – 14; межстрочный интервал – 1,5; выравнивание по ширине; абзацный отступ – 1,25 см.

1. Структура рукописи:

- Индекс УДК.
- Инициалы и фамилия автора (авторов) – строчный полужирный шрифт (по центру). Число авторов статьи не должно быть более трех человек.

- Название статьи – строчный полужирный шрифт (по центру). Название не должно превышать трех строк.
- Аннотация - не более 7 строк.
- Ключевые слова - не более 6 терминов.
- Основной текст статьи не должен содержать лишних пробелов, ручных переносов, разрывов строк. Нежелательно использование таких способов выделения, как разрядка и подчеркивание. Внутренние заголовки выделяются полужирным начертанием и отбиваются на 1 интервал. При использовании дополнительной гарнитуры, ее файл необходимо предоставить в редакцию.
- Сведения об источниках приводятся нумерованным списком в алфавитном порядке после заголовка Литература (автор, название книги, место издания, издательство, год, число страниц).
- Наименование организации, из которой исходит рукопись.
- УДК, название статьи, инициалы и фамилия автора, аннотация и ключевые слова на английском языке.

2. Ссылки в тексте даются в квадратных скобках. Указывается номер цитируемой книги и номер ее страницы, например: [3, с. 5].

3. Рекомендуемый объем рукописи – не более 15 страниц. Статьи методологического характера могут иметь объем до 20 страниц. Редакционная коллегия оставляет за собой право подвергать статьи редакционной правке.

4. Вместе с рукописью необходимо предоставить сведения об авторе (авторах): фамилия, имя и отчество, место работы и должность, ученая степень и звание, телефон, почтовый (с индексом) и электронный адреса для переписки.

5. Текст статьи, сообщения, рецензии предоставляется в электронном и в распечатанном виде. Рукопись должна быть подписана авторами и направлена по адресу: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4; телефон 8 (8412) 20-95-05, 20-94-99; e-mail: science@seminariapenza.ru, редакция журнала «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» (протоиерей Вадим Ершов; 8-903-324-09-03)

Нива Господня.
Вестник Пензенской Духовной Семинарии

научно-богословский журнал

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору
в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.
Свидетельство о регистрации средства массовой информации
ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019
Периодичность издания – четыре номера в год

Выпуск 2 (12) 2019



Ответственный редактор: протоиерей Вадим Ершов
Корректор номера: Моисеева Е.С.

Религиозная организация - духовная образовательная организация высшего образования "Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии Русской Православной Церкви"

Адрес издателя и редакции: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4; телефон 20-95-05,
20-94-99
e-mail: science@seminariapenza.ru
Тираж: 300 экземпляров

Журнал распространяется бесплатно

Подписано в печать 04. 06. 2019. Формат 60x84 1/8.
Бумага ксероксная. Печать трафаретная.
Усл.печ.л. 18,14. Заказ № 24/12. Тираж 300 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в типографии ИП Соколова А. Ю.
440600, г. Пенза, ул. Кирова, 49, оф. 3.
Тел.: (8412) 56-37-16.