2024
(№2)

ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ВЕСТНИК

СМОЛЕНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Сетевой электронный научный журнал
Издаётся с 2015 года

Сетевой научный электронный журнал
Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии:
№2 (23). – Смоленск, 2024. – 240 с.

Издание зарегистрировано в Национальном центре ISSN Российской Федерации:
ISSN 2782-2095 Online

Журнал индексируется в базе данных
«Российский индекс научного цитирования» (РИНЦ)

Журнал внесён с 19.12.2023 в актуальный
Перечень рецензируемых изданий (N°2563)
Высшей аттестационной комиссии (ВАК)

Научные специальности и соответствующие им отрасли науки,
по которым публикуются статьи:
5.6.1. Отечественная история (исторические науки),
5.7.9. Философия религии и религиоведение (философские науки),
5.11.1. Теоретическая теология (по исследовательскому направлению:
православие, ислам, иудаизм, протестантизм, буддизм) (теология),
5.11.2. Историческая теология (по исследовательскому направлению:
православие, ислам, иудаизм, протестантизм, буддизм) (теология),
5.11.3. Практическая теология (по исследовательскому направлению:
православие, ислам, иудаизм,протестантизм, буддизм) (теология)

Сайт журнала: theologyjournal.ru

© Смоленская православная духовная семинария. 2024

ISSN 2782-2095 Online **© Смоленская Православная Духовная Семинария. 2024**

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:

Тупикин Роман Владимирович (митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор) – кандидат богословия, кандидат юридических наук. Ректор Смоленской православной духовной семинарии.

Научный редактор:

Ивочкин Демьян Анатольевич (иеромонах Рафаил) – доктор исторических наук, кандидат богословия, доцент. Заведующий кафедрой богословских и церковно-исторических дисциплин Смоленской православной духовной семинарии.

Ответственный секретарь:

Мищенко Максим Александрович (иерей Максим Мищенко) – помощник ректора Смоленской православной духовной семинарии по научной работе.

Технический редактор:

Тимофеев Виталий Александрович (иерей Виталий Тимофеев) – магистр теологии. Смоленская православная духовная семинария.

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Председатель:

Марченко Алексей Николаевич (протоиерей Алексий Марченко), доктор церковной истории, доктор исторических наук, профессор, начальник отдела докторантуры Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия.

Члены Редакционного совета:

Хондзинский Павел Владимирович (протоиерей Павел Хондзинский) – кандидат теологии, доктор богословия. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

Акимов Виталий Викторович (архимандрит Сергий) – доктор богословия. Ректор Минской духовной академии. Доцент кафедры библеистики и христианского вероучения Института теологии БГУ.

Масленников Дмитрий Владимирович – доктор философских наук, профессор. Русская христианская гуманитарная академия имени Ф. М. Достоевского.

Шмонин Дмитрий Викторович – доктор философских наук, профессор. Общецерковная аспирантура и докторантура им. Кирилла и Мефодия, председатель Экспертного совета по теологии ВАК при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации.

Понкин Игорь Владиславович – доктор юридических наук, профессор. Институт государственной службы и управления ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации».

Реснянский Сергей Иванович – доктор исторических наук, профессор. Российский университет дружбы народов. Член экспертного совета ВАК при Министерстве образования и науки Российской Федерации по теологии.

Слесарев Александр Валерьевич – доктор церковной истории, кандидат богословия. Минская духовная академия и Минская духовная семинария.

Фирсов Сергей Львович – доктор исторических наук, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии, профессор Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена.

Леонтьева Татьяна Геннадьевна – доктор исторических наук, профессор. Тверской государственный университет.

Смирнов Алексей Евгеньевич – доктор философских наук, профессор. Иркутский юридический институт, филиал Российского государственного университета прокуратуры.

Гавриленков Алексей Федорович – доктор исторических наук, кандидат философских наук, доцент. Смоленская православная духовная семинария.

Соловьёв Илья Владимирович (священник Илья Соловьёв) – кандидат богословия, кандидат исторических наук, председатель Общества любителей церковной истории.

Каиль Максим Владимирович – кандидат исторических наук, доцент. Смоленский государственный университет.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Ивочкин Демьян Анатольевич (иеромонах Рафаил) – доктор исторических наук, кандидат богословия, доцент. Смоленская православная духовная семинария.

Казаков Михаил Михайлович – доктор исторических наук, профессор. Смоленская православная духовная семинария, Смоленский государственный университет.

Гавриленков Алексей Фёдорович – доктор исторических наук, кандидат философских наук, доцент, профессор. Смоленская православная духовная семинария.

Кульпинов Сергей Сергеевич (диакон Сергий Кульпинов) – кандидат богословия, доцент. Томская духовная семинария.

Ребизов Олег Георгиевич (иерей Олег Ребизов) – кандидат богословия, доцент. Смоленская православная духовная семинария.

Ильина Анна Михайловна – кандидат педагогических наук. Смоленская православная духовная семинария.

Ланге Юрий Иванович (игумен Тарасий) – магистр психологии. Смоленская православная духовная семинария.

Кулаков Константин Юрьевич — кандидат богословия. Смоленская православная духовная семинария.

Мищенко Максим Александрович (иерей Максим Мищенко) – помощник ректора Смоленской православной духовной семинарии по научной работе.

Содержание

Исторические исследования

Тупикин Р. В. (митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор)
Архипастырское служение Преосвященного Феодосия (Погорского) на Калининской кафедре: штрихи к портрету епархиального архиерея периода «хрущевских» гонений (по документальным материалам Калининской области)… ……...8

Ивочкин Д. А. (иеромонах Рафаил)
Церковная история Вяземского уезда Смоленской губернии. Новейший период…….……..26

Кульпинов С. С. (диакон Сергий Кульпинов)
Формирование Дальневосточного областного церковного совета и Забайкальская обновленческая епархия в период между II и III обновленческими Поместными соборами (1923 – 1925 гг.)……..….36

Звонарёв С. Л. (протоиерей Сергий Звонарёв)
Региональные военные конфликты и межрелигиозные контакты в миротворческой повестке Московского Патриархата в 1960-е – начале 1970-х годов……55

Иванов А. М., Силина К. В.
История Дмитровского монастыря и Свято-Духовской церкви г. Дорогобужа Смоленской Области……..…..72

Макаров Я. Ф.
Религиозная обстановка и итоги антирелигиозной компании в Смоленской губернии (по материалам секретного доклада Союза Безбожников 1925 года)…….……..95

Балыко Т. А.
Реакция духовенства и верующих Трубчевского уезда Орловской губернии на позицию Патриарха Тихона по поводу декрета об отделении Церкви от государства в период 1918-1921 гг.…….115

Теологические исследования

Ашимов Д. Ю. (епископ Амурский и Чегдомынский Николай)
Воспитание учащейся молодежи на основе аксиологических ценностей православия (на примере сетевого сотрудничества Амурской епархии Русской Православной Церкви со светскими учреждениями образования)……..……..136

Мищенко М. А. (иерей Максим Мищенко)
Проблематика экзегетической методологии в богословском наследии святителя Кирилла Александрийского…….151

Стыров М. М. (иерей Максим Стыров), Безгодов Д. Н.
Семья и конкуренция……170

Каушан А. А., Каушан А. А., Скитская Л. В.
Важность духовно-нравственного воспитания в системе кадетскогого образования в контексте православных традиций
……....190

Баган В. В. (иерей Владислав Баган)
Жизненный путь и научная карьера канониста Владимира Николаевича Бенешевича……...……200

Болдырев А. А. (иерей Андрей Болдырев)
Богословские образы гимнографии Лазаревой субботы…….....211

Мельничук А. А. (протоиерей Андрей Мельничук)
Дискуссии в отношении возможности реформирования православного богослужения
(по «Отзывам епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе»).……223

Шелест А. Т.
К вопросу о славянском переводе Катен Прокопия Газского на Песнь Песней.……...……247

Галаев Д. Д. (диакон Даниил Галаев)
Виды толкований канонического права по вопросу запретов внебогослужебной деятельности
священнослужителей. ……..…262

Сидоров Г. (Иерей Георгий Сидоров)
Эволюция российской гомилетики во второй половине XIX в. на примере проповеднического
наследия архиепископа Софонии (Сокольского)……...……....270

Публикации

Тупикин Р. В. (митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор)
Циркулярные письма Преосвященного Феодосия (Погорского) на Калининской кафедре
в 1958 – 1960 гг. (по делопроизводственным материалам уполномоченного Совета по делам
Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области).……....280

Лавринов В. В. (протоиерей Валерий Лавринов)
Епископ Иулиан (Симашкевич) и его следственное дело1937–1938 годов……296

Мищенко М. А. (иерей Максим Мищенко), Гарин К. К.
Реферат руководителя группы социологических исследований Калининского ОК ВЛКСИ
В. Виснапу «Характеристика атеистического сознания современной молодежи
на примере конкретного социологического исследования «Некоторых сторон
духовного мира молодого человека», проведенного в 1969 году в городе Торжке
и Торжокском районе Калининской области»……...……....319

Сведения об авторах…….....…347

Contents

History research studies

Tupikin R. V. (Metropolitan Isidore of Smolensk and Dorogobuzh)
The archpastoral ministry of His Grace Theodosius (Pogorsky) at the Kalinin Department: touches to the portrait of the diocesan bishop during the "Khrushchev" persecution (based on documentary materials of the Kalinin region)… ……....8

Ivochkin D. A. (Hieromonk Raphael)
The ecclesiastical history of the Vyazemsky district of the Smolensk province. The newest period.....26

Kulpinov S. S. (Deacon Sergiy Kulpinov)
The formation of the Far Eastern Regional Church Council and the Trans–Baikal Renovationist Diocese in the period between the II and III Renovationist Local Councils (1923-1925).....……...36

Zvonarev S. L. (Archpriest Sergiy Zvonarev)
Regional military conflicts and interreligious contacts on the peacekeeping agenda of the Moscow Patriarchate in the 1960s and early 1970s.....……55

Ivanov A.M., Silina K. V.
The history of the Dmitrov Monastery and the Holy Spirit Church of Dorogobuzha, Smolensk region …....72

Makarov Ya. F.
The religious situation and the results of the anti-religious campaign in the Smolensk province (based on the materials of the secret report of the Union of Atheists in 1925)……..…95

Balyko T. A.
The reaction of the clergy and believers of the Trubchevsky district of the Oryol province to the position Patriarch Tikhon on the decree on the separation of Church and state in the period 1918-1921.....115

Theological research studies

Ashimov D. Y. (Bishop Nicholas of Amur and Chegdomyn)
Education of students based on the axiological values of Orthodoxy (using the example of network cooperation of the Amur Diocese of the Russian Orthodox Church with secular educational institutions)……..136

Mishchenko M. A. (Priest Maxim Mishchenko)
The problems of exegetical methodology in the Theological Legacy of St. Cyril of Alexandria.....151

Styrov M. M. (Priest Maxim Styrov), Bezgodov D. N.
Family and competition.....170

Kaushan A. A., Kaushan A. A., Skitskaya L. V.
The importance of spiritual and moral education in the Cadet education system in the context of Orthodox traditions……....190

Bagan V. V. (Priest Vladislav Bagan)
The life and scientific career of canonist Vladimir Nikolaevich Beneshevich. ……...…….200

Boldyrev A. A. (Priest Andrey Boldyrev)
Theological Images of Lazarev's Sabbath Hymnography……...211

Melnichuk A. A. (Archpriest Andrey Melnichuk)
Discussions on the possibility of reforming Orthodox worship (according to the "Reviews of diocesan bishops on the issue of Church reform ").....223

Shelest A. T.
On the question of the Slavic translation of the Catenae of Prokopy Gazsky into the Song of Songs...….....247

Galaev D. D. (Deacon Daniel Galaev)
Types of interpretations of canon law on the issue of prohibitions of extra-liturgical activities of the clergy. ……..……262

Sidorov G. (Priest Georgy Sidorov)
The Evolution of Russian Homiletics in the second half of the 19th century on the example of the preaching legacy of Archbishop Sofonia (Sokolsky).....270

Publications

Tupikin R. V. (Metropolitan Isidore of Smolensk and Dorogobuzh)
Circular letters of the Right Reverend Theodosius (Pogorsky) at the Kalinin Department in 1958-1960. (according to the records of the Authorized Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church under the Council of Ministers of the USSR for the Kalinin region)……..…280

Lavrinov V. V. (Archpriest Valery Lavrinov)
Bishop Julian (Simashkevich) and his investigative work1937-1938.....296

Mishchenko M. A. (Priest Maxim Mishchenko), Garin K. K.
Abstract by the head of the sociological research group of the Kalinin OK VLKSI V. Visnapu "Characteristics of the atheistic consciousness of modern youth on the example of a specific sociological study of "Some aspects of the spiritual world of a young man" conducted in 1969 in the city of Torzhok and the Torzhok district of the Kalinin region"……..……...…….319

Information about the authors……..…..…..……347

Исторические исследования

Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2024. №2. С. 8–25

УДК 271.2-9:930(47+57)"1958/1964"

Тупикин Роман Владимирович (Митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор), кандидат юридических наук, кандидат богословия, ректор Смоленской православной духовной семинарии

Архипастырское служение Преосвященного Феодосия (Погорского) на Калининской кафедре: штрихи к портрету епархиального архиерея периода «хрущевских» гонений (по документальным материалам Калининской области)

Аннотация. Представленная статья посвящена характеристике деятельности епископа Феодосия (Погорского) на Калининской кафедре в период с 1958 по 1960 гг. Статья написана на материалах делопроизводственной и отчетной документации Калининского епархиального управления, среди которых особое место занимают циркулярные письма Преосвященного Феодосия. Также немаловажный интерес представляет информация, содержащаяся в годовых отчетах в Московскую Патриархию Калининского епархиального управления за 1958 – 1960 гг. Указанные епархиальные материалы вкупе с делопроизводственной и отчетной документацией аппарата уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области дают максимально полное представление о церковно-государственных отношениях в Калининской области в указанный период, а также раскрывают особенности архипастырского служения и церковно-административной деятельности Преосвященного Феодосия (Погорского) на Калининской кафедре. Статья включает в себя публикацию двух циркулярных писем Преосвященного Феодосия (Погорского), обращенных к благочинным и клирикам епархии.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, архиерейское служение, Феодосий (Погорский), «хрущевская» антирелигиозная кампания, государственно-конфессиональные отношения, уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области.

Преосвященный Феодосий (Погорский) начал свое архипастырское служение в период «хрущевских» гонений на Русскую Православную Церковь на Калининской кафедре (1958 - 1960), считавшаяся одной из крупнейших в центральной части РСФСР. Исследование его архипастырского служения в этот период невозможно без опоры на имеющуюся богатую литературу, посвященную проблеме епископского служения в годы «хрущевских» гонений.

Необходимо отметить, что монографические исследования и научные статьи, посвященные описанию деятельности епископата Русской Православной Церкви в период «хрущевской» антирелигиозной кампании 1958 – 1964 гг. широко и разнообразно представлены в отечественной историографии. Начиная с фундаментального диссертационного труда М. В. Шкаровского в сер. 1990-х гг. [Шкаровский, 1995], посвящённого церковно-государственным отношениям при Сталине и Хрущеве и опирающегося на феноменальное число архивных материалов, ежегодно появляются различного научно-исследовательского труды, отражающие жизнь и особенности служения православных иерархов в период антирелигиозной кампании. В объемном массиве отечественной историографии можно даже маркировать такой условный поджанр, как «церковно-исторический портрет православного архиерея «хрущевской» эпохи». Среди российских исследователей можно выделить статью протоиерея Дмитрия Сазонова [Сазонов, 2018], посвященную сравнительному анализу костромских преосвященных в означенный период. Далее А.Г. Подмарицын посвятил несколько научных работ отражению деятельности таких иерархов РПЦ «хрущевского» периода, как Палладий (Шерстенников) [Подмарицын, 2014], Мануил (Лемешевский) [Подмарицын, 2018]. Исследователь И.И. Лаушкин также опубликовал научную статью, посвященную Преосвященному Палладию (Шерстенникова) [Лаушкин, 2021]. Также стоит обратить внимание на работы одного из ведущих отечественных специалистов в области истории Русской Православной Церкви в эпоху «хрущевских» гонений, как протоиерей Алексий Марченко. Среди его многочисленных научных трудов исторические портреты архиепископа Пермского и Соликамского Леонида (Полякова) [Марченко, 2011] и архиепископа Львовского и Тернопольского Палладия (Каминского) [Марченко, 2018].

Что касается биографии Преосвященного Феодосия (Погорского), то она еще в значительной степени не изучена. Наибольшей разработке подвергся пензенский период его архиерейского служения, в который ярко раскрылся талант Преосвященного как архипастыря и церковного администратора.

Небольшой по времени, с июня 1958 по март 1960 г., период управления Преосвященным Феодосием Калининской епархией еще не до конца изучен и содержит множество лакун.

Ранее автор настоящий публикации попытался подойти к калининскому периоду архиерейского служения Феодосия (Погорского) детально, раскрыв вероятные причины внезапного перевода епископа Феодосия в Пензенскую

епархию [Исидор, 2022], усматривая в этом кадровом решении влияние конфликта Калининского Преосвященного Варсонофия (Гриневича) с уполномоченным Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области В.И. Хевроновым.

В действительности калининский период служения не просто был началом святительского служения епископа Феодосия. Он рельефно отразил те трудности, с которыми приходилось сталкиваться всем правящим архиереям провинциальных епархий. С течением времени, через знакомство со все новыми архивными документами, и эта лакуна калининского периода в биографии Преосвященного Феодосия начинает заполнятся. Автор на основе документальных свидетельств из архивного отдела научной библиотеки Тверского епархиального управления (ТЕБ АО. Д. 2.240; 2.236) и фонда Р-2723 «Уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области» Государственного архива Тверской области (ГАТО. Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 35.) сумел прояснить многие невыясненные обстоятельства в краткосрочном архипастырском служении Преосвященного Феодосия, проникнуть в логику и мотивацию его действий и выстроить ясную картину того времени.

5 июня 1958 года Постановлением Святейшего Патриарха Алексия и Священного Синода Русской Православной Церкви на Калининскую кафедру был назначен ректор Саратовской Духовной Семинарии архимандрит Феодосий (Погорский). 22 июня в Преображенском храме г. Москвы была совершена его архиерейская хиротония, после который новопоставленный епископ отправился в г. Саратов для сдачи дел по Духовной Семинарии, а уже 3 июля прибыл в г. Калинин и, по совершении молебного пения в древнем кафедральном соборе «Белая Троица», приступил к управлению Епархией (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 5.).

Свое служение на Калининской земле архипастырь начал с совершения заупокойной панихиды на могиле предшественника по Калининской кафедре почившего архиепископа Варсонофия (Гриневича). Покойный архиепископ в период с 1954 по 1958 гг., несмотря на свой преклонный возраст, весьма преуспел в деле нормализации и упорядочивания епархиальной жизни. В частности, именно самоотверженными стараниями Высокопреосвященного Варсонофия общее количество приходов Калининской епархии увеличилось. Вступив на кафедру, епископ Варсонофий застал в Калининской епархии только 60 действующих приходов. В конце же его энергичной архипастырской деятельности число приходов, в которых совершалось богослужение, достигло 89 (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 4.). При этом им было приложено много усилий, чтобы эти приходы были замещены достойными пастырями.

Много было сделано Высокопреосвященным Варсонофием также для упорядочения хозяйственно-финансовой деятельности церквей, что было на тот период первостепенной задачей, в результате чего Калининская епархия в экономическом отношении заметно окрепла. Наличие средств в епархиальном управлении дало возможность Высокопреосвященному делать большие пожертвования на Московскую Духовную Академию, на Троице-Сергееву

Лавру и на другие общецерковные нужды. Калининская епархия ежегодно перечисляла около 1 миллиона рублей помимо утвержденных взносов на содержание Московской Патриархии и Духовно-учебных заведений. Многие отмечали, что архиепископ Варсонофий в столь тяжелый период времени, в условиях враждебной государственной пропаганды, «кадрового голода» духовенства, низкого нравственно и образовательного уровня клириков, пытался лично на месте устранять все замеченные недостатки в приходской жизни (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 6.).

По примеру своего предшественника по кафедре Преосвященный Феодосий активно взялся за исправление существующих недостатков епархиальной и приходской жизни. В начале своей административной работы управляющий епархией решил наладить контакт с уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области В.И. Хевроновым. Как известно из последующих событий, к сожалению, план нормализации взаимоотношений Калининской епархии и местных органов власти не был выполнен, а, отношения Преосвященного Феодосия и В.И. Хевронова вошли в состояние острого конфликта [Исидор, 2022, 234 – 246].

Возвращаясь к первым дням архипастырского служения епископа Феодосия, надо отметить, что он начал довольно активно совершать архиерейские богослужения на приходах, что было не привычным явлением для того времени. С первого полугодия 1958 г., из-за болезни и смерти архиепископа Варсонофия, архиерейские служения на приходах полностью прекратились. Уже в первые месяцы своего пребывания на Калининской кафедре новый епархиальный архиерей посетил несколько благочинических центров и крупных городов Калининской области: Кашин, Вышний Волочек, Бежецк, Кимры, Торопец (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 6.).

Преосвященный Феодосий стремился быть усердным проповедником. «При архиерейском богослужении им произносились проповеди на темы евангельских и апостольских чтений, разъясняющие основные истины православной веры и нравственности, а также призывающие верующих к любви к Отечеству, к добросовестному исполнению гражданских обязанностей, к честному и самоотверженному труду на пользу его и мирным братским взаимоотношениям между людьми и к неустанной борьбе за мир во всем мире» (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 7.). Проповеди архипастыря подвергались жестким цензурным ограничениям, неформально вводимыми через инструкции Совета по делам Русской православной церкви.

Чтобы не обострять отношения с местной гражданской властью, Преосвященный Феодосий вел себя настолько тактично, что даже отказывался от торжественных архиерейских встреч при служении на приходах (напр., с. Городня, с. Сутоки, с. Сукромны, с. Марьино). Архипастырь старался не отвлекать народ от полевых работ, но «лишь проводил осмотр храмов и ознакомление с делами церкви, путем беседы с причтом и некоторыми церковными работниками» (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 8.).

В первые же месяцы святительского служения Преосвященный Феодосий озаботился замещением свободных приходов священнослужителями. С этой целью было совершено несколько хиротоний – 4 диаконских и 3 пресвитерских (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 8.).

Преосвященный Феодосий столкнулся с серьезной проблемой замещения духовенства в пустующих зарегистрированных храмах. Долговременное пребывание без богослужений грозило закрытием храма и снятием с регистрации религиозной общины. Епископом был найден выход из этой ситуации путем назначения священников на службу в пустующих храмах «по совместительству» со статусом временно исполняющих обязанности настоятелей. Таким образом, удалось возобновить богослужения (несколько раз в месяц) в церквях целого ряда населённых пунктов: с. Дулово, с. Георгиевское, с. Петропавловское, с. Спас-Ульстимо, с. Раевское (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 8.). Исполняющие обязанности настоятеля священники контролировали финансово-хозяйственную деятельность приходов, осуществляли должное наблюдение за сохранностью церковных зданий, имущества и денежных средств. С административной точки зрения, в обстоятельствах кадрового дефицита, управленческий ход епископа Феодосия являлся продуманным и рациональным. Процедура «совместительства», была согласована с уполномоченным Совета по делам Русской православной церкви по Калининской области В.И. Хевроновым. Однако, несмотря на эти мероприятия, к концу 1958 года богослужения из-за отсутствия священника не совершались только в 4-х храмах епархии. В дальнейшем, когда начнутся массовые снятия с регистрации клириков, «кадровый голод» станет основным фактором для гражданской власти в ходе кампании по закрытию церквей.

Статистика зарегистрированных (действующие/недействующие) Калининской епархии за период 1958 – 1960 гг.

Год	Общее количество зарегистрированных церквей	Количество действующих церквей
1958	91	88
1959	89	74
1960	89	67

Представленная таблица красноречиво свидетельствует о том, что вопрос совершения богослужений в храмах епархии и назначения настоятелей в приходы являлся для Калининской епархии и ее управляющего епископа Феодосия чрезвычайно болезненным и проблемным. Если в 1958 г. без богослужений оставались только 3 церкви, то в 1959 г. – 15, в 1960 г. – 22.

Во втором полугодии 1958 г. на приеме у епархиального архиерея побывали практически все священнослужители Калининской епархии, что позволило епископу Феодосию ознакомиться с религиозно-нравственным состоянием приходов, условиями пастырской деятельности, а также вникнуть в неотложные нужды приходов. Особое внимание епископ Феодосий обращал на религиозно-нравственное состояние духовенства. С целью исправления

замеченных недостатков в поведении некоторых священнослужителей Преосвященный издавал специальные распоряжения духовенству Калининской епархии. Первое циркулярное послание Преосвященного Феодосия к клирикам вверенной ему епархии – «Письмо №332 отцам благочинным, настоятелям церквей и всем членам клира и церковных советов Калининской епархии», призывавшее духовенство воздерживаться от употребления спиртных напитков (см. Приложение №1, ГАТО. Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. №35. Л. 3 – 6.). Преосвященный Феодосий призывал клириков и мирян бороться с таким отрицательным явлением, напоминая, что «когда церковные праздники и обряды сопровождаются языческими пьянственными пиршествами, искажающими христианскую сущность их, они бросают тень на Православие» (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 9.). Этим же распоряжением было запрещено духовенству употреблять всякие алкогольные напитки в общественных местах (ресторанах, столовых, буфетах, вокзалах и цроч.). Также запрещалось покупать спиртное в магазинах и других торговых заведениях. Клирикам вменялось в обязанность путем проповеди и отеческих наставлений «разъяснять своим прихожанам вред и греховность «пьянственного невоздержания» и все множество проистекающих от него бедствий, нарушающих нормальную семейную жизнь и трудовую общественную деятельность» (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 10.). В этом же распоряжении было сделано напоминание духовенству соблюдать вое установленные Православной Церкви, в том числе посты, дабы не подавать недоброго примера и соблазна добрым православным христианам.

Такое рвение о нравственно-духовном состоянии вверенного епископу духовенства не было реализацией инструкций уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви, а являлось собственной инициативой Преосвященного.

Скрупулезность и принципиальность, с которой Преосвященный разбирал жалобы на неблаговидное поведение священнослужителей, свидетельствует об истинном пастырском духе епископа. Спектр жалоб был самый разнообразный; от разбора внутриприходского конфликта между двумя «группировками» верующих, возглавляемыми двумя священниками (Михаило-Архангельская церковь, г. Торжок (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 10 – 11.), до расследования незаконного блудного сожительства (клирик Богоявленской церкви с. Мицино, Краснохолмского района (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 10).

Преосвященный Феодосий прекрасно понимал, что все жалобы подлежат тщательному расследованию и большая их часть в действительности являлась клеветой и намеренной дискредитацией священства. Однако, в том случае, если вина в недостойном поведении клирика была доказана, следовали церковные прещения в адрес недостойных священнослужителей (см. (Приложение №2, ГАТО. Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 35. Л. 16.). В представленном документе, а именно «Циркулярном письме № 705 епископа Калининского и Кашинского Феодосия отцам настоятелям церквей Калининской епархии от 18 августа 1959 г.», представлен список клириков, запрещенных в священнослужении на разные сроки и по различным причинам (незаконное сожительство, пьянство,

конфликт с местными властями, массовое совершение треб на дому у верующих и пр.).

Огромное значение местные органы советской власти уделяли дискредитации духовенства, что являлось частью вероисповедной стратегии государства, нацеленной на уничтожение Русской Православной Церкви как социального института. Для этого уполномоченные Совета по делам Русской православной церкви обычно заставляли епископов назначить на служение в большие городские храмы откровенно недостойных священнослужителей. Чтобы не обострять отношения с уполномоченными, архиереи часто были вынуждены подчиняться этим беззаконным требованиям. Иногда КГБ и уполномоченные Совета принуждали духовенство к «сотрудничеству», требуя от священников доносить на друг друга и людей, посещающих храмы. В случае отказа священника могли отправить служить в глухую деревню, но и там не оставляли в покое, предлагая вернуть его на служение в город, если он соглашался принять их условия. К примеру, церковные старосты назначались властями, зачастую будучи атеистами и врагами Церкви. Среди членов приходских советов – казначеев и старост было немало нравственно нечистоплотных личностей, являвшихся ворами, кощунниками, пьяницами, которые способствовали моральному разложению приходов.

Преосвященный Феодосий хорошо осознавал пагубность подобных ситуаций для развития нормальной приходской жизни, поэтому пытался делать все возможное, чтобы не допускать распространения данных порочных явлений.

Важное место в деятельности епископа занимали надзор за финансово-хозяйственной деятельностью настоятелей и церковных советов на приходах. При расследовании обвинений в злоупотреблениях финансового характера, которые, как правило, не подтверждались, особое внимание архиерея обращалось на необходимость усиления контроля со стороны настоятелей и ревизионных комиссий за деятельностью членов церковных советов при продаже свечей; и по расходованию церковных средств (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 11.).

В 1959 г. Преосвященный Феодосий выступил с рядом предложений к настоятелям церквей по совершенствованию финансовой деятельности на приходах.

В частности, настоятелям было предложено:

«1/ Требовать ведения ежедневных рапортичек о продаже свечей и др. предметов по ассортименту.

2/ Вести поштучный учет свечей при выдаче их продавцу.

3/ Подсчитывать тарелочные сборы в присутствии не менее 3-х человек.

4/ Опечатать кружки и урны с пожертвованием и вскрывать их в присутствии ревизионных комиссий.

5/ Отменить существующую в некоторых храмах соблазнительную практику обмена мелких свечей на крупные.

6/ Завести особую книгу для записи пожертвований на храм /вещей и денег/.

7/ Запретить сборы на общую свечу в открытых тарелках и завести для этой цели специальные кружки.

8/ Завести с 1.1.59 года новые кассовые книги, пронумерованные, прошнурованные и опечатанные печатью Епархиального Управления» (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 12.).

Все указанные предложения должны были сделать приходские финансы более прозрачными, минимизировать возможность различных злоупотреблений, как настоятелями, так и представителями церковных советов.

Одной из главных проблем, с которой пришлось столкнуться епископу Феодосию в период управления Калининской епархией, были случаи незаконных процедур снятия уполномоченным Совета по делам Русской православной церкви В.И. Хевроновым с регистрации священников. Причины для этого у уполномоченного могли быть самые разнообразные. Однако, Преосвященный выделял основной повод, который декларировался уполномоченным – «чрезмерное совершение треб и молебнов в домах» без разрешения местных органов власти (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 12.).

По этому поводу Преосвященный Феодосий обратился с «Циркулярным письмом № 936 всем отцам благочинным и настоятелям церквей Калининской епархии» от 19 ноября 1959 года (ГАТО. Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 35. Л. 17.).

«Ввиду того, что вопрос о совершении треб и молебнов в домах верующих стал актуальным для многих священников, было необходимо издать распоряжение по этому вопросу, в котором было предписано духовенству совершать требы на дому в исключительных случаях: крещение и напутствование больных, отпевание умерших и т.д., а на хождение по домам с праздничными молебнами и устройство процессий в населенных пунктах, если они совершаются в организованном порядке, обязательно получать разрешение местных гражданских Властей. Кроме того всегда, когда предоставлялась возможность, благочинным и настоятелям давались указания, чтобы все обряды, в домах верующих совершались строго по приглашению, и чтобы совершение их не нарушало общественного порядка и не отвлекало население от работы» (ТЕБ АО. Д. 2.240. Л. 12 – 13.).

Этот циркуляр в точности совпадает с руководящими указаниями Управления делами Московской патриархии, разосланными по епархиям Русской Православной Церкви 23 октября 1959 г. (ГАТО. Р-2723. Оп. 1 Д. 35. Л. 16 – 17). В документе упоминалось о запрещении «совершать молебны и требы в местах общего пользования» (Там же. Л. 17). Читая циркуляр Преосвященного Феодосия, можно свидетельствовать о четком следовании епископа руководящим инструкциям и рекомендациям Святейшего Патриарха Алексия и Священного Синода.

В первый год своего служения Преосвященный Феодосий наивно полагал, что недоразумения, возникавшие между священнослужителями и местными органами власти, можно уладить. В случае снятия с регистрации клириков, архиерей обращался за помощью для урегулирования конфликтов к уполномоченному по делам Русской православной церкви по Калининской

области В.И. Хевронову. Лишь, спустя некоторое время, епископ Феодосий понял, что инициатива снятия с регистрации священников и последующего закрытия церквей (распада приходских общин) исходила от самого уполномоченного Хевронова, выполнявшего указания и инструкции своего руководства – уменьшить влияние религиозных организаций на вверенной ему территории, путем уменьшения количества религиозных общин и снятия с регистрации священнослужителей.

Уполномоченный В.И. Хевронов целенаправленно ослаблял Калининскую епархию посредством ряда бюрократических манипуляций. В 1959-1960 гг. в Калининской епархии фактически была приостановлена ротация клириков. Вот как характеризует данную ситуацию Преосвященный Феодосий: «Как правило, священнослужители, прибывающие из других епархий, имели большие затруднения с регистрацией у Уполномоченного /требование постоянное прописки для священнослужителя и даже его жены, устрашение бедностью приходов, плохим сообщением и т.д./, и поэтому не все желающие смогли получить приходы. В числе священнослужителей, перешедших в другие епархии и почисленных за штат, имеются лица, которые сделали это не по собственному желанию, а вынужденно, под страхом снятия о регистрации /прот. Д. Тарановский, прот. В. Левитский, священник Б. Анисимов, прот. Н. Грабовешай/» (ТЕБ АО. Д. 2.236. Л. 4.).

Таким образом, уполномоченный намеренно не регистрировал приезжих клириков по надуманным причинам и «выдавливал» авторитетных и активных священнослужителей из епархии (в списке три протоиерея, один из которых бывший секретарь Калининского епархиального управления), угрожая снятием с регистрации и прочими санкциями (напр., перевод на бедных приход).

Епископ Феодосий по этому поводу писал: «Ходатайства о неприменении к вышеупомянутым священникам такой строгой и крайней меры наказания, как снятие с регистрации, не увенчались успехом. В результате вышеуказанных причин и обстоятельств количество, выбывшее из епархии священнослужителей /23/, превысило количество прибывших /19/ и общее число духовенства уменьшилось на 10 человек» (ТЕБ АО. Д. 2.236. Л. 5.).

Епархиальный архиерей с горечью замечал, что подобная тактика уполномоченного в отношении священнослужителей привела к уменьшению действующих храмов: «Сокращение числа священнослужителей повело к уменьшению числа действующих храпов. Так, если на начало года только в 4-х храмах не было службы, то на конец года число бездействующих храмов возросло до 13» (ТЕБ АО. Д. 2.236. Л. 5).

Число храмов, в которых прекратилась служба, увеличилось также и по той причине, что уполномоченный В.И. Хевронов снял с регистрации ряд священников, которые временно, «по совместительству», исполняли обязанности настоятелей в церквях, не имевших постоянных священников.

Епископ Феодосий писал: «Были отобраны регистрации у священников по 5-ти храмам /с. Дулово, с. Георгиевское, с. Петропавловское, с. Спас-Ульстимо и с. Раевское/, несмотря на мои ходатайства и просьбы верующих

сохранить прежний порядок и разрешить обслуживать их соседним священникам по совместительству» (ТЕБ АО. Д. 2.236. Л. 5.).

Систематическая подрывная деятельность уполномоченного Совета В.И. Хевронова по ослаблению Калининской епархии делала неизбежным его острый конфликт Преосвященным Феодосием.

В целом 1959 год можно считать временем начала массированного наступления на локальные церковные институты со стороны местных органов власти. Давление осуществлялось на всех уровнях и доходило до патологических мелочей. В частности, в 1959 году по распоряжению уполномоченного Совета некоторые члены приходских советов и ревизионных комиссий в 9-ти приходах были сняты с регистрации. Причины оказались самые разнообразные: незаконная выдача настоятелю ссуды на покупку дома; покупка избы для церкви без разрешения уполномоченного; участие второго священника, не имевшего регистрации, в приходском богослужении; написание благоприятного акта для уволенного настоятеля, ранее подозревавшегося в злоупотреблениях (ТЕБ АО. Д. 2.236. Л. 9.).

Кашинский Горсовет официально запретил колокольный звон в двух храмах г. Кашина на том основании, что он мешает отдыху рабочих (ТЕБ АО. Д. 2.236. Л. 10.).

Новоторжский Горсовет потребовал у духовенства церкви гор. Торжка, «чтобы при крещении детей присутствовали родители /оба/ и на крещение без согласия родителей угрожал снятием с регистрации. Он же запретил крестные ходы вокруг храма без разрешения органов власти, кроме одного раза в году /в Великую Пятницу/, хотя храм находится в таком месте, где нет движения транспорта и крестные ходы созерцаются в ограде» (ТЕБ АО. Д. 2.236. Л. 10.).

В некоторых местах колхозы отказывались продавать дрова для отопления церквей, хотя раньше это делалось беспрепятственно. Во многих местах возникли трудности с предоставлением транспорта для совершения церковных обрядов. Поступили сообщения от некоторых священников о хулиганских выпадах против них со стороны отдельных личностей (ТЕБ АО. Д. 2.236. Л. 10.).

Таким образом, давление на церковно-приходские общины осуществлялось планомерно и на всех уровнях (районом, муниципальном, сельском), затрагивая разные стороны епархиальной и приходской жизни.

В действительности, главным инициатором конфликта между государственными и церковными инстанциями на территории Калининской области был уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви В.И. Хевронов, который грубо вмешивался в епархиальную и приходскую жизнь, нарушая внутренние церковные порядки. Уполномоченный В.И. Хевронов фактически контролировал кадровую политику епархии. Именно он определял состав учредительных и исполнительных органов приходского управления («двадцатки», ревизионной комиссии), устраняя активных и неугодных прихожан. Давление оказывалось и на самого архиерея,

которому уполномоченный ограничивал возможность посещения городских приходов епархии [Одинцов, 1994, 51 – 53].

Таким образом, уполномоченным В.И. Хевроновым лично были созданы неблагоприятные условия для жизнедеятельности церковных общин Калининской епархии, что переросло за довольно короткий промежуток времени в его открытый конфликт с епископом Феодосием, ставшим причиной перевода Преосвященного в Пензу [Исидор, 2022, 234 – 246].

В результате проведенного исследования очевидно, что Преосвященный Феодосий (Погорский) не был инициатором конфликта со светскими властями. Напротив, он строго придерживался всех предписаний советского законодательства и был сосредоточен на укреплении церковной жизни Калининской епархии, сохранении и развитии приходской жизни.

Преосвященный Феодосий был озабочен низким духовно-нравственным состоянием и образовательным уровнем духовенства вверенной ему епархии, что нашло отражение в его циркулярных письмах, адресованных благочинным и клирикам Калининской епархии. Обличая нравственные пороки отдельных представителей приходского духовенства – регулярное пьянство, незаконное сожительство вне брака, нецелевые растраты приходских средств, Преосвященный делал это в исключительно корректной и отеческой форме. Епископ Феодосий призывал священнослужителей сторониться тех неприемлемых поступков, которые вели к личностному нравственному разложению клириков и дискредитации священнического служения в области.

Преосвященный Феодосий (Погорский) считал, что неподобающее нравственное поведение клириков часто приводило к распаду религиозных общин и ослаблению христианских традиций среди сельского населения. Именно этот ригористический нравственный задел присутствовал на протяжении всего времени служения епископа Феодосия.

Досконально изучая все жалобы в отношении священнослужителей, Преосвященный Феодосий справедливо считал, что многие «доносы» были результатом действий местных властей по дискредитации духовенства в глазах общественности.

В период управления Калининской и Кашинской епархией (1958 - 1960) епископ Феодосий проявил себя как принципиальный и добросовестный архипастырь, способный отстаивать интересы Русской Православной Церкви перед лицом богоборческой советской власти в трудные годы «хрущевских» антицерковных гонений 1958 – 1964 гг.

Приложение

Публикуемые документы отложились в Государственном архиве Тверской области (Фонд Р-2723. Опись 1. Дело №35. «Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1»).

№1

8 сентября 1958 года. – Циркулярное письмо № 332 епископа Калининского и Кашинского Феодосия отцам благочинным, настоятелям церквей и всем членам клира и церковных советов Калининской епархии

ОТЦАМ БЛАГОЧИННЫМ, НАСТОЯТЕЛЯМ ЦЕРКВЕЙ И ВСЕМ ЧЛЕНАМ КЛИРА И ЦЕРКОВНЫХ СОВЕТОВ КАЛИНИНСКОЙ ЕПАРХИИ

При ознакомлении с делами и личным составом духовенства вверенной мне Епархии выяснилось, что наряду с большинством клириков, "достойно звания ходящих", есть отдельные, к счастью, немногие личности, бросающие тень на носимое ими духовное звание своим недостойным и соблазнительным поведением, проистекающим от неумеренного употребления алкогольных напитков.

Хотя в большинстве случаев поведение духовенства производит положительное впечатление, тем не менее долг архипастырской совести понуждает меня обратить внимание и на тех, кто ведет себя недостойно, хотя таковых и немного, потому что по учению Пастыреначальника нашего Господа Иисуса Христа истинный пастырь радуется возвращению одной заблудшей овцы больше, нежели благополучному состоянию девяносто девяти овец не заблудших.

Из поступающих ко мне жалоб видно, что в некоторых местах укоренился вредный и совершенно нецерковный обычай отмечать церковные праздники и обряды неумеренным употреблением алкогольных напитков, переходящих в пьянство.

Устраивая трапезы по случаю церковных праздников и других событий церковного и личного характера, а также участвуя в них, духовенство и миряне должны помнить, что сущность церковных праздников и обрядов заключается не в яствах и питиях, а в благодатном утешении и духовной радости, как об этом и св. апостол Павел, поучая говорит: "Царство Божие не пища и питие, но праведность и мир и радость во Святом Духе" /Рим. 14,17/.

Если же и существует обычай церковные праздники и обряды отмечать трапезами, то таковые должны носить трезвый и скромный характер, помня слова того же апостола, что "все мне позволительно, но не все полезно" /1 Кор. 10,23/, а также совет его: “Итак, едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте во славу Божию" /1 Кор. 10,31/.

К сожалению, иногда наши трапезы устраиваются не по заповеди св. апостола, а превращаются в языческие пьянственные пиршества и тризны, на которых иногда и так бывает, что служители Единого Истинного Бога служат "богу иному", ибо о таких сказано, что "их бог - чрево", а "конец гибель" /Фил. 3,19/.

Будучи призваны проповедовать Слово Божие и устраивать церковную жизнь по правилам св. церкви, священнослужители должны особенно хорошо знать и помнить, как учит священное писание и церковные правила о невоздержании и пьянстве,

Так, св. апостол Павел прямо заповедует "не упивайтесь вином, в нем же есть блуд" /Еф. 5,18/.

Далее, перечисляя качества добрых священнослужителей св. апостол ясно учит, что таковые должны быть людьми трезвыми, целомудренными, не пьяницами "не пристрастными к вину" /1 Тим. 3,3-8/.

В Апостольских правилах читаем: "Епископ, или пресвитер, или диакон, игре и пьянству преданный, или да престанет или да будет извержен" /пр. 42/.

Так же: "иподиакон, или чтец, или певец, подобные творящий /т.е. преданный азартным играм и пьянству/, или да престанет, или да будет отлучен. Такожде и миряне "/пр. 43/.

Из-за предосторожности произвести соблазн священнослужителям не разрешалось даже принимать пищу и входить без нужды в такие места, где одно присутствие их могло повести к подозрению в пьянстве.

В 54 Апостольском правиле читаем: "Аще кто из клира в корчемнице идущий усмотрен будет: да отлучится, кроме случая, когда на пути по нужде в гостинице отдыхает".

О том же говорит правило 24 Лаодикийского собора: "Не подобает освященному лицу, от пресвитера до диакона и потом кому-либо из церковного чина, даже до иподиаконов, или чтецов, или певцов, или заклинателей, или дверников, или из монашеского чина, в корчемницу входити".

"Невоздержания злой обычай" проявляется еще часто и в том, что священнослужители и прочие церковные служащие дерзают оскорблять святыню постных дней, вкушая в эти дни недозволенную скоромную пищу и благословляют вкушать ее и другим, подавая недобрый пример и соблазн добрым христианам.

К таким нарушителям поста применимо древнее Апостольское правило, которое гласит так: "Аще кто, епископ или пресвитер, или диакон, или иподиакон, или чтец, или певец, не постится во святую Четыредесятницу перед Пасхою или в среду или пяток, кроме препятствия от немощи телесный: да будет извержен. Аще же мирянин: да будет отлучен /пр. 69/.

В заключение всего вышеизложенного, именем Господа, и Спасителя нашего Иисуса Христа, заповедавшего нам "блюсти сердца свои от отягощения объедением и пьянством", призываю всех священнослужителей и прочих церковных служащих к исполнению следующих правил поведения.

1. Все лица духовного звания: священники, диаконы и прочие члены клира, а также члены церковных советов и церковные служащие – обязываются вести жизнь трезвую, воздержанную от неумеренного и безвременного употребления алкогольных напитков, а также – соблюдать все установленные Православной Церковью посты.

2. Готовясь к церковным службам, а также совершая требы в домах прихожан, священнослужители должны соблюдать воздержание от крепких напитков, чтобы и богослужение совершать и с треб возвращаться в совершенно трезвом и бодрственном состоянии.

3. О. о. благочинные, настоятели церквей и, вообще все священники должны всемерно и неуклонно выводить обычай подавать на праздничных и поминальных трапезах /особенно устраиваемых при храмах и в домах лиц духовного звания/ крепкие напитки /водку и проч./, разрешая лишь предлагать легкие вина, и то в умеренном количестве.

4. Участвуя в трапезах, имеющих общественный характер /погребения, поминовения, именины, крестины, свадьбы и проч./, а также у себя дома,

священнослужители и церковные служащие должны всемерно воздерживаться от крепких алкогольных напитков и подавать добрый пример трезвости и умеренности своими прихожанам.

5. Абсолютно воспрещается духовным лицам самолично покупать всякие алкогольные напитки в магазинах и других торговых заведениях.

6. Также решительно воспрещается духовным лицам употреблять всякие алкогольные напитки при необходимости принимать пищу в общественных местах – ресторанах, столовых вокзалах, буфетах и проч.

7. Вменяется в обязанность священникам путем проповеди и отеческих наставлений разъяснять своим прихожанам вред и греховность пьянственного невоздержания и все множество проистекающих от него зол и бедствий как для души, так и для телесного здоровья человека, нарушающих нормальную семенную жизнь и трудовую общественную деятельность.

Уличенные в злостном нарушении этого распоряжения и упорствующие в греховном пороке пьянства будут подвергаться церковным наказаниям – переводиться на худшие приходы, почисляться за штат, лишаться пенсии, запрещаться в священном лужении, а при полной невозможности исправления их – лишаться сана. Низшие причетники и церковные служащие будут устраняться от занимаемых должностей.

Впрочем, желаю твердо надеяться, что вышеперечисленных мер взыскания применять не придется, а все те, кто жил доселе невоздержанно, не по злой – как хочется думать воле, а единственно по. немощи примут это распоряжение не как начальственное приказание, а как отеческое напоминание и вразумление и "положат начало благое" своему исправлению, дабы Началоположник всего благого Господь наш Иисус Христос даровал им и всем нам "конец благий".

п/п ФЕОДОСИЙ ЕПИСКОП КАЛИНИНСКИЙ И КАЛИНСКИЙ

8 сентября 1958 года

№ 332

Государственный архив Тверской области (ГАТО).
Фонд Р-2723. Опись 1. Дело №35. «Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1». Л. 3 – 6.
Копия, машинопись.

№2

18 августа 1959 года. – Циркулярное письмо № 705 епископа Калининского и Кашинского Феодосия отцам настоятелям церквей Калининской епархии

О.О. НАСТОЯТЕЛЯМ ЦЕРКВЕЙ КАЛИНИНСКОЙ ЕПАРХИИ

Настоящим дается Вам знать для сведения и для соответствующих выводов нижеследующее:

I. Моим определением, заштатный протоиерей ВАСИЛИЙ ИВАНОВИЧ ВАСЕВ за систематическое пьянство, за оставление своей законной жены и блудное сожительство с разными женщинами, за самочинное исполнение

таинств и обрядов, за неоднократное нарушение письменных и клятвенных обещаний, данных епископам и за другие недостойные и соблазнительные деяния, свидетельствующие о его полном и окончательном религиозно-нравственном разложении как священника и христианина – лишен священного сана и низведен в мирское состояние в разряд кающихся.

2. Настоятель Преображенской церкви села Польцо, Кашинского благочиния священник ПЕТР АЛЕКСЕЕВИЧ СОЛОВЬЕВ, за систематическое пьянство, дезорганизацию церковно-приходской жизни и самовольное оставление прихода увольняется из клира Калининской Епархии с запрещением ему священнослужения сроком на один год.

3. Настоятель Никольской церкви с. Николо-Ям, Кимрского благочиния ИЕРОМОНАХ РАФАИЛ /ПОЛЕТАЕВ/ снят с регистрации Уполномоченным Совета по делам РПЦ по Калининской области В. И. Хевроновым без права получения прихода в Калининской области за недоразумения с местной гражданской властью, происшедшее из-за того, что он и некоторые прихожане не разрешали косить траву возле храма на кладбище.

4. Настоятель Успенской церкви с. Кострецы Бежецкого благочиния протоиерей НИКОЛАЙ ГРАБОВЕЦКИЙ снят с регистрации Уполномоченным Совета по делам РПЦ по Калининской области Хевроновым по церкви с. Кострецы с правом быть зарегистрированным на другой приход Калининской области, за совершение молебнов в домах верующих без разрешения сельсовета и даже не взирая на запрещение.

5. Настоятель Успенской церкви с. Добрыни, Бежецкого благочиния священник АЛЕКСАНДР ПАНКОВ за систематическое пьянство и нарушение своего обещания не употреблять спиртных напитков – запрещен в священнослужении сроком на один месяц с несением алтарного и клиросного послушания при кафедральном соборе.

УПРАВЛЯЮЩИЙ КАЛИНИНСКОЙ ЕПАРХИЕЙ
ЕПИСКОП КАЛИНИНСКИЙ И КАШИНСКИЙ ФЕДОСИЙ

18 августа 1959

№ 705

Государственный архив Тверской области (ГАТО).
Фонд Р-2723. Опись 1. Дело №35. «Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1». Л. 16.
Копия, машинопись.

Источники и литература

Источники

1. ГАТО. – Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1. // Государственный архив Тверской области. Фонд Р-2723. Опись 1. Д. 35.
2. Законодательство (1971) – Законодательство о религиозных культах: Сб. материалов и документов / под общ. ред. Куроедова В.А., Панкратова А.С. М.: Юридическая литература, 1971. 210 с.
3. ТЕБ АО – Годовой отчет по Калининскому епархиальному управлению за 1958 год // ТЕБ АО (Тверская епархиальная научная библиотека. Архивный отдел). Д. 2.240.
4. ТЕБ АО – Годовой отчет по Калининскому епархиальному управлению за 1959 год // ТЕБ АО (Тверская епархиальная научная библиотека. Архивный отдел). Д. 2.236.
5. Феодосий (Погорский), еп. Речь при наречении его во епископа // Журнал Московской Патриархии 1958. — № 7. — С. 20-24.

Литература

1. Исидор (2022) – Исидор (Тупикин Р. В.), митр. Противостояние епископа Калининского и Кашинского Феодосия (Погорского) и уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР В. И. Хевронова (1958-1960 гг.) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 40. С. 234-246.
2. Киреев (2005) – Киреев А, протодиак. Епархии и архиереи Русской Православной Церкви в 1943-2005 годах / протодиак. Александр Киреев. - 2-е изд., испр. и доп. - Москва, 2005 (ОАО Можайский полигр. комб.). 544 с.
3. Лаушкин (2021) – Лаушкин А. А. Служение архиепископа Палладия (Шерстенникова) в Саратовской и Вольской епархии (1958–1963) // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 1. — С. 110-116.
4. Марченко (2018) – Марченко А., прот., Алексий (Годлевский), иером. Сопротивление архиепископа Львовского и Тернопольского Палладия (Каминского) закрытию монастырей на Западной Украине в начале хрущевских гонений (1958 - 1960 гг.). // Христианское чтение, N. 6 /Ноябрь-Декабрь 2018. С. 172-180.
5. Марченко (2011) – Марченко А. Н., прот. Архиепископ Пермский и Соликамский Леонид (Поляков) участник движения за отмену «Приходской реформы» // Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. 2011. Вып. 2 (39). С. 48–62.
6. Одинцов (1994) – Одинцов М. И. Письма и диалоги времен «хрущевской оттепели». Десять лет из жизни Патриарха Алексия. 1955–1964 гг. // Отечественные архивы. 1994. № 5. С. 51–53.
7. Подмарицын (2013) – Подмарицын А. Г. О неправильном обложении налогами митрополита Мануила (Лемешевского) по Чебоксарской епархии в 1961 году. // Вестник Чувашского университета. Гуманитарные науки, N. 4 /2013. С. 58 – 63.
8. Подмарицын (2014) – Подмарицын А. Г. Ульяновско-Мелекесская епархия при архиепископе Палладии (Шерстенникове) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — Тамбов: Грамота, 2014. № 3 (41): в 2-х ч. Ч. I. — С. 118—121.
9. Сазонов (2018) – Сазонов Д. И., прот. Оценка личности и сравнительный анализ деятельности костромских архиереев в период 1958 - 1988 гг. // Наука. Общество. Оборона (noo-journal.ru). - 2018. - № 3 (16). С. 223 – 240.
10. Шкаровский (1995) – Шкаровский М. В. Русская православная церковь и Советское государство в 1943–1964 годах. От «перемирия» к новой войне. СПб.: Изд. объединение ДЕАН+АДИА-М, 1995. 216 с.

11. Шкаровский (1999) – Шкаровский М. В. Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве. Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 годах. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1999. 400 с.

Tupikin Roman Vladimirovich
Metropolitan of Smolensk
and Dorogobuzh Isidor
Candidate of legal sciences,
Candidate of theology

The Archpastoral service of his grace Theodosius (Pogorsky) at the Kalinin See: strokes to the portrait of the diocesan Bishop of the period of "Khrushchev's" persecutions (based on documentary materials of the Kalinin region)

Abstract. The presented article is devoted to the characteristics of the activities of Bishop Theodosius (Pogorsky) at the Kalinin cathedra for the period from 1958 to 1960. This work is based on the analysis of office and reporting documentation of the Kalinin diocesan administration. A special place is occupied by the circular letters of His Grace Theodosius, which help a correct church-historical analysis. Also of no small interest is the information contained in the annual reports to the Moscow Patriarchate on the Kalinin diocesan administration for 1958-1960. The specified diocesan materials, together with the record keeping and reporting documentation of the office of the authorized Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church under the Council of Ministers of the USSR for the Kalinin Region, give the most complete picture of church-state relations in the region of interest to us for the specified period. Also, archival evidence provides an opportunity to characterize more extensively the pastoral ministry and church-administrative activity of His Grace Theodosius (Pogorsky) at the Kalinin cathedra. The article includes the publication of two circular letters of His Eminence Theodosius (Pogorsky), addressed to the deans and clerics of the diocese. The presented documentary materials are introduced into scientific circulation for the first time.

Key words: Russian Orthodox Church, hierarchal, service, Theodosius (Pogorsky), "Khrushchev" anti-religious campaign, state-confessional relations, authorized representative of the Council for the Russian Orthodox Church under the Council of Ministers of the USSR for the Kalinin region

References

- Isidore (2022) – Isidore (R. V. Tupikin), mitr. The confrontation between Bishop Feodosiy (Pogorsky) of Kalinin and Kashinsky and the Authorized Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church under the Council of Ministers of the USSR V. I. Khevronov (1958-1960) // Bulletin of the Yekaterinburg Theological Seminary. 2022. No. 40. pp. 234-246.

- Kireev (2005) – Kireev A, protodeak. Dioceses and bishops of the Russian Orthodox Church in 1943-2005 / Protodeak. Alexander Kireev. - 2nd ed., ispr. and add. - Moscow, 2005 (JSC Mozhaisky polygr. comb.). 544 p.
- Laushkin (2021) – Laushkin A. A. The ministry of Archbishop Palladius (Sherstennikov) in the Saratov and Volsky diocese (1958-1963) // Ipatievsky Bulletin. - 2021. — No. 1. — pp. 110-116.
- Marchenko (2018) – Marchenko A., Prot., Alexy (Godlevsky), Jerome. Resistance of Archbishop Palladius (Kaminsky) of Lviv and Ternopil to the closure of monasteries in Western Ukraine at the beginning of the Khrushchev persecution (1958-1960). // Christian Reading, N. 6 /November-December 2018. pp. 172-180.
- Marchenko (2011) – Marchenko A. N., prot. Archbishop Leonid (Polyakov) of Perm and Solikamsk, a participant in the movement for the abolition of the "Parish Reform" // Bulletin of the St. Petersburg State University II: History. The History of the Russian Orthodox Church. 2011. Issue 2 (39). pp. 48-62.
- Odintsovo (1994) – Odintsov M. I. Letters and dialogues from the time of the "Khrushchev thaw". Ten years in the life of Patriarch Alexy. 1955-1964. // Domestic archives. 1994. No. 5. pp. 51-53.
- Podmaritsyn (2013) – Podmaritsyn A. G. On the improper taxation of Metropolitan Manuel (Lemeshevsky) in the Cheboksary diocese in 1961. // Bulletin of the Chuvash University. Humanities, N. 4 / 2013. pp. 58-63.
- 8 . Podmaritsyn (2014) – Podmaritsyn A. G. Ulyanovsk-Melekess diocese under Archbishop Palladia (Sherstennikov) // Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art criticism. Questions of theory and practice. Tambov: Diploma, 2014. No. 3 (41): in 2 hours I. — C. 118-121.
- Sazonov (2018) – Sazonov D. I., prot. Personality assessment and comparative analysis of the activity of Kostroma bishops in the period 1958-1988. // Nauka. Society. Defense (noo-journal.ru). - 2018. - № 3 (16). Pp. 223-240.
- Shkarovsky (1995) – Shkarovsky M. V. The Russian Orthodox Church and the Soviet state in 1943-1964. From a "truce" to a new war. St. Petersburg: Publishing house of the association of DEAN+ADIA-M, 1995. 216 p.
- Shkarovsky (1999) – M. V. Shkarovsky. The Russian Orthodox Church under Stalin and Khrushchev. State-church relations in the USSR in 1939-1964. Moscow: Krutitsky patriarchal compound, 1999. 400 p.

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 26–35

УДК 908.470
ББК 63.3(2Рос-4)6-7
Ивочкин Демьян Анатольевич
(иеромонах Рафаил),
доктор исторических наук,
кандидат богословия, доцент

Церковная история Вяземского уезда Смоленской губернии. Новейший период

Аннотация. История России слагается не только из событий общегосударственного масштаба, но и жизни малых частей нашего Отечества. Вяземский уезд (а затем район) является тем местом, где формировалась история древней Смоленщины и исторической Руси. Однако не только былые заслуги требуют внимания современников, но и новейшая история этого края достойна внимательного отношения и всестороннего изучения. В настоящей статье на основе архивных материалов, Смоленских епархиальных ведомостей и иной литературы раскрывается церковная жизнь Вяземского края. Несмотря на значительные жертвы и испытания, которые выдержала эта земля, Церковь смогла выстоять и в конце прошлого столетия продемонстрировать возрождение духовной жизни, потребность к которой сохранялась у многих людей Вяземского района.

Ключевые слова: Вяземский уезд, духовное просвещение, патриотическая деятельность Церкви, религиозное возрождение

На начало XX столетия в Вязьме насчитывалось 24 храма и 2 монастыря. Об отношении советской власти к Русской Православной Церкви известно довольно подробно, поэтому мы остановимся лишь на сведениях, относящихся к истории православия в Вязьме и уезде.

В 1918 г. у священников Сергия Фроловича Волочкова (Никольская церковь г. Вязьмы) и Василия Аполлоновича Зыкова (Троицкая церковь г. Вязьмы) советская власть изъяла («национализировала») дома[1].

В 1922 г. началась кампания по изъятию церковных ценностей под предлогом помощи голодающим Поволжья. Согласно «Сводке о ходе работы по изъятию ценностей в Смоленской губернии на 15 апреля 1922 г.», в Вязьме изъятие проходило спокойно[2]. Согласно сводке об окончательном изъятии ценностей на 20 мая 1922 г., в Вяземском уезде было изъято 2 золотника и 6 долей золота (около 9 г) и 81 пуд 21 фунт серебра (около 1 335 кг)[3].

[1] Иннуарий (Недачин), архим. Духовенство Смоленской епархии в гонениях конца 1917 – начала 1919 года. Спасо-Преображенский Соловецкий ставропигиальный мужской монастырь, 2013. С. 379.
[2] Каиль М.В. Власть и православные верующие в российской провинции начала 1920-х годов. (Голод. Изъятие церковных ценностей. Раскол. Процесс смоленских церковников на Смоленщине). Смоленск, 2008. С. 160.
[3] Урбанович Георгий, прот. Церковь и советская власть в Смоленске в 20-е годы XX века (по материалам смоленских архивов). Смоленск, 2012. С. 114.

На территории Вяземской земли, как и во всей стране, закрывались храмы. К 1941 г. в городе не осталось ни одного действующего храма и монастыря.

Основной причиной закрытия храмов в Вязьме было отсутствие помещений для жилого фонда и культурно-просветительных целей. Поэтому сразу упразднялось по нескольку церквей. Например, в 1929 г. при ликвидации Рождества-Богородицкой, Афанасиевской (Никитской), Петропавловской церквей и Иоанно-Предтечева на первое место были поставлены названные проблемы[4].

В 1931 г. рабочие Вязьмы требовали усилить антирелигиозную агитацию среди горожан, и к концу года закрыть все храмы и снять колокола на нужды социалистического строительства. Здания церквей надлежало переоборудовать под клубы и кинотеатры[5].

Необходимо отметить, что общины верующих не всегда соглашались с решением районных и областных властей о закрытии церквей – верующие направляли жалобы во ВЦИК (например, сёла Спас-Телепнёво, Фомищёво, Чепчугово).

В начале 1930-х годов репрессиям подверглись монахини из закрытых женских монастырей, проживавшие в Вязьме и уезде[6].

Масштабные гонения на Церковь развернулись в конце 1930-х годов. Духовные лица подвергались репрессиям. В это время было расстреляно более 30 священнослужителей Вяземской земли[7].

Различные сроки исправительно-трудовых лагерей и ссылки получили десятки священнослужителей, монашествующих и мирян[8].

Во Время Великой Отечественной войны оккупационная власть, желая привлечь на свою сторону симпатии местного населения, не препятствовала возрождению церковной жизни[9]. 12 ноября 1941 г. для богослужений был открыт Троицкий собор, к концу оккупации на территории Вяземской земли действовали храмы в сёлах Горки, Леонтьево, Побухово, Федяево, Шуйское[10].

В годы войны пострадали или были разрушены многие храмы Вяземского района. Они попадали под обстрел с обеих сторон. Никольская церковь в Вязьме была разрушена Красной армией в 1941 г. при отступлении для того, чтобы лишить немецкие войска ориентиров[11].

На территории Вяземской земли были уничтожены церкви в сёлах: Афанасово, Беломир, Бессоново, Волково (Третьяково), Гжель, Григорьевское, Новое Село, Сумароково, Царёво-Займище. Кроме того, 10 марта 1943 г. при

[4] Государственный архив Смоленской области (ГАСО). Ф. Р-2360. Оп. 1. Д. 309. Л. 31.
[5] ГАСО. Ф. Р-2360. Оп. 1. Д. 1534. Л. 36-43.
[6] Смоленский мартиролог. Смоленск, 2001-2008. Т. 1-4.
[7] Там же.
[8] Там же.
[9] Амельченков В.Л. Смоленская епархия в годы Великой Отечественной войны. Смоленск, 2006. С. 86-106.
[10] Там же.
[11] Иванов А. Вязьма православная. Смоленск, 2016. С. 20.

отступлении немцы взорвали храм села Спас-Телепнёво вместе запертыми в нём местными жителями и военнопленными[12].

Оккупанты также взорвали храмы, представлявшие памятники старины. 20 марта 1943 г. жители Вязьмы составили акт о злодеяниях немецко-фашистских захватчиков в городе. В документе имеются данные об ущербе, причинённом церковным зданиям.

«Немецкие варвары надругались над религиозными чувствами верующих и над историческими памятниками русского народа. В Троицкой церкви, имеющей историческое значение, немцы устроили скотобойню, в Пятницкой церкви – конюшню. Из 14 церквей города 13 взорваны и сожжены. Среди них архитектурные памятники старины: Богородицкая, Введенская, Ямская церкви и женский монастырь. Кафедральный собор, построенный в память освобождения от наполеоновского нашествия 1812 года, был заминирован немцами и подготовлен к уничтожению. <…> Древний русский город Вязьма полностью уничтожен»[13].

После освобождения Смоленской области, в силу изменившихся взаимоотношений между Русской Православной Церковью и государством, усилилась патриотическая деятельность первой. В 1945 г. Вяземский благочинный протоиерей Михаил Соколов занимался сбором средств на патриотические цели. Он неоднократно рассылал письменные указания настоятелям храмов благочиния о проведении сборов, сам принимал участие в сборе средств. В 1945 г. протоиерей сдал в банк 35 000 руб. Несколько раз благочинный обращался к населению с призывом досрочно выполнить государственные обязательства, принимал участие и призывал граждан участвовать в выборах в Верховный Совет СССР[14]. В первые послевоенные годы отец Михаил призывал народ лучше работать, чтобы быстрее восстановить разрушенное хозяйство[15]. Однако, по замечанию уполномоченного, «это производится формально, как показное, без всякой души и инициативы, помимо собственного желания»[16].

В послевоенные годы верующие неоднократно обращались к уполномоченному Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР по Смоленской области об открытии церквей на территории Вяземского района. Уполномоченный разъяснял верующим, что в настоящее время, когда требуются значительные материальные затраты на восстановление народного хозяйства, нецелесообразно ремонтировать храмы, так как у местных жителей не найдётся таких средств. Кроме того, если в районе 5-6 км действовали другие храмы, которые посещали верующие, уполномоченный обещал: «а вот когда восстановим своё разрушенное хозяйство, зажиточнее

[12] Гурская Н.Г., Чижков А.Б. Знаменитые усадьбы Смоленщины. Смоленск, 2011. С. 495.
[13] Все судьбы в единую слиты… По рассекреченным архивным документам. К 65-летию освобождения Смоленщины от немецко-фашистских захватчиков. Смоленск, 2003. С. 99.
[14] ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 1. Д.4. Л. 3.
[15] ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 1. Д. 5. Л. 25.
[16] Там же. Л. 32 об.

станут жить колхозники, улучшится материальное положение их, тогда можно этот вопрос снова поднять»[17].

С другой стороны, следуя политике партии, сложившейся в годы Великой Отечественной войны по отношению к Церкви, уполномоченный раскрывал представителям советских организаций положение Русской Православной Церкви в СССР[18].

Уполномоченный регулярно посещал Вязьму и лично изучал религиозную ситуацию на месте. Так, в конце 1940-х гг. он отметил увеличение числа крещений детей 10-12 лет. По его мнению, это было связано с тем, что церковники распространяли среди своих детей слух о том, что все некрещёные дети попадают после смерти в ад и их ждут вечные мучения. При опросе родителей выяснилось, что детям верующие бабушки регулярно «рассказывают подобные сказки»[19].

В 1948 г. на территории Вяземского района была выявлена группа так называемой «Истиннорусской православной Церкви». Руководителем этой организации был иеромонах вяземского Иоанно-Предтечева монастыря Питирим, в состав группы входили священник села Шуйское А. Мемеров, председатель сельсовета того же села А.Ф. Боброва и монахиня Мария Фёдорова. По мнению органов власти, целью деятельности этой группы являлась борьба против государства, подрыв мощи СССР. Все члены группы были арестованы[20].

Несмотря на некоторое улучшение взаимоотношений между государством и Церковью во время Великой Отечественной войны, в 1948 г. стали происходить перемены в худшую сторону в положении Русской Православной Церкви в СССР. Они проявились в виде ужесточения антицерковной пропаганды. Уполномоченный негласно осуществлял надзор за архиереем и духовенством Смоленской епархии, регистрировал и снимал священнослужителей с регистрации.

Несмотря на усиление антирелигиозной пропаганды, верующие Вяземской земли продолжали посещать храмы и чтить церковные праздники, что не могло не раздражать соответствующие органы. Это не осталось без внимания уполномоченного. Так, в 1949 г. в Семлёвском колхозе празднование Рождества Богородицы, Воздвижения Креста Господня, Покрова дошло до «абсурдной дикости»: вместо работы в колхозе часть населения вместе с председателями сельских советов и другими ответственными лицами «праздновали по 2 дня» и сорвали сроки поставок государству[21].

В отчете уполномоченного за 1951 г. отмечено, что иногда партийные, советские и хозяйственные работники принимали участие в религиозных

[17] Там же. Л. 15.
[18] Там же.
[19] Там же. Л. 51.
[20] ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 1. Д.7. Л. 45-46.
[21] ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 1. Д. 9. Л. 30.

обрядах, что, по его мнению, способствовало укреплению религиозности у населения и повышению авторитета духовенства[22].

В отчетах уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР по Смоленской области отмечено, что в 1960-е гг. духовенство «в своей практической деятельности всеми способами стремится привлечь в церковь молодёжь. Ставка на молодёжь – главное в деятельности Православной Церкви и религиозных культов». Имелись случаи подачи заявлений молодых людей на обучение в духовных учебных заведениях. В 1961 г. жители Вязьмы направили уполномоченному Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР В. Куроедову заявление с жалобой на протоиерея Владимира Лелявского. По мнению вязьмичей, он активно занимался привлечением в храм молодёжи, что не соответствовало государственной атеистической политике[23].

Уполномоченный отмечал и увеличение числа совершаемых религиозных треб. Так, в первом полугодии 1963 г. в Вязьме родилось 307 человек, из них приняли крещение 198 человек (64,4%), скончалось за тот же период 171 человек, погребено по церковному обряду 115 человек (67,2%)[24]. Высокий процент религиозной обрядности уполномоченный объяснял низким внедрением «гражданской обрядности». По его мнению, культурно-просветительские учреждения не стали центрами проведения этой работы, а руководители предприятий и учреждений не обращали на атеистическую работу должного внимания[25].

В 1964 г. увеличился процент совершения крещений и отпеваний. Как отмечено в отчете уполномоченного, это было связано с несерьёзным отношением на местах к внедрению гражданских обрядов, слабой атеистической работой и слабым контролем над соблюдением законодательства о религиозных культах[26].

Несмотря на антирелигиозную пропаганду, народ продолжал посещать святые места. Так, в день Владимирской иконы Богородицы 6 июля 1964 г. в деревне Зенкино Каснянского сельсовета около почитаемого источника собралось около 100 человек[27]. К 1967 г. посещение верующими святого источника резко сократилось. Причина, по мнению уполномоченного, заключалась в том, что местные партийные и советские организации района проводили научно-атеистическую работу с верующими, направленную на

[22] ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 2. Д. 19. Л. 26.
[23] ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 1. Д. 37. Л. 53-54.
[24] ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 1. Д. 42. Л. 18.
[25] Там же.
[26] Там же. Л. 4.
[27] ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 1. Д. 45. Л. 84.

разоблачение «антинаучных вымыслов духовенства и о так называемых "святых местах"»[28]. Кроме того, в 1967 г. в Вязьме прошёл фестиваль научно-атеистических фильмов[29].

В 1965 г. в Вязьме родилось 147 человек, были крещены 41 человек (27,8%), умерло 99 человек, погребено по церковным обрядам 14 человек 914,1%), зарегистрировано 83 брака, венчаний не было. В вяземском районе родилось 136 человек, приняли крещение 23 человека (16,8%), умерло 96 человек, отпеваний не было, заочно отпето 82 человека, зарегистрировано 72 брака, венчаний не было[30].

В 1966 г. В Вязьме родилось 583 человека, крещены 393 человека (67,4%), умерло 399 человек, отпето очно 52 из них (13,2%), заочно – 242 человека. В районе родилось 454 человека, приняли крещение 315 человек (69,3%), умерло 376 человек, отпето очно 32 (8,5%), заочно отпето 276 человек[31].

В 1967 г. зафиксирован рост совершения церковных таинств и обрядов. В Вязьме родилось 506 человек, было крещено 428 человек (84,3%), в районе родилось 575 человек, приняли крещение 302 человека (80, 5%)[32].

В 1971 г. наблюдался высокий процент совершения религиозных обрядов на территории Вяземского района. Родилось 652 человека, крещены 426 человек (65,3%), в районе родилось 311 человек, приняли крещение 242 человека (77,8%)[33].

Одной из причин высокой религиозности власти считали слабый контроль над соблюдением законодательства о религиозных культах. Кроме того, отмечалось воздействие верующих людей старшего поколения на молодёжь[34].

В начале 1970-х гг. религиозная обстановка в районе начала изменяться. Несмотря на то, что на Вяземской земле процент крещения детей оставался высоким (65,3%), в основной массе населения наблюдался процесс постепенного ослабления религии.

В 1984 г. на Смоленскую кафедру был назначен архиепископ Кирилл (ныне Патриарх Московский и всея Руси). Благодаря его энергичной деятельности началось постепенное возрождение церковной жизни на Смоленщине. С другой стороны, по замечанию уполномоченного, происходил процесс воспроизводства религии в новых поколениях граждан. Государство связывало религиозную активность с мировоззренческой незрелостью части

[28] ГАСО. Ф. Р-985. Оп. 2. Д. 50. Л. 37.
[29] Там же. Л. 43.
[30] ГАСО. Ф. Р-985. Оп. 2. Д. 44. Л. 5.
[31] ГАСО. Ф. Р-985. Оп. 2. Д. 50. Л. 69.
[32] Там же.
[33] ГАСО. Ф. Р-985. Оп. 2. Д. 58. Л. 7.
[34] ГАСО. Ф. Р-985. Оп. 2. Д. 50. Л. 14.

молодёжи, её увлечение иконами, нательными крестиками считалось проявлением нездорового интереса к религиозному прошлому, от чего проистекало неосознанное участие в церковных праздниках и обрядах. Оставался высоким процент крещений, в Вяземском районе он составлял 56% от общего числа новорождённых. Как и прежде, продолжал оставаться высоким уровень отпеваний умерших, в Вязьме процент отпетых в 1986 г. составил 68,3%, по району – 61%. По мнению уполномоченного, к анализу обряда отпевания следовало подходить достаточно глубоко[35].

На начало 1985 г. в Вязьме действовал лишь Троицкий собор.

1988 г. стал поворотным во взаимоотношениях Церкви и государства. Торжества, посвящённые 1000-летию Крещения Руси, охватили всю страну. После празднования 1000-летия Крещения Руси в стране наметился сдвиг в лучшую сторону в отношениях между Церковью и государством. Начался период церковного возрождения. Повсеместно стали открываться приходы, реставрироваться старые и строиться новые храмы. Возрождение церковной жизни на Смоленщине тесно связано с именем митрополита Кирилла. Вязьма не осталась в стороне от этих преобразований.

После неоднократных обращений верующих 26 мая 1989 г. Смоленской епархии был передан комплекс Иоанно-Предтечева монастыря в Вязьме. 20 марта 1990 г. решением Священного Синода монастырь открыт, его настоятелем назначен игумен Аркадий (Недосеков). В 1995 г. решением Синода Иоанно-Предтечев монастырь переведён в разряд женского[36]. На территории района началась реставрация руинированных церквей, были открыты новые монастыри. В 2001 г. установлено ежегодное празднование Дня города Вязьмы в день Святой Троицы.

3 мая 1993 г. Вязьму посетил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II.

6 июня 2010 г. Вязьму посетил Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Главная встреча с духовенством и мирянами состоялась в Иоанно-Предтечевом монастыре[37].

В 2005-2009 гг. существовало Вяземское викариатство Смоленско-Калининградской епархии под управлением епископа Вяземского Игнатия (Пунина).

Решением Священного Синода Русской Православной Церкви от 5 мая 2015 г. произошло учреждение Смоленской митрополии, в состав которой вошла новообразованная Вяземская епархия в административных границах Вяземского, Гагаринского, Новодугинского, Сафоновского, Сычёвского, Тёмкинского, Угранского и Холм-Жирковского районов Смоленской области.

[35] ГАСО. Ф. Р-985. Оп. 2. Д. 75. Л. 7.
[36] Рафаил (Ивочкин), иером., Беспалёнок Е.Д. Вяземские святыни. Смоленск, 2010. С. 30.
[37] Вяземский вестник. 18 июня 2010 г.

Правящим архиереем с титулом Вяземский и Гагаринский был избран настоятель Рославльского Спасо-Преображенского монастыря архимандрит Сергий (Зятьков).

Кроме древних обителей, на территории Вяземской епархии появились и новые монастыри: Свято-Владимирский мужской монастырь на истоке Днепра (деревня Дудкино Сычёвского района), Спасо-Богородицкий женский монастырь (д. Всеволодкино Вяземского района).

Исследование истории православия на Вяземской земле показывает, что Русская Православная Церковь, как и встарь, продолжает служить Богу и людям, неся свет Христовой Истины, несмотря на все испытания, которые выпали на долю нашего народа в XX–XXI столетиях. Автор статьи надеется, что данный труд, раскрывающий основные страницы истории православия в одном из уголков Смоленщины – вяземской земле, позволит читателям узнать новые, не известные ранее сведения и предоставит фактический материал по данной теме, которая становится актуальной для поколения смолян, живущего в начале третьего тысячелетия.

Источники и литература

1. Амельченков В.Л. Смоленская епархия в годы Великой Отечественной войны. Смоленск, 2006. 192 с.
2. Все судьбы в единую слиты… По рассекреченным архивным документам. К 65-летию освобождения Смоленщины от немецко-фашистских захватчиков. Смоленск, 2003. 152 с.
3. Вяземский вестник. 18 июня 2010 г.
4. Государственный архив Смоленской области (ГАСО). Ф. Р-1620. Оп. 1. Д.4.
5. ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 1. Д. 5.
6. ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 1. Д.7.
7. ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 1. Д. 9.
8. ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 2. Д. 19.
9. ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 1. Д. 37.
10. ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 1. Д. 42.
11. ГАСО. Ф. Р-1620. Оп. 1. Д. 45.
12. ГАСО. Ф. Р-2360. Оп. 1. Д. 309.
13. ГАСО. Ф. Р-2360. Оп. 1. Д. 1534.
14. ГАСО. Ф. Р-985. Оп. 2. Д. 44.
15. ГАСО. Ф. Р-985. Оп. 2. Д. 50.
16. ГАСО. Ф. Р-985. Оп. 2. Д. 58.
17. ГАСО. Ф. Р-985. Оп. 2. Д. 75.
18. Гурская Н.Г., Чижков А.Б. Знаменитые усадьбы Смоленщины. Смоленск, 2011. 192 с.
19. Иоаннуарий (Недачин), архим. Духовенство Смоленской епархии в гонениях конца 1917 – начала 1919 года. Спасо-Преображенский Соловецкий ставропигиальный мужской монастырь, 2013. 431 с.
20. Иванов А. Вязьма православная. Смоленск, 2016. 214 с.

21. Каиль М.В. Власть и православные верующие в российской провинции начала 1920-х годов. (Голод. Изъятие церковных ценностей. Раскол. Процесс смоленских церковников на Смоленщине). Смоленск, 2008. 251 с.
22. Рафаил (Ивочкин), иером., Беспалёнок Е.Д. Вяземские святыни. Смоленск, 2010. 30 с.
23. Смоленский мартиролог. Смоленск, 2001-2008. Т. 1-4.
24. Урбанович Георгий, прот. Церковь и советская власть в Смоленске в 20-е годы XX века (по материалам смоленских архивов). Смоленск, 2012. 230 с.

Ivochkin Demyan Anatolyevich
(Hieromonk Raphael)
Doctor of Historical Sciences,
Candidate of Theology.

Ecclesiastical history of the Vyazemsky uyezd of the Smolensk province. The newest period

Abstract. The history of Russia consists not only of events on a national scale, but also of the life of small parts of our Fatherland. Vyazemsky Uyezd (and then the district) is the place where the history of the ancient Smolensk region and historical Russia was formed. However, not only past achievements require the attention of contemporaries, but also the recent history of this region is worthy of careful attention and comprehensive study. In this article, on the basis of archival materials, the Smolensk diocesan Gazette and other literature, the church life of the Vyazma region is revealed. Despite the considerable sacrifices and trials that this land has endured, the Church was able to survive and at the end of the last century demonstrate the revival of spiritual life, the need for which remained with many people of the Vyazemsky district.

Keywords: Vyazemsky uyezd, spiritual enlightenment, patriotic activity of the Church, religious revival

References

- Amelchenkov V.L. Smolensk Diocese during the Great Patriotic War. Smolensk, 2006.
- All destinies are merged into one… According to declassified archival documents. On the 65th anniversary of the liberation of the Smolensk region from the Nazi invaders. Smolensk, 2003.
- Vyazemsky bulletin. June 18, 2010.
- The State Archive of the Smolensk region (GASO). F. R-1620. Op. 1. D.4.
- GASO. F. R-1620. Op. 1. D. 5.
- GASO. F. R-1620. Op. 1. D.7.
- GASO. F. R-1620. Op. 1. D. 9.

- GASO. F. R-1620. Op. 2. D. 19.
- GASO. F. R-1620. Op. 1. D. 37.
- GASO. F. R-1620. Op. 1. D. 42.
- GASO. F. R-1620. Op. 1. D. 45.
- GASO. F. R-2360. Op. 1. D. 309.
- GASO. F. R-2360. Op. 1. D. 1534.
- GASO. F. R-985. Op. 2. D. 44.
- GASO. F. R-985. Op. 2. D. 50.
- GASO. F. R-985. Op. 2. D. 58.
- GASO. F. R-985. Op. 2. D. 75.
- Gurskaya N.G., Chizhkov A.B. Famous estates of Smolensk region. Smolensk, 2011.
- Iannuarius (Nedachin), Archim. The clergy of the Smolensk Diocese were persecuted in late 1917 – early 1919. Spaso-Preobrazhensky Solovetsky Stavropol Monastery, 2013.
- Ivanov A. Orthodox Vyazma. Smolensk, 2016.
- Kail M.V. Power and Orthodox believers in the Russian province of the early 1920s. (Hunger. Seizure of church valuables. The split. The process of the Smolensk churchmen in the Smolensk region). Smolensk, 2008.
- Raphael (Ivochkin), Jerome, Bespalenok E.D. Vyazma shrines. Smolensk, 2010.
- Smolensk Martyrology. Smolensk, 2001-2008. Vol. 1-4.
- Urbanovich Georgy, prot. The Church and the Soviet government in Smolensk in the 20s of the twentieth century (based on the materials of the Smolensk archives). Smolensk, 2012.

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 36–54

УДК 273.99
Кульпинов Сергей Сергеевич
(диакон Сергий Кульпинов)
кандидат богословия, доцент

Формирование Дальневосточного областного церковного совета и Забайкальская обновленческая епархия в период между II и III обновленческими Поместными соборами (1923 − 1925 гг.)

Аннотация. В статье исследуются процесс становления самостоятельного обновленческого Дальневосточного областного церковного совета, а также его постепенное размежевание с Сибирским областным церковным советом, как руководящим органом сибирского обновленчества, и «Сибирской церковью», как отдельной структурой в рамках обновленческого раскола, претендовавшей на автокефалию и продвигавшей собственную церковную идеологию. Значительное внимание уделяется положению раскола в Забайкалье, где сложилась наиболее крупная и, по всей вероятности, наиболее деятельная обновленческая епархия на Дальнем Востоке. Определяется влияние решений обновленческого II Поместного собора на особенности положения дальневосточного обновленчества в целом и Забайкальской обновленческой епархии в частности. Устанавливаются ключевые тенденции в развитии дальневосточного и забайкальского обновленчества во второй четверти 1920-х гг. Уделяется внимание процессу образования новых обновленческих епархий и учреждению викариатств в Забайкалье. Рассматривается противостояние между обновленчеством и каноничной Церковью в Забайкалье, а также выделяются его характерные особенности, принципиально отличные для данного региона в сравнении с Сибирью. Констатируется, что для подавления каноничной Церкви в Забайкалье обновленцы активно опирались на поддержку государственной власти и государственных карательных органов, что соответствовало общим для СССР данного периода тенденциям. Вместе с тем, борьба с Патриаршей Церковью была для обновленцев значительно успешнее противостояния в ряде других регионов, определенно в середине 1920-х гг. обновленчество продолжало доминировать в Забайкальской епархии, что являлось принципиальным отличием от положения в ряде других епархий. Делается вывод о том, что в рассматриваемый период обновленческий Дальневосточной областной церковный совет окончательно отделился в административном отношении от сибирского обновленчества, при этом Забайкальская обновленческая епархия оставалась на Дальнем Востоке наиболее многочисленной и успешной.

Ключевые слова: обновленческий раскол, Забайкальская обновленческая епархия, Дальневосточный областной церковный совет, Сибирская обновленческая церковь, «архиепископ» Михаил Орлов, «архиепископ» Гавриил Асташевский, «епископ» Александр Спасский, «архиепископ» Даниил Громовенко, епископ Софроний (Старков), епископ Даниил (Шестренников).

Специфика положения обновленческого раскола на Дальнем Востоке в целом и в Забайкалье в частности ранее исследовалась в незначительном числе работ. Несомненно, попытки систематизации забайкальского обновленчества предпринимались отдельными исследователями, в частности, И. С. Цыремпиловой[1] и Д. В. Саввиным[2], однако полноценно данная проблематика в обозначенных работах не рассматривалась. Следует отметить, что до настоящего времени отсутствовали полноценные исследования, посвященные становлению Дальневосточного областного церковного совета (далее – ДВОЦС), а также влиянию общесоветских процессов на положение обновленческого раскола в Забайкалье и на Дальнем Востоке в целом в период между обновленческими II и III Поместными соборами.

Отдельные аспекты истории дальневосточного обновленчества ранее исследовались в работах автора, однако данные исследования были посвящены более ранним или более поздним событиям, не затрагивая специфики положения обновленческого раскола на Дальнем Востоке именно в период между II и III обновленческими Поместными соборами[3].

Следует также отметить, что в ряде англоязычных исследований, посвященных обновленческому расколу или развитию церковно-государственных отношений в СССР в 1920-х гг., данная проблематика в принципе ранее не поднималась[4].

Вместе с тем, исследование положения забайкальского обновленчества в 1923 – 1925 гг. значительно дополнит общую картину положения обновленческого раскола в СССР, а также позволит судить о региональных особенностях раскола на фоне развития обновленческой идеологии в данный период. Примечательно, что именно в этот период размежевание ДВОЦС и Сибирского областного церковного совета (далее – СОЦС), что в дальнейшем оказало определенное влияние на развитие сибирской обновленческой идеологии.

Положение обновленческого раскола в Забайкалье претерпело ряд изменений непосредственно после окончания обновленческого II Поместного собора. Еще в Москве непосредственно перед собором Гавриил Асташевский был рукоположен во «епископа» Верхнеудинского и возведен в сан «архиепископа». Иными словами, фактически было утверждено планируемое разделение епархии на собственно Забайкальскую и Верхнеудинскую.

[1] *Цыремпилова И.С.* Русская Православная церковь и государство: история взаимоотношений в 1917 – 1930-е гг. (на материалах Байкальского региона). Улан-Удэ, 2008.

[2] *Саввин Д.В.* Обновленчество в Забайкалье в 1923 – начале 1930-х годов // Вестник церковной истории. 2012. № 1/2 (25/26). С. 269-296.

[3] *Кульпинов С.С., диак.* Дальневосточный церковный съезд 1926 г. и роль ОГПУ в его проведении: к вопросу о взаимоотношениях деятелей обновленческого раскола и советских карательных органов // Aspiratio. Журнал церковно-гуманитарных исследований. 2023. № 1. С. 128-145; *Кульпинов С.С., диак.* Институциализация обновленческого раскола в Забайкалье (1922 – первая половина 1923 г.) // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2022. № 4. С. 37-51.

[4] *Grul R.* Vvedenskii's renovationism: bridge between christianity and communism. Theses of the dissertation. Leiden, 2019; *Luukkanen A.* The party of unbelief. The religious policy of the Bolshevik party, 1917-1929. Helsinki : The Finnish Historical Society, Helsinki University, 1994; *Roslof E. E.* Red priests. Renovationism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905 – 1946. Bloomington : Indiana University press, 2002.

Вернувшись с собора, «архиепископ» Гавриил объявил верхнеудинскому духовенству об образовании самостоятельной и также указал, что получил от Поместного собора права организации епархиального церковного совета[5]. Примечательно, что городское духовенство, в большинстве своем, не поддержало итогов Поместного собора, хотя сельское духовенство, как и в ряде других сибирских епархий, по инерции приняло новую церковную власть[6]. С первых дней своего нахождения в Верхнеудинске, «архиепископ» Гавриил начал бороться с оппозицией, применяя к ней канонические прещения[7].

Вместе с тем, несмотря на декларацию новым «архиепископом» образования самостоятельной епархии, этот процесс растянулся на несколько месяцев. Причем Забайкальская епархия всячески участвовала в организации новой кафедры в Верхнеудинске, в частности, 17 мая 1923 г., в соответствии с распоряжением СОЦС, из Читы в Верхнеудинск были направлены все необходимые предметы для архиерейского служения и архиерейские облачения[8]. Окончательно образование самостоятельной епархии завершилось в июле 1923 г., однако в период с мая по июль Забайкальский «архиерей» уже активно не вмешивался в церковные дела в Верхнеудинске и соседних районах[9].

Собственно в Забайкалье «архиепископ» Михаил Орлов сразу после возвращения с Поместного собора начал проводить в жизнь его постановления. В частности, всем приходам предписывалось ввести богослужебное поминовение советской власти, ВЦС, СОЦС и самого «архиепископа». С настоятелей распоряжением ЗабГЦУ через благочинных брались подписки в том, что они обязуются ввести такое поминовение в своих приходах[10]. Вместе с тем, полноценного оглашения итогов II Поместного собора сразу по возвращении «архиерея» не произошло. Предполагалось осуществить это на собрании епархиального духовенства, которое начало готовиться в июле 1923 г.[11]

Отдельно следует сказать, что уже в мае 1923 г. губернское церковное управление столкнулось с первыми проявлениями открытой оппозиции расколу. Непризнание обновленческой церковной власти имело место, как в городских, так и в сельских приходах. В частности, от исполнения распоряжений «архиепископа» Михаила в мае 1923 г. уклонялись Антониевская, Воскресенская, Миссионерская Иннокентьевская и Монастырская Покровская церкви, их причты и прихожане[12]. Кроме того, в другом документе сообщалось, что категорически устав «Живой церкви»

[5] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 25. Л. 361.
[6] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 39. Л. 40.
[7] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 25. Л. 361.
[8] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794. Л. 24 об., 26 об.
[9] ГАИО Ф. 485. Оп. 3. Д. 6. Л. 3 об.
[10] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 791. Л. 9.
[11] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831. Л. 1.
[12] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 791. Л. 9.

отказывались признавать духовенство и община Борзинской церкви[13]. Определенно центром сопротивления расколу в Чите в этот период стала Антониевская церковь, настоятелю которой, благочинному 1-го епархиального округа, священнику Ф. Козельскому приходское собрание 5 июня 1923 г. выдало удостоверение о том, что, ввиду ареста епископа Софрония и членов епархиального совета, он назначается исполнять обязанности епархиальной власти до прибытия каноничного архиерея[14]. Фактически это означало провозглашение автокефалии от СОЦС и Забайкальской обновленческой епархии.

Борьба с непризнанием итогов II Поместного собора и неподчинением ЗабГЦУ велась путем канонических прещений и ходатайств в СОЦС. В частности, еще в мае 1923 г. было составлено ходатайство о запрещении в служении с возможным дальнейшим лишением сана причта Антониевской, Воскресенской, Миссионерской Иннокентьевской и Монастырской Покровской церквей[15]. После того, как священник Ф. Козельский стал фактическим лидером сопротивления расколу, 15 июня 1923 г., последовал указ СОЦС о его запрещении в священнослужении[16]. С другой стороны, следует сказать, что, как и в других сибирских епархиях, запрещения не действовали на каноничное духовенство и не привели к каким-либо последствиям. Фактически оппозиция, провозгласившая автокефалию, продолжала свободно действовать летом 1923 г.

Следует сказать также, что, наряду с борьбой с противниками обновленчества каноническими мерами, «архиепископ» Михаил с первых недель после окончания II Поместного собора приступил к активной пропаганде обновленчества в епархии и распространению идеологии Сибирской церкви, что ранее практически не осуществлялось, ввиду страха перед возможным сопротивлением местного духовенства. В частности, в начале июня планировалась поездка «архиепископа» Михаила в Нерчинск и ряд сел епархии для обозрения епархиальной жизни и пропаганды обновленческой идеологии, однако, по независящим от «архиерея» причинам эта поездка не состоялась[17]. Кроме того, по епархии активно распространялись пропагандистские материалы СОЦС[18]. Примечательно, что в этот период в епархии предпринимались шаги по проведению в жизнь мер в отношении монашества и монастырей, принятых еще на Всесибирском предсоборном съезде, а затем, отчасти, подтвержденных II Поместным собором. В частности, СОЦС были запрошены сведения о действующих в Забайкалье монастырях и мерах, предпринятых к их закрытию[19]. В ответ на это ЗабГЦУ предоставило необходимые сведения, однако фактически монастыри отказались подчиняться

[13] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794. Л. 29 об.
[14] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 791. Л. 10.
[15] там же. Л. 9-9 об.
[16] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794. Л. 39 об.
[17] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794. Л. 27 об.
[18] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 25. Л. 538; ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794. Л. 29 об. – 30 об.
[19] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794. Л. 39 об.

новому церковному управлению, поэтому реальные действия в их отношении проведены не были[20].

Отдельного внимания заслуживает положение епископа Софрония в рассматриваемый период. Некоторые исследователи указывают, что архиерей был освобожден еще 30 апреля 1923 г. и затем назначен СОЦУ на Нерчинскую викарную кафедру[21]. Вместе с тем, представляется крайне маловероятно, что архиерей мог быть освобожден 30 апреля, а 5 июня уже вновь находился в заключении. Кроме того, отсутствуют какие-либо сведения о его коммуникации с ЗабГЦУ, в контексте предполагавшейся поездки «архиепископа» Михаила в Нерчинск епископ Софроний также не упоминался[22]. Любопытным представляется и мнение Д. В. Саввина о том, что епископ Софроний получил назначение от Дальневосточного церковного управления[23], хотя данная структура весной 1923 г. только формировалась и Дальний Восток фактически находился в подчинении СОЦС[24]. Иными словами, представляется вероятным, что епископ Софроний (Старков) весной – в начале лета 1923 г. еще находился в заключении.

Отдельного внимания заслуживает тот факт, что в епархии с начала лета 1923 г., в соответствии с постановлениями II Поместного собора, начинается формирование уездных церковных советов. В этом смысле Забайкалье значительно отставало от других регионов Сибири, однако собрания по организации советов было предписано проводить в соответствии с принципами выборности и соответствия местной идеологии идеям «Сибирской Живой церкви»[25]. Примечательно в этом смысле проведенное 29 мая 1923 г. уездное церковное собрание в Нерчинске, где присутствовали представители, как духовенства, так и мирян. В состав уездного церковного управления вошли протоиерей А. Литвинцев и мирянин И. В. Бутин[26], при этом ЗабГЦУ подчеркивало, что управление должно быть возглавлено уездным «епископом» после его назначения, хотя епископ Софроний (Старков) в этом контексте никак не упоминался[27]. Это обстоятельство еще раз доказывает, что мнение об освобождении и назначении в Нерчинск данного архиерея не соответствует действительности.

Аналогичное собрание в начале июня было проведено и в Сретенске, однако информация о нем практически отсутствует. Можно с уверенностью

---

[20] там же. Л. 40.
[21] *Саввин Д.В.* Епископ Селенгинский Софроний (Старков): архипастырь эпохи великих перемен и потрясений // Вестник церковной истории. 2009. № 1/2 (13/14). С. 186; *Лавринов В.В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М.: Общество любителей церковной истории, 2016. С. 528.
[22] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 791. Л. 10; ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794. Л. 27 об.
[23] *Саввин Д.В.* Епископ Селенгинский Софроний (Старков): архипастырь эпохи великих перемен и потрясений // Вестник церковной истории. 2009. № 1/2 (13/14). С. 186.
[24] ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 28. Л. 40 об.
[25] Там же.
[26] ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 28. Л. 40 об.
[27] Там же. Л. 31.

говорить только о том, что был образован Сретенский уездный церковный совет, однако его состав в документах не отражен[28].

Следует отметить, что в первые месяцы после II Поместного собора происходят некоторые перестановки в составе ЗабГЦУ, которое в июне 1923 г. в соответствии с общей тенденций было переименовано в Забайкальский епархиальный церковный совет, судя по документам структуры, священник В. Макушев, после своего присоединения к «Союзу общин древлеапостольской церкви» был исключен из состава управления, в котором, помимо «архиепископа» Михаила Орлова остались протоиереи Н. Карелин и П. Нечаев, а также мирянин П. Белевский, который являлся управляющим делами церковного управления[29]. Иными словами, можно сказать, что епархия подчеркивала свое единство именно с «Сибирской Живой церковью», хотя повсеместно декларировалась именно верность «Живой церкви» в принципе, то есть различия между Сибирью и остальным СССР в этом смысле четко не понимались. Наличие сторонников разных группировок в составе руководящего епархиального органа не предполагалось.

Значительным событием лета 1923 г. в Забайкалье стало епархиальное собрание духовенства, организованное епархиальным церковным советом 25 июля 1923 г. Подготовка к мероприятию осуществлялась с начала июля. Предписывалось направить на собрание по одному делегату от благочиния, также клирики и прихожане храмов Читы могли принять участие с правом совещательного голоса[30]. 2 июля 1923 г. проведение собрания было согласовано с губернским революционным комитетом[31].

В рамках подготовки к собранию 5 июля 1923 г. по приходам были разосланы основные сведения о ходе II Поместного собора, а также принятых на нем решениях[32]. 13 июля в здании бывшей консистории прошло подготовительное собрание городского благочиния, на котором решались организационные вопросы, связанные с будущим епархиальным собранием[33].

В целом собрание удалось провести в соответствии с изначально запланированным регламентом. Насколько можно судить по имеющимся источникам, сторонники Патриаршей Церкви на него не явились. Собрание обсуждало вопросы итогов II Поместного собора, проблемы приходской жизни и финансового положения приходов и епархии, а также вопросы регистрации общин. Примечательно, что поднимались также вопросы возрождения в епархии духовного образования, говорилось о возможном создании псаломщическо-пастырских курсов, а также развитии издательского дела. Было постановлено принять меры к изданию собственного печатного органа и возрождению духовного образования. Кроме того, на собрании окончательно было провозглашено разделение епархии на Забайкальскую и Верхнеудинскую

[28] Там же. Л. 35.
[29] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 791. Л. 9 об.
[30] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831. Л. 1.
[31] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794. Л. 38 об.
[32] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831. Л. 7.
[33] Там же. Л. 4.

(Прибайкальскую). Также поднимался вопрос помощи голодающим, однако он оставался фактически факультативным в Забайкалье[34]. Примечательно, что все делегаты высказали полную поддержку обновленчеству и лично «архиепископу» Михаилу Орлову[35]. Вместе с тем, собранию не удалось решить ряд финансовых вопросов, в частности, не были строго регламентированы источники финансирования епархии. Летом 1923 г. епархиальный церковный совет по-прежнему содержался исключительно за счет сборов в лояльных обновленчеству храмах Читы[36].

Важно отметить, что после епархиального собрания стремительного роста оппозиции в Забайкальской епархии не произошло, хотя определенно те храмы, которые еще весной 1923 г. заявили о своем неподчинении ЗабГЦУ, продолжали оставаться в конфронтации с обновленчеством. В отношении оппозиции, в рамках общих тенденций, в Забайкалье довольно быстро стали применяться репрессивные меры государственной власти, инициированные епархиальным церковным советом. В июле – августе 1923 г. прошел ряд арестов нелояльного обновленчеству духовенства[37]. Благодаря данным арестам удалось значительно подавить каноничные общины, но не лишить их храмов[38].

На этом фоне на протяжении лета 1923 г. постоянно рассылались циркуляры о необходимости поминовения «митрополита» Петра Блинова и «архиепископа» Михаила Орлова[39]. Говоря об обновленческих нововведениях также примечательно, что, как и в Иркутской епархии, большое внимание было уделено переходу на новый стиль. Циркуляры об этом епархиальный церковный совет рассылал в июле и августе 1923 г.[40] Судя по источникам, большинство приходов епархии уже к осени 1923 г. полностью перешли на совершение богослужений по григорианскому календарю[41]. Любопытно также, что по епархии распространялась политическая идеология, принятая на II Поместном соборе. В частности, в одном из посланий подчеркивалось, что капитализм является смертным грехом, а епархиальный церковный совет от себя добавлял, что духовенство уделяет мало внимания классовой борьбе и борьбе за труд. Клирики призывались к систематической уплате всех налогов, как укрепляющих благосостояние и мощь государства, «через проповеди доносить до верующих необходимость укрепления трудовых начал в стране, борющихся с мировым злом-капитализмом и вытекающим отсюда порабощением личности, освещать все стороны имевшего место в стране социального неравенства»[42]. Тон циркуляра совпадал с декларациями Сибирской церкви более раннего периода и посланиями «архиепископа»

[34] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831. Л. 2.
[35] Там же. Л. 21.
[36] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 798. Л. 35.
[37] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794. Л. 43 об.
[38] Там же. Л. 44-44 об.
[39] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794. Л. 39 об., 40 об.; ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831. Л. 16.
[40] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831. Л. 13.
[41] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831. Л. 14-14 об.
[42] Там же. Л. 18.

Василия Виноградова осени 1923 г., однако примечательно, что в Забайкалье не только «архиерей» солидаризировался с идеологией советской власти, но и все духовенство призывалось к ее продвижению, подобные предписания в Западной Сибири встречались только в 1922 г.

Любопытно также, что, несмотря на наличие оппозиции расколу, в сельской местности, как и в Западной Сибири и Иркутской епархии, имели место случаи активной и осознанной поддержки обновленческого раскола. Некоторые общины вполне искренне декларировали свою приверженность обновленчеству и лояльность по отношению к советской власти[43].

Любопытно, что летом и в начале осени «архиепископ» Михаил Орлов активно рукополагал новое духовенство, преимущественно, в диаконский сан рукополагались псаломщики сельских и городских приходов[44]. Как уже отмечалось выше, аналогично многочисленные рукоположения были совершены в этот период «архиепископом» Василием Виноградовым в Иркутске, однако там эта тенденция обосновывалась оттоком духовенства из обновленчества и необходимостью его замены. В Чите аналогичных тенденций в этот период не усматривалось. Следует полагать, что рукоположения были обоснованы исключительно желанием распространить обновленческую идеологию и предоставить места в приходах ее сторонникам из числа мирян. Любопытно, что в этом контексте усматривается соответствие известной фразе «митрополита» Антонина (Грановского) о сибирских «епископах», «наскочивших на кафедры прямо из пьяных дьячков»[45]. В частности, в течение месяца с 20 мая по 15 июня 1923 г. Сретенский псаломщик П. П. Грозов был последовательно рукоположен в «диакона» и «священника», возведен в сан «протоиерея», а затем, в июле 1923 г.[46] командирован в Новониколаевск, где рукоположен «митрополитом» Петром Блиновым в сан «епископа» Свободненского, викария Благовещенской епархии[47]. Хотя такой случай имел единичный характер в Забайкальской епархии, все же он весьма показателен для понимания того, как легко могли продвинуться в карьере активные сторонники раскола в этот период.

Говоря о подчинении Забайкальской епархии, следует отметить, что, несмотря на активное назначение «архиереев» на Дальний Восток, в этот период ДВОЦС еще не был создан, и централизованное руководство обновленчеством в макрорегионе осуществлялось СОЦС. Любопытно, что зависимость епархии от СОЦС постоянно подчеркивалась в документах. Даже в штампе епархии предписывалось сначала указывать на ее подчинении

[43] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794. Л. 29 об.; ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 4. Л. 39; ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 15. Л. 100.
[44] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794. Л. 32 об.
[45] *Краснов-Левитин А.Э., Шавров В.М.* Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996. С. 190.
[46] Протоиерей В.В. Лавринов указывает, что «архиерейская» хиротония Павла Грозова состоялась 15 июня 1923 г. (*Лавринов В.В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. С. 443), однако, в свете документов Государственного архива Забайкальского края, представляется очевидным, что хиротония произошла в июле, а 15 июня будущий «епископ» был рукоположен в «пресвитерский» сан.
[47] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794. Л. 35 об.

Сибирской церкви[48]. С другой стороны читинские обновленцы в конце августа уже указывали на необходимость сплоченности именно дальневосточного обновленчества. В частности, наряду с организацией сборов на издание газеты «Сибирская церковь»[49], которые, как отмечалось выше, проводились и в других сибирских обновленческих епархиях и не принесли ожидаемых результатов, планировалось приступить к изданию самостоятельной газеты, согласно постановлению епархиального собрания. Новый печатный орган должен был называться «Дальневосточный церковный вестник», и освещать в нем предполагалось именно местную, дальневосточную, специфику[50]. Иными словами, определенные тенденции к консолидации именно дальневосточного обновленчества, его объединению помимо СОЦС, имели место. Хотя эти тенденции не оформились в полной мере. К тому же, следует отметить, что издание данного печатного органа так и не было осуществлено.

В конце лета – начале осени 1923 г. ситуация в Забайкалье принципиально не изменилась. СОЦС указывал на необходимость преодоления «церковной анархии» и сопротивления расколу в Забайкалье[51], однако эта проблема не являлась для епархиального церковного совета актуальной, поскольку сопротивление обновленчеству не разрасталось в этот период, как это было в ряде регионов Западной Сибири и Иркутской епархии. Поддержка раскола имела место и среди городских прихожан, о чем свидетельствует ряд документов[52]. Примечательно также, что материальная необеспеченность не была серьезной проблемой для Забайкальского обновленчества в рассматриваемый период, что выгодно отличало положение в Чите от ряда других сибирских обновленческих епархий[53]. В рамках общей синодальной политики Забайкальская епархия даже осуществляла благотворительную деятельность, причем, как участвуя в общесоветских проектах, таких, как сбор средств на организацию воздушного флота республики[54], так и ориентируясь на специфически дальневосточную проблематику. В частности, духовенство осуществляло сбор на помощь пострадавшим от землетрясения Канто в Японии, причем сбор начался через неделю после собственно землетрясения, вполне вероятно, по личной инициативе «архиепископа» Михаила[55].

Следует отметить, что декларируемое Синодом объединение церковных группировок уже в сентябре 1923 г. было принято в Чите и привело к воссоединению священника В. Макушева и его немногочисленных сторонников с «архиепископом» Михаилом[56]. Как сторонник «Союза общин древлеапостольской церкви», священник В. Макушев беспрекословно

[48] Там же. Л. 40 об.
[49] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831. Л. 20 об.
[50] Там же. Л. 19.
[51] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794. Л. 40 об.
[52] Там же. Л. 42-43.
[53] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831. Л. 21.
[54] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831. Л. 29.
[55] Там же. Л. 28.
[56] Там же. Л. 25.

подчинился синодальному решению, поскольку данная группировка в полном составе растворилась в новой синодальной церкви. В то же время, воссоединение не привело к восстановлению священника в составе епархиального церковного совета, и вскоре он отбыл в Благовещенск, где затем начал работу в новом областном церковном совете[57].

Оппозиция расколу в Забайкалье начинает разрастаться в октябре 1923 г. Сложно сказать, что послужило катализатором для ее развития. Возможно, окончательно разуверил часть сельского духовенства в расколе прошедший 22 октября 1923 г. съезд благочинных, на котором вновь постулировались идеи II Поместного собора[58]. Возможно также, что духовенство в селах и уездных городах окончательно составило свое мнение о расколе только после получения многочисленных циркуляров, содержащих обновленческую идеологию, летом и в начале осени 1923 г. Так или иначе, в октябре ряд благочиний заявили о том, что к нововведениям следует относиться осторожно, было решено отказаться от перехода на новый стиль, не принимать второбрачие духовенства и брачный «епископат», оставаясь на автокефальном положении[59]. Центром сопротивления раскола в этот период продолжала оставаться Антониевская церковь Читы, община которой категорически отказывалась вступать в какое-либо общение с «архиепископом» Михаилом[60].

В ответ на развитие оппозиции епархиальный церковный совет усилил пропаганду «семейного епископата», второбрачия духовенства, а также перехода на григорианский календарь[61]. Была даже выпущена специальная инструкция о том, как следует правильно переходить на новый календарь[62]. Хотя, ввиду вышесказанного, представляется вероятным, что большинство приходов епархии сначала согласились принять новый стиль, а уже затем отказались от него под влиянием общего разочарования в обновленчестве.

На этом фоне происходят изменения в административном положении обновленческой епархии. В октябре 1923 г. в Нерчинском уезде создается полноценное викариатство, на которое назначался рукоположенный в Москве во «епископа» клирик Забайкальской епархии Александр Александрович Спасский[63]. Однако уже в конце ноября положение викариатства вновь изменяется. По ходатайству ДВОЦС 29 ноября 1923 г. «епископ» Александр переводится в Благовещенск временно управляющим епархией, ввиду высылки «архиепископа» Даниила Громовенко гражданской властью[64]. Затем, уже в январе 1924 г., последовало предписание Священного Синода о назначении Александра Спасского «епископом» Благовещенским[65]. Это назначение было

[57] ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 219. Л. 2 об.
[58] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831. Л. 37.
[59] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 15. Л. 106 об.
[60] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 783.
[61] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831. Л. 48-49
[62] Там же. Л. 45.
[63] ГАИО. Ф. 485. Оп. 3. Д. 51. Л. 6-7.
[64] Там же. Л. 8-9.
[65] Там же. Л. 12, 14.

категорически отвергнуто «епископом» Александром, который указывал, что не имеет средств для выезда в Благовещенск, также подчеркивал проблемы данной кафедры, существование там недействующих викариатств и отсутствие крепкой материальной базы для содержания епархии[66]. Кроме того, об оставлении «архиерея» в Нерчинске ходатайствовали и местные клирики и миряне[67]. В итоге вопрос с переводом «епископа» сильно затянулся, и только к марту поступило распоряжение Синода об отмене назначения в Благовещенск и оставлении «архиерея» в Нерчинске[68]. Вместе с тем, следует отметить, что викариатство в рассматриваемый период занималось преимущественно борьбой с оппозицией расколу. В частности, запрещались в священнослужении клирики, отказывающиеся поминать «митрополита» Петра Блинова и «архиепископа» Михаила Орлова[69].

Отдельного внимания заслуживает становление ДВОЦС в рассматриваемый период. Опираясь на документы, следует полагать, что изначально планировалась организация церковного совета в Чите и, вероятно, назначение во главу него «архиепископа» Михаила. Такого рода распоряжения присылались в епархиальный церковный совет еще на рубеже августа-сентября 1923 г.[70] Вместе с тем, фактически управление было создано только в ноябре 1923 г., причем его центром стала не Чита, а Хабаровск. Во главе структуры был поставлен «архиепископ» Хабаровский Владимир Васильевич Давыдов[71].

ДВОЦС в начальный период существования имел в своем подчинении Хабаровскую, Благовещенскую, Владивостокскую, Читинскую и Верхнеудинскую обновленческие епархии[72], однако фактически положение на Дальнем Востоке оставалось крайне нестабильным. Как уже упоминалось выше, в некоторых епархиях отсутствовали средства для содержания «архиереев» и епархиальных церковных советов, имелись викариатства без фактической паствы и духовенства. Примечательно, что ДВОЦС на протяжении начального периода своего существования крайне слабо поддерживал связь с Забайкальской епархией. Если СОЦС постоянно направлял в Читу циркуляры, то зимой 1923-1924 гг. аналогичных распоряжений от ДВОЦС в Забайкалье не приходило.

Следует отметить, что в декабре 1923 г. в Забайкалье стало известно об освобождении Патриарха Тихона и его борьбе с расколом. Это стало дополнительным катализатором роста сопротивления обновленчеству. Широкий размах переход в каноническую Церковь приобрел в сельской местности[73].

---

[66] Там же. Л. 15, 18-18 об.
[67] Там же. Л. 16.
[68] Там же. Л. 20.
[69] ГАЗК. Ф Р-422. Оп. 1. Д. 5. Л. 843.
[70] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831. Л. 75-75 об.
[71] Там же. Л. 76.
[72] *Лавринов В.В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 597.
[73] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 15. Л. 106 об. – 107.

На этом фоне «архиепископом» Михаилом также предпринимались попытки к продолжению и развитию обновленческой пропаганды. В частности, как и в других епархиях, подчеркивался международный характер обновленчества и его признание Восточными Патриархами[74]. В рамках общих предписаний Священного Синода в декабре 1923 г. в Чите была проведена «Неделя духовного просвещения», однако в документах отсутствуют сведения о прочитанных в ходе «Недели» докладах и собранных средствах[75].

К началу 1924 г. в епархии продолжился рост сопротивления расколу. Особенные масштабы этот процесс приобрел в сельской местности, хотя, по преимуществу, в пользу Патриаршей Церкви проповедовали не местные священники, а приезжавшие из Читы клирики, эта тенденция отмечалась самими обновленцами[76]. Примечательно, что, вероятно, имело место и силовое сопротивление расколу. Например, в марте 1924 г., во время обозрения Нерчинского викариатства «епископом» Александром Спасским на него было совершено покушение, неизвестный бросил бомбу в здание, где находился «архиерей». Несмотря на то, что виновные найдены не были, ранее поступавшие угрозы указывали на то, что это вполне могли быть сторонники каноничной Церкви[77].

В Чите в рассматриваемый период расстановка сил принципиально изменилась. Община Антониевской церкви была изгнана из храма, и церковное здание заняла созданная в этот же период обновленческая община[78]. При этом городские верующие не объявляли бойкот обновленческим храмам, при которых сохранялись достаточно внушительные общины[79]. Подавление каноничной Церкви, вместе с тем, велось почти исключительно с опорой на государственные карательные органы. В январе 1924 г. ряд противников раскола, как из числа духовенства, так и из числа мирян, были арестованы. Фактически все 6 храмов Читы после этого оказались заняты обновленцами[80].

Примечательно, что еще в конце 1923 г. был переизбран состав епархиального церковного совета, в который помимо «архиепископа» вошли иподиакон Тарасов и мирянин В. Бельцов[81]. Иными словами, в Забайкалье в этот период соблюдался принцип выборности органов епархиального управления, а также присутствия в них мирян. С другой стороны, новый состав совета свидетельствовал о том, что духовенство, вероятно, уклонялось от управленческих обязанностей.

Изменения в положении каноничной Церкви в Чите последовали после освобождения из заключения епископа Охотского Даниила (Шерстенникова) 14 февраля 1924 г. Архиерей, в силу обстоятельств, остался в городе и начал

[74] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831. Л. 38-39.
[75] Там же. Л. 63, 67.
[76] ГАИО. Ф. 485. Оп. 3. Д. 51. Л. 33.
[77] Там же. Л. 22-22 об.
[78] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 12. Л. 5 об.
[79] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 798. Л. 12; ГАЗК. Ф Р-422. Оп. 1. Д. 5. Л. 1095 об.
[80] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 12. Л. 5 об.
[81] ГАЗК. Ф Р-422. Оп. 1. Д. 5. Л. 844.

консолидацию оппозиции расколу[82]. Освобожденный из заключения епископ Софроний (Старков) в это время не имел возможности совершать богослужения, поэтому выехал в Москву[83], однако в апреле 1924 г. направил в Забайкалье послание, в котором призывал к верности Патриарху Тихону и называл обновленчество «расколом»[84]. Любопытно, что в Забайкалье никто из активных противников раскола не называл обновленцев «еретиками», как это имело место в ряде сибирских регионов.

Фактическое руководство сопротивлением расколу епископа Даниила привело к общему подъему в среде духовенства Патриаршей Церкви, значительное число прихожан отказались от посещения раскольничьих храмов[85], однако процесс возвращения общин в каноничную Церковь не был столь массовым, как в западносибирских регионах, что свидетельствует о значительной поддержке обновленчества со стороны местных властей, сохранявшейся в 1924 г. В частности, добиться предоставления многочисленной каноничной общине храма в Чите, Казанского кафедрального собора, удалось только в ноябре 1924 г.[86] В сельской местности переходы общин имели место на протяжении всего 1924 г., епископ Даниил также совершал перерукоположения вернувшихся священников, рукоположенных «архиепископом» Михаилом, однако при этом в епархии определенно сохранялось многократное преимущество обновленческого духовенства и общин над каноничными[87]. На протяжении 1924 г. имели место, как уход общин в Патриаршую Церковь, так и, напротив, переход каноничного духовенства в обновленчество[88]. Также продолжали сохраняться активные сельские обновленческие общины, занимавшиеся пропагандой раскола[89].

Внутреннее положение епархиального церковного совета на протяжении 1924 г. практически не изменилось. Следует отметить, что коммуникация с СОЦС в этот период полностью прекратилось. Отсутствовала и какая-либо реакция на постановления II Всесибирского церковного съезда. Вместе с тем, и сношения с ДВОЦС были крайне слабыми и нерегулярными, хотя Забайкалье представляло собой одну из наиболее успешных обновленческих епархий на Дальнем Востоке[90]. Активная деятельность отмечалась в этот период в Нерчинском викариатстве, в связи с чем было возбуждено ходатайство «архиепископа» Михаила о награждении «епископа» Александра Спасского[91]. Судя по контексту положения епархиального церковного совета, в 1924 г. был проведен новый епархиальный съезд, на котором в состав руководящего органа епархии были избраны протоиерей Н. Иваницкий, священник Н. Гирченко,

[82] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 12. Л. 5 об.
[83] Там же.
[84] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 25. Л. 366.
[85] ГАЗК. Ф Р-422. Оп. 1. Д. 5. Л. 1095.
[86] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 12. Л. 4 об.
[87] Там же. Л. 4 об., 6.
[88] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 25. Л. 538.
[89] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 39. Л. 16.
[90] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 12. Л. 4 об.
[91] ГАИО. Ф. 485. Оп. 3. Д. 51. Л. 25.

священник Ф. Матюхин, священник И. Железников и протодиакон И. Фролов[92], однако документы самого съезда в Государственном архиве Забайкальского края не сохранились. Примечательно, что все избранные в состав епархиального совета клирики участвовали в его заседаниях[93]. Материальное положение обновленческой епархии на протяжении всего 1924 г. оставалось стабильным[94].

В Чите осенью 1924 г. имели место переходы обновленческого духовенства в Патриаршую Церковь, в частности, в каноническую епархию вернулись протоиерей И. Иванов, и священник А. Эпов[95], ранее служивший в кафедральном соборе и являвшийся видным обновленческим агитатором[96]. Оба перешедших клирика занялись активной антиобновленческой проповедью[97].

Официальное назначение епископа Даниила (Шерстенникова) временно управляющим Читинской епархией, последовавшее 5 декабря 1924 г.[98], принципиально на положение дел в Забайкалье не повлияло, поскольку архиерей и до этого фактически руководил каноничной епархией. К началу 1925 г. в Забайкалье оставалось 227 обновленческих приходов и около 50 приходов каноничной Церкви[99], хотя эти данные встречаются только в отчете епископа Даниила и могут быть несколько неточными, обновленческие данные о числе общин в подчинении «архиепископа» Михаила отсутствуют.

Если опираться на приведенную выше статистику, то представляется вероятным, что в Забайкалье обновленчество оставалось значительной силой, в сравнении с другими регионами Дальнего Востока. В частности, более массовый отток общин в каноничную Церковь имел место в Бурят-Монгольской АССР[100]. Сложным оставалось положение обновленчества в самых восточных регионах Дальнего Востока[101].

В первые месяцы 1925 г. обновленческий епархиальный церковный совет активно занимался пропагандистской деятельностью, аналогично пропаганда развивалась и в Нерчинском викариатстве. В частности, критиковался Патриарх Тихон и указывалось на «буржуазный» характер его власти, ведущий свое начало от «Львовского синода»[102]. После смерти Патриарха критиковался также митрополит Петр (Полянский), которого обвиняли в неканоничном захвате церковной власти и сотрудничестве с царской властью в дореволюционный период[103]. Кроме того, по обновленческим приходам и благочиниям распространялись циркуляры, в которых подчеркивалось, что Вселенский

[92] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 4. Л. 73.
[93] Там же.
[94] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 799. Л. 1; ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 822. Л. 50.
[95] Иркутск-Чита // Церковный вестник. 1926. № 4. С. 7.
[96] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 798. Л. 15.
[97] Иркутск-Чита // Церковный вестник. 1926. № 4. С. 7.
[98] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 12. Л. 4 об.
[99] Там же.
[100] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 25. Л. 761-762; ГАРБ. Ф. 365. Оп. 1. Д. 85.
[101] ЛА автора. Оп. 1. Д. 2. Л. 39; ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 12. Л. 1.
[102] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 12. Л. 43 об, 46, 47-51; ГАЗК. Ф Р-422. Оп. 1. Д. 5. Л. 845.
[103] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 12. Л. 6.

собор окончательно закроет «тихоновский вопрос», доказав неканоничность Патриаршей Церкви[104].

С другой стороны, в документах, поступающих в епархиальный церковный совет, подчеркивалось, что ряд городских общин страдают от чрезмерного налогообложения[105]. Однако материальное положение обновленческой епархии в этот период не было критическим, в частности, по распоряжению «архиепископа» Михаила продолжала осуществляться церковная благотворительность[106].

Летом 1925 г. продолжался процесс возвращения приходов и духовенства в Патриаршую Церковь. На этом фоне примечательно, что, как и в сибирских епархиях, в Забайкалье от лица «архиепископа» Михаила и мирян в июне 1925 г. были составлены воззвания к каноничному духовенству и прихожанам с призывом к примирению и участию в III Поместном соборе. Текст самих воззваний в собрании документов, относящихся к деятельности епархиального церковного совета, не сохранился, однако, получив их, епископ Даниил ответил, что примирение возможно только после полного покаяния обновленцев, причем покаяния, совершенного каждым участником раскола в отдельности[107], что полностью соответствовало реакции других каноничных архиереев и клириков на аналогичные послания в Сибири.

Говоря о взаимоотношениях Забайкальского епархиального церковного совета и ДВОЦС в этот период, следует отметить, что коммуникация поддерживалась, как и ранее, крайне редко и принципиально областной церковный совет в работу епархии не вмешивался. В частности, велась переписка по поводу награждения «епископа» Александра Спасского за труды на ниве обновленчества[108]. В итоге Александр Спасский постановлением ДВОЦС от 19 июня 1925 г. был возведен в сан «архиепископа»[109].

Вместе с тем, «архиепископ» Михаил Орлов принял активное участие, в прошедшем 5 июля 1925 г. в Хабаровске Дальневосточном областном церковном съезде. Материалы съезда в архивах нами не обнаружены, однако, опираясь на публикацию в иркутской газете «Церковный вестник», можно обозначить, что собрание постановило окончательно провозгласить независимость Дальнего Востока от Сибирской церкви, хотя и выразив при этом особую благодарность «митрополиту» Петру Блинову, как первому главе дальневосточного обновленчества. На том же съезде главой Дальневосточной митрополии был избран «архиепископ» Владивостокский Василий Смелов с возведением в сан «митрополита»[110].

Насколько можно судить по имеющимся документам, подготовка к III Поместному собору летом 1925 г. в Забайкалье сводилась к распространению

[104] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 15. Л. 107 об.
[105] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 822. Л. 1-14.
[106] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 799; ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 822. Л. 214, 226.
[107] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 5. Л. 1100.
[108] ГАИО. Ф. 485. Оп. 3. Д. 51. Л. 25, 33-34.
[109] Там же. Л. 36.
[110] На Дальнем Востоке // Церковный вестник. 1925. № 10. С. 4.

воззваний к клиру Патриаршей Церкви с призывом к примирению. С 17 по 19 сентября 1925 г. в Александро-Невском соборе Читы прошел епархиальный съезд[111]. Примечательно, что на съезде был утвержден тот же состав епархиального церковного совета, который действовал ранее[112]. Также съезд избрал делегатов на III Поместный собор, причем примечательно, что только Забайкальская епархия из всего дальневосточного обновленчества смогла составить полноценную делегацию на собор. В состав делегации вошли, помимо «архиепископа» Михаила, протоиерей Ф. Титов и мирянин А. М. Носырев[113].

Таким образом, следует отметить, что в Забайкалье в рассматриваемый период оппозиция расколу первоначально не была многочисленна, причем при помощи государственных карательных органов к началу 1924 г. ее удалось подавить. В период создания ДВОЦС Забайкалье являлось его лучшей епархией, с наибольшим числом приходов и наилучшим финансовым положением. Обновленческая пропаганда в регионе велась достаточно активно, также на протяжении всего рассматриваемого периода сохранялся принцип выборности и сменяемости епархиальных органов управления, осуществлялась благотворительная деятельность епархии, хотя и не все начинания обновленцев были воплощены в жизнь. Консолидация сопротивления расколу в полной мере началась только после фактического начала управления каноничной епархией епископа Даниила (Шерстенникова) в феврале 1924 г., хотя к концу рассматриваемого периода обновленцы сохраняли значительное преимущество в числе приходов и духовенства в Забайкалье. К концу рассматриваемого периода ДВОЦС окончательно обозначил свою независимость от Сибирской церкви, причем Забайкальская епархия оставалась наиболее успешной в обновленческом отношении его частью, которая единственная имела способность собрать полноценную делегацию на III Поместный собор.

Источники и литература

Источники

1. Государственный архив Забайкальского края (ГАЗК). Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 4.
2. ГАЗК. Ф Р-422. Оп. 1. Д. 5.
3. ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 12.

[111] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 5. Л. 1100.
[112] ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 4. Л. 73.
[113] Список епископов, присутствовавших на 3-м Всероссийском соборе с решающим голосом // Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. 1926. № 6 (2). С. 4; Список клириков с решающим голосом на III-м Всероссийском Соборе в г. Москве, 1 октября 1925 года // Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. 1926. № 6 (2). С. 5; Список мирян с решающим голосом на III Всероссийском Соборе 1 октября 1925 г. // Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. 1926. № 6 (2). С. 6.

4. ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 15.
5. ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 25.
6. ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 1. Д. 39.
7. ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 783.
8. ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 791.
9. ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 794.
10. ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 798.
11. ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 799.
12. ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 822.
13. ГАЗК. Ф. Р-422. Оп. 2. Д. 831.
14. Государственный архив Иркутской области (ГАИО). Ф. 485. Оп. 2. Д. 28.
15. ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 219.
16. ГАИО. Ф. 485. Оп. 3. Д. 6.
17. ГАИО. Ф. 485. Оп. 3. Д. 51.
18. Государственный архив Республики Бурятия (ГАРБ). Ф. 365. Оп. 1. Д. 85.
19. Иркутск-Чита // Церковный вестник. 1926. № 4. С. 7.
20. Личный архив автора (ЛА автора). Оп. 1. Д. 2.
21. На Дальнем Востоке // Церковный вестник. 1925. № 10. С. 4.
22. Список епископов, присутствовавших на 3-м Всероссийском соборе с решающим голосом // Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. 1926. № 6 (2). С. 4.
23. Список клириков с решающим голосом на III-м Всероссийском Соборе в г. Москве, 1 октября 1925 года // Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. 1926. № 6 (2). С. 5.
24. Список мирян с решающим голосом на III Всероссийском Соборе 1 октября 1925 г. // Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. 1926. № 6 (2). С. 6.

Литература

1. *Краснов-Левитин А. Э., Шавров В. М.* Очерки по истории русской церковной смуты. М.: Изд-во Крутицкого подворья, 1996.
2. *Кульпинов С.С., диак.* Дальневосточный церковный съезд 1926 г. и роль ОГПУ в его проведении: к вопросу о взаимоотношениях деятелей обновленческого раскола и советских карательных органов // Aspiratio. Журнал церковно-гуманитарных исследований. 2023. № 1. С. 128-145.
3. *Кульпинов С.С., диак.* Институциализация обновленческого раскола в Забайкалье (1922 – первая половина 1923 г.) // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2022. № 4. С. 37-51.
4. *Лавринов В. В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М.: Общество любителей церковной истории, 2016.
5. *Саввин Д. В.* Епископ Селенгинский Софроний (Старков): архипастырь эпохи великих перемен и потрясений // Вестник церковной истории. 2009. № 1/2 (13/14). С. 173-202.
6. *Саввин Д. В.* Обновленчество в Забайкалье в 1923 – начале 1930-х годов // Вестник церковной истории. 2012. № 1/2 (25/26). С. 269-296.
7. *Цыремпилова И. С.* Русская Православная церковь и государство: история взаимоотношений в 1917 – 1930-е гг. (на материалах Байкальского региона). Улан-Удэ: ФГБОУ ВПО ВСГАКИ, 2008.
8. *Grul R.* Vvedenskii's renovationism: bridge between christianity and communism. Theses of the dissertation. Leiden, 2019.

9. *Luukkanen A.* The party of unbelief. The religious policy of the Bolshevik party, 1917-1929. Helsinki : The Finnish Historical Society, Helsinki University, 1994.
10. *Roslof E. E.* Red priests. Renovationism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905 – 1946. Bloomington : Indiana University press, 2002.

Kulpinov Sergey Sergeevich
(Deacon Sergiy Kulpinov),
associate professor,
doctor of divinity.

Formation of the Far Eastern Regional Church Council and the Trans−Baikal Renovationist Diocese in the period between the II and III Renovationist Local Councils (1923-1925)

Annotation. The article examines the process of formation of an independent renovationist Far Eastern Regional Church Council, as well as its gradual separation from the Siberian Regional Church Council, as the governing body of Siberian Renovationism, and the «Siberian Church», as a separate structure within the framework of the Renovationist schism, which claimed autocephaly and promoted its own church ideology. Considerable attention is paid to the situation of the schism in Transbaikalia, where the largest and, in all likelihood, the most active Renovationist diocese in the Far East has developed. The influence of the decisions of the Renovationist II Local Council on the peculiarities of the situation of the Far Eastern Renovationism in general and the Trans-Baikal Renovationist diocese in particular is determined. The key trends in the development of the Far Eastern and trans-Baikal renovationism in the second quarter of the 1920s are established. Attention is paid to the process of formation of new renovationist dioceses and the establishment of vicariates in Transbaikalia. The confrontation between Renovationism and the canonical Church in Transbaikalia is considered, and its characteristic features are highlighted, which are fundamentally different for this region in comparison with Siberia. It is stated that in order to suppress the canonical Church in Transbaikalia, the Renovationists actively relied on the support of state authorities and state punitive bodies, which corresponded to the trends common to the USSR of this period. At the same time, the struggle against the Patriarchal Church was much more successful for the Renovationists than the confrontation in a number of other regions, certainly in the mid-1920s. Renovationism continued to dominate in the Trans-Baikal diocese, which was a fundamental difference from the situation in a number of other dioceses. It is concluded that during the period under review, the Renovationist Far Eastern Regional Church Council finally separated administratively from the Siberian Renovationism, while the Trans-Baikal Renovationist diocese remained the most numerous and successful in the Far East.

Keywords: Renovationist schism, Trans-Baikal Renovationist Diocese, Far Eastern Regional Church Council, Siberian Renovationist Church, «archbishop» Mikhail Orlov, «archbishop» Gabriel Astashevsky, «bishop» Alexander Spassky, «archbishop» Daniil Gromovenko, bishop Sophrony (Starkov), bishop Daniel (Shestrennikov).

References

- Irkutsk-CHita [Irkutsk-Chita]. *Cerkovnyj vestnik – Church Bulletin*, 1926, no 4, p. 7.
- Na Dal'nem Vostoke [In the Far East]. *Cerkovnyj vestnik – Church Bulletin*, 1925, no 10, p. 4.
- Spisok episkopov, prisutstvovavshih na 3-m Vserossijskom sobore s reshayushchim golosom [List of bishops who attended the 3rd All-Russian Council with a decisive vote]. *Vestnik Svyashchennogo Sinoda Pravoslavnoj Rossijskoj Cerkvi – Bulletin of the Holy Synod of the Orthodox Russian Church*, 1926, no 6 (2), p. 4.
- Spisok klirikov s reshayushchim golosom na III-m Vserossijskom Sobore v g. Moskve, 1 oktyabrya 1925 goda [he list of clerics with the decisive vote at the III All-Russian Council in Moscow, October 1, 1925].*Vestnik Svyashchennogo Sinoda Pravoslavnoj Rossijskoj Cerkvi – Bulletin of the Holy Synod of the Orthodox Russian Church*, 1926, no 6 (2), p. 5.
- Spisok miryan s reshayushchim golosom na III Vserossijskom Sobore 1 oktyabrya 1925 g. [The list of lay people with a decisive vote at the III All-Russian Council on October 1, 1925]. *Vestnik Svyashchennogo Sinoda Pravoslavnoj Rossijskoj Cerkvi – Bulletin of the Holy Synod of the Orthodox Russian Church*, 1926, no 6 (2), p. 6.
- Krasnov-Levitin A. E., SHavrov V. M. *Ocherki po istorii russkoj cerkovnoj smuty [Essays on the history of the Russian Church Troubles]*. Moscow, 1996.
- Kulpinov S., diak. Dal'nevostochnyj cerkovnyj s"ezd 1926 g. i rol' OGPU v ego provedenii: k voprosu o vzaimootnosheniyah deyatelej obnovlencheskogo raskola i sovetskih karatel'nyh organov [The Far Eastern Church Congress of 1926 and the role of the OGPU in its conduct: on the issue of the relationship between the figures of the Renovationist schism and the Soviet punitive bodies]. *Aspiratio. ZHurnal cerkovno-gumanitarnyh issledovanij – Aspiratio. Journal of Church and Humanitarian Studies*, 2023. No 1, pp. 128-145.
- Kul'pinov S.S., diak. Institucializaciya obnovlencheskogo raskola v Zabajkal'e (1922 – pervaya polovina 1923 g.) [Institutionalization of the Renovationist split in Transbaikalia (1922 – the first half of 1923)]. *Teologicheskij vestnik Smolenskoj pravoslavnoj duhovnoj seminarii – Theological Bulletin of the Smolensk Orthodox Theological Seminary*, 2022, no 4, pp. 37-51.
- Lavrinov V. V., prot. *Obnovlencheskij raskol v portretah ego deyatelej [The Renovationist split in the portraits of its figures]*. Moscow, 2016.
- Savvin D. V. Episkop Selenginskij Sofronij (Starkov): arhipastyr' epohi velikih peremen i potryasenij [Bishop Sophrony (Starkov) of Selenga: Archpastor of the era of great changes and upheavals]. *Vestnik cerkovnoj istorii – Bulletin of Church History*, 2009, no 1/2 (13/14), pp. 173-202.
- Savvin D. V. Obnovlenchestvo v Zabajkal'e v 1923 – nachale 1930-h godov [Renovationism in Transbaikalia in 1923 – early 1930s].*Vestnik cerkovnoj istorii – Bulletin of Church History*, 2012, no 1/2 (25/26), pp. 269-296.
- Tsyrempilova I. S. *Russkaya Pravoslavnaya cerkov' i gosudarstvo: istoriya vzaimootnoshenij v 1917 – 1930-e gg. (na materialah Bajkal'skogo regiona)* [The Russian Orthodox Church and the State: the History of Relations in the 1917 – 1930s. (based on the materials of the Baikal region)]. Ulan-Ude, 2008.
- Grul R. *Vvedenskii's renovationism: bridge between christianity and communism. Theses of the dissertation*. Leiden, 2019.
- Luukkanen A. *The party of unbelief. The religious policy of the Bolshevik party, 1917-1929.* Helsinki, 1994.
- Roslof E. E. *Red priests. Renovationism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905 – 1946.* Bloomington, 2002.

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 55–71

УДК 2-67
Звонарёв Сергей Леонидович
(протоиерей Сергий Звонарёв),
кандидат богословия.

Региональные военные конфликты и межрелигиозные контакты в миротворческой повестке Московского Патриархата в 1960-е – начале 1970-х годов

Аннотация. Миротворческая деятельность и борьба Русской Православной Церкви за разоружение, содействие снижению международной напряжённости, выражавшейся в том числе в региональных военных конфликтах, оценивалось церковным руководством как «священная задача» и исполнение евангельской заповеди о миротворцах, отвечало миссии Церкви в человеческом общежитии. Миротворческое делание было главным содержанием межрелигиозных контактов с участием официальных представителей Московского Патриархата. В ходе исследования автор статьи приходит к выводу о том, что церковное участие в международном движении сторонников мира служило укреплению позиций Русской Церкви в советском обществе и позволяло выходить на глобальный уровень с позитивной повесткой, что помогало преодолеть замкнутость внутри советского атеистического государства, ставившего перед собой целью борьбу с религией. Такая международная активность Церкви отличалась высокой степенью политизированности, поскольку рассматривалась властями СССР как составная часть советской внешней политики. Необходимо отметить: политическая инструментализация мирного движения затрагивала не только Русскую Церковь, но и другие христианские церкви и религиозные общины, а также широкие круги передовой общественности Советского Союза. В то же время, политизации миротворческого служения христианских церквей не были чужды и власти западных стран, главным образом США, что создавало напряжение внутри всего международного мирного движения и ослабляло эффект от его деятельности.

Ключевые слова: региональные военные конфликты, война во Вьетнаме, межрелигиозные контакты, международное движение сторонников мира, миротворчество, Патриарх Алексий I, Патриарх Пимен, митрополит Никодим.

Политика СССР в отношении региональных вооружённых конфликтов, среди которых войны во Вьетнаме, Лаосе и Камбодже, индо-пакистанский конфликт, военные действия, периодически вспыхивавшие между палестинцами и израильтянами, была направлена на поддержку просоветских, или дружественных Советскому Союзу сил. Противником СССР в упомянутых войнах и военных конфликтах выступали Соединённые Штаты Америки. В глобальной политической конкуренции власти Советского Союза старались использовать широкие круги советского общества, религиозные организации, в том числе международный потенциал Русской Православной Церкви. Во внешнецерковной повестке было сложно найти более политизированную тему, в которой было бы столь очевидно следование церковной дипломатии в

фарватере внешней политики СССР. Однако и в этом направлении международной деятельности Русской Церкви усматривалось желание церковного руководства содействовать восстановлению попранной справедливости, послужить умиротворению враждующих сторон, исполнить долг миротворца.

Вьетнамская война в фокусе миротворческих усилий Московского Патриархата

Московский Патриархат в лице своего руководства и представителей был активно вовлечен в решение вьетнамской проблемы. Восемнадцатого февраля 1965 года Патриарх Московский и всея Руси Алексий выступил с заявлением, в котором прозвучал протест против произвольных и бесчеловечных действий, противоречащих нормам международного права, Женевским соглашениям 1954 года по Индокитаю и христианской морали, и угрожающих разрастанием вооружённого конфликта и опасностью для всего мира[1]. Тридцать первого декабря того же года за подписью Патриарха Алексия вышло новое обращение по поводу бедственного положения во Вьетнаме. В документе прозвучал призыв к правительству США принять к исполнению Женевские соглашения 1954 года и декларацию XX сессии Генеральной ассамблеи ООН о недопустимости вмешательства во внутренние дела государств, об ограждении их независимости и суверенитета. Следование международным договорённостям, по убеждению предстоятеля Русской Церкви, должно привести к немедленному прекращению военных действий в Южном Вьетнаме, бомбардировок Северного Вьетнама и к последующему выводу иностранных войск из этой страны[2]. Документ был разослан предстоятелям Поместных Православных Церквей, христианским лидерам Европы, США и Австралии, руководству Всемирного совета церквей и Христианской мирной конференции, а также государственному секретарю США Дину Раску.

Рождественское послание Патриарха Алексия Папе Павлу VI 1966 года содержало призыв к двум Церквам послужить своим авторитетом и действием прекращению военных интервенций в отношении отдельных народов[3]. И, хотя, в послании не указывались конкретные страны и народы, можно было предположить, что речь шла о Вьетнаме и вьетнамском народе. Война в этой стране приковывала внимание и советского государства, и Русской Церкви. В февральском номере «Журнала Московской Патриархии» за 1966 год было опубликовано обращение Святейшего Патриарха Алексия по поводу современного положения во Вьетнаме. Предстоятель Русской Церкви призвал правительство США принять к исполнению Женевские соглашения 1954 года и

[1] Заявление Патриарха Московского и всея Руси Алексия в связи с вооружённой интервенцией США против Демократической Республики Вьетнам от 18.02.1965 г. // Журнал Московской Патриархии. 1965. № 3. С. 1.
[2] Обращение Патриарха Московского и всея Руси Алексия по поводу современного положения во Вьетнаме от 31.12.1965 г. // Архив ОВЦС. Д. 48. 1966. С. 2-3.
[3] Рождественское послание Патриарха Московского и всея Руси Алексия Папе Павлу VI // Архив ОВЦС. Д. 27. 1966.

декларацию XX сессии Генеральной ассамблеи ООН о недопустимости вмешательства во внутренние дела государств, об ограждении их независимости и суверенитета[4].

В интервью корреспонденту итальянского издательства «Эдитори Риуники» К. М. Гарруббу в марте 1966 года Патриарх Алексий выразил сострадание вьетнамскому народу, столкнувшемуся, по его словам, с «жестокой политикой США». Предстоятель Русской Церкви призвал Соединённые Штаты немедленно прекратить военные действия против Северного Вьетнама и не мешать вьетнамскому народу самому решить свои внутренние дела[5]. В октябре того же года Патриарх Алексий в своём слове на приёме в честь пребывавшего в то время в СССР Блаженнейшего Патриарха Румынского Юстиниана вновь поднял тему страдающего от военной интервенции вьетнамского народа. «Пора, наконец, заставить агрессоров прекратить жестокости, остановить военные действия и вывести свои войска из многострадального Вьетнама» – заявил предстоятель Русской Церкви[6]. В телеграмме на имя Папы Павла VI в связи с прозвучавшим призывом римского понтифика отметить «День мира» 1 января 1968 года молитвой о мире, Патриарх Алексий обратил внимание на страдания вьетнамского народа, причиной которых, по словам предстоятеля Русской Церкви, являлась «непрекращающаяся агрессия Соединённых Штатов Америки и её эскалация». Патриарх Алексий видел единственный, по его убеждению, путь разрешения конфликта, – «немедленное прекращение армиями США и их союзников военных действий в Северном и Южном Вьетнаме, безоговорочный вывод всех иностранных войск с вьетнамской земли, после чего сам вьетнамский народ определит свою судьбу и наметит пути своей жизни»[7].

Митрополит Никодим, в свою очередь, заявлял о симпатиях к борьбе вьетнамского народа за независимость, ценой которой были многочисленные жертвы. По словам иерарха, «христиане всего мира должны <…> продолжать и усиливать свою борьбу в поддержку справедливых требований вьетнамского народа, за прекращение агрессивной Вьетнамской войны и урегулирование проблемы Вьетнама на основании Женевских соглашений 1954 года»[8]. Председатель ОВЦС убеждённо говорил: «Мужественная борьба этого замечательного народа [вьетнамского – *С. З.*] за свои права, за национальное достоинство и независимость стала как бы символом борьбы за справедливость,

[4] Обращение Патриарха Московского и всея Руси Алексия по поводу современного положения во Вьетнаме // Журнал Московской Патриархии. 1966. № 2. С. 2.

[5] Ответы Патриарха Московского и всея Руси Алексия на вопросы корреспондента итальянского издательства «Эдитори Риуники» К. М. Гарруббa от 14.03.1966 г. // Журнал Московской Патриархии. 1966. № 4. С. 5.

[6] Речь Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия на приёме в честь Блаженнейшего Патриарха Румынского Юстиниана // Архив ОВЦС. Д. 47. 1966. С. 4.

[7] Телеграмма Патриарха Московского и всея Руси Алексия Папе Павлу VI от 30.12.1967 г. // Архив ОВЦС. Д. 27. 1967. С. 2.

[8] Речь митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима, председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, на приёме, устроенном в честь Святейшего Кирилла, Патриарха Болгарского, 8 июня 1967 г. // Архив ОВЦС. Д. 15. 1967. С. 6.

за такой порядок национальной и международной жизни, которым гарантируется правда социальных отношений и справедливый мир на земле»[9].

На страницах «Журнала Московской Патриархии» публиковались статьи, в которых описывались страдания вьетнамского народа и звучал призыв к прекращению насилия[10].

В ходе неоднократных визитов делегаций Русской Церкви и церквей СССР в США, а также делегаций Национального совета церквей Христа в США и Церкви братьев в США в первой половине 1960-х годов поднималась тема содействия церквей международному миру, снижения напряжённости между СССР и США. Однако церкви по-разному оценивали роль и значение правительств своих стран в преодолении международных конфликтов, в частности, во Вьетнаме. Если Русская Церковь осуждала действия американских властей, то оценки руководства Национального совета церквей Христа носили характер поддержки. Вот что писал в феврале 1965 года президент Национального совета церквей Христа Рейби Х. Мюллер президенту США Линдону Джонсону: «Проводя политику, которую давно отстаивает Национальный совет церквей, мы приветствуем Ваши неоднократные заявления о том, что целью действий, осуществляемых правительством Соединённых Штатов во Вьетнаме, является не эскалация войны, а отыскание пути для переговоров и мирного урегулирования. <…> Будьте уверены в нашем понимании Вашего стремления к осуществлению сдержанности и Ваших искренних усилий в отыскании мирного пути разрешения этого чрезвычайно сложного и критического положения вещей»[11]. В то же время, Генеральная ассамблея Национального совета церквей Христа в США в своей резолюции, принятой в декабре 1966 года, поддержала призыв ЦК ВСЦ от февраля 1966 года о перемирии во Вьетнаме с возможностью проведения переговоров на базе Международной контрольной комиссии (Индия, Канада и Польша), а также призвала власти Соединённых Штатов одобрить продление рождественского перемирия на больший срок.

Всемирный совет церквей и его рабочий орган – Комиссия церквей по международным делам – при участии представителей Московского Патриархата выступали против эскалации войны во Вьетнаме. Международная христианская организация не только выпускала заявления, но и активно занималась поисками путей мирного урегулирования. Хотя заявления порой вызывали нарекания со стороны руководства ОВЦС в необъективности, всё же они служили делу приближения долгожданного мира в Индокитае. Другим средством мирного урегулирования служили обращения ВСЦ к правительствам стран, вовлечённых в конфликт, а также властям других государств с призывом содействовать прекращению военных действий путём переговоров. По словам

[9] Речь митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима на встрече глав церквей и религиозных объединений в СССР 21 декабря 1968 г. // Архив ОВЦС. Д. 48-Г. 1969. Ч. 1. С. 7.

[10] *Соколовский П., прот.* Испытание христианской веры и совести // Журнал Московской Патриархии. 1967. № 3. С. 45-46; *Попович А., прот.* Прекратить кровопролитие! // Там же. № 5. С. 42-44.

[11] Копия письма президента Национального совета церквей Христа в США Рейби Х. Мюллера президенту США от 15.02.1965 г. // Архив ОВЦС. Д. 5-В. 1965. С. 1-2.

американского исследователя профессора Поля Бока, Всемирный совет церквей в области международных отношений был более чем в других сферах подготовлен к реализации своих заявлений[12].

Руководство ОВЦС использовало площадку Христианской мирной конференции для выступлений против агрессивных действий США во Вьетнаме. Вице-президент ХМК митрополит Никодим в феврале 1965 года обратился к президенту пражского мирного движения Йозефу Л. Громадке с призывом заявить решительный протест в связи с американской агрессией[13]. С подачи Русской Церкви вьетнамской трагедии были посвящены многие документы руководящих и рабочих органов ХМК. В их числе – резолюция Рабочего комитета ХМК, заседавшего в Праге в марте 1966 года. В документе утверждалось: «В этой войне служат иному богу, - не Тому Богу, в Которого мы, христиане, веруем»[14].

Попытки оказать влияние на решение вьетнамской проблемы предпринимались Всемирным советом мира, в который входили и участниками мероприятий которого были представители Московского Патриархата.

Заметный вклад в мирное урегулирование на вьетнамской земле внесла Стокгольмская конференция по Вьетнаму, в работу которой были активно вовлечены представители Русской Церкви, в первую очередь протоиерей П. Соколовский. Отец Павел с весны 1972 года входил в состав Бюро Стокгольмской конференции – постоянно действующей консультативной группы Конференции. Отдел внешних церковных сношений поддерживал контакты с председателем Конференции Бертилом Сванстром, а после его кончины – с новым председателем Бертилом Захриссоном. В июле 1967 года в Стокгольме прошла Всемирная конференция по вопросу окончания войны во Вьетнаме. В международной встрече приняли участие заместитель председателя ОВЦС епископ Зарайский Ювеналий (Поярков) и представитель Русской Православной Церкви при Христианской мирной конференции протоиерей П. Соколовский. Участники Конференции осудили американскую агрессию, призвали к немедленному прекращению бомбардировок Северного Вьетнама, выводу из страны иностранных войск, а также заявили о необходимости уважать право вьетнамского народа самому решать вопросы развития своей страны. Христианские деятели из числа участников Конференции образовали рабочую группу, которая в ходе трёх заседаний подготовила декларацию. В документе содержались призыв к скорейшему прекращению войны во Вьетнаме и инициатива созыва Всемирной конференции христианских церквей и других религиозных организаций для восстановления мира и независимости Вьетнама[15]. Форум завершился

[12] *Bock P.* In Search of a Responsible World Society. The Social Teachings of the World Council of Churches. Philadelphia: The Westminster Press, 1974. P. 118.

[13] Телеграмма вице-президента ХМК митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима президенту ХМК профессору Й. Громадке от 12.02.1965 г. // Архив ОВЦС. Д. 48. 1965.

[14] Резолюция Рабочего комитета Христианской мирной конференции о Вьетнаме. Прага, 25 марта 1966 г. // ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 6. Д. 37. Л. 290.

[15] Доклад рабочей группы представителей церквей и религиозных объединений пленуму Стокгольмской конференции по Вьетнаму // Журнал Московской Патриархии. 1967. № 8. С. 46.

принятием «Воззвания к миру о Вьетнаме», в котором американское участие в войне было названо геноцидом[16].

Патриарх Московский и всея Руси Алексий направил участникам конференции миролюбивых сил по Вьетнаму, состоявшейся в марте 1970 года в Стокгольме, своё приветственное послание. Его Святейшество заявил: «Верующие Русской Православной Церкви вместе со всем советским народом стоят на стороне борющегося вьетнамского народа и делают всё возможное для быстрейшего достижения им справедливой победы»[17]. В конференции, как и в прошлые годы, принимал участие протоиерей П. Соколовский. Местоблюститель московского патриаршего престола митрополит Крутицкий и Коломенский Пимен выразил поддержку конференции по Индокитаю, организованной в конце ноября 1970 года в Стокгольме[18], а уже в патриаршем достоинстве Всемирной ассамблее за мир и независимость народов Индокитая, состоявшейся в феврале 1972 года в Версале (Париж)[19]. В парижской встрече по линии советской общественности участвовал митрополит Киевский и Галицкий Филарет (Денисенко), а по линии ХМК – протоиерей П. Соколовский. Отец Павел свидетельствовал о том, что Русская Православная Церковь в лице своих представителей проявила на Ассамблее свою солидарность с борющимися за независимость и мирное устроение жизни народом Вьетнама и другими народами Индокитая[20]. Протоиерей П. Соколовский присутствовал на заседании Исполнительного комитета Стокгольмской конференции по Вьетнаму, состоявшемся в марте 1972 года в Стокгольме и результатом которого стали «Заявление о бомбардировках американской авиацией народов Индокитая» и «Заявление о военнопленных», на заседании Комиссии по расследованию преступлений США в Индокитае, прошедшем в июне 1972 года в Стокгольме, а также на встрече участников Исполнительного комитета Конференции в июле 1972 года в Стокгольме и ноябре 1972 года в Париже.

Руководство Московского Патриархата приветствовало подписание 27 января 1973 года парижского соглашения, положившего конец Вьетнамской войне и начало восстановлению мирной жизни на вьетнамской земле. Патриарх Московский и всея Руси Пимен в марте 1973 года писал Папе Павлу VI: «Это соглашение [января 1973 года – *С. З.*] является важным свидетельством реализма в развитии международных отношений на нынешнем этапе. Ликвидация очага войны во Вьетнаме, предоставление вьетнамскому народу

[16] Воззвание к миру о Вьетнаме Стокгольмской конференции от 9.07.1967 г. // Журнал Московской Патриархии. 1967. № 8. С. 45.

[17] Послание Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия участникам Стокгольмской конференции миролюбивых сил по Вьетнаму 28-30 марта 1970 года от 24.03.1970 г. // Журнал Московской Патриархии. 1970. № 4. С. 4.

[18] Телеграмма местоблюстителя московского патриаршего престола митрополита Крутицкого и Коломенского Пимена председателю международного организационного комитета по созыву конференции по Вьетнаму, Лаосу и Камбодже Бертилу Сванстрому от 13.10.1970 г. // Архив ОВЦС. Д. 48-Д. 1970.

[19] Послание Патриарха Московского и всея Руси Пимена участникам Всемирной ассамблеи за мир и независимость народов Индокитая от 8.02.1972 г. // Журнал Московской Патриархии. 1972. № 3. С. 44.

[20] *Соколовский П., прот.* За мир и независимость народов Индокитая // Журнал Московской Патриархии. 1972. № 5. С. 50.

самому решать свои проблемы в условиях мира – это ещё одна очень важная и значительная победа миролюбивых сил»[21].

Американская интервенция в Лаос и Камбоджу, индо-пакистанский конфликт, очаги напряжения в Африке, ближневосточное мирное урегулирование и «германский вопрос»

Однако ещё до своего завершения вьетнамский конфликт, как того опасалось и о чём предупреждало священноначалие Русской Церкви, распространился на территорию соседних с Вьетнамом Лаоса и Камбоджи. Американское военное вторжение в эти страны вызвало протестную реакцию Советского Союза. Не могла оставаться в стороне от происходящего и Русская Церковь. В мае 1970 года патриарший местоблюститель выступил с заявлением, в котором выразил решительный протест против начавшейся военной агрессии США и призвал американское правительство к прекращению военных действий, выполнению Женевских соглашений и выводу своих войск из Южного Вьетнама, Лаоса и Камбоджи[22].

В рождественских посланиях сначала местоблюстителя патриаршего престола, а затем Патриарха Московского и всея Руси Пимена, адресованных предстоятелям Поместных Православных Церквей, начиная с 1970-1971 годов появляются политические индо-китайская, индо-пакистанская и палестино-израильская темы, используются политические термины-маркеры «братья арабы», страдающие от «агрессии Израиля»[23]. Подобная политизированность рождественских посланий не была свойственна предстоятелям других Православных Церквей, за исключением Патриарха Румынского Юстиниана, который в рождественских текстах в адрес своего московского собрата упоминал и об угрозах атомной войны, и о мирных инициативах советского правительства во главе с Н. С. Хрущёвым, и о войне во Вьетнаме[24].

Патриарх Пимен выражал глубокую озабоченность и скорбь в связи с многочисленными жертвами и разрушениями, появлением беженцев из Восточного Пакистана в результате индо-пакистанского военного конфликта. «Мы горячо молимся о водворении мира и настоятельно призываем к безотлагательному разрешению спорных вопросов мирным путём» - обращался

[21] Письмо Патриарха Московского и всея Руси Пимена Папе Павлу VI от 9.03.1973 г. // Архив ОВЦС. Д. 27. 1972. С. 3.

[22] Заявление местоблюстителя патриаршего престола Русской Православной Церкви митрополита Крутицкого и Коломенского Пимена об агрессивных военных акциях США в Камбодже от 6.05.1970 г. // Журнал Московской Патриархии. 1970. № 6. С. 67.

[23] Рождественское приветствие местоблюстителя патриаршего престола Высокопреосвященного Пимена, митрополита Крутицкого и Коломенского, предстоятелям Церквей 1970/71 г. // Журнал Московской Патриархии. 1971. № 1. С. 1; рождественское приветствие Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Пимена предстоятелям Церквей 1971/72 г. // Там же. 1972. № 1. С. 3.

[24] Рождественское послание Патриарха Румынского Юстиниана Патриарху Московскому и всея Руси Алексию № 830 от декабря 1959 г.; Рождественское послание Патриарха Юстиниана Патриарху Алексию № 929 от декабря 1960 г.; Рождественское послание Патриарха Юстиниана Патриарху Алексию № 1.254 от 20.12.1966 г. // Архив ОВЦС. Д. 46. 1960, Д. 47. 1961, 1967.

предстоятель Русской Церкви со страниц своего Рождественского послания[25]. В заявлении Комиссии церквей по международным делам ВСЦ, принятом на заседании Исполнительного комитета Комиссии в июле 1971 года в Женеве с участием представителей Русской Церкви, звучал призыв к властям Пакистана положить конец страданиям людей, прекратить репрессии в Восточном Пакистане, что могло бы содействовать возвращению беженцев в свои дома[26].

В сфере внимания священноначалия Русской Церкви находилось ближневосточное мирное урегулирование. Председатель ОВЦС митрополит Ленинградский и Ладожский Никодим заявлял о необходимости всех церквей, международных христианских организаций и движений, людей доброй воли оказать содействие реализации решений Совета безопасности ООН о прекращении военных действий на Ближнем Востоке. «Конфликт должен быть разрешён без промедления, а независимость и суверенные права арабских государств не должны пострадать ни в какой степени» – убеждённо говорил иерарх[27]. В епархиях Русской Церкви производились сборы денежных средств, на которые для палестинских беженцев приобретались медикаменты, одежда и продовольствие. В дополнение к этой помощи только в 1967 году Русская Церковь выделила пятьдесят тысяч рублей для поддержки палестинских беженцев[28].

Во второй международной конференции в поддержку арабских народов, состоявшейся в Каире 25-28 января 1969 года, приняла участие делегация Русской Церкви во главе с представителем Патриарха Московского и всея Руси при антиохийском патриаршем престоле епископом Подольским Гермогеном (Ореховым). Советскую делегацию возглавлял член Президиума Верховного Совета СССР Ф. А. Табеев. Между церковной и советской делегациями была налажена координация действий. По признанию церковного участника конференции протоиерея А. Казновецкого, «наша церковная делегация принимала участие во всех заседаниях конференции, не делая никаких официальных заявлений или выступлений, как было согласовано с главой советской делегации»[29].

На Всемирной христианской конференции, состоявшейся в первой декаде мая 1970 года в Бейруте, в качестве наблюдателя от Русской Церкви участвовал епископ Подольский Гермоген. Местоблюститель московского патриаршего престола митрополит Пимен в своём послании секретарю конференции Габриэлю Хабибу выразил молитвенные пожелания того, чтобы

[25] Рождественское поздравление Патриарха Московского и всея Руси Пимена Патриарху Болгарскому Максиму 1971-1972 гг., Москва // Архив ОВЦС. Д. 15. 1971. С. 3.

[26] Заявление по Пакистану Комиссии церквей по международным делам ВСЦ, одобренное двадцать шестым Исполнительным комитетом КЦМД (Женева, 9-12 июля 1971 г.) // Архив ОВЦС. Д. 55-Д. 1971. С. 1-2.

[27] Речь митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима, председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, на приёме, устроенном в честь Святейшего Кирилла, Патриарха Болгарского, 8 июня 1967 г. // Архив ОВЦС. Д. 15. 1967. С. 5.

[28] Телеграмма председателя ОВЦС митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима генеральному секретарю ВСЦ Ю. К. Блейку от 8.08.1967 г. // Архив ОВЦС. Д. 55. 1967.

[29] Рапорт настоятеля храма святого князя Александра Невского в Александрии протоиерея А. Казновецкого от 15.02.1969 г. // Архив ОВЦС. Д. 4-А. 1969. Ч. 1. С. 1.

результаты миротворческой встречи помогли восстановлению мира и справедливости на палестинской земле[30].

В миротворческом русле действовал и Всемирный совет церквей, активным членом которого была Русская Православная Церковь. Директор Комиссии церквей по международным делам ВСЦ Фредерик Нольде 5 июня 1967 года обратился в адрес генерального секретаря ООН У. Тана с письмом, в котором содержался призыв к Совету безопасности ООН предпринять более решительные меры к немедленному прекращению огня, а также ввести в регион миротворческий контингент ООН[31]. В заявлении руководящих деятелей ВСЦ от 7 июня 1967 года в связи с обострением военных действий на Ближнем Востоке указывалось на необходимость «быстрого и равноправного прекращения огня под международным наблюдением»[32]. Четвёртая Генеральная ассамблея ВСЦ, состоявшаяся в июле 1968 года в шведском городе Упсала, при активном участии церковной делегации из Москвы приняла резолюцию, посвящённую ситуации на Ближнем Востоке. На заседаниях ЦК ВСЦ в августе 1967 года в Ираклионе (Крит), августе 1969 года в Кентербери (Великобритания), августе 1972 года в Утрехте (Нидерланды) также при участии представителей Русской Церкви были приняты заявления о Ближнем Востоке. Христианские деятели констатировали: прочный мир невозможен без признания прав палестинского и израильского народов и без эффективной международной гарантии политической независимости и территориальной целостности.

Ближневосточное мирное урегулирование стало частью повестки Христианской мирной конференции, выпускавшей заявления и проводившей международные встречи, посвящённые поиску путей прекращения насилия. Митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим участвовал в заседании арабо-израильской Комиссии ХМК, организованном в январе 1970 года в Париже.

Московский Патриархат был сопричастен попыткам международного христианского сообщества разрешить очаговые конфликты в Африке, в числе которых военное противостояние между Нигерией и бывшим восточным районом, вооружённый конфликт в Судане, социальная напряжённость в Родезии, а также в Европе – в Северной Ирландии. Работа по таким проблемным вопросам велась преимущественно на площадке Всемирного совета церквей.

В области мирного сосуществования народов Европы и обеспечения европейской безопасности заметное место занимал «германский вопрос». Разделённая по итогам Второй мировой войны Германия и немецкий народ

[30] Письмо патриаршего местоблюстителя митрополита Крутицкого и Коломенского Пимена секретарю Всемирной христианской конференции по вопросу Палестины Габриелю Хабибу от 29.06.1970 г. // Архив ОВЦС. Д. 7-Б. 1970.

[31] Копия письма директора Комиссии церквей по международным делам ВСЦ Фредерика Нольде генеральному секретарю ООН У. Тану от 5.06.1967 г. // Архив ОВЦС. Д. 55. 1967. С. 1-2.

[32] Заявление сотрудников ВСЦ Франклина К. Фрая, Юджина К. Блейка, Дж. Р. Чандрана и Эрнста А. Пейна от 7.06.1967 г. // Архив ОВЦС. Д. 55. 1967.

нуждались в налаживании добрососедских связей. Московский Патриархат наряду с Советским комитетом защиты мира был вовлечён в поиск путей налаживания взаимоуважительных отношений между ФРГ и ГДР на основе заключения мирного договора между двумя немецкими государствами и решения вопроса Западного Берлина. Патриарший экзарх в Средней Европе епископ Берлинский и Среднеевропейский Иоанн (Вендланд) поддерживал предложения правительств СССР и ГДР о десятилетнем мире на немецкой земле, запрете взаимных угроз и пропаганды войны, прекращении наращивания вооружений, создании конфедерации, объединяющей ФРГ и ГДР[33].

Межрелигиозные контакты в миротворческой повестке Русской Церкви

Тема миротворчества была основной в повестке межрелигиозных отношений с участием представителей Русской Церкви. Контакты Московского Патриархата с религиозными общинами зарубежных стран и отечественными религиозными деятелями в 1960-х – начале 1970-х годов не были систематическими и осуществлялись ad hoc.

Тринадцатого июля 1962 года в Троице-Сергиевой лавре под председательством Патриарха Московского и всея Руси Алексия состоялась встреча религиозных деятелей из различных стран мира – делегатов московского Всемирного конгресса за всеобщее разоружение и мир, задачей которой стала консолидация усилий религиозных общин в борьбе за мирные отношения между народами. В древнюю обитель прибыли порядка 172-х религиозных деятелей и экспертов в области религии. Предстоятель Русской Церкви в своём вступительном слове упомянул о смятении и страхе людей в предчувствии всемирной военной катастрофы, а потому объединение религиозных людей, готовых отстаивать идеалы мира, по мнению патриарха, способно расположить великие державы к взаимным уступкам и прекращению гонки вооружений[34]. «Мы, верующие люди, горячо приветствуем всякое действие, всякое предложение, всякий призыв, направленные на ослабление современного международного напряжения, на устранение угрозы новой мировой войны» - заявил участник межрелигиозной встречи архиепископ Ярославский и Ростовский Никодим[35]. Религиозные деятели приняли коммюнике, в котором отметили необходимость сообща добиваться социальной и расовой справедливости, мирных отношений между народами, всеобщего и полного разоружения под международным контролем и прекращения ядерных испытаний[36].

[33] *Иоанн (Вендланд), еп.* Христианский взгляд на разоружение // Журнал Московской Патриархии. 1961. № 5. С. 50.

[34] Вступительное слово Патриарха Московского и всея Руси Алексия перед дискуссией представителей различных религий в Загорске 13 июля 1962 г. // Архив ОВЦС. Д. 48-Б. 1962. С. 2.

[35] Выступление архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима на встрече представителей религий – участников Всемирного конгресса за всеобщее разоружение и мир 13 июля 1962 г., Троице-Сергиева лавра // Архив ОВЦС. Д. 48-Б. 1962. С. 3.

[36] Коммюнике встречи религиозных деятелей – участников Всемирного конгресса за всеобщее разоружение и мир 13 июля 1962 года, Троице-Сергиева лавра // Архив ОВЦС. Д. 48-Б. 1962. С. 1-2.

Руководство ОВЦС поддерживало связи с Международным комитетом по продолжению работы Всемирной конференции религиозных деятелей в защиту мира, Японским советом приверженцев религий в защиту мира. Архиепископ Пермский и Соликамский Сергий (Ларин) участвовал во Всемирном съезде представителей всех религий и церквей в защиту мира, который состоялся в июле 1961 года в Токио. В своём докладе иерарх рассказал о миротворческих усилиях Русской Церкви, обратил призыв к участникам токийского форума поддержать пражское христианское мирное движение[37].

В мае-июне 1963 года по приглашению Московской Патриархии в СССР находились президент Японской буддистской сангхи Ничидацу Гёсо Фудзи и японская делегация Марша мира «Хиросима-Освенцим» во главе с монахом Ко Сато. Поездка была поддержана посольством СССР в Токио[38]. Разрешение сделать подобное приглашение было дано Русской Церкви и Центральному духовному управлению буддистов СССР советскими властями в июле 1962 года[39]. Марш мира состоялся в разных странах по решению первой Всемирной конференции религиозных деятелей в защиту мира, прошедшей в Киото (Япония) в 1961 году. Японские пилигримы посетили Москву, Ленинград, Белгород и Улан-Удэ, были приняты Святейшим Патриархом Алексием. Посольство СССР в Японии дало положительную оценку итогам поездки[40].

Во второй Всемирной конференции религиозных деятелей в защиту мира, состоявшейся в конце июля 1964 года в Токио[41], и Всемирной конференции против атомных и водородных бомб и ядерного оружия, за полное разоружение и помощь жертвам войны, прошедшей в начале августа 1964 года в японской Хиросиме, участвовала делегация Русской Церкви во главе с епископом Воронежским и Липецким Владимиром (Котляровым)[42]. В постоянный комитет токийской конференции входил архиепископ Сергий (Ларин). Участники второй Всемирной конференции приняли декларацию, получившую название токийская, в которой был выражен протест против военной интервенции США в Лаос, Южный Вьетнам, Южную Корею и на Кубу, против ядерной войны, производства, испытаний, накопления и продажи ядерного оружия, против расовой дискриминации, а также прозвучал призыв к созданию безатомных зон, за всеобщее и полное разоружение.

Делегация Московского Патриархата участвовала в первой Всемирной конференции «Религия и мир», которая прошла в октябре 1970 года в древней

[37] Доклад архиепископа Пермского и Соликамского Сергия на Всемирном съезде представителей всех религий и церквей в защиту мира в Токио (июль 1961 г.) // Журнал Московской Патриархии. 1961. № 9. С. 33-41.
[38] Письмо посла СССР в Японии Н. Т. Федоренко заведующему Дальневосточным отделом МИД СССР И. И. Тугаринову № 154 от 1.02.1962 г. // АВПРФ, ф. 146, оп. 51, п. 219, д. 44, л. 4.
[39] Письмо председателя Совета по делам религиозных культов А. А. Пузина заместителю министра иностранных дел СССР Г. М. Пушкину № 114с от 9.08.1962 г. // АВПРФ, ф. 0146, оп. 63, п. 375, д. 16, л. 6.
[40] Отклики в Японии на поездку в Советский Союз участников «Марша мира» и главы буддистского общества «Будда Сингха» Н. Фудзии. Информация, подготовленная первым секретарём посольства СССР в Японии П. Выгонным № 797 от 9.09.1963 г. // АВПРФ, ф. 146, оп. 52, п. 232, д. 35, л. 6.
[41] Первая Всемирная конференция религиозных деятелей в защиту мира состоялась в июле 1961 года в Киото.
[42] В числе делегатов – протодиакон Н. Дмитриев и переводчик ОВЦС В. П. Котёлкин.

японской столице Киото[43]. Глава церковной делегации экзарх Украины митрополит Киевский и Галицкий Филарет (Денисенко) стал сопредседателем конференции, заместитель председателя ОВЦС епископ Тульский и Белевский Ювеналий (Поярков) вошёл в состав Комитета по назначению, а секретарь ОВЦС А. С. Буевский – в Комитет по выработке итогового документа конференции. В киотском форуме также участвовали представители религиозных общин СССР. Делегаты межрелигиозной конференции приняли «Обращение», в котором, в числе прочего, отмечалось: «Рассматривая проблематику разоружения мы убедились, что мир нельзя обеспечить посредством накопления вооружений. Поэтому мы призываем предпринять немедленные шаги в направлении всеобщего разоружения, которое бы включило в себя всё оружие массового уничтожения, обычные, ядерные, химические и бактериологические виды оружия»[44]. В числе итоговых документов конференции были три резолюции – по Вьетнаму, Ближнему Востоку и Южной Африке. Во «вьетнамской» резолюции прозвучал призыв к участникам парижских переговоров по Вьетнаму договориться о прекращении огня без каких-либо условий, кроме соглашения о механизме контроля. По убеждению религиозных деятелей, должны быть прекращены поставки оружия извне всем сторонам конфликта, а иностранные войска – выведены. Прекращение огня во Вьетнаме, по мнению участников киотской конференции, станет отправным шагом на пути окончания войны в Лаосе и Камбодже[45]. Участники киотской конференции проголосовали за создание постоянно действующей организации, получившей название «Всемирная конференция религий за мир» (ВКРМ). Новая неправительственная организация постепенно оформлялась, создавались её руководящие и рабочие органы. Коллективным руководящим органом ВКРМ стал Совет директоров. Генеральным секретарём организации был избран Гомер А. Джек. Помимо центрального аппарата в состав ВКРМ входили национальные комитеты, число которых увеличивалось.

В Совете по делам религий при Совете министров СССР были даны положительные оценки участию представителей религиозных организаций Советского Союза в киотской встрече, поскольку благодаря их активному участию в итоговые документы внесены поправки и дополнения, отвечающие интересам внешней политики СССР и других социалистических стран, и не были допущены антисоветские выпады[46].

В июле 1969 года в Троице-Сергиевой лавре состоялась Конференция представителей всех религий в СССР за сотрудничество и мир между

[43] В состав делегации вошли её глава – экзарх Украины митрополит Киевский и Галицкий Филарет (Денисенко), члены – заместитель председателя ОВЦС епископ Тульский и Белевский Ювеналий (Поярков), настоятель патриаршего подворья в Токио епископ Можайский Николай (Саяма), клирик патриаршего подворья в Токио протоиерей А. Тыщук, член ОВЦС протоиерей В. Рожков, преподаватель Ленинградской духовной академии диакон А. Подобаев, секретарь ОВЦС А. С. Буевский и переводчик В. П. Котёлкин.

[44] Обращение Всемирной конференции «Религия и мир». Киото (Япония), 16-22 октября 1970 г. // Архив ОВЦС. Д. 48-Г. 1970. С. 2.

[45] Резолюция по Вьетнаму. Разоружение-развитие-права человека. Итоги Всемирной конференции «Религия и мир». Киото (Япония), 16-21 октября 1970 г. // Архив ОВЦС. Д. 48-Г. 1970. С. 29.

[46] Справка [без даты] // ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 6. Д. 329. Л. 7.

народами, посвящённая теме «Религиозная ответственность за мир на земле и сотрудничество народов»[47]. В древнюю обитель прибыли сто семьдесят пять делегатов, представлявшие различные религиозные организации СССР. На межрелигиозный форум также были приглашены зарубежные религиозные деятели из сорока четырёх стран мира. Делегацию Русской Церкви в составе пятидесяти человек возглавил Святейший Патриарх Алексий. Подготовке конференции служило совещание глав церквей и религиозных объединений в СССР, которое прошло в обители преподобного Сергия в декабре 1968 года. Патриарх Алексий направил участникам рабочего совещания своё приветственное слово, а в дискуссии принял участие митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим. Иерарх стал председателем Подготовительного комитета конференции.

На открытии загорской конференции выступил предстоятель Русской Церкви. В своей речи Патриарх Алексий отметил: «Жажда мира и братства свойственна людям от природы. И наш религиозный долг, наше человеческое сознание побуждают нас возогревать эти врождённые чувства и стремления бороться со всем тем, что стоит на пути их осуществления в повседневной жизни народов»[48]. Своё приветственное послание в адрес участников конференции направил председатель Совета министров СССР А. Н. Косыгин.

Митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим огласил основной доклад конференции, в котором указал на существовавшие в то время противоречия между общественно-политическими системами двуполярного мира, проблему наращивания арсеналов оружия массового уничтожения и опасность глобального военного конфликта, нерешённые региональные конфликты, проблемы социальной несправедливости и угнетения народов, необходимость мирного сосуществования как единственную разумную альтернативу войне, а также отметил вклад Русской Православной Церкви, других христианских церквей и религиозных общин в дело утверждения мира[49].

Благодаря качественной подготовке работа загорской конференции протекала по-деловому: дискуссии велись на пленарных заседаниях, в пяти рабочих группах – «Вьетнам и проблемы Юго-Восточной Азии», «Проблемы европейской безопасности», «Конфликт на Ближнем Востоке», «Колониализм и неоколониализм, расизм и апартеид» и «Основы, практика и перспектива совместных усилий различных религий в поддержку сотрудничества и мира между народами», а также в трёх панельных дискуссиях – «Мирное сосуществование и революционное преобразование мира», «Ядерное разоружение. Проблемы развивающихся стран в их отношении к справедливости и миру между народами» и «Личность в общественно-политических структурах современности». Участники конференции приняли в качестве итоговых документов «Обращение ко всем людям доброй воли» и

[47] Первая подобная конференция была организована в мае 1952 года в Троице-Сергиевой лавре.
[48] Речь Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия при открытии Конференции. Троице-Сергиева лавра, 1 июля 1969 г. // Журнал Московской Патриархии. 1969. № 8. С. 38.
[49] Доклад митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима. Троице-Сергиева лавра, Загорск, 1 июля 1969 г. // Журнал Московской Патриархии. 1969. № 8. С. 39-54.

заявления по Вьетнаму, европейской безопасности, конфликту на Ближнем Востоке, проблемам колониализма, неоколониализма, расизма и апартеида, а также по основам, практике и перспективам совместных усилий различных религий в поддержку сотрудничества и мира между народами.

Миротворческий форум широко освещался на страницах «Журнала Московской Патриархии».

Международным межрелигиозным мероприятием, привлекшим внимание Русской Церкви, стала Всемирная ассамблея религиозных деятелей за мир и справедливость в Индокитае, организованная в конце июля – начале августа 1972 года в Токио. На токийское мероприятие отправилась делегация Московского Патриархата в составе епископа Черниговского и Нежинского Владимира (Сабодана) и протоиерея П. Соколовского. Участники Ассамблеи приняли «Воззвание ко всем религиозным деятелям и народам мира», в котором прозвучало требование к властям США немедленно прекратить ведение всех военных действий против народов Южного Вьетнама, Лаоса и Камбоджи, установить дату вывода своих войск из Индокитая, прекратить поддержку марионеточных режимов и позволить народам Индокитая самим решать свою судьбу без какого-либо иностранного вмешательства[50].

В исследуемый период отмечались контакты между руководством Отдела внешних церковных сношений и американским Фондом Призыв совести, возглавляемым раввином Артуром Шнайером, Гарольдом А. Босли и Тартстоном Н. Дэвисом. Такие контакты отмечались, начиная с 1966 года. В июне 1971 года руководство Фонда посетило Москву, имело встречи со Святейшим Патриархом Пименом, митрополитом Никодимом и архиепископом Ювеналием. Раввин А. Шнайер в очередной раз совершил поездку в Москву в ноябре 1971 года в связи с кончиной раввина Московской хоральной синагоги Егуды Лейбы Левина. Американский религиозный деятель посетил ОВЦС, где имел беседу с архиепископом Ювеналием. Летом 1972 года представители Фонда, в том числе раввин А. Шнайер, находились в Москве и Ленинграде, встречались с митрополитами Никодимом и Ювеналием. Посещения и собеседования были призваны послужить сближению СССР и США путём народной, религиозной дипломатии. И такие усилия имели свои плоды. Третьего июня 1971 года президент США Ричард Никсон поздравил Святейшего Патриарха Пимена с избранием на патриарший престол и интронизацией.

В заключение статьи можно сделать вывод о том, что Русская Православная Церковь с миротворческой позиции отзывалась на региональные военные конфликты, тлевшие и вспыхивавшие с новой силой в различных уголках планеты. Воззвания и обращения церковного руководства были проникнуты духом христианской заботы о мире. Миротворческое делание Русской Церкви усиливалось солидарной позицией христианских организаций, среди которых выделялись Всемирный совет церквей и Христианская мирная

[50] Токийское воззвание за мир и справедливость в Индокитае от 1.08.1972 г. // Журнал Московской Патриархии. 1972. № 10. С. 48.

конференция, а также служило вкладом в общие усилия по мирному урегулированию со стороны светских международных структур, в первую очередь Всемирного совета мира и Стокгольмской конференции по Вьетнаму. Церковная миротворческая деятельность рассматривалась советскими властями как элемент внешней политики СССР, что вынужденно придавало ей политическую окраску. Однако это не мешало деятелям Русской Церкви в борьбе за мир руководствоваться, прежде всего, евангельскими идеалами о мирном и добрососедском сосуществовании людей.

Межрелигиозные контакты Русской Церкви в 1960-е – начале 1970-х годов в отличие от межхристианских связей не отличались высокой степенью интенсивности и были объединены, преимущественно, тематикой миротворчества. В числе крупных межрелигиозных миротворческих мероприятий на территории СССР выделялись загорская 1962 года встреча религиозных деятелей из различных стран мира – участников Всемирного конгресса за всеобщее разоружение и мир и Конференция представителей всех религий в СССР за сотрудничество и мир между народами, состоявшаяся в 1969 году в Троице-Сергиевой лавре. Одним из центров международного религиозного сотрудничества стала Япония, народ которой испытал на себе разрушительную силу ядерного оружия. Открытость к контактам с Московским Патриархатом проявлял и американский Фонд Призыв к совести. Представители Русской Церкви были неизменными участниками зарубежных инициатив и встреч, объединяющих религиозных деятелей из различных стран в борьбе за ликвидацию ядерной угрозы и всеобщее разоружение, чем обогащали опыт церковного антивоенного делания и вносили вклад в развитие международного мирного движения.

Литература и источники

Источники

1. Архив внешней политики Российской Федерации (АВПРФ), ф. 146, оп. 51, п. 219, д. 44.
2. АВПРФ, ф. 146, оп. 52, п. 232, д. 35.
3. АВПРФ, ф. 0146, оп. 63, п. 375, д. 16.
4. Архив Отдела внешних церковных связей (Архив ОВЦС). Д. 4-А. 1969. Ч. 1.
5. Архив ОВЦС. Д. 5-В. 1965.
6. Архив ОВЦС. Д. 7-Б. 1970.
7. Архив ОВЦС. Д. 15. 1967, 1971.
8. Архив ОВЦС. Д. 27. 1966, 1967, 1972.
9. Архив ОВЦС. Д. 46. 1960.
10. Архив ОВЦС. Д. 47. 1961, 1966, 1967.
11. Архив ОВЦС. Д. 48. 1965, 1966.
12. Архив ОВЦС. Д. 48-Б. 1962.
13. Архив ОВЦС. Д. 48-Г. 1969. Ч. 1, 1970.
14. Архив ОВЦС. Д. 48-Д. 1970.

15. Архив ОВЦС. Д. 55. 1967.
16. Архив ОВЦС. Д. 55-Д. 1971.
17. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-6991. Оп. 6. Д. 37, 329.
18. Доклад архиепископа Пермского и Соликамского Сергия на Всемирном съезде представителей всех религий и церквей в защиту мира в Токио (июль 1961 г.) // Журнал Московской Патриархии. 1961. № 9.
19. Доклад митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима. Троице-Сергиева лавра, Загорск, 1 июля 1969 г. // Там же. 1969. № 8.
20. Доклад рабочей группы представителей церквей и религиозных объединений пленуму Стокгольмской конференции по Вьетнаму // Там же. 1967. № 8.
21. Воззвание к миру о Вьетнаме Стокгольмской конференции от 9.07.1967 г. // Там же.
22. Заявление местоблюстителя патриаршего престола Русской Православной Церкви митрополита Крутицкого и Коломенского Пимена об агрессивных военных акциях США в Камбодже от 6.05.1970 г. // Там же. 1970. № 6.
23. Заявление Патриарха Московского и всея Руси Алексия в связи с вооружённой интервенцией США против Демократической Республики Вьетнам от 18.02.1965 г. // Там же. 1965. № 3.
24. Ответы Патриарха Московского и всея Руси Алексия на вопросы корреспондента итальянского издательства «Эдитори Риуники» К. М. Гаррубба от 14.03.1966 г. // Там же. 1966. № 4.
25. Послание Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия участникам Стокгольмской конференции миролюбивых сил по Вьетнаму 28-30 марта 1970 года от 24.03.1970 г. // Там же. 1970. № 4.
26. Послание Патриарха Московского и всея Руси Пимена участникам Всемирной ассамблеи за мир и независимость народов Индокитая от 8.02.1972 г. // Там же. 1972. № 3.
27. Речь Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия при открытии Конференции. Троице-Сергиева лавра, 1 июля 1969 г. // Там же. 1969. № 8.
28. Рождественское приветствие местоблюстителя патриаршего престола Высокопреосвященного Пимена, митрополита Крутицкого и Коломенского, предстоятелям Церквей 1970/71 г. // Там же. 1971. № 1.
29. Рождественское приветствие Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Пимена предстоятелям Церквей 1971/72 г. // Там же. 1972. № 1.
30. Токийское воззвание за мир и справедливость в Индокитае от 1.08.1972 г. // Там же. № 10.

Литература

1. *Иоанн (Вендланд), еп.* Христианский взгляд на разоружение // Журнал Московской Патриархии. 1961. № 5. С. 48-52.
2. *Попович А., прот.* Прекратить кровопролитие! // Журнал Московской Патриархии. 1967. № 5. С. 42-44.
3. *Соколовский П., прот.* Испытание христианской веры и совести // Журнал Московской Патриархии. 1967. № 3. С. 45-46.
4. *Соколовский П., прот.* За мир и независимость народов Индокитая // Журнал Московской Патриархии. 1972. № 5. С. 48-50.
5. *Bock P.* In Search of a Responsible World Society. The Social Teachings of the World Council of Churches. Philadelphia: The Westminster Press, 1974.

Zvonarev Sergey Leonidovich
(Archpriest Sergiy Zvonarev),
Candidate of Divinity.

Regional military conflicts and interreligious contacts in the peacemaking agenda of the Moscow Patriarchate in the 1960s - early 1970s

Abstract. Peacemaking activities and the struggle of the Russian Orthodox Church for disarmament, assistance in reducing international tension, including those expressed in regional military conflicts, were assessed by the church leadership as a "sacred task" and the fulfillment of the Gospel commandment about peacemakers and corresponded to the Church's mission in human community. Peacemaking was the main content of interreligious contacts with the participation of official representatives of the Moscow Patriarchate. In the course of the research, the author of the article concludes that Church's participation in the international peace movement served to strengthen the position of the Russian Church in Soviet society and allowed it to go global with a positive agenda, which helped to overcome the isolation within the Soviet atheist state, that aimed to combat religion. Such international activity of the Church was characterized by a high degree of politicization, since it was considered by the USSR authorities as an integral part of Soviet foreign policy. It should be noted: the political instrumentalization of the peace movement affected not only the Russian Church, but also other Christian churches and religious communities, as well as wide circles of the progressive public of the Soviet Union. At the same time, the politicization of the peacemaking ministry of Christian churches was not alien to the authorities of Western countries, mainly the United States, which created tension within the entire international peace movement and weakened the effect of its activities.

Keywords: regional military conflicts, the Vietnam War, interreligious contacts, international peace movement, peacekeeping, Patriarch Alexy I, Patriarch Pimen, Metropolitan Nikodim.

References

- John (Wendland), bishop. Christian view of disarmament // Journal of the Moscow Patriarchate. 1961. No. 5. pp. 48-52.
- Popovich A., archpriest. Stop the bloodshed! // Journal of the Moscow Patriarchate. 1967. No. 5. pp. 42-44.
- Sokolovsky P., archpriest. Test of Christian faith and conscience // Journal of the Moscow Patriarchate. 1967. No. 3. pp. 45-46.
- Sokolovskij P., archpriest. For peace and independence of the peoples of Indochina // Journal of the Moscow Patriarchate. 1972. No. 5. pp. 48-50.
- Bock P. In Search of a Responsible World Society. The Social Teachings of the World Council of Churches. Philadelphia: The Westminster Press, 1974.

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
*семинарии. 2024. №2. С. 72–*94

УДК 908
Иванов Александр Михайлович,
кандидат исторических наук, доцент
Силина Карина Владимировна,
студент

История Дмитровского монастыря и Свято-Духовской церкви г. Дорогобужа Смоленской области

Аннотация: данная статья посвящена истории Дмитровского монастыря и Свято-Духовской церкви г. Дорогобужа Смоленской области, авторы на основании архивных документов в хронологическом порядке пытаюсь восстановить историческую летопись обители. В ходе написания статьи использовались материалы Государственного архива Смоленской области (далее ГАСО) и Государственного архива новейшей истории Смоленской области (далее ГАНИСО) многие из которых вводятся в научный оборот впервые.

Ключевые слова: Дорогобуж, Димитрий Солунский, монастырь, Русская Православная церковь, Свято-Духовской храм.

В Дорогобуже на левобережье Днепра, восточнее городского крепостного вала, находится возвышенность, которая в прошлом называлась горожанами Дмитровским валом. В наше время этот вал чаще называют больничной горкой, т.к. здесь до недавнего времени располагалась городская больница. История Дмитровского вала уходит в глубь веков, он был заселен уже в древности, во время возникновения самого города Дорогобужа. О том, что в этом месте жили люди, говорят находки большого количества древнерусской керамики XII-XIII вв. Что находилось в те далекие времена на Дмитровском валу, неизвестно, но, вероятно, здесь находилась часть посада, окружавшего Дорогобужскую крепость, на посаде жило торгово-ремесленное население.

Главный храм города находился на крепостном валу. Здесь археологами были найдены кирпичи (лекальный и плинфа), характерные для церквей до монгольского периода, т.е. XII-XIII веков.[1] Из грамоты «О погородьи и почестьи» (вторая пол. XII нач. XIII вв.) мы узнаем, что Дорогобуж платил самое большое почестье смоленскому епископу среди всех других городов Смоленской земли (исключая Смоленск). Почестье платилось епископу за честь архиерейского служения в главном храме города в престольные праздники.[2] Почему платилось такое большое почестье, неизвестно, но можно вполне обоснованно утверждать, что город и в экономическом, и в политическом, и в

[1] *Хозеров И.М.* Белорусское и Смоленское зодчество XI-XIII вв. Минск, 1994, С.89.
[2] *Алексеев Л.В.* Смоленская земля в IX-XIII вв. М., 1980, С. 156-157.

религиозном отношении играл важную роль в Смоленском княжестве. Естественно предложить, что в Дорогобуже в XII-XIII вв. была не одна церковь. Дмитровский вал представляет собой одну из господствующих высот города и идеально подходит для строительства церкви. Поэтому логично предположить, что уже в XII-XIII вв. здесь находилась церковь, по крайне мере деревянная. Так как первое упоминание о нахождении в этом месте Дмитриевского храма относится еще к XVI в., т.е. оно достаточно древнее, высока вероятность, что первоначальный храм XII-XIII вв. на Дмитровском валу также носил имя святого великомученика Димитрия Солунского.

Древность Дмитровского храма также косвенно подтверждается тем, что восточная башня Дорогобужской крепости называлась Дмитровской.[3] Когда это название закрепилось за крепостной башней неизвестно. Известно лишь, что в 1508 г. во время очередного столкновения литовских и московских войск Дорогобужская крепость была сожжена и великий князь московский Василий III (1505-1533) велел итальянским мастерам отстроить ее вновь.[4] Вполне возможно, что за башнями новой крепости сохранились старые названия и таким образом, наименование башни Дмитровской достаточно древнее.

Исторические сведения о Дорогобужской земле в XIII-XV вв. крайне скудны. Известно только, что Дорогобужский край вместе со всем Смоленским княжеством в конце XIV - начале XV вв. вошел в состав Великого Княжества Литовского. В 1500 г. Московская рать отвоевала Дорогобуж у Литвы, но еще в течение последующих десятилетий Дорогобужская земля подвергалась разорению от нападений литовцев и многочисленных военных походов московских войск через этот край.

С середины XVI в. постепенно происходит экономический и культурный подъем Дорогобужского края. В немалой степени этот подъем был связан с основанием и последующей деятельностью монастырей. Огромный вклад в нравственное и экономическое развитие, но только Дорогобужского края, но и всей Смоленской земли внесла подвижническая деятельность преподобного Герасима Болдинского.

Основывали монастыри и ученики преп. Герасима, получившие духовное воспитание в основанных им обителях. Так, известно, что монахи Вяземского Иоанна-Предтеченского монастыря основали во второй половине XVI в. 5 новых монастырей.[5] В документах и бумагах, хранящихся в Московском архиве Министерства юстиции находим упоминание о что в 1556г. было дадено благословение на восстановление Дмитриевского мужского монастыря.

Монастыри в то время были духовными, экономическими, культурными и политическими центрами. Они формировали высокую культуру нравственности и хозяйствования. Особенно велика была роль в общем подъеме экономики и культуры больших монастырей. Самым крупным и

[3] Российский Государственный Архив Древних Актов (далее РГАДА). Ф.145. Оп. 1. 1689 г., Д. 5. Л.6.
[4] Разрядная книга 1475-1598 гг. М., 1966, С. 43.
[5] *Макаревский А.Г.* Вяземский Свято-Предтечев монастырь. В кн. Памятная книжка Смоленской губернии на 1859 год. Смоленск, 1859.

влиятельным монастырем на Смоленщине в XVI в. становится Болдинский монастырь.[6]

В конце XVI в. – начале XVII в. в Дорогобуже действовали три монастыря: Покровский[7] (в центре города, между Днепром и сквером), Архангельский[8] (за рекой Ордышкой, в районе ул. Исаева) и Дмитровский (на Дмитровском валу). После освобождения Дорогобужского края от польской интервенции на месте разоренных монастырей построили приходские храмы. Покровский монастырь был покинут монашками в эпоху Смутного времени. В 1609 г. настоятельница Акилина и 15 сестер оказались в Смоленске. Монастырскую церковь обратили в приходскую.[9] Все монастыри предположительно, были деревянными т.к. каменных храмов в городе вероятно не было. Эти монастыри стали центрами духовной жизни, оказали значительное содействие развитию культуры, просвещения, цивилизованности западнорусских земель.

Дмитровский монастырь находился на Дмитровском валу. Когда возник монастырь и кем он был основан, неизвестно. Первое письменное упоминание о нем как о мужской обители относится к 30 декабря 1585 г.[10] Отрывочные упоминания о монастыре относятся соответственно к 1576, 1586 и 1595 гг. [11]

Большую часть сведений о Дмитровском монастыре мы можем почерпнуть из приходо-расходных книг Болдинского монастыря. В частности, в 1585-1600 гг. Болдин монастырь арендовал у Дмитровского – Скожский пруд с мельницей на речке Искожа. Вот несколько записей из отчетной амбарной книги Болдинского монастыря. 30 декабря 1585 г. – «По меновым записям Болдина монастыря заплачено Дмитровскому игумену Иосифу с братией с мельницы Скожи оброку пять рублей»; 5 января 1592 г. – «в Дорогобуже Дмитровскому игумену Иосифу дано оброку за Схожский пруд, 4 рубля», 1 января 1600 г.– «Дано со Схожского пруда годового оброку Дмитровскому игумену Варлааму с братией 4 рубля».

Когда возводилась мельница на реке Искоже не известно, но известно, что с конца XVII века, на том месте уже была мельница, фактических сведений об истории мельницы нет, но мельничная плотина с каменным стоком сохранилась до наших дней, располагается в трех километрах западней города Дорогобужа. Так же имеются сведения, что за Дмитриевским монастырем еще с конца XVI века числилась деревня Елисеенки (находится в 5 километрах в восточной стороне от города). Первое упоминание о деревне относится к 1594 г., известно, что в 1632 г. она была отдана князю Вистицкому, а с 1854 г. принадлежала князьям Барановским. С 1847 г. деревня Елисеенки стало селом, в нем была построена каменная церковь с престолами Балыкинской иконы

[6] Карта гостя. Бизнес и история Смоленской области. Смоленск. 2009. С. 104-105.
[7] Смутное время Московского государства. Памятники обороны Смоленска 1609-11 гг. М., 1912, С. 10.
[8] Российская историческая библиотека (далее РИБ). Т. 37. Петроград, 1923-1924, стб. 197.
[9] *Прохоров В.А., Шорин Ю.Н.* Из истории Дорогобужского края. Сборник статей // Дорогобужская старина. Вып. II. Смоленск, 2001.С. 156.
[10] Российская историческая библиотека (далее РИБ). Т. 2. СПБ. 1875, стб. 292.
[11] *Прохоров В.А., Шорин Ю.Н.* Из истории Дорогобужского края. Сборник статей // Дорогобужская старина. Вып. II. Смоленск, 2001. С. 82.

Божьей Матери, св. Симеона Богоприимца, Анны Пророчицы и св. Димитрия Ростовского), церковь разрушена в Великую Отечественную войну. В 1897 году открыта земская школа. В 1904 году в селе было 210 жителей[12]. Известно, что службу в монастырской церкви проводили не монахи, а священники из города. Такая же практика обслуживания монастырской церкви белым духовенством существовала и в Архангельском монастыре.[13] Приходо-расходные книги называют нам имена двух игуменов Дмитровского монастыря – Иосифа (1585-1592 гг.) и Варлаама (1600 г.).

В 1590 г. на Дмитриевском валу было два храма Димитрия Солунского и Рождества Пресвятой Богородицы. Все постройки в монастыре были деревянными, только фундаменты каменные из валунов. Монастырское кладбище, вероятнее располагалось в восточной части Дмитриевского вала.

Смутное время начала XVII в., польская интервенция разорили Дорогобужский край. Дорогобуж переходил из рук в руки противоборствующих сторон. В 1614 г. Дорогобужский воевода Никита Лихарев отписал в Москву: «… дорогобужен посацких людей после Литовского (т.е. польского) разорения осталось только 10 человек, а уездом владеют казаки…». В 1617 г. в результате похода королевича Владислава Дорогобуж окончательно переходит к Польше. В польский период Дмитровский монастырь, как и остальные православные монастыри, фактически прекратили свое существование, так как большинство монахов покинули обитель, но монастырская церковь продолжала действовать.

В конце XIX в. в ризнице Смоленского архиерейского дома хранился печатный антиминс, благословленный в 1623 г. Киевским митрополитом Иовом (Борецким) для совершения на нем божественной литургии в приделе одного из сельских храмов. На этом антиминсе имелась надпись: «…Освятися в Дорогобуже во храме Страстотерпца Христова Димитрия Солунского», а ниже собственноручная подпись митрополита: «Иов Борецкий митрополит Киевский рукою властною».[14] Но через какое-то время и последние иноки оставили монастырь.

В 1632 г. при оставлении Дорогобужа польские войска сожгли Дмитровский монастырь, в следующем году они же, подступая к городу, сожгли и Архангельский.[15] В 1634 г. при передаче Дорогобужа Речи Посполитой из еще не закрытого официально, но уже опустевшего Свято-Дмитриевского мужского монастыря с благословения игумена Пафнутия уходят в Сергиеву Лавру настоятели: игумен Иосиф (упоминается в 1575-1592 гг.), игумен Варлаам (упоминается в 1600 г.), старцы Иона, Логин и Игнатии, оставались с игуменом Пафнутием до 1634 г.[16]

---

[12] Елисеенки. *Прохоров В.А., Шорин Ю.Н* // Смоленская область: Энциклопедия. Т. 2: А - Я /Отв. ред. Г. С. Меркин; Смоленский гос. пед. ун-т (СГПУ). - Смоленск: Б. и., 2003. С. 148.
[13] Там же. С. 197.
[14] Смоленские епархиальные ведомости (далее СЕВ). 1874 г., №21, С. 797.
[15] *Прохоров В.А., Шорин Ю.Н.* Из истории Дорогобужского края. Сборник статей // Дорогобужская старина. Вып. II. Смоленск, 2001.С. 142.
[16] Там же. С. 142.

В 1633 г. польский король Владислав (1632 – 1648) своей грамотой передал в управление униатскому протопопу Себежскому Иосифу Григоровичу монастыри Архангела Михаила и Св. Димитрия с владениями в городе и уезде для возобновления богослужения[17] чтобы «хвала Божая в церквях религии греческое не уставала». В грамоте указывалось, что инок Роман, живший в Архангельском монастыре, и инок Пафнутий, ведавший церковью святого Дмитра другого монастыря, сбежали за границу до панства Московского, и служба в храмах не ведется. Монастыри передаются для возобновления службы, а с ними и все, что им принадлежало: мещане в Дорогобуже, проживающие на церковных землях, фольварки с пустошами, деревнями и землями пашенными и не пашенными, мельницы, реки, озера, сеножати (покосы – прим. автора), сады, леса, боры (хвойные леса) с данью медовою и деревом бортным…»[18].

Перед самой войной 1654 г. архиепископ Андрей (Квашнин-Золотой) совершил визитацию приходов Смоленской епархии. Несмотря на наличие во многих храмах антиминсов от православных владык (Иова Борецкого и Петра Могилы), сам по себе факт таких объездов означал номинальное признание духовенством и мирянами юрисдикции греко-католического архиепископа.[19]

В апреле 1653 г. проезжавший через Дорогобуж русский гонец, подьячий Д. Мордасов, в город «на третьей недели Великого поста» неожиданно прибыл Смоленский униатский архиепископ Андрей (Золотой Квашнин). Приезд его был связан с тем, как узнал подьячий, что архиепископу от посланника Речи Посполитой Казимира Униховского, посетившего Москву в 1652 г., стало известно, что четверо жителей Дорогобужа, приехавшие в Москву вместе с посольством, там «стали в попы»[20] и, получив в русской столице антиминсы, стали служить в дорогобужских церквах. Поэтому приехав в Дорогобуж, архиепископ стал проверять, на каких антиминсах служат местные священники.[21]

Униатский Смоленский Епископ Андрей (Квашнин – Золотой), изымал в храмах антиминсы, полученные от московских патриархов. При этом оставлял свои антиминсы, освящённые киевскими православными митрополитами, где не было киевских антиминсов служба должна была прекратиться. В сообщение послов, проезжавших Дорогобуж, содержатся сведения, что один московский патриарший антиминс был изъят в храме Дмитровском, в храме не оказалось киевских антиминсов, и служба там должна была прекратиться, но вскоре

[17] *Прохоров В.А., Шорин Ю.Н.* Из истории Дорогобужского края. Сборник статей // Дорогобужская старина. Вып. II. Смоленск, 2001.С. 143.

[18] *Строганов П.А.* Патриарший Бизюков монастырь. Опыт церковно-исторического исследования. Могилев, 1914. Приложение, С.2.

[19] Про униатство на Смоленщине и в районах Восточной Белоруссии в XVII-XIX-х веках. URL: https://v-strane-i-mire.livejournal.com/215796.html(доступ от: 16.02.2024).

[20] Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы. Т. III (1651-1654 гг.). М. 1954. Документ № 156. С. 276.

[21] *Флоря Б.Н.* Смоленщина и Московская патриархия накануне русско-польской войны. // Славянский альманах. 2003. С. 49. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/smolenschina-i-moskovskaya-patriarhiya-nakanune-russko-polskoy-voyny/viewer (доступ от: 16.02.2024).

Бизюков монастырь уступил запасные киевские антиминсы Дмитровскому и другим храмам.

Последние упоминания о Дмитровском монастыре находим в городских описаниях 1639 и 1642 гг., но после освобождения города войсками Алексея Михайловича в 1654 г. в источниках уже нет монастыря. С этого времени Свято-Дмитровская церковь действует как приходская, а бывшие монастырские земли отданы помещикам и больше монастырь не возобновлялся до 1998 г.

В 1654 г. в результате похода войск московского царя Алексея Михайловича Романова (1645-1676) Дорогобуж вместе с другими смоленскими землями был возвращен в состав России. После освобождения города от поляков Дмитровская церковь продолжала существовать как приходская. В 1659-1665 гг. в росписных списках Дорогобужа назван священник храма Димитрия Солунского – Иоким (Яким) Семенович в 1677 г. – дьячок. В росписных списках города Дорогобужа 1689-1694 гг. среди крепостных башен названа Дмитрововская башня. Это свидетельствует в пользу того, что храм Димитрия Солунского, находящийся в восточной части города Дмитровского вала на высоком холме, был важной доминантой в архитектурном облике Дорогобужа и играл важную роль в жизни города.

Во второй половине XVII в. пока найдено только одно упоминание о Дмитровской церкви. В 1656 г. в Дорогобуже рассматривалось «дело о возвращении в церковь Димитрия Солунского церковной книги, найденной у попа той же церкви Иоакима».[22]

В 1698 г. в г. Дорогобуже была проведена ревизия храмов, по которой указывалось, что в храме Димитрия Солунского служить нельзя из-за ветхости, и поэтому служба шла в храме Рождества Пресвятой Богородицы, куда и было перенесено самое ценное имущество.

В начале XVIII в. на месте ветхой деревянной Дмитровской церкви строится первая в городе каменная церковь, которая получила наименования Духовской. В отношении даты основания этого храма существуют разночтения. Известно, что грамота, разрешающая строительства храма была выдана митрополитом Сильвестром (Черницким). В одних источниках эта грамота датируется 1703 г., в других – 1711 г. Правильным следует считать 1703 г., а 1711г. – ошибочным. В качестве обоснования именно этой датировки можно сослаться на ряд документов. Так, в материалах Архива документов духовной консистории за 1774 г. в качестве даты основания Духовского храма называется – 1703 г. Под тем же 1703 г. обозначена Духовская церковь на плане г. Дорогобужа 1780 г.[23] Ну и самое главное: Сильвестр (Черницкий) был митрополитом Смоленским и Дорогобужским в 1699-1704 гг. (в 1706 г. он умер), а в 1711 г. Смоленским митрополитом был уже Сильвестр (Крайский).[24]

16 апреля 1703 г. митрополитом Смоленским и Дорогобужским Сильвестром (Черницким) была выдана «благословенная грамота» на

[22] Описание документов и бумаг, хранящихся в Московском архиве Министерства юстиции. Кн. 15. М., 1908, С. 328.
[23] Российский государственный военно-исторический архив (далее РГВИА). Ф. ВУА, Д.21584.
[24] *Никитин П.* История города Смоленска. Приложение, М., 1848. С. 5.

построение нового каменного храма. В которой сказано: «Церковь Великомученика Димитрия Солунского деревянная ветха и служить в ней нельзя, а служат в церкви Рождества Пресвятыя Богородицы…».[25] Грамота выдана вследствие просьбы прихожан просили разрешения у митрополита «на том месте построить вновь церковь каменную, во имя Сошествия Святого Духа, да придел Великомученика Димитрия Солунского».[26] Строилась церковь на деньги дорогобужских посадских людей Петра Кондратьева и Демида Иванова.

4 июня 1711 г. построенный храм был освящен митрополитом Сильверстом (Крайским). Храм был кирпичный высоким (считался в городе первым каменным храмом, если не считать тех первоначальных храмов города, которые не дошли до нашего времени).

Первоначально церковь имела ассиметричный план. К летнему Свято-Духовскому храму с запада примыкала зальная постройка с расположенным со смещением к югу приделом Димитрия Солунского. Первоначальная, видимо, невысокая шатровая колокольня стояла не по оси главного, а по оси придельного храма. От старой колокольни до наших дней уцелел только фундамент в подземной части.[27]

По документам 1716 и 1722 гг. в городе Дорогобуже числилось семь храмом, в том числе и Свято-Духовская церковь. В описании Свято-Духовской церкви 1774 г. Сказано: «…Оная церковь стоит на прекрасном, ровном, высоком месте… При ней устроены: каменная колокольня и деревянная ограда…».

В 1774 г. у Свято-Духовской церкви был самый большой причт среди городских церквей – 10 человек: 3 священника, 1 диакон и 6 причетников.

В 1777 г. Екатерина II (1762 -1796) пожертвовала в пользу причта Свято-Духовской церкви 8 десятин 1444 квадратных сажаней земли (8,72 га 6498 кв. метров). По Экономическим примечаниям к Генеральному межеванию (1776-79 гг.) церкви принадлежал луг Татарка «при большой Вяземской дороге и при безымянном заливе», причем храм в этом документе по-прежнему именуется Дмитровским. В других исторических источниках XVIII в. за церковью так же сохраняется название Дмитровской. Вероятно, это дань устойчивой традиции.

В конце XVIII века были начаты работы по реконструкции западной части. В 1780-х гг. по оси главного храма была возведена высокая колокольня в стиле, переходном от барокко к классицизму. Нижний ярус был барочный по стилю и плохо сочетался в боковых фасадах со вторым ярусом, что указывает на возможную закладку колокольни в 1770-е гг. Достраивалась колокольня при

[25] Справочная книжка Смоленской губернии (далее СКСГ) на 1894 г. Смоленск, 1894. Никитин В.А. Описание города Дорогобужа. С. 220.
[26] Там же. С. 220.
[27] *Романенков А.А.* Работы по реставрации Свято-Духовского храма в городе Дорогобуже. // Смоленск и Вязьма. Страницы истории и современность: материалы III Клетновских чтений (Вязьма, 19-20 апреля 2013 г.). Вязьма. 2014. С. 164.

участии архитектора Мещерского, составлявшего в тот период новый генеральный план города Дорогобужа.[28]

В 1799 г. по просьбе священнослужителей и прихожан Свято-Духовской церкви Преосвященным Дмитрием дана храмозданная грамота, разрешающая устройство придела во имя Рождества Пресвятой Богородицы.[29] Для переноса престола и иконостаса из сносимой по ветхости старой деревянной церкви, стоявшей на кирпичном подклете к северо-востоку от Духовской, в 1798-1799 гг. после окончания возведения колокольни симметрично Димитровскому приделу возводится придел Рождества Богородицы. После этой переделке здание снаружи становится строго симметричным, т.к. архитектура нового придела повторила архитектуру старого храма. [30]

Таким образом, с 1799 года в Свято-Духовской церкви стало три престола: главный – холодный, во имя Сошествия Святого духа, и в теплых пределах – в честь Рождества Пресвятой Богородицы и во имя Святого Великомученика Димитрия Солунского. По словам современников: «Внутри церковь довольно красива и не бедна, так что на иконах ее много ценных риз и ризница не из бедных».[31]

В начале XIX в. к нижнему ярусу колокольни с севера была пристроена небольшая пристройка под ризничную палатку, симметрично стоявшему с южной стороны нижнему ярусу старой колокольни. Эта пристройка до настоящего времени не сохранилась.[32]

В 1812 г. во время наполеоновского нашествия, город Дорогобуж был захвачен французами и подвергся разорению. Следуя за отступающими русскими войсками, французы 13 (25) августа заняли Дорогобуж. Вначале в город вошли войска Мюрата, затем прибыл французский император Наполеон Бонапарт (1804-1815). Французы, войдя в город, первым делом бросились на поиски съестных припасов. Это объясняется тем, что тылы французской армии отстали, и в войсках ощущалась нехватка продовольствия. Французы ничего не нашли в погребах и амбарах. Почти все было вывезено жителями. Большинство горожан ушло с отступающей русской армией и нашло временный приют в Сычевке.[33] Единственное пропитание, найденное французами в Дорогобуже, это большое количество капусты на огромном пространстве городских огородов. Из-за этого они даже прозвали Дорогобуж «городом капусты».[34]

---

[28] *Романенков А.А.* Работы по реставрации Свято-Духовского храма в городе Дорогобуже. // Смоленск и Вязьма. Страницы истории и современность: материалы III Клетновских чтений (Вязьма, 19-20 апреля 2013 г.). Вязьма. 2014. С. 164.

[29] Справочная книга Смоленской губернии (далее СКСГ) на 1894 г., С.221.

[30] *Романенков А.А.* Работы по реставрации Свято-Духовского храма в городе Дорогобуже. // Смоленск и Вязьма. Страницы истории и современность: материалы III Клетновских чтений (Вязьма, 19-20 апреля 2013 г.). Вязьма. 2014. С. 164.

[31] *Никитин В.А.* Описание города Дорогобужа. С. 220.

[32] *Романенков А.А.* Работы по реставрации Свято-Духовского храма в городе Дорогобуже. // Смоленск и Вязьма. Страницы истории и современность: материалы III Клетновских чтений (Вязьма, 19-20 апреля 2013 г.). Вязьма. 2014. С. 164.

[33] *Прохоров В.А., Шорин Ю.Н.* Из истории Дорогобужского края. Сборник статей // Дорогобужская старина. Вып. II. Смоленск, 2001.С. 70.

[34] *Вороновский В.М.* Отечественная война в пределах Смоленской губернии. – СПб., 1912. С. 160.

Наполеон пробыл в Дорогобуже два дня. По свидетельству адъютанта Наполеона Армана де Коленкура, «...император жил в большой усадьбе, нечто вроде замка, стоявшего на возвышенности. Там нашли немного муки... Несколько корпусов получили хлеб в Дорогобуже, от этого они уже отвыкли».[35]

Дом, который занимал Наполеон в Дорогобуже, находился на городском валу. Это было административное здание, занимаемое городничим. Дорогобуж в то время был в основном застроен деревянными домами. После занятия города французами до двух третей его выгорела. Арман де Коленкур так объясняет причину пожара: «Несчастный город Дорогобуж, который русские оставили нам нетронутым, загорелся от костров наших бивуаков, расположенных слишком близко от жилых домов. Многие деревни в эти дни постигла та же участь. Пожар Смоленска, устроенный русскими, ожесточил наших солдат, впрочем, у нас и так было мало порядка...». [36]

Неприятелем были осквернены дорогобужские церкви, многие из них сильно пострадали. Вот каким увидел город Генрих Росс, французский врач, прибывший в Дорогобуж спустя две недели после его захвата французами: «Всё деревянное предместье Дорогобужа на правой стороне Днепра оказалось покинутым. Ранним утром 1 сентября мы перешли прочно построенный мост и очутились в развалинах города, тянущегося вдоль по Днепру. Зловеще выглядели обгоревшие стены домов, стоявших по обеим сторонам улиц пустыми, почерневшими от дыма покоями. Пожар две недели тому назад пощадил только большую красивую церковь да несколько жилищ. Дома эти были в руках небольшого гарнизона вестфальцев, которые заняты были печением хлеба, церковь же – первая русская церковь, которую я видел изнутри – являла собой такой вид, как будто неистовые грабители искали там того, что отнято было у них пожаром города».[37]

Свято-Духовская церковь пострадала меньше других храмов. Богослужение в ней продолжалось в течение всего 1812 г. Совершалось оно священником Александром Юденичем, которому дана была особая грамота от французов, разрешавшая проводить службу в своей церкви и гарантирующий его безопасность. Запрещено было только звонить в колокола, а в место них была дана чугунная доска, в которую стучали перед службой. По какой причине французы были расположены к отцу Александру, неизвестно. Все ценное имущество Свято-Духовского храма на время пребывания неприятеля в городе было скрыто под полом церкви, в подвале.[38]

В историко-статистическом описании Смоленской епархии Трофимовского Н. есть сведения, несколько отличающиеся от сказанного выше: «В 1812 г. неприятели обратили эту церковь в род кухни, разводили

[35] *Коленкур, Арман де.* Мемуары. Поход Наполеона в Россию: - Смоленск: Смядынь, Б. г. (1991). С. 44.
[36] Там же. С. 67.
[37] *Прохоров В.А., Шорин Ю.Н.* Из истории Дорогобужского края. Сборник статей // Дорогобужская старина. Вып. II. Смоленск, 2001. С. 161.
[38] *Никитин В.А.* Описание города Дорогобужа. С. 221.

огонь и варили себе пищу, но повреждений больших не было сделано, сожжены были одни северные двери».[39]

Факты, содержащиеся в очерке В.А. Никитина, взяты почти наверняка из церковной летописи, и у нас нет оснований им не доверять. Если Трофимовский ничего не путает, можно допустить, что французы использовали под кухню лишь часть церкви, возможно северный Рождественский придел. Всего в городе Дорогобуже во время «грозы 1812 года» были сожжены три церкви: Богоявленская, Покрово-Пятницкая и Иоанна-Богословская; остальные городские церкви осквернены и ограблены настолько, что ни в одной из них нельзя было, совершат богослужение.[40]

После 1812 г. здание Свято-Духовской церкви заново покрывается жестью и делается новая главка на старом храме. Во второй половине XIX в. старая часть здания была уже сильно обветшавшей. Помимо расслоения цоколя, выкрошились и выветрились оконные наличники, полуколонки, в местах протечек – карнизы. Самые серьезные повреждения заключались в образовании расселин в стенах приделов, по-видимому, с разрывом в поясе стеновых связей; небольшая расселина было и в четверике храма, под одним из проходов в алтарь. В связи с ветхим состоянием храма в конце XIX в. проводится его первая реставрация. Валунно-бутовыми прикладками были усилены в основании фундаменты юго-западного и северо-западного углов приделов, исправлен цоколь, переложены в местах расселин оконные перемычки с исправлением связей, частично разобран и выложен заново свод Димитровского придела храма. Мелкие дефекты храма архитектурного убранства устранялись подмазкой цементно-известняковым раствором, все здание заново было отштукатурено. Первоначально снаружи была оштукатурена только колокольня, кроме нижнего яруса, который, подобно старой части храма, имел только затирку и двухколерную офарбовку. В различные периоды истории здания офарбовка была различной. Архитектурные детали всегда были белыми. Фон стен бывал светло-червонным, темно-жёлтым, сиреневым разных оттенков. При реставрации конца XIX в. возобновили первоначальную бело-червонную окраску фасадов.[41]

В 1873 г. в причте Свято-Духовской церкви состоял из 2 священников, 1 диакон и 4 причетников. В приходе в это время насчитывалось – 196 дворов. А в 1898 г. причт: 2 священника, 1 диакон, 2 псаломщика. Прихожан при Свято-Духовском храме: из города – 260 мужчин и 285 женщин; из уезда – 356 мужчин и 405 женщин.

Известны некоторые имена служителей Свято-Духовской (Дмитровской) церкви: священник, «староста поповский» Яков (Иванов) упоминается в 1747 г.[42]; Елисей (Добрынский) упоминается в 1768 г.[43]; прот. Александр (Юденич)

[39] *Трофимовский Н.* Историко-статистическое описание Смоленской епархии. – СПб., 1864, С. 291.
[40] *Вороновский В.М.* Отечественная война в пределах Смоленской губернии. – СПб., 1912. С.323-324.
[41] *Романенков А.А.* Работы по реставрации Свято-Духовского храма в городе Дорогобуже. // Смоленск и Вязьма. Страницы истории и современность: материалы III Клетновских чтений (Вязьма, 19-20 апреля 2013 г.). Вязьма. 2014. С. 164-165.
[42] *Сперанский И.* Очерк истории Смоленской Духовной семинарии. Смоленск 1892, С.49.

упоминается с 1800 по 1824 гг.; прот. Михаил (Волочков) упоминается в 1856 г.; священник Симеон (Волочков)[44] (? – 18.09.1889 г.), священник Мануил (Капутовский)[45] (? – 06.05.1889 г.); священник Симеон (Оглоблин)[46] (? – 09.02.1897 г.), благочинный округа, учитель богословия в вяземской семинарии, заштатный священник храма в 1891 – 1895 гг.; дьякон Медведков Лев Феодорович[47] (? – 22.03.1913 г.), умер в возрасте 50 лет; прот. Николай Петропавловский упоминается с 1895 – 1920 гг.; псалмовщик Мануил Изгородин – послушник Болдинского монастыря переведен в 1893 г. в Дмитровский (Духовской храм); псалмовщик Стефан (Ширяев) упоминался в 1900 г. прот. Александр Петрович (Попов) являлся служителем в храме с 1898 по 192? гг.

Коренной перелом в отношении религиозных святынь произошел после Октябрьской революции 1917 г. С первых дней советской власти большевики открыли гонения на Русскую Православную Церковь. Согласно Декрету СНК РСФСР о свободе совести, церковных и религиозных обществах от 20 января 1918 г., все молитвенные здания (храмы) стали собственностью государства.[48]

Постановлением Народного комиссариата юстиции от 24 августа 1918г. все имущество церквей передавалось лицам или организациям в бессрочное и бесплатное пользование. Механизм передачи был достаточно прост: на двери храма вешалось объявление о его сдаче или была публикация в местной прессе. Если в течение семи дней желающих взять здание в пользование не находилось, то дело передавалось в ведомство Наркомата Просвещения.[49]

В 1918-20-хх годах главным бедствием советской власти были эпидемии гриппа (испанка) и сыпного тифа. Распространёнными было заболевание брюшного тифа, завезенного мешочниками, выезжавшими за хлебом, но еще более заразу распространяли солдаты, находившиеся в г. Дорогобуже, осенью 1919 г. сыпной тиф стал угрожать всему населению. В помощь городской больнице врачи, медсестры на общественных началах организовали небольшой госпиталь для населения, кроме того, были оборудованы шесть госпиталей. Многие больные тифом оставались в домашних условиях, и получали должную помощь среднего медперсонала. Зимой 1920 г. врачам удалось приостановить дальнейшее распространение эпидемии, а к весне она пошла на убыль. [50] Но существует и другая версия о причинах спада эпидемии в городе и уезде. Со слов настоятельницы сыпной тиф пошел на убыль, только после крестного хода. По настоятельной просьбе населения и священства города, Исполком пошел на встречу и в январе 1920 г. первый и последний раз новая власть

[43] Там же, С. 95.
[44] *Балбышкин Ю.А., Степченков Л.Л.* Смоленские мемории: Смоленские епархиальные ведомости: Отдел официальный: библиографический указатель. Выпуск I. Смоленск, Коллекция, 2010. С. 56.
[45] Там же. С. 95.
[46] Там же. С. 152.
[47] Там же. С. 137.
[48] *Иванов А.М.* Вязьма православная. Смоленск: Маджента, 2016. С. 11.
[49] Там же. С. 12.
[50] *Прохоров В.А., Шорин Ю.Н.* Из истории Дорогобужского края. Сборник статей // Дорогобужская старина. Вып. II. Смоленск, 2001.С. 101.

разрешила провести крестный ход с достопочтимыми иконами. Участвовали священники, монахи, прихожане храмов, которые находились на тот момент в городе. Все, кто мог держаться, были на ногах, больные и выздоровевшие все шли со священниками вокруг города. Обносили город с иконами, шли службы с молебнами в храмах и к весне эпидемия пошла на спад.

22 марта 1922 г. был издан Декрет ВЦИК об изъятии церковных ценностей в пользу голодающих, которое проводилось по всем храмам страны. В сводке о ходе работы по изъятию ценностей в Смоленской губернии на 15 апреля 1922 г. видим следующие данные по г. Дорогобужу: «К изъятию ценностей преступлено 9-го Марта и изъятие прошло без выдающихся эксцессов. Никаких волнений и выступлений не было, только часть заинтересованных лиц предложила выкупить ценности хлебом и металлом за металл. В городе изъято: 9 крестов и 3 кадила серебряных, из них 3 креста и два кадила сданы в музей, как исторические ценности. Комиссия работала удовлетворительно, но пока ценностей взято очень мало, а потому намечено дополнительное изъятие, что вряд ли не может не отразиться на настроении граждан, т.к. в этой отрасли агитируют, что большевики не остановятся на изъятии только один раз, а заберут все. На этой почве ведется подготовительная работа коммунистами среди воинских частей, рабочих и крестьян, которые высказывались за изъятие, укрытия ценностей нет, арестованных также нет».[51]

В сводке о ходе работы по изъятию ценностей по Смоленской губернии 10 мая 1922 г. по г. Дорогобужу: «Изъятие ценностей в городе давно закончено. Изъято 9 крестов, и 3 серебряных кадила. Укрытия ценностей не было, а наоборот были обнаружены личные вещи, каковые также были изъяты. Изъятие ценностей по уезду продолжается. Цифровых данных пока нет. Во время изъятия никаких волнений и недоразумений не было. Крестьяне и рабочие к изъятию ценностей относятся удовлетворительно».[52]

В 1921-1922 гг. начали закрывать храмы и из них вывозились оклады икон, ризы снимались, так случилось и с Свято-Духовским храмом, иконы из которого были в золотых и серебряных ризах. С Николая Чудотворца было снято серебряное облачение, даже митра (которая сама по себе, ничего не стоила), были отломаны руки, в которой чудотворец держал город и меч. Служба разрешалась в воскресенье и в великие праздники, священники были приходящими, те, у кого не было своего прихода.

В Сведениях по изъятию церковных ценностей в Смоленской губернии (данные по 20-ое мая 1922 г.) по Дорогобужскому уезду изъято: 44 золотн. 48 долей золота (189,30 гр.), 29 пуд. 27 фунт серебряных изделий (487, 26 кг.), 1 пуд 39 ф. 82 зол. медных изделий (34.356 кг.).[53]

[51] *Каиль М.В.* Власть и православные верующие в российской провинции начала 1920-х годов (Голод. Изъятие церковных ценностей. Раскол. Процесс смоленских церковников на Смоленщине). Смоленск: СмолГУ, 2008. С. 168.

[52] Государственный архив новейшей истории Смоленской области (далее ГАНИСО). Ф. 3. Оп. 1, Д. 1227. Л. 72-74.

[53] ГАНИСО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 1227. Л. 75.

Сведений о деятельности Свято-Духовской церкви в первые годы становления Советской власти у автора не иметься, но исходя из ситуации в Смоленской губернии, приходские храмы продолжали действовать до особого распоряжения властей. В документах Государственного архива Смоленской области удалось найти документы, посвященные закрытию Дмитриевской церкви. 13 марта 1936 г. в Дорогобужский райисполком *«... Дмитриевская церковь закрыта, и здание пришло в ветхость, оно может быть снесено за счет средств, которые будут выручены от продажи полученных в результате сноса здания строительных материалов. Оставшиеся за покрытием расходов по сносу здания суммы подлежат внесению в доход государства».*[54]

21 марта 1936 г. Комиссия в составе Члена Президиума Горсовета тов. Родченкова, группа по строительству при Дорогобужском Райисполкоме тов. Курилло, начальника пожарной команды тов. … инспектор тов. Рожков, … составила акт, в котором указала: «… *согласно распоряжению райисполкома произвела осмотр для определения технического состояния быв. Дмитриевской церкви – при осмотре комиссией установили: 1) Церковь около десяти лет назад – все внутренности ея оборудования давно изъяты и церковь несколько лет занимается под склад Заготзерно. 2) Церковь находится рядом с больницей и загораживает проезд к таковой, каковой весьма поэтому, узкий и обычно бывает трудно проехать в осенне и весенне время. 3) Техническое состояние церкви весьма плохое, т.к. более 15 лет никакого ремонта здание не делалось, ... железо пришло в совершенное негодность, везде иметься течь, причиной чего здание во многих местах начало обваливаться и могут быть несчастные случаи. Здание с наружной стороны все закопченное и имеет удручающий вид, портящий весь вид городской больницы. А поэтому Комиссия считает целесообразным указанное здание быв. Дмитриевской церкви разобрать и на сем месте на данной площади построить намеченный по плану строительства на 1936 год Дезопункт-пропускник, какая площадка является всеми удобной для строительства Дезопункта и утверждено Областной Комиссией, о чем и составлен нижайший акт».* [55]

23 марта 1936 г. Президиум Дорогобужского райисполкома слушали акт технической комиссии о разборе бывшей Дмитриевской церкви как угрожающей обвалом и оформление ее закрытия. *Постановили: представленный акт технической комиссии о разборе быв. Дмитриевской церкви как угрожающей обвалом – утвердить. Просить Облисполком санкционировать ее закрытие и разборку т.к. не функционирует около десяти лет, давно используется под склад Заготзерно, официальных же документов о закрытие церкви в архивных делах Рика не обнаружено. Заявок от группы верующих на открытие этой церкви не имеется, к тому же в городе имеется еще три церкви свободных неиспользуемых общинами верующих.*[56]

[54] Государственный архив Смоленской области (далее ГАСО). Ф.Р. 2360. Оп. 1. Св. 27. Д. 300. Л. 97-98.
[55] ГАСО. Ф.Р. 2360. Оп. 1. Св. 27. Д. 300. Л. 97.
[56] ГАСО. Ф.Р. 2360. Оп. 1. Св. 27. Д. 300. Л. 94, 99.

16 апреля 1936 г. Президиум Западного Областного Исполнительного Комитета издал Постановление № 328/0 «О закрытие Дмитриевской церкви в г. Дорогобуже» в котором говорилось: *Принимая во внимание, что здание Дмитриевской церкви около 10-ти лет не функционирует, в результате пришло в ветхость и разрушается, что установлено актом технического осмотра от 21 марта с. г. Президиум Западного Областного Исполнительного Комитета, на основании ст. ст. 50 и 52 постановления ВЦИК и СНК от 8-го апреля 1924 года, ПОСТАНОВЛЯЕТ: Дмитриевскую церковь в г. Дорогобуже, как молитвенное здание закрыть, разрешить райисполкому снос здания церкви, с использованием строительных материалов на строительство Дезпункта.*[57]

В 1930-е гг. церкви города Дорогобужа в большинстве своем закрывались, а здания передавались под нужды новой власти. Так в книге учета церквей по Смоленской области, составленной 1 июля 1938 г. находим сведения: «В городе Дорогобуже 6 церквей, закрытых постановлением облисполкома, и используемые под: 1) под дезпункт, 2) под зернохранилище 3 церкви, 3) электростанцию, 4) под военведом, 5) синагога под общежитие и склад. На обороте листа - Дмитриевская церковь – закрыта постановлением Облисполкома № 328/0 – 36 г. [58]

Возрождение Свято-Дмитровского храма произойдет через полвека, в 1996 г. когда начнётся возражение обители на прежнем месте. В 1996 г. игумен Антоний (Мезенцев) настоятель Болдинского монастыря добился передачи здания Свято-Духовского храма общине верующих, и с этого периода начинаются восстановительные работы. Разбитый потолок, провалившийся гнилой пол, зияющие дырами стены – в таком виде предстала перед ними когда-то прекрасная Духовская церковь.

Летом 1998 г. братией Болдинского монастыря был отремонтирован и приспособлен для церковной службы северный придел чудом сохранившейся части древнейшей из известных построек города начала XVIII в. – церкви Сошествия Святого Духа.

4 октября 1998 г. высокопреосвященнейший Кирилл (Гундяев), Митрополит Смоленский и Калининградский, освятил восстановленный в Свято-Духовском храме придел в честь Рождества Пресвятой Богородицы[59] это стало началом формирования будущего Свято-Димитриевского женского монастыря. Решением Священного Синода от 6 октября 1998 года монастырь был возобновлен как женский.[60]

В 1998 г. по благословению митрополита Кирилла здесь была создана женская община из 9-ти сестер, переехавших из Никольского прихода города Сургута, Тобольской и Тюменской епархии. В отремонтированном деревянном доме, стоявшем рядом с церковью, появились первые насельницы женского монастыря. Первой настоятельницей Епархиального женского монастыря Димитрия Солунского – она же первая монахиня Михаила (в миру Коровина

[57] Там же. Л. 99.
[58] Там же. Л. 23-24.
[59] *Приходько Т.* Воскрешение древнего города // Сафоновская правда. 2006. 1 ноября. № 84. С. 4.
[60] Троица и Духов день. URL: http://stroimmonastir.ru/event/troica-i-duxov-den/(доступ от: 17.02.2024).

Нина Алексеевна), родилась 18 октября 1939 г. в городе Намангане Узбекской ССР. В 1946 г. поступила в 1 класс средней школы в г. Намангане, которую окончила в 1956 г. В 1958 г. вышла замуж и уехала с мужем в поселок Сеймчан Магаданской области. С 1961 по 1965 гг. работала воспитателем в детском саду п. Сейчман. В 1963 г. поступила учиться в Магаданский педагогический институт, в 1965 г. переехала жить в г. Донецк Украинской ССР, где с 1965 по 1971 гг. работала в школе учителем. В 1971 г. переехала на жительство в г. Сургут Тюменской области, где с 1971 по 1977 гг. работала заведующей в детском саду «Солнышко», с 1977 г. по 1990 г. работала председателем Всероссийского добровольного пожарного общества. В 1988 г. открыли приход в честь святителя Николая. Вот что дальше говорит сама настоятельница: «В 1990 г. я ушла на пенсию и перешла трудиться в церковь. Была казначеем, старостой. В 1994 г. в ноябре 21 числа приняла иноческий постриг, с именем Михаила, в декабре 16 числа этого же года приняла монашеский постриг с этим же именем». В 1998 г. приехала в г. Дорогобуж Смоленской области.

Вместе с настоятельницей в освещении храма 4 октября 1998 г. и дальнейшем его восстановление принимали участие монахи Болдинского монастыря: иеромонах Тихон Болдинский монастырь; иеромонах Серафим Болдинский монастырь; иеромонах Петр Болдинский монастырь; иеромонах Силуан Болдинский монастырь; целибат Потапий (Зобков) Болдинский монастырь; протоиерей Григорий (Кикинзон) 09.2013 г.; иерей Григорий (Кикинзон) Белоруссия (Витебск); иерей Николай (Новиков) с 2001 по август 2003 гг.; иерей Сергий (Романов) с 15.08.2013 по 25.05.2013 гг.; иерей Владимир (с 2010 г.) замена; иерей Геннадий (Смоленск с 21.05.2013 г.); иерей Алексий (с 03.01.2014 по сентябрь 2014 г. в Алексино).

Открытие Димитриевского женского монастыря в октябре 1998 г. благословил Священный Синод Русской Православной Церкви. В 1998-2013-хх гг. проводились работы по реставрации храма, ремонту переданных корпусов и благоустройству территории.

В 1999 г. начали укреплять и восстанавливать фундамент Духовского храма с приделами Димитрия Солунского и Рождества Пресвятой Богородицы. На месте несохранившейся апсиды Свято-Духовского храма были проведены археологические раскопки (руководитель – Т.В. Сергина, ИА РАН), показавшие наличие на Димитровой горе Дорогобужа «сухого» культурного слоя мощностью до 1.5 метров. Большую часть его составлял слой городского некрополя, предварительная дата которого – XVI - XVIII вв. Как показали дальнейшие раскопки, валунный фундамент апсиды церкви начала XVIII в. накрыл несколько рядов без инвентарных погребений, совершенных в песчаном материке и плохо сохранившихся.[61] В ходе раскопок нашли множество мелочей, по которым можно узнать, что вал был заселен в IX - X веках. Было найдено захоронение XIV - XV веков, сохранились небольшие фрагменты

[61] *Романенков А.А.* Работы по реставрации Свято-Духовского храма в городе Дорогобуже. // Смоленск и Вязьма. Страницы истории и современность: материалы III Клетновских чтений (Вязьма, 19-20 апреля 2013 г.). Вязьма. 2014. С. 167.

украшений. В дальнейшем было восстановлено: шапочка (покойницкая) с узором и красные кожаные сапожки. Ныне все находится в краеведческом музее города Дорогобужа. Во время раскопок 1999 года удалось найти хорошо сохранившиеся фундаменты апсиды и четверика Свято-Духовской церкви.[62]

В 2000 г. начали возводить кирпичную ограду, архитектор Андрей Романовский, построены ворота и калитка, а с 2001 г. с помощью солдат было построено и огорожено с входа от отделения сестринского ухода (стардома) для отказных стариков и башенки на углу спуска.

В 2002-2003 гг. архитектором А.А. Романенковым (Дорогобуж) было проведено обследование здания Свято-Духовского храма для принятия противоаварийных мер и подготовки проекта его полной реставрации. Обследование выявило серьезные дефекты фундамента первоначальной части храма. Валунно-бутовый фундамент выкладывался в 1703 г. неквалифицированными рабочими без укрепления стенок котлована. Внутри здания он сложен удовлетворительно, с расширением бута до подошвы, но снаружи от осыпания стенок котлована оказался к подошве местами заужен; осыпавшийся грунт, в котором было много органики, не выкапывался, а был закидан сверху булыжником. В подошве валуны и бут положены по глине, а выше пролиты раствором с расщебёнкой кремневым щебнем и кирпичным боем от стоящего неподалеку древнего здания. Подошва фундамента опирается на крупный материковый песок, вблизи фундамента – сплошь старые захоронения, валуны во многих местах выпадали в могильные ямы – там, где бут был в подошве заужен, а верхние валуны нависали над нижними.

В ходе обследования было принято решение обкопать отдельными захватками приделы храма до подошвы фундамента и усилить его снаружи бутобетонной прикладкой, чтобы валуны не сдвигались в старые могильные ямы. Расселины в фундаменте заполнялись, после промывки водой, цементным раствором. Участки, усиленные подобным способом в конце XIXв., были оставлены без изменений. Фундамент колокольни, сложенный на прочном растворе романовского цемента или гидравлической извести, усилений не требовал. Выяснилось, что при закладке новой колокольни из-под западной стены Димитровского храма часть старого мелко заложенного бута была выбрана и делался общий фундамент глубокого заложения. Стены в нижнем ярусе колокольни составные и не имеют до отметки в 4 метра перевязки рядов, щели между стенами 1703 г. и кладкой 1780-х гг. нет. Ввиду значительных разрушений и сильного повреждения сохранившихся частей здания было решено при восстановлении полностью разрушенных частей здания, не имевших изначальных конструктивных ошибок, не использовать современные материалы, а повторить кирпичную кладку по старым порядковым, ранее применявшимся в данной части здания, на известняковом растворе. Так же

[62] Троица и Духов день. URL: http://stroimmonastir.ru/event/troica-i-duxov-den/(доступ от: 17.02.2024).

было решено утраченные связи восстановить из толсто-полосатой связевой стали, подобно первоначальным.[63]

Работы начались с реставрации колокольни, 2003 г. начался поиск входа на колокольню и почти сразу найден, когда убрали кирпичи, открылись ступеньки на колокольню. Доски, что лежали на кирпичных ступеньках истлели, в ходе реставрационных работ укрепили ступеньки, но класть доски не стали, потом ступеньки высокие и крутые. Все лето 2003 г. расчищали и подготавливали все необходимое для стройки колокольни. В 2004 г. продолжилась постройка колокольни и возведение ограды вокруг монастыря, в 2011 г. колокольня была приведена в первоначальное состояние.

Восемь лет ушло на разбор кирпичных завалов, восстановление одного из приделов и жилого корпуса. По обе стороны от центрального входа в храм были обнаружены уникальные фрески свв. Петра и Павла начала XVIII в. со следами пуль и замазанные грязью. Видимо, святых расстреляли из винтовок и попытались стереть из истории в богоборческие 1930-е годы. Стараниями архимандрита Антония на территорию монастыря был проведен газ, проложена канализация, для богослужения предоставлена утварь.[64]

17 декабря 2009 г. на заседании Администрации Дорогобужа состоялось первое рабочее совещание по сохранению историко-культурного наследия и развитию туризма и паломничества в Дорогобужском крае. Во вступительном слове глава администрации Дорогобужского района В. Е. Цуренков сказал о том, что во время встречи в Москве с Патриархом Московским и всея Руси Кириллом губернатора Смоленской области С. В. Антуфьева и других руководителей районных центров было принято решение о создании туристических и паломнических маршрутов в Дорогобужском крае. В г. Дорогобуж должны быть построены гостиницы для туристов и православных паломников, отреставрированы все здания Свято-Димитриевского женского монастыря, проложены и отремонтированы дороги, в том числе в Свято-Троицкий Болдин монастырь, а также в деревню Алексино, известную своими архитектурными памятниками усадебного типа.

Настоятельница Свято-Димитриевского женского монастыря игумения Михаила (Коровина) в свою очередь напомнила, что на территории монастыря много заброшенных и полуразрушенных старинных зданий. Монастырь значительно преобразится, если эти здания будут отреставрированы.

В 2012 г. были проведены работы по расчистке и укреплению фундаментов разрушенных частей храма. Фундамент был очищен от остатков расслоившейся кирпичной кладки, обветшалые участки бутовой кладки переложены. Снаружи, по периметру, фундамент обкапали траншеей и расширили монолитный обоймой-прикладной, связанной арматурными связями со сделанными по фундаментам четверика и алтарной абсиды нижним поясом

[63] *Романенков А.А.* Работы по реставрации Свято-Духовского храма в городе Дорогобуже. // Смоленск и Вязьма. Страницы истории и современность: материалы III Клетновских чтений (Вязьма, 19-20 апреля 2013 г.). Вязьма. 2014. С. 167-168.

[64] Дорогобужский женский монастырь. Официальный сайт. URL: http://dorogobuzh.cerkov.ru/http://dorogobuzh.cerkov.ru/(доступ от: 16.02.2024).

железобетонных связей, которых ранее здание не имело. На укрепленном фундаменте большемерным кирпичом заново выложили цоколь четверика и абсиды методом повтора старой порядовки. Работы были выполнены под наблюдением руководителей Смоленскреставрации Б.Г. Аптекина и С.П. Тарасова, которые лично выезжали на объект. Так же был переложен большой массив стеновой кладки, в примыкании абсиды Димитровского придела к четверику храма, где между двумя расселинами вся старая кладка была смята и расслоилась.[65]

В 2013-14 гг. проводилась подготовка к продолжению работ по восстановлению центральной части здания на отреставрированном цоколе. В монастыре был устроен сарай и сделана напольная печь для изготовления семи тысяч штук различного фасонного большемерного кирпича на кирпичные пояски, карнизы, полуколонны, оконные наличники храма. Сафоновский кирпичный завод оказал помощь монастырской общине, подготовил один из цехов для изготовления большемерного кирпича по образцу из с. Салово бывшей Щучейской волости Поречского уезда, где сохранился старинный завод и делался большемерный кирпич для строительства сельских зданий.[66]

Первый постриг в монастыре состоялся в 2000 г. среди них: Мария – ин. Екатерина; Тамара – ин. Елизавета (Новоселова) – подстригал иеромонах из Болдина монастыря и епископ Серафим. В январе 2002 г. пострижены в ин. Васса – Екатерина (Меньшикова); ин. Мария – Галина – подстригал иеромонах Игнатий и епископ Серафим. В мае 2003 г. ушла в мир ин. Елизавета; в декабре того же года ушла в мир ин. Мария; в 2004 г. ушла в мир ин. Магдалина (умерла в октябре 2007 г.), похоронена в Сычевке, на отпевание ездили о. Анатолий (Чайкин) и о. Павел.

В мае 2001 г. в Димитровский монастырь приехали вяземские монахини: схимонахиня Агнесса, мон. Антония, мон. Феодосия. Все трое девы – мон. Антония и мон. Феодосия были духовными чадами и сестрами Лаврения Черговского. Монахиня Антония (23.03.1927 г.р.) постриглась в возрасте 18 лет в Черниговском женском монастыре, мон. Феодосию (1923 г.р.) постригли в 25 лет. Обе родные сестры прожили в Димитровском монастыре пять лет, и уехали в мае 2005 г.

После их уезда из монастыря через год умерла схиномонахиня Агнесса, до этого сильно болевшая, свое послушание она несла спокойно, никогда не грубила, у нее всегда находили слова поддержки и успокоения, как бы плохо не было всегда на службе. Монахиня Феодосия через год после схим. Агнессы умерла, так же сильно болела и два месяца лежала в больнице с инсультом, а после перевезена была в монастырь, где и умерла.

В 8 декабря 2006 г. состоялся, подстриг в Богородичном приделе, присутствовали насельницы монастыря. Матушка вела ин. Вассу и ин. Екатерину, посл. Александру на постриг. Постригал игумен Гавриил, иер.

[65] *Романенков А.А.* Работы по реставрации Свято-Духовского храма в городе Дорогобуже. // Смоленск и Вязьма. Страницы истории и современность: материалы III Клетновских чтений (Вязьма, 19-20 апреля 2013 г.). Вязьма. 2014. С. 168.
[66] Там же. С. 168, 173.

Сергий (Романов) и прот. Павел который привез сильно больную прихожанку своего храма Марию, 84 года. Также были пострижены: послушница Александра – ин. Апция (Ковалева); ин. Екатерина – мон. Филофея; ин. Васса – мон. Мастридия (Меньшикова); Мария – мон. Августа (дева). По церковной традиции на ночь оставляли постриженец в храме. На полуношницу приходили и служили вместе, а потом до утра отставляли молиться и читать Псалтырь.

27 августа 2006 г. был освящен придел в честь святого великомученика Димитрия Солунского (церковное празднование его памяти – 8 ноября).[67] Среди почитаемых святынь - ковчег с мощами неск. святых, Смоленская икона Божией Матери «Одигитрия» и образ прп. Серафима Саровского.

15 октября 2011 г. при архиерейской вечерней службе, на которой присутствовало шесть священников и епископ Пантелеймоном по прочтении Евангелия, прочитав молитву и сказав напутственное слово, игумене Михаиле был вручен игуменский посох, приказ, о чем был подписан еще в июне 2011 г.

4 апреля 2014 г. при епископе Исидор и насельницах были пострижены: посл. Валентина – ин. Матрона; посл. Раиса – ин. Апполинария; посл. Вера – ин. Аглаида; посл. Ирина – ин. Дарья. Епископ Исидор Владыко сказал напутственное слово и уехал в Болдино на службу. Священники приглашены не были.

20 января 2014 г. умерла мон. Мастридия, 23 января ее отпевали в храме, в Димитриевском пределе на отпевании были прот. Николай, прот. Григорий, иер. Владимир и иер. Алексий, присутствовали все насельницы и человек 20 прихожан. Во время отпевания ярко светило солнце, на улице был небольшой мороз. На следующий день над кладбищем была радуга, а посередине сияло солнце.

В марте 2015 г. в монастырь были привезены схим. Елена из Смоленска.

4 апреля 2015 г. на страстной неделе состоялся постриг в г. Смоленске в новом женском монастыре постригал еп. Исидор – посл. Фатинию – ин. Таисию и еще несколько послушниц нового монастыря.

25 ноября 2016 г. привезли ин. Гермогену (Галину Кирилловну) из пос. Печерска Смоленской области (пострижена в 2007 г.)

К 2007 г. в Димитровском монастыре проживало настоятельница мон. Михаила (Коровина), 2 монахини и неск. послушниц. В настоящее время (на июнь 2020 г.) в монастыре четырнадцать насельниц. В монастыре имеется свое хозяйство: коровы, телята, куры, индюки, цесарки, утки, кролики, иногда прихожане жертвуют коз.

С 2000 г. в монастыре живут воспитанницы с разных городов, первой из них была – Люда Кикинзон (дочь священника о. Григория), она жила и училась почти год. Приезжали девочки из Смоленска, Сычевки, Брянска, Сургута, Воронежа, Кагалыма – не только жили, но и работали. Приходили девушки и из г. Дорогобужа. Почти с самого начала становления монастыря работает воскресная школа, где преподают православие, делаются поделки, учатся

[67]Дорогобужский женский монастырь. Официальный сайт. URL: http://dorogobuzh.cerkov.ru/http://dorogobuzh.cerkov.ru/(доступ от: 16.02.2024).

молитвам и церковному пению. С 2021 г. обитель возглавляет игумения Антонина (Егорова).[68] В настоящее время в монастыре 15 насельниц (данные август 2022 г.).

Таким образом, более чем за 20 лет деятельности монастыря была восстановлена колокольня, укреплён фундамент, отремонтированы здания: монашеский корпус, кухня с трапезной, две не большие гостиницы на 5 и 10 человек, два бывших здания администрации больницы и скорой помощи, построена баня, разбит и посажен новый сад и два огорода, отремонтирован хозяйственный двор, пристроены курятник слева и с права сарая для сена. На территории монастыря много заброшенных и полуразрушенных старинных зданий. Монастырь значительно преобразится, когда эти здания отреставрируют.

Литература и источники

Источники

1. Государственный архив новейшей истории Смоленской области (далее ГАНИСО). Ф. 3. Оп. 1. Д. 1227. Л. 72-74.
2. Государственный архив Смоленской области (далее ГАСО). Ф.Р. 2360. Оп. 1. Св. 27. Д. 300. Л. 97-98.
3. ГАСО. Ф.Р. 2361. Оп. 1. Д. 67. Л. 23-24.
4. Российский Государственный Архив Древних Актов (далее РГАДА), Ф.145, Оп. 1, 1689 г., Д. 5, Л.6.
5. Российский государственный военно-исторический архив (далее РГВИА). Ф. ВУА, Д.21584.
6. Смоленские епархиальные ведомости (СЕВ). 1874 г., №21, С. 797.
7. Справочная книга Смоленской губернии (СКСГ) на 1894 г., С.221.

Литература

1. *Алексеев Л.В.* Смоленская земля в IX-XIII вв. М., 1980, С. 156-157.
2. *Балбышкин Ю.А., Степченков Л.Л.* Смоленские мемории: Смоленские епархиальные ведомости: Отдел официальный: библиографический указатель. Выпуск I. Смоленск, Коллекция, 2010. С. 56.
3. *Вороновский В.М.* Отечественная война в пределах Смоленской губернии. – СПб., 1912. С. 160.
4. Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы. Т. III (1651-1654 гг.). М. 1954. Документ № 156. С. 276.
5. Дорогобужский женский монастырь. Официальный сайт. URL: http://dorogobuzh.cerkov.ru/http://dorogobuzh.cerkov.ru/(доступ от: 16.02.2024).
6. Елисеенки. *Прохоров В.А., Шорин Ю.Н* // Смоленская область: Энциклопедия. Т. 2: А - Я / Отв. ред. Г. С. Меркин; Смоленский гос. пед. ун-т (СГПУ). - Смоленск: Б. и., 2003. С. 148.
7. *Иванов А.М.* Вязьма православная. Смоленск: Маджента, 2016. С. 11.
8. Из описания документов и бумаг, хранящихся в Московском архиве Министерства юстиции Книга 15. Москва. 1908 г. с. 328.

[68] *Рафаил (Ивочкин),* иеромонах. Дорогобужская земля: православные храмы. – Смоленск, Свиток. 2022. С. 127.

9. *Каиль М.В.* Власть и православные верующие в российской провинции начала 1920-х годов (Голод. Изъятие церковных ценностей. Раскол. Процесс смоленских церковников на Смоленщине). Смоленск: СмолГУ, 2008. С. 168.
10. Карта гостя. Бизнес и история Смоленской области. Смоленск. 2009. С. 104-105.
11. *Коленкур, Арман де.* Мемуары. Поход Наполеона в Россию: - Смоленск: Смядынь, Б. г. (1991). С. 44.
12. *Макаревский А.Г.* Вяземский Свято-Предтечев монастырь. В кн. Памятная книжка Смоленской губерни на 1859 год. Смоленск, 1859.
13. *Никитин П.* История города Смоленска. Приложение, М., 1848. С. 5.
14. Описание документов и бумаг, хранящихся в Московском архиве Министерства юстиции. Кн. 15. М., 1908, С. 328.
15. *Приходько Т.* Воскрешение древнего города // Сафоновская правда. 2006. 1 ноября. № 84. С. 4.
16. *Прохоров В.А., Шорин Ю.Н.* Из истории Дорогобужского края. Сборник статей // Дорогобужская старина. Вып. II. Смоленск, 2001.С. 156.
17. Про униатство на Смоленщине и в районах Восточной Белоруссии в XVII-XIX веках. URL: https://v-strane-i-mire.livejournal.com/215796.html(доступ от: 16.02.2024).
18. Разрядная книга 1475-1598 гг. М., 1966, С. 43.
19. *Рафаил (Ивочкин),* иеромонах. Дорогобужская земля: православные храмы. – Смоленск, Свиток. 2022. С. 127.
20. *Романенков А.А.* Работы по реставрации Свято-Духовского храма в городе Дорогобуже. // Смоленск и Вязьма. Страницы истории и современность: материалы III Клетновских чтений (Вязьма, 19-20 апреля 2013 г.). Вязьма. 2014. С. 163-175.
21. Смутное время Московского государства. Памятники обороны Смоленска 1609-11 гг. М., 1912, С. 10.
22. *Строганов П.А.* Патриарший Бизюков монастырь. Опыт церковно-исторического исследования. Могилев, 1914. Приложение, С.2.
23. *Сперанский И.* Очерк истории Смоленской Духовной семинарии. Смоленск 1892, С.49.
24. Троица и Духов день. URL: http://stroimmonastir.ru/event/troica-i-duxov-den/(доступ от: 17.02.2024).
25. *Трофимовский Н.* Историко-статистическое описание Смоленской епархии. – СПб., 1864, С. 291.
26. *Хозеров И.М.* Белорусское и Смоленское зодчество XI-XIII вв. Минск, 1994, С.89.
27. *Флоря Б.Н.* Смоленщина и Московская патриархия накануне русско-польской войны. // Славянский альманах. 2003. С. 49. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/smolenschina-i-moskovskaya-patriarhiya-nakanune-russko-polskoy-voyny/viewer (доступ от: 16.02.2024).

Ivanov Alexander Mikhailovich
Candidate of Historical Sciences, Professor.
Silina Karina Vladimirovna,
Student.

History of the Dmitrov Monastery and the Holy Spirit Church in Dorogobuzh, Smolensk Region

Abstract. This article is devoted to the history of the Dmitrov Monastery and the Holy Spirit Church in Dorogobuzh, Smolensk Region, the authors try to restore the historical chronicle of the monastery on the basis of archival documents in chronological order. In the course of writing the article, the materials of the State Archives of the Smolensk Region (hereinafter SASO) and the State Archive of Contemporary History of the Smolensk Region (hereinafter GANISO) were used, many of which are introduced into scientific circulation for the first time.

Keywords: Dorogobuzh, Demetrius of Thessaloniki, monastery, Russian Orthodox Church, Holy Spirit Church.

References

- *Alekseev L.V.* Smolensk land in the IX-XIII centuries, Moscow, 1980, pp. 156-157.
- *Balbyshkin Yu.A., Stepchenkov L.L.* Smolensk memorials: Smolensk diocesan Gazette: Official department: bibliographic index. Issue I. Smolensk, Collection, 2010. p. 56.
- *Voronovsky V.M.* The Patriotic War within the Smolensk province. – St. Petersburg, 1912. p. 160.
- Reunification of Ukraine with Russia. Documents and materials. Vol. III (1651-1654). M. 1954. Document No. 156. p. 276.
- Dorogobuzhsky convent. The official website. URL: http://dorogobuzh.cerkov.ru/http://dorogobuzh.cerkov.ru /(accessed on: 02/16/2024).
- Eliseenka. *Prokhorov V.A., Shorin Yu.N. //* Smolensk region: Encyclopedia. Vol. 2: A - Ya / Ed. by G. S. Merkin; Smolensk State Pedagogical University. UN-t (SGPU). - Smolensk: B. I., 2003. p. 148.
- *Ivanov A.M.* Orthodox Vyazma. Smolensk: Magenta, 2016. p. 11.
- From the description of documents and papers stored in the Moscow Archive of the Ministry of Justice Book 15. Moscow. 1908, p. 328.10.
- *Kail M.V.* Power and Orthodox believers in the Russian province of the early 1920s (Famine. Seizure of church valuables. The split. The process of the Smolensk churchmen in the Smolensk region). Smolensk: SmolGU, 2008. p. 168.
- Guest card. Business and history of the Smolensk region. Smolensk. 2009. pp. 104-105.
- *Caulaincourt, Armand de. Memoirs*. Napoleon's campaign in Russia: - Smolensk: Smyadyn, B. G. (1991). p. 44.
- *Makarevsky A.G*. Vyazemsky Holy Forerunner Monastery. In the book. A commemorative book of the Smolensk province for 1859. Smolensk, 1859.

- *Nikitin P.* The history of the city of Smolensk. Appendix, M., 1848. p. 5.
- Description of documents and papers stored in the Moscow Archive of the Ministry of Justice. Book 15. M., 1908, p. 328.
- *Prikhodko T.* The Resurrection of the ancient city // Safonovskaya pravda. 2006. November 1st. No. 84. P. 4.
- *Prokhorov V.A., Shorin Yu.N.* From the history of Dorogobuzhsky krai. Collection of articles // Dorogobuzhskaya antiquity. Issue II. Smolensk, 2001.P. 156.
- About uniatism in the Smolensk region and in the regions of Eastern Belarus in the XVII-XIX-x centuries. URL: https://v-strane-i-mire.livejournal.com/215796.html (accessed from: 02/16/2024).
- Bit book of 1475-1598. M., 1966, p. 43.
- *Raphael (Ivochkin), hieromonk.* Dorogobuzhskaya zemlya: Orthodox churches. – Smolensk, the Scroll. 2022. p. 127.
- Romanenkov A.A. Restoration of the Holy Spirit Church in Dorogobuzhe. // Smolensk and Vyazma. Pages of history and modernity: materials of the III Kletnov readings (Vyazma, April 19-20, 2013). Vyazma. 2014. p. 164.
- The Time of Troubles of the Moscow state. Monuments of the defense of Smolensk 1609-11, Moscow, 1912, p. 10.
- *Stroganov P.A.* Patriarchal Bizyukov Monastery. The experience of church historical research. Mogilev, 1914. Appendix, p.2.
- *Speransky I.* An essay on the history of the Smolensk Theological Seminary. Smolensk 1892, p.49.
- *Trofimovsky N.* Historical and statistical description of the Smolensk diocese. – St. Petersburg, 1864, p. 291.
- *Khozerov I.M.* Belarusian and Smolensk architecture of the XI-XIII centuries. Minsk, 1994, p.89.
- *Florya B.N.* Smolenshchina and the Moscow Patriarchate on the eve of the Russian-Polish war. // Slavic Almanac. 2003. p. 49. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/smolenschina-i-moskovskaya-patriarhiya-nakanune-russko-polskoy-voyny/viewer (accessed on: 02/16/2024).

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 95–114

УДК 908.470
Макаров Ян Федорович,
магистр истории, аспирант

Религиозная обстановка и итоги антирелигиозной компании в Смоленской губернии (по материалам секретного доклада Союза Безбожников 1925 года)

Аннотация. Статья посвящена изучению циркулярного письма Смоленского Союза Безбожников 1925 г., являющегося важным источником для понимания антирелигиозной деятельности 20-х годов XX века. Документ описывает как религиозную обстановку в Смоленской губернии, раскрывая отношение СБ к местным религиозным деноминациям, так и дает оценку ошибкам агитационных компаний предшествующих лет, которые дополняются рекомендациями относительно дальнейшей работы в осуществлении религиозной политики. Хотя документ упоминался в некоторых научных трудах[1], однако исключительно в рамках изучения истории русской православной церкви, пропуская другие религиозные группы («сектантов», «старообрядцев» и др.) и ранее не опубликованную статистическую отчетность, проясняя неизвестные до сего момента данные (например, численность пятидесятников-«трясунов» и «адвентистов седьмого дня»)[2]. Кроме того, данное исследование раскрывает содержание циркуляра, опирается на ранее не опубликованные источники, открывая на их основе ряд положений, позволяющих лучше понять антирелигиозную деятельность в губернии.

Ключевые слова: антирелигиозная деятельность на Смоленщине, религиозная политика 20-х годов, Смоленская губерния, сектанты, старообрядцы, национальные меньшинства, иудаизм, обновленчество, антирелигиозная агитация.

Религия на протяжении всей истории России являлась объектом пристального внимания государственной власти, ввиду существенной роли, которую она играла в обществе. Религиозно-нравственные устои пропитывали жизнь людей, организовывали их быт и мировоззрение. Значимость религии не могла не учитываться и советской властью. С самых первых годов своего существования, руководство советского государства ставило своей целью ослабление религии, а затем и прямое уничтожение ее в любых формах и проявлениях[3]. Первоначально, религиозное законодательство выстраивалось так, чтобы ударить по экономической независимости религиозных групп,

[1] *Рябоконь В.В.* Смоленская губерния и западная область в условиях антирелигиозной политики советского государства. Дис. на соиск. канд. бог. Минск: МДА, 2023, С. 67-70.

[2] Также в работах пропускался анализ самого документа, что, по мнению автора, является существенным упущением.

[3] Как показал в своей статье А. Сипейкин, некоторые члены партии стояли на позиции умеренной борьбы с религией, считая, что она сама с течением времени отпадет как ненужный «аппендикс» без какого-либо давления «сверху». Однако, умеренных однопартийцев было крайне мало, и их позиция осталась в меньшинстве. *Сипейкин А.В*. Антирелигиозная и антицерковная политика советской власти:1917-1920 годы // Вестник ТвГУ. Серия «История». 2016. № 4. С. 16–38.

лишив их собственности[4]. Затем организовывались антирелигиозные компании, такие как вскрытие мощей и изъятие церковных ценностей, направленные на дискредитацию и ослабление различных религиозных групп, и непосредственно Русской Православной церкви, которая, ввиду своего положения, считалась одним из главных противников советской власти. Создавались различные «добровольные» объединения по уничтожению «буржуазных предрассудков» и религиозного дурмана. Главное из которых в 1925 г. вышло из кружка Друзей газеты «Безбожник», создав одну из крупнейших общественных организаций страны – «Союз Безбожников»[5].

Союз считался «мягкой силой» в атеистической пропаганде. Основными его инструментами были митинги, издание антирелигиозной литературы, просветительские семинары и так называемые параллельные мероприятия, когда одновременно в знаковый для верующих праздник, проводилась антицерковная компания, нацеленная на осмеяние этого самого праздника[6]. Однако за фасадом общественной организации, по своей сути, скрывалась проправительственная и подконтрольная власти организация, взявшая на себя ряд функций АПО[7] в части антирелигиозной пропаганды[8]. О чем могут свидетельствовать открытие для руководства союза секретной статистической отчетности, государственное финансирование и всевозможная исходящая от нее помощь[9].

Смоленское отделение Союза Безбожников появилось 27 апреля 1925 года, на первом учредительном съезде губернского отделения. На 2-ой конференции Смоленского отделения 20-21 декабря 1925 г. союз в приветственном слове XIV съезду ВКП(б) заявляя о своих целях дал «обещание бороться по-ленински с религиозным дурманом среди трудящихся с тем, чтобы вытеснить из сознания и быта рабское религиозное мировоззрение, - *заменяя* его революционно-коммунистическим»[10]. Незадолго до этого 17 ноября 1925 г. Смоленским СБ по всем Волкомам РКП (Б) будет разослано секретное циркулярное письмо «О религиозном фронте по губернии и методах содержания и организационных формах антирелигиозной работы»[11]. В этом

[4] Декреты Советской власти. М., 1957. Т. 1. С. 373.

[5] Впоследствии переименованный в «Союз Воинствующих Безбожников». Относительно истории и деятельности СВБ см.: *Покровская С.В.* Союз воинствующих безбожников СССР: Организация и деятельность (1925-1947). Дис. на соиск. канд. ист. наук. М.: Московский государственный областной университет, 2007, С. 195.

[6] В Смоленской губернии, в качестве примера можно привести праздник Пасхи 1925 года в Ельницком уезде, и одновременно проведенную «Комсомольскую Пасху». Подробности проведённой компании см.: ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.129.Л.3.

[7] Агитационно-пропагандистский отдел ЦК.

[8] *Каиль М.В.* Антирелигиозная агитация и пропаганда 1920-х годов: провинциальная практика, форма, динамика (на примере Смоленской губернии) // Известия Смоленского Государственного Университета 2010 № 1(9). Смоленск: СГУ, 2010, С. 210

[9] Так, например, в Смоленское отделение СБ была передана закрытая информация о баптисте Кравцове, который был осужден за отказ от военной службы. Эта информация должна была послужить для антирелигиозной компании против «баптистской секты».

[10] ГАНИСО. Ф.3196. Оп.1. Д.2.Л.27.

[11] Важно отметить, что циркуляр будет не только разослан губернским Волкомам, но и станет основой для 2-ой губернской конференции Союза Безбожников (20-21 декабря 1925 г.). Эта конференция рассмотрит многие положения циркуляра и дополнит его как комментариями членов СБ, так и новой информацией о религиозной

документе будут представлены как официальные статистические данные по Смоленщине, так и отношение союза к различным религиозным группам и деноминациям. Кроме того, собраны ошибки антирелигиозной пропаганды, пути их преодоления и дальнейшие рекомендации по работе на «безбожном фронте». Письмо, составлено по нескольким причинам, которые можно выделить как в самом циркуляре, так и в документах этого времени[12]: 1) Провальная антирелигиозная компания последних лет, требующая изменения методов ее проведения, которая учитывает опыт прошлого; 2) Незнание специфики отдельных религиозных групп, их особенной и «слабостей»; 3) Необходимость достоверной статистической информации по губернии с краткой исторической справкой о религиозных деноминациях, для грамотной оценки религиозной обстановки на местах[13] 4) Попытка объединить все антирелигиозные силы в единый блок под руководством Союза Безбожников и «перезапустить» антирелигиозную пропаганду, дав новый толчок для ее развития**.**

Относительно авторства и создания документа нам доподлинно ничего не известно. На документе есть печать «Смоленского губ.совета СБ»[14], однако такую печать ставили на каждом официальном документе союза, что, указывает лишь на коллективную «вычитку» письма губ. советом и проверку главой совета «тов. Гагариным». Впрочем, т.к. губ. совет состоял из членов, находящихся в отдельных волостях и часто занимающимися спецификой своих районов, где существовала различная религиозная обстановка, правильно будет предположить, что циркуляр, требующий знаний на местах, имеет группу авторов и является многосоставным. Более того, при анализе отчетов АПО[15], например, по Ярцевскому уезду, составленных еще за полгода до выпуска циркуляра, можно проследить ту же самую информацию, которая появилась в изучаемом документе, местами совпадая даже в формулировках. Это может свидетельствовать, о сборе информации АПО, первичной ее переработке отделом, а затем передаче ее руководителям СБ, которые в дальнейшем проводили первичную редактуру.

обстановке, хотя некоторые тезисы циркуляра войдут в протоколы заседания конференции без изменений. Т.к. изучаемый документ и протоколы заседаний конференции являются взаимодополняющими, там, где это будет возможно, автор статьи будет использовать протоколы, как дополнительный источник для разъяснения циркуляра. ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Л. 55-59; ГАНИСО. Фонд. 3. Оп. 1. Д. 3346. Л. 26–28 об.

[12] ГАНИСО. Ф.3196. Оп.1. Д.2.Л.1

[13] С момента регистрации СБ, в ряде документов фигурирует постоянная критика, связанная с недостоверными данными о церквях и религиозных группах. Так, например, в протоколах 2-ой конференции Союза Безбожников говорится что «сектантский фронт окончательно не изучен, примером может служить Ельнинский уезд. Судить же о таковом фронте по анкетам, составленным Волсовами, нельзя, т.к. таковые цифры брались и иногда расходились с действительностью». Под анкетами, в данном случае, подразумевается документ, который заполнялся людьми, согласившимися ходить в ту или иную религиозную общину для сбора информации, необходимой для антирелигиозной компании. В Смоленском архиве они сохранились, в их состав входят пункты, связанные с заработком духовенства, разговорами, которые происходят в общинах, антиправительственных проповедях или речах церковно-служителей, информация об аморальных поступках и обострениях в связи с расколами. Впрочем, такая информация часто была приблизительной и страдала от «человеческого фактора», что и приводило к различиям между собираемыми данными и действительностью. Цитата: ГАНИСО. Ф.3196. Оп.1. Д.2. Л. 1; анкета ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Л. 7-8

[14] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Л. 55;59

[15] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.78.Л.1-5

По своему составу циркуляр разделен на несколько разделов, которые соединены вместе общими пунктами и вытекают один из другого. Всего их 26. Вероятно, он был разделен на части, а потом соединен искусственно для лучшего понимания. Документ состоит из подразделов: 1. История Раскола (РПЦ – Я.М.); 2. Отношение к религии трудящихся; 3. Размеры сектантства; 4. Старообрядчество; 5. Еврейская Антирелигиозная пропаганда; 5. Недочеты антирелигиозной пропаганды[16]; 6. Организационные и методические формы работы; 7. Религиозная обрядность и новый быт; 8. Печатная пропаганда; 9. Национальная антирелигиозная работа. Проанализируем каждый вышеуказанный пункт документа[17].

Религиозная обстановка в Смоленской губернии к 1925 г.

В первом пункте документа говорится о «Истории раскола» Русской православной церкви. Автор имеет ввиду так называемый «обновленческий раскол». «Обновленчество» - это собирательный термин для множества религиозных групп и различных участников 1920-х-40-х гг., которые стремились изменить («обновить») православную церковь в соответствии с необходимостью времени[18]. Возникло это движение весной 1922 г., когда Троцкий Л. Д. предложил Политбюро использовать «сменовеховское» (про-большевистское или, во всяком случае, лояльное духовенство, чтобы «повалить контрреволюционную часть церковников, в руках коих фактическое управление церковью». По его представлению, следовало обязать «сменовеховских попов» довести «кампанию внутри церкви до полного организационного разрыва с черносотенной иерархией, до собственного нового собора и новых выборов иерархии»[19]. В дальнейшем, по мысли Троцкого, после раскола, ослабления и разгрома «церковных черносотенцев», должен последовать удар уже по самим «сменовеховцам», окончательно уничтожив очаги организованной церкви. После одобрения руководством страны плана Троцкого, уже в мае того же года, при участи ВЧК и ГПУ, группа «прогрессивного» духовенства под предводительством А. Введенского (взявшая название «Живая Церковь») попыталась отстранить от церковного руководства главу Русской Православная Церкви св. Патриарха Тихона. Для этого было сформировано «Высшее церковное управление», как противовес

[16] Письмо пронумеровано с ошибкой и распространялось без исправления. Автор воспроизводит архивный оригинал.

[17] Циркуляр, несмотря на всеобщий обхват религиозной обстановки в Смоленской губернии, пропускает общины Католиков и Лютеран. По какой причины автор(ы) пропускает их анализ - остается неизвестным. В документе об этом ничего не говорится, как и в последующих архивных данных Смоленского фонда СБ. Однако, общины этих религиозных деноминаций будут составлены преимущественно из нац. меньшинств, в отношении которых антирелигиозная политика только начинала формироваться, что могло стать причиной отсутствия их упоминания. О чем будет сказано более подробно в конце статьи. ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 55-59

[18] *Мазырин А.* Советское обновленчество: церковный феномен или инструмент госбезопасности? // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 1-2. С. 227

[19] Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг. В 2 кн. / Подгот. изд. *Н.Н. Покровского и С.Г. Петрова*. Новосибирск; М.: Сибирский хронограф; РОСС-ПЭН, 1997–1998. Кн. 1. С. 162–163.

существующей церковной власти. Последовавшие аресты (включавшие св. Патриарха Тихона), невозможность полноценной работы патриаршего церковного аппарата, а также поддержка советской власти всех тех, кто боролся или проявлял недовольство к «черносотенной иерархии», привело к быстрому росту обновленческого движения самого разного толка[20]. Не исключением станет и Смоленская губерния.

Смоленская обновленческая епархия была образованна 12 сентября 1923 года. Она была первенствующей среди других обновленческих епархий Западной области, образуя митрополию, состоящую из 6 епархий (включая Смоленскую). Ее глава носил титул «митрополита обновленческих церквей Западной Области», или «митрополит Смоленский и всея Западной области»[21]. Изучаемый документ, указывает, что к 1925 году в Смоленской губернии насчитывается 548 православных церквей, в которых служат 736 священников. Из них «301 тихоновец и 344 обновленца, а 91 не самоопределились. Во главе обновленческого движения стоит арх. Алексей (Дьяконов – Я.М.), во главе тихоновщины еп. Илларион (Бельский – Я.М.). Обновленческое движение преимущественно развито в Дорогобужском, Ярцевском, Ельнинском, частично в Сычевском, Вяземском и Смоленском уездах»[22].

Рассуждая о причинах раскола, автор(ы) выходят на типичную линию, выстроенную государственной пропагандой, указывая как на классовую борьбу внутри церкви, так и борьбу за влияние и привилегии, начатую еще до прихода большевиков. Так, еще при «царизме имелось расслоение среди православного духовенства, черное (монашеское духовенство) вербовалось из крупной буржуазии, аристократии и монархических деятелей»[23]. В качестве доказательства, своей позиции автор(ы) указывает на то, что «кандидатами на патриарха выставляют… активных монархистов - погромщиков Арсения Новгородского, Тихона Белавина (патриарх Тихон) и крупного помещика Самарина»[24]. Впоследствии эта группа именуется – правой оппозицией. Добившись победы на соборе 1917 г.-1918 г., «правые» стремились через «Тихона бороться с Советами (патриарший протест против Брестского Мира, анафема большевиков, противодействие изъятию церковных ценностей и.т.д.)». Однако, св. патриарху Тихону помешала «левая оппозиция», то есть «белое духовенство» (женатое духовенство), которое добилось его отречения «и начала вести лояльную по отношению к Советам и коммунистам политику, видя всю безплодность Тихоновской контр-революции»[25]. В результате Патриарх «под влиянием укрепления Советской Власти и *церковного раскола* тоже многократно признавал советскую власть и тихоновцы теперь все внимание сосредотачивают на искоренении обновленческой «ереси»,

[20] *Иванов С.Н.* Хронология обновленческого «Переворота» в Русской Церкви по новым архивным документам//Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви.2014. Вып.3(58), С.33-34
[21] *Амельченков, В.Л.* Смоленская епархия в годы Великой Отечественной войны. Смоленск: Свиток, 2006, С. 31.
[22] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Л. 55.
[23] Там же. Л. 55
[24] Там же. Л. 55
[25] Там же. Л. 55

отнимающей у них влияние, доходы и власть над верующими»[26]. Хотя в ряде распоряжений указывается, что обновленческий раскол на местах должен поддерживаться местными властями, несмотря на это документ ясно дает понять, что «все реформы обновленцев сводятся к завоеванию чисто кастовых поповских преимуществ: борьба за приходы, женатый епископат и многообразие духовенства. Поэтому «ни тихоновцы, ни обновленчество не смогут обновить и оживить церковь»[27]. Более того, разногласия между сторонами необходимо использовать в антирелигиозной пропаганде, для этого необходимо «всячески довести до сознания широких крестьянских масс[28]» ту борьбу «за власть, влияние и доходы, которые так жестоко ведается в расколовшейся церкви». Следовательно, делает вывод автор(ы), в настоящее время по Смоленской губернии «мы имеем налицо развал церковного обрядоверия (революционные разговоры и заигрывания с Советской властью и коммунизмом тихоновцев и обновленцев, пассивность старорежимного тихоновского большинства; разложение паповского аппарата), пьянство, выколачивание платы за требы, падение прежнего паповского авторитета, подмена христианства «евангельского», мировоззрение механического обрядоверия (требы, молебны, обряды). Ожесточенная борьба тихоновцев за власть и влияние с обновленцами, а тех и других с союзом церковного возрождения (антоновцы)[29] и сектантами. Все это говорит о развале церковного обрядоверия»[30].

Однако, в пункте 2 документа подчеркивается «зависимость крестьянина, кустаря и всех мелко-буржуазных прослоек от «капризов» частного рынка (НЭПа – Я.М.), зависимость крестьянского хозяйства от погоды, урожая, вредителей, падежа скота, пожара и агрокультурная беспомощность при общей малограмотности»[31] что по мнению автора(ов) создает «экономическую» основу (используемую духовенством) для проявления религиозных предрассудков в любой форме. Кроме того, автор(ы) указывают позитивные тенденции антирелигиозной «революции», но подчеркивает новую опостынуть – сектантство. В первые годы советского государства, несфомированность религиозной политики большевиков, вместе с симпатиями части руководства страны к «сектантам» как к политическим диссидентам «царизма», предопределило непоследовательное, но в целом терпимое отношение к этим религиозных группам. Однако, рост «инославия», связь с заграничными церковными обществами, отказ от «оружия», и критика советского государства, быстро расширили поле антирелигиозной пропаганды, поставив под сомнение

[26] Там же. Л. 55
[27] Там же. Л. 55
[28] Акцент на крестьянах идет не случайно. Именно сельскую местность, ввиду своей отсталости и необразованности, рассматривали большевики как оплот «религиозного дурмана».
[29] В документе постоянно указывается на «Союз Церковного Возрождения» митрополита Антонина (Грановского), что, может указывать на существование этого обновленческого ответвления в Смоленске.
[30] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 55; Также анализирует этот пункт в своем исследование Рябоконь. См.: Рябоконь В.В. Смоленская губерния и западная область в условиях антирелигиозной политики советского государства. Дис. на соиск. канд.бог. Минск: МДА, 2023, с. 67-70.
[31] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 56.

существование всех христианских течений страны, как идеологических противников действующей власти[32]. Несмотря на это, многие руководители на местах продолжали «по инерции» оказывать противодействия православной церкви, игнорируя, или, во всяком случае, используя «неэффективные» к иным религиозным группам методы пропаганды. Подобная политика привела к резкому росту сектантства, о чем свидетельствует ряд смежных к циркуляру документов Смоленского СБ изучаемого периода[33]. В самом циркуляре об этом обстоятельстве говорится: от крестьян до интеллигентов «под влиянием пролетарской революции разуверились в поповской церкви. Они критически относятся к предметам церковного культа, но стать безбожниками – коммунистами они не могут. Поэтому стремятся заменить его более усовершенствованной верой...Отсюда попытки «обновленцев», церковного возрождения и сектантов вступить на путь церковных реформ[34]. Отсюда безусловный рост по губернии сектантства, которое пытается евангельским непротивленческим мировоззрением заменить церковное обрядоверие»[35].

Далее циркуляр дает статистическую информацию о положении «сектантов», выделяя при этом евангельских христиан («пашковцев»), которые были одной из самых больших протестантских групп на Смоленщине[36]. «По губернии мы имеем 27 евангельских общин и 2 группы (пашковцы – Я.М.), в составе которых, по официальным сведениям, входит 1911 чел., в 9

[32] *Потапов Н.В.* Эволюция политики советской власти по отношению к «сектантам» (евангельским христианам и баптистам) вначале 1920-х гг.// Теория и Практика общественного развития (2014, № 19). М.: Хорс, 2014 С.126-127.

[33]Об этом говорится как в уже упомянутых протоколах 2-ой Смоленской губернской конференции СБ (20-21 декабря 1925 г.), так, например, и в протоколах Заседания президиума Смоленского губернского совета СБ (9 января 1926 г.). Причем доклады участников хоть и пропитаны общей тревогой относительно роста сектантства, часто разделяются в оценках этого движения. Разброс мнений «широк», от достаточно здравых до нелепых, призванных опорочить сектантство как таковое, нежели дать ему логическое объяснение. Так, в одном из докладов смоленской конференции говорится, что «в борьбе с сектантством, прежде всего не надо забывать, что своей неумелой антипоповской (а не антирелигиозной) пропагандой мы расчищаем сами широкую дорогу к сектантству, не борясь одновременно с ним и не давая ничего вместо разрушенного обрядоверия», а в заседании президиума в докладе Васильева говорится что «руководят сектами зажиточные крестьяне. К сектантам идут женщины из тех, которые старые девы с темным прошлым, не красивые» ГАНИСО. Ф.3196. Оп.1. Д.2.Л.54.

[34] Довольно интересно выглядит упоминание реформ в связи с двумя течениями - «сектантством» и «обновленчеством». Обновленческое движение «церковного возрождения» Антонина Грановского считалось радикальным крылом «обновленчества», вследствие чего многие обновленческие группы, как и православная церковь, вели борьбу с ним. В связи с этим обстоятельством, члены этой группы находились в определенной изоляции и искали поддержки везде, где это возможно. В это время, представители баптистов пытались наладить диалог с обновленчеством, как с близким по духу движением. Мы знаем ряд посланий, направленных для обновленческих иерархов, и определенный диалог между лидерами деноминаций. Более всего на эту тенденцию откликался как раз А. Грановский, нередко приглашая на проповедь лидера баптистов И.С. Проханова. Автор предполагает, что упоминания «союза» и «сектантов», не случайно и являлось проявлением этого диалога на Смоленщине. Более подробно про отношения обновленчества и баптистов См.: *Попов В.А.* «Евангельский клич» И. С. Проханова как проект и попытка реализации идей Реформации в движении православных обновленцев начала 20-х гг. XX века// «Богословские размышления» №17, 2016. Спецвыпуск «Реформация: восточноевропейские измерения», С. 79-90.

[35] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 55.

[36] *Гавриленков А.Ф.* Православная церковь, сектантство и власть в Смоленской губернии (1905-1917 г.)// Теологический вестник Смоленской Православной Духовной семинарии 2021. №1. Смоленск: Свиток, 2021, С.80-81; Относительно «пашковцев» в Смоленской губернии См.: *Гавриленков А.Ф.* Отношение государственной власти к секта Пашковцев на территории Смоленской Губернии в начале XX века // История. Общество. Политика. 2019 №3(11). Брянск: БГУ, 2019, С. 18-23.

баптистских общинах (евангельские христиане-баптисты – Я.М.) имеется также не менее 400 человек, среди адвентистов седьмого дня 80 человек[37] и пятидесятников (трясунов) около 20. Всего, таким образом, сектантов по Смоленской губернии, по официальным сведениям, имеется не менее 2300 чел. Их прирост за последние два года около 200 ч. в год, но эти сведения не полны и затем по ним считаются сектантами лишь принявшие сектантское «водное крещение». Фактически в 44 волостях губернии из 80 мы имеем сектантские очаги, с гораздо большим числом примыкающих к нему крестьян»[38]. Несмотря на то, что численный рост Смоленского «сектантства» отмечался еще в конце XIX начало XX века, о чем свидетельствует ряд документов царского периода[39], главной причиной такого роста и активности сектантства к 1925 г. автор(ы) видят в следующих положениях:

1) Отказ от воинской повинности, который «является притягательной силой к сектантству со стороны молодых возрастов, боящихся военной службы»[40].

В первые годы, ощущая свое шаткое положение у власти, советское руководство стремилось привлечь сектантов на свою сторону, вводя «инновации» в вопросах освобождения от воинской повинности. Поэтому уже 4 января 1919 г. большевики приняли декрет «Об освобождении от воинской повинности по религиозным убеждениям». Этот декрет позволял религиозным диссидентам заменять военную службу, - альтернативной[41]. На Смоленщине с 1919 г. сохранились многочисленные прошения об отказе от воинской повинности, кассационные жалобы, и просьбы прихожан разъяснить им отношение церкви к военному делу[42]. В силу гражданской и русско-польской войн, это обстоятельства сделалось притягательной силой для многих молодых людей, пожелавших вступить в секту, обезопасив себя от мобилизации. О чем свидетельствует доклад «тов. Грибкова» на 2 съезде СБ. Однако, милитаристская направленность советского государства видела в этом угрозу, постепенно ужесточая положения, по которым можно воспользоваться данной законодательной нормой. В циркуляре автор(ы) оговаривают этот специфический момент, ставя его на первое место в критике евангельских христиан (пашковцев): «если сектантство с его отказом – брать оружие в условиях царизма играла большую революционную роль, то при советской власти – этот лозунг имеет контр-революционную подоплеку и притягательную силу для шкурнического элемента»[43].

[37] Единственная их община находилась в Ярцевском уезде.
[38] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 55.
[39] Подробно о религиозной обстановке на Смоленщине См.: *Гавриленков А.Ф.* Православная церковь, сектантство и власть в Смоленской губернии (1905-1917 г.)// Теологический вестник Смоленской Православной Духовной семинарии 2021. №1. Смоленск: Свиток, 2021, С.80-81
[40] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 55.
[41] *Протасова А.В.* Освобождение от воинской повинности по религиозным убеждениям сектантов христианского толка в первые годы советской власти в 1917–1924 гг.//University proceedings. Volga region. Humanities. 2021;2 Пенза: ПГУ, 2021, С.51.
[42] ГАНИСО. Ф.3204. Оп.1. Д.5. Л. 4,5.
[43] В циркуляре, как и во многих документах СБ, авторы выделяют секту евангельских христиан, а потом, говоря про нее, переходят на обобщенное понятие секты, и наоборот. Такие упоминания не случайны. Многие

2) Члены общины евангелистов «часто увлекаются … трезвым бытом, взаимопомощью, хорошим обращением и пением» что является притягательной силой особенно для крестьянства. Об этом свидетельствуют и другие документы СБ, выделяющие коренное отличие «сектантов»-крестьян от своих соседей[44]. В качестве примера, можно привести доклад члена СБ «Тов. Бродекия»: «Введение нового быта в общинах сектантов» дают «толчок для симпатии к ним со стороны крестьянства» …так на перво-майском стекольном заводе Рослав. Уезда сектанты завоевали симпатии женщин тем, что жизнь их жен протекает совершенно в иных условиях, чем у работниц, сектанты мужья не бьют женщин, не пьянствуют. Большую роль в этом играет также и организация сектантами хоров»[45], которые, по мнению докладчика, занимают людей в свободное время. Интересным в этих цитатах является и то, что это одни из редких упоминаний положительного воздействия какой-либо религиозной жизни на смоленское общество, которое, впрочем, в документации с годами будет окончательно уходить в прошлое.

3) Борьба с православным обрядоверием, приводит по мнению автора(ов) не к уходу от религии, а к переходу к более рациональным видам христианства[46]. Об этом оговаривается как в самом циркуляре, так и более подробно упоминается в докладах 2-ой конференции СБ. «В борьбе с сектантством прежде всего не надо забывать, что своей неумелой антипоповской (а не антирелигиозной) пропагандой мы расчищаем сами широкую дорогу к сектантству, не борясь одновременно с ним и не давая ничего вместо разрушенного обрядоверия»[47].

В 4 пункте циркуляра говорится о Смоленских старообрядческих общинах: «в численном отношении значительное место по губернии занимает в Сычевском и Гжатском уездах – старообрядцы, объединяющие около 11000 крестьян». В указанных уездах «насчитывается 16 церквей при 16 наставников».[48] Хотя упоминание о старообрядцах фрагментарное, ввиду, закрытости религиозной группы и недостатка от этого факта информации, есть несколько интересных данных, заслуживающих внимания. В документе говорится о 2 группах старообрядческих общин Смоленской губернии:

руководители как СБ, так и АПО, не признавали никаких различий между религиозными группами. Так, в своем докладе тов. Грибков говорил, что « все сектантское течения различных названий (баптисты, штундисты и т.д.) по существу одно и тоже, все они имеют одну основу, различие же их в некоторых мелочах жизни и обслуживания». ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 55;60.

[44] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 55.

[45] Там же. Л. 60

[46] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 55.

[47] Хотя циркуляр не дает четких указаний относительно борьбы с сектантством, на 2-ом съезде СБ, через месяц после выпуска циркуляра, они уже вырабатываются. Один из главных посылов указывает глава СБ Гагарин. В своем докладе он говорит, что сектантов «трогать административными путями и травлей» нельзя, «только антирелигиозной пропагандой». Это положение указывает, на противоположный эффект, который был в предыдущих агитационных компаниях. ГАНИСО. Ф.3196. Оп.1. Д.2.Л.54; ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103.Л.35.

[48] К 1917 году официально зарегистрированы были 14 общин (с церквями) старообрядцев «австрийского согласия», если их количество не изменилось, можно предположить – что 2 церкви из указанных в циркуляре 16, являются «безпоповцами» и «беглопоповцами». ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 56. *Гавриленков А.Ф.* Свобода совести и веротерпимость в Смоленской губернии (1905-1917 гг.). - Смоленск: Маджента, 2018, с. 164-166; Гамиловский Д.М. Положение старообрядчества в Смоленской губернии в 1905-1917 гг.//Вестник Русской христианской гуманитарной академии Спб.:ВРХГА,2022, С.72

«поповцы» (представленные общинами «беглопоповцев» и «австрийского согласия»)[49] и «безпоповцы»[50]. Эти группы, отличаются «особенной нетерпимостью (*к другим религиозным группам* – Я.М.)». «В их рядах наиболее крепкое крестьянство» а также «фабриканты и предприниматели»[51]. Здесь явно указывается на типичных «классовых врагов» народа - капиталистов, и «угнетенные» массы – крестьянство, что должно послужить определенным «маркером» для читателя**.** Затем без каких-либо разъяснений упоминаются «беглопоповцы» и общины «австрийского согласия», которые «мало чем отличается от тихоновцев». В данном случае, скорее всего, под «тихоновцами» подразумевается другие старообрядческие общины – единоверцы. Единоверцами называли старообрядцев, которые сохранили свои обряды и положения, но признавали над собой иерархию русской православной церкви. На Смоленщине есть упоминание об этих общинах еще до прихода советской власти[52]. Поэтому можно предположить что в губернии существовала группа «тихоновцев»-единоверцев связанных с православными приходами, которые поддерживали политику проводимую св. патриархом Тихоном. Кроме того, не совсем понятно, в каком контакте происходит само сравнение. Автор(ы) в самом начале документа указывает на признание «тихоновцами» советской власти, после длительной борьбы первых с последними. Велась ли критика старообрядцами большевиков, или был диалог, вопрос остается открытым. Далее автор(ы) скорее пытается рассказать всю известную информацию, нежели дать какую-то оценку старообрядчеству: «Наиболее фанатичная часть старообрядцев не посылает детей в школу[53], считает величайшим грехом общение с «табакокуром и иномыслящими». Был случай на почве фанатизма»[54].

В циркуляре также подробно разбирается «Еврейская антирелигиозная пропаганда», которая завершает обзор религиозной обстановке Смоленской губернии. Всего по Смоленщине, указывается в нем, «Еврейские верующие массы имеют 31 синагогу и 11 молитвенных домов». Однако, «еврейская антирелигиозная пропаганда еще не вышла из стадии агитационной и евреям коммунистам предстоит в этом отношении сделать большой сдвиг»[55]. В

[49] «Беглопоповцы» - старообрядческая деноминация, преимущественно сформировавшаяся на основе священников канонической православной церкви, которые вышли из ее состава, и перешел по тем или иным причинам в старообрядчество. Общины «австрийского согласия» - получили свое название по селу «Белая Криница», которая первоначально находилась в Австрийской империи, а затем перешла к Российской империи.

[50] Религиозная ответвление от старообрядчества, отвергающее духовенство, часть функций которого брали на себя члены общины.

[51] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 55.

[52] Обзор Смоленской губернии за 1911 год. –- Смоленск: Губернская типография, 1912. № IX. Ведомость о числе жителей по вероисповеданиям в Смоленской губернии за 1911 год.

[53] Проблема образования старообрядцев была выявлена еще в конце XIX века. Учителей – старообрядцев не хватало, в связи с этим старообрядцы отказывать отдавать своих детей учителям иной религиозной направленности, отчего росла проблема, которая, проявлялась и в советский период. *Гамиловский Д.М.* Положение старообрядчества в Смоленской губернии в 1905-1917 гг.//Вестник Русской христианской гуманитарной академии Спб.: ВРХГА,2022, с.74.

[54] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 55.

[55] Относительно иудаизма до прихода советской власти см.: Гавриленков А.Ф. Иудаизм в Смоленской губернии в 1905-1917 годах: историко-правовой аспект// Известия Смоленского Государственного Университета. 2018. №3(43). Смоленск: СмолГУ, 2018. С.343-356. Подробно про национальную политику советской власти в

еврейских синагогах, продолжает автор(ы), нет «обновленческих движений», как и сект. Впрочем, до некоторого времени существовали разногласия между «хасидами» и «мисиалидами»[56], которые, в конце концов, свелись лишь к различию в порядке чтения молитв. Несмотря на это, «реформистские» течения в лице буржуазии стремились изменить синагогу на европейский лад, выстраивая «хоральные синагоги с регентом и хором» куда «допускались даже и женщины». Однако и тут «существенных разногласий нет»[57]. В этих комментариях нам важно выделить несколько фактов а) антирелигиозная пропаганда против иудейства продолжается на момент написания документа, и еще, вероятно, не сформировалась четкая позиция относительно работы в этом направлении; б) совершить «сдвиг» в антирелигиозной работе предстоит «евреем-коммунистам», то есть, непосредственно, этнически принадлежащим к еврейскому населению агитаторам. Это обстоятельство может указывать на то, что других пропагандистов еврейское население не воспринимало в) по примеру расколов и разногласий в православной и сектантских церквях, на которых часто делалась ставка в антирелигиозной политике, автор(ы) пытаются найти такие же противоречия в иудейской вере, однако анализируя все известные «споры» на Смоленщине, не находят возможности «зацепиться» для будущей агитационной работы. Подобное положение усугублялось еще и тем обстоятельством, что интеллигенция, в лице «мелкой буржуазии», продолжает в циркуляре отождествлять «понятие национальности с религией, доказывая, что у евреев нет разницы между религией и нацией, как и нет этой разницы между классами»[58]. Вероятно, это свидетельство должно показать читателю на прямое противоречие большевистскому понимаю «классовой борьбы», а также выявить главную проблему антирелигиозной работы – между еврейским народом и религией знак равенства. К этому добавляется и то, «что часто синагога служит единственным общественным местом для еврейского населения, особенно в местечках»[59].

Несмотря на довольно прочное положение иудаизма на Смоленщине, продолжает автор(ы), который держится в основном на «мелкой буржуазии, деклассированном элементе и мелком производителе», «за период революции устои еврейской религии сильно пошатнулись, в особенности среди рабочих, молодежи и среди кустарей. Ослабло влияние служителей культа». Однако церковнослужителями продолжается ограбление еврейского народа, который

отношении еврейского населения, включая антирелигиозную см.: *Лызлова Т.С.* Реализация национальной политики Советской власти в отношении еврейского населения. 1917-1938 гг.: На материалах Смоленской области. дис.соиск.канд. ист. наук. Смоленск, 2004, С.252; ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 56

[56] Хасидизм – это религиозное течение в иудаизме, которое придавало большое значение эмоциональному постижению Бога. В российской империи это движение впервые появилось в XVIII веке, и с тех пор быстро развивалось. Что касается «мисиалид», не совсем ясно, что автор(ы) имеет ввиду. Такого течения в иудаизме не было. Вероятно, это искаженный термин от слова «миссия», что может указывать на какой-то узкий круг людей внутри Смоленского иудаизма, который ждал мессию и второе пришествие, то есть, по своей сути, ожидал скорый конец света. Разъяснений по этому поводу циркуляр не дает. Впрочем, автор может искусственно создавать конфликт и выдавать желаемое за действительное.

[57] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 56

[58] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 56

[59] Там же. Л. 56

вынужден переплачивать «не менее 3 коп. на каждый фунт мяса, заготовленный по-особому ритуалу». Путем повышения стоимости мяса «раввины хотят обеспечить себе прочное будущее». На этой почве «возникают трения» между кустарями и «служителями культа». Это приводит к тому, что «религиозно настроенные кустари часто выступают против почитаемых старых служителей культа, противопоставляя им своих «демократических» кандидатов, более дешевых и ближе стоячих к массе»[60] (классовая борьба – Я.М.). Исходя из вышеперечисленного автор(ы) формируют положение, которые должна стать основой для дальнейшей анти-иудаистской компании:

1) Борьба с еврейской религией должна быть главным образом основана на защите экономических интересов «еврейской массы» от ее «религиозной клики».

2) Необходимо отвлечь верующих от «синагогальной общественности» через вовлечение их в хозяйственно-культурную деятельность.

3) Необходимо усилить работу по «разъяснению законов природы и общества, ознакомлению с историей развития общественных форм, выявлению сущности классовой борьбы и разоблачению шовинистических и националистических тенденций»[61].

4) Особо обратить внимание, необходимо на «разрушение старого быта и на внедрение разных форм революционной обрядности» (замена религиозной символики и обряда на символику и «псевдообряды» большевицкого «культа» - портреты, флаги, знаки, шествия, мероприятия, пение гимнов и.т.д. – Я.М.)[62].

Недочеты антирелигиозной пропаганды и пути их преодоления

В последующем 5 пункте документа говорится о «недочетах антирелигиозной пропаганды». Одной из главных причиной автор(ы) выделяет уже упомянутую ранее узконаправленную борьбу с «поповской» (православной) церковью, игнорирующую все иные религиозные течения, которые воспользовались плодами этой пропагандисткой работы. Кроме того, автор(ы) пытается «развеять» типичные заблуждения «низовых» сельских отделов СБ, упоминая что «дискредитирование попа и закрытие церкви не уничтожают почву для религиозных предрассудков», а наоборот, часто становятся основой для развития «сектантства». Долгое время антирелигиозная пропаганда сводилась к достаточно узким формам агитации, включавшим единственную цель – закрытие церкви и осмеяние духовенства. Такое положение может указывать как на формализм в исполнение антирелигиозной деятельности, так и на попытку «выслужиться» чиновникам за счет отчетов о прекращении всякой религиозной деятельности. Отсюда, скорее всего, проистекал второй, не менее важный организационный недочет: «очень легкий агитационный характер антирелигиозной пропаганды». «Существующие

[60] Там же. Л. 56
[61] Там же. Л. 56
[62] Там же. Л. 56

антирелигиозные кружки возникали и работали без плана программы, стихийно, не имели однообразной программы и методов в работе и лишенные твердого руководства, занимались часто простым дебоширством (травля попов, выворачивание крестов на могиле и.т.д.)»[63]. К этому добавлялось отсутствие опоры в своих пропагандистках компаниях на «группы-ячейки союза безбожников». Последнее замечание кажется странным, ввиду того, что такой опоры часто не могло и быть. Руководству СБ было известно, - первичные ячейки союза не имели необходимой литературы, многие деревенские объединения были фиктивными, что выявила подготовка ко второй губернской конференции СВБ[64]. Подтверждение этих недочетов в некоторой форме есть и в циркуляре. Также документ выделяет третий недочет антирелигиозной пропаганды, - «осознанный крестьянский хвостизм». Основными его постулатами является понимание того, что «в деревне не нужны ячейки союза безбожников, что они уничтожают смычку города и деревня, что в древне нет базы для антирелигиозной пропаганды»[65]. Такая позиция могла быть с одной стороны как «завуалированным» протестом против антирелигиозной пропаганды как таковой, встречавшейся часто в сельской местности, с другой - отсутствием желания у низовых членов работать в сложных условиях «далекой» и «темной» деревни. Автор(ы), впрочем, пытается убедить читателя в ложности данной позиции, обращаясь к статистическим данным. Так, например, в «Рославльском уезде, говориться в циркуляре, где 5 кружков ее сумели втянуть 210 крестьян и выписать 80 экз.» газеты «безбожник» «говорит … что нет никаких оснований в таком «крестьянском хвостизме»[66]. Однако упомянутые ранние фиктивные антирелигиозные общества, планы, спускаемые «сверху» по покупке газеты безбожник, обязательные участия представителей различных организаций и ведомств в обществах союза может

[63] Такое специфическое понимание антирелигиозной пропаганды, перерастающий в небольшие хаотичные акции-погромы, сохраняться вплоть до 30-х годов. Некоторые пропагандисты, хотя и в достаточно мягкой форме, но должны будут порицать в публичной периодической литературе такие методы, обуславливая это тем, что они не отводят людей от религии, а наоборот, создают ареол «мученичества», привлекая к себе ненужное внимание. «Кое у кого успехи бурных темпов в переустройстве сельского хозяйства вызывают легкое, поверхностное отношение к борьбе с религией... Помещенная во вчерашнем номере газеты корреспонденция о головотяпстве комсомольцев бухаринской организации с сожжением икон в дер. Мамоново и поселке Зеленая Гарь свидетельствует о грубом извращении директив партии в борьбе с религией... Комсомольцы, действующие окриком, недооценили того обстоятельства, что антирелигиозный фронт являет одним из участников классовой борьбы за социалистическое строительство. В своем постановлении о борьбе с искривлениями партии в колхозном движении ЦК указал на необходимость решительной борьбы с левыми загибами в антирелигиозной работе. Головотяпство, допущенное бухаринскими комсомольцами, на руку кулаку и церковнику… Всякие головотяпские действия вызывают среди бедноты и средняков известное негодование и на этой почве в Зиновьевском сельсовете обозначились выходы из колхоза. Немедленным исправлением допущенной ошибки мы должны укрепить фронт антирелигиозной борьбы». Большевистский путь / Орган Вяземского окружкома ВКП(б) окрисполкома и окрпрофсовета. — Вязьма: Тип. Коммунального Треста, 1930 № 83 (234). Пятница 11 апреля, с.6

; Большевистский путь / Орган Вяземского окружкома ВКП(б) окрисполкома и окрпрофсовета. — Вязьма: Тип. Коммунального Треста, № 26, Суббота 1 февраля. 1930, с.4; ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 56

[64] *Каиль М.В.* Антирелигиозная агитация и пропаганда 1920-х годов: провинциальная практика, форма, динамика (на примере Смоленской губернии)//Известия Смоленского Государственного Университета 2010 № 1(9). Смоленск: СГУ, 2010, С. 211

[65] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 56.

[66] Там же. Л. 56

свидетельствовать о ложности данной оценки, впрочем автор(ы) вынуждены подчиняться логики написанного циркуляра и противопоставить желаемое факту.

Следующий 6 пункт рассказывает об «организационных и методических формах работы» подразумевая создание и развитие ячеек СБ «в городе и деревне, при избах-читальнях и красных уголках». Поддержать вновь сформированные ячейки должны представители «от партии, комсомола, политпросвета, уженотдела и профсоюзов»[67], по сути придав организации как общественный вес, так и необходимую поддержку среди руководителей всех политических уровней региона. Учитывая весь предыдущий организационный опыт, циркуляр подчеркивает необходимость вовлечения в большей степени «беспартийных рабочих и крестьян членов профсоюза и взрослых членов их семей», для того чтобы коммунисты и комсомольцы не «варились в собственном соку»[68]. Данное уточнение важное, т.к. практика предыдущих организаций[69] показывала вовлеченность на первых стадиях многих «низовых» руководителей, упускавших из виду основную массу людей, для которой, собственно, они и создавались. Получалось так, что в борьбе за статистические результаты эти самые руководители, принимая как можно больше людей, не справлялись с пришедших количеством, упуская всех тех, кто мог остаться и развивать антирелигиозную агитацию. Поэтому, за место больших ячеек союза (часто фиктивных), документ предлагал, создавать маленькие - от 3 до 30 человек, повышая качество их работы. «При большом количестве членов» они должны «разбиваться на несколько ячеек по принципу возрастной однородности и степени общественно-политической подготовки». Чтобы включить ячейку СБ в систему общественно-политической жизни, усилить за ней контроль и направлять в необходимое государству русло, она должна работать «по плану и путем докладов руководителя (в Волкоме) отчитываться в своей работе, а с Губсоветом связываться регулярной посылкой протоколов своих заседаний и перепиской»[70].

Затем в циркуляре вновь подчеркивается слабость и неумелость антирелигиозной работы, однако уже не абстрактная критика, направленная ко всем тем, кто ей занимался до этого, а конкретная, относящаяся напрямую к организациям. Так, автор(ы) документа критикуют деревенские ячейки РЛКСМ[71], которые в антирелигиозной деятельности «не уделяли достаточного внимания» делу руководства, что привело к развертыванию сектантского движения. Исходя из этого ячейкам РЛКСМ необходимо:

[67] Там же. Л. 56
[68] Там же. Л. 56
[69] Общество друзей газеты «Безбожник», на чьей основе формировались первые ячейки СБ. В циркуляре говорится что реорганизация «друзей» газеты «Безбожник» в ячейку СБ необходимо завершить в городе к 1 ноября, а в деревне к 1 декабря. Там, где не было ячеек, или, судя по всему, они были фиктивные, СБ формировалась на основе антирелигиозного кружка любого уровня. Таким образом, СБ становилась как бы правопреемницей всех предыдущих антирелигиозных организаций и объединений. ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 56
[70] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 56.
[71] Всесоюзный ленинский коммунистический союз молодёжи

1) развернуть работу «по распространению антирелигиозных знаний среди комсомольцев»[72];

2) в части «антирелигиозной пропаганды» объединяться с СБ, «и проводить через них всю работу, ни в коем случае не выступая отдельно»[73].

Это условие РЛКСМ для нас интересно тем обстоятельством, что по сути СБ, как общественная организация, делала попытку подчинить антирелигиозную деятельность РЛКСМ, объединив под своим началом ведущую молодежную организацию страны. РЛКСМ будет «кузницей кадров» и социальным лифтом для молодежи, которая посредством союза будет занимать руководящие должности в партийном аппарате, возможно, предопределив отношение будущих руководителей к антирелигиозной компании вообще, и к Смоленскому СБ в частности. Впрочем, реакция РЛКСМ на такую рекомендацию неизвестна, как и не исследована взаимосвязь двух союзов в антирелигиозной агитации, что может стать основой для будущих научных изысканий. Впрочем, вне зависимости от отношений двух организаций, в циркуляре руководством СБ перед РЛКСМ ставится задача «втянуть в работу ячейки Союза Безбожников, всемерно способствуя распространению антирелигиозной литературы среди молодежи»[74].

Далее говорится о необходимости участия ячеек СБ в уездных конференциях, избрания руководителей и проведения 2-ой губернской конференции союза. Особо подчеркивается строгая иерархичность в антирелигиозной деятельности (все «антирелигиозные кружки подчинены ячейками и советам безбожников»), и необходимость в проработанности планов дальнейшей работы на местах. Кроме того, обращаясь к иным организациям (РЛКСМ и АПО), где осуществлялась антирелигиозная деятельность, автор(ы) предостерегает чтобы «параллельной антирелигиозной пропаганде по комсомольской или политико-просветительской линии, без увязки ее с общественным планом антирелигиозной пропаганды (*от Я.М.* составленным СБ)» не велось[75]. Затем в циркуляре даются рекомендации для дальнейшей работы в ячейках. Для исключительной «пропагандисткой работы на некоторых общинных собраниях ячеек и в специально созданных при ячейках кружках, прорабатываются разосланные агитпропом программы годовой работы для деревенских и фабрично-заводских ячеек». «Кружки при ячейках нужно создавать из 3 ступеней: 1 ступень – громкая читка и обсуждение газеты «Безбожник», 2 ст.- проработка вопросов годовой программы и 3 ст. – антирелигиозные семинарии (собрания – Я.М.) исключительно для антирелигиозных пропагандистов»[76]. Также циркуляр подчеркивает необходимость разделения пропагандисткой работы в городе и деревне. Причем главное место отводится в этом городу, который должен поставлять кадры для работы и «создать здоровое антирелигиозное шефство

[72] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 57.
[73] Там же. Л. 57
[74] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 57.Там же. Л. 57
[75] Там же. Л. 57
[76] Там же. Л. 57

над деревней». Если в городе, продолжается в циркуляре, «прямолинейность и некоторая резкость», то в деревне «требуется естественно-научный и агрикультурный метод борьбы» включающий в работу «учителя, агронома и врача»[77].

7-ой пункт циркуляра «Революционная обрядность и новый быт» продолжает тему деревенской антирелигиозной работы и является явным дополнением к предыдущим пунктам циркуляра. В деревне, говорится в нем, надо «всячески поощрять развитие революционной обрядности, но революционную обрядность нужно рассматривать не как самоцель, а как метод (средство) антирелигиозной работы». Если, делает вывод автор(ы), продолжать копировать «поповскую» обрядность, то можно прийти к отождествлению ее с ««советской верой» против чего нужно бороться». «Проникновение безбожного духа, бойкот попов, не крещение детей, гражданские похороны, замена деревенских «страданий» и песен пастушками, защита интересов женщин и ребенка, борьба за трезвый и здоровый быт и взаимопомощь лучше всего помогут завоевать безбожниками беспартийные массы»[78].

Далее в 8 пункте документа, говориться про «печатную пропаганду». Отмечается несколько существенных моментов а) необходимо систематически в губернских газетах и стенгазетах публиковать антирелигиозные статьи б) для лучшей организационной работы между ячейками союза губсовет СБ ежемесячно будет рассылать информационные письма в) Одной из главных задач для «безбожников» является массовое продвижение в деревне газеты «Безбожник», создание «антирелигиозного отдела» в общественных (местных) газетах и «налаживание корреспондирования в газету «Безбожник» и Губгазетах»[79].

В заключительном 9-ом пункте «Национальная антирелигиозная работа», рассказывается о национальных меньшинствах, проживающих в Смоленской губернии – евреях, латышах и поляках. Долгое время эти группы проживали на Смоленщине достаточно закрытыми обществами со своим бытом и культурой. Советское государство пыталось вовлечь их в культурно-социальную деятельность, для того чтобы разрушить сложившееся отщепенство и периферийность. Для этого принимались законы и велась активная пропагандистская компания. Борьба с религией национальных меньшинств была частью вовлечения их в советское общество, о чем может свидетельствовать ранее упомянутый пункт о «еврейской антирелигиозной пропаганде». Продолжая развивать эту тему, циркуляр сообщает, что национальным меньшинствам «необходимо создать национальные ячейки Союза Безбожников СССР и повести пропаганду среди национальных меньшинств губернии, поставив ее на пропагандистские рельсы»[80]. Сама краткость постановки вопроса, отсутствия отсылки на прошлый антирелигиозный опыт и каких-либо упоминаний лютеран (латышей) и

[77] Там же. Л. 57
[78] Там же. Л. 57
[79] Там же. Л. 57
[80] ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Коробка № 24 Л. 57.

католиков (поляков)[81] в изучаемом документе, является доказательством того, что антирелигиозная пропаганда против них еще только начиналась на момент написания документа, и, вероятно, еще не было сформировано мнение относительно того, как проводить новую агитационную компанию. Это, в свою очередь, указывает на 1925 год как на отправную точку в формирование пропагандисткой антирелигиозной деятельности среди национальных меньшинств Смоленской губернии.

Циркуляр Смоленского Союза Безбожников «О религиозном фронте по губернии и методах содержания и организационных формах антирелигиозной работы» является важным источником, как по истории религии в целом, так и по антирелигиозной пропаганде в частности. Циркуляр ставит своей целью не только дать четкую характеристику относительно религиозной ситуации по губернии, но и фактически пытается переосмыслить ошибки прошлых антирелигиозных компаний для формирования преимущественно новой религиозной политики. Для этого в циркуляре были даны инструкции относительно формирование ячеек СБ на местах; разъяснена статистическая информация о религиозных группах и деноминациях; учтены главные недочеты и ошибки прошлых лет; даются рекомендации по дальнейшей агитационной работе. Кроме того, документ пытается объединить все антирелигиозные силы на Смоленщине под руководством СБ для более четкой и централизованной работы. Главными приоритетами в дальнейшей деятельности, автор(ы) видит в борьбе с сектантством и развитием агитации среди нац. меньшинств. Однако, ставя перед собой подобные цели, в циркуляре прослеживается ряд неточностей и ошибок, которые и обуславливают недочеты документа 1) «сектанты» понимаются как религиозные группы, которые почти не отличаются друг от друга 2) говоря о нац. меньшинствах документ не указывает сведений о католиках и лютеранах, проходит «сквозь» группы старообрядцев; не указывает на методы борьбы с ними. 3) часто акцент на «классовой борьбе», «идеологических противниках» советской власти, затмевает какую-либо конструктивную оценку или описание религиозных деноминаций 5) пытаясь найти способы борьбы с конкретной религиозной группой, автор(ы) дают заведомо ложную оценку деноминации для того, чтобы «ухватиться» за нее в дальнейшей агитации 4) будучи общественным союзом, СБ пытается подчинить все другие общественные организации, ставя себя во главе любой антирелигиозной деятельности. Впрочем, не смотря на вышеуказанные недочеты, циркуляр дает широкое понимание религиозной обстановки на Смоленщине, и формирует «первые шаги» для дальнейшей работы СБ и смежных организаций, занимающихся антирелигиозной пропагандой, что, в свою очередь, окажет влияние на всю дальнейшую религиозную политику региона.

[81] *Гавриленков А.Ф.* Свобода совести и веротерпимость в Смоленской губернии (1905-1917 гг.). Смоленск: Маджента, 2018. С. 44-45; 48-49.

Литература и источники

Источники

1. Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг. В 2 кн. / Подгот. изд. Н.Н. Покровского и С.Г. Петрова. Новосибирск; М.: Сибирский хронограф, РОСС-ПЭН, 1997–1998. Кн. 1. С. 162–163.
2. ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.129.
3. ГАНИСО. Ф.3196. Оп.1. Д.2.
4. ГАНИСО. Фонд. 3. Оп. 1. Д. 3346. Л. 26–28
5. Декреты Советской власти. М., 1957. Т. 1. С. 373.
6. ГАНИСО. Ф.3196. Оп.1. Д.2.Л.54
7. Обзор Смоленской губернии за 1911 год. –- Смоленск: Губернская типография, 1912. № IX. Ведомость о числе жителей по вероисповеданиям в Смоленской губернии за 1911 год.
8. Большевистский путь / Орган Вяземского окружкома ВКП(б) окрисполкома и окрпрофсовета. — Вязьма: Тип. Коммунального Треста, 1930 № 83 (234). Пятница 11 апреля, С.6
9. Большевистский путь / Орган Вяземского окружкома ВКП(б) окрисполкома и окрпрофсовета. — Вязьма: Тип. Коммунального Треста, № 26, Суббота 1 февраля. 1930, С.4
10. ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.103. Л. 7-70
11. ГАНИСО. Ф.2814. Оп.1. Д.78.Л.1-5
12. ГАНИСО. Ф.3204. Оп.1. Д.5. Л. 4-5.

Литература

13. Амельченков, В.Л. Смоленская епархия в годы Великой Отечественной войны. Смоленск, 2006.
14. Гавриленков А.Ф. Отношение государственной власти к секте Пашковцев на территории Смоленской Губернии в начале XX века // История. Общество. Политика. 2019 №3(11). Брянск, 2019.
15. Гавриленков А.Ф. Православная церковь, сектантство и власть в Смоленской губернии (1905-1917 г.)// Теологический вестник Смоленской Православной Духовной семинарии 2021. №1. Смоленск, 2021.
16. Гавриленков А.Ф. Свобода совести и веротерпимость в Смоленской губернии (1905-1917 гг.).Смоленск, 2018.
17. Гамиловский Д.М. Положение старообрядчества в Смоленской губернии в 1905-1917 гг.//Вестник Русской христианской гуманитарной академии Спб., 2022.
18. Иванов С.Н. Хронология обновленческого «Переворота» в Русской Церкви по новым архивным документам//Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. М., 2014.
19. Каиль М.В. Антирелигиозная агитация и пропаганда 1920-х годов: провинциальная практика, форма, динамика (на примере Смоленской губернии) // Известия Смоленского Государственного Университета 2010 № 1(9). Смоленск, 2010.
20. Лызлова Т.С. Реализация национальной политики Советской власти в отношении еврейского населения. 1917-1938 гг.: На материалах Смоленской области. дис.соиск.канд. ист. наук. Смоленск, 2004.
21. Мазырин А. Советское обновленчество: церковный феномен или инструмент госбезопасности? // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М., 2019.

22. Покровская С.В. Союз воинствующих безбожников СССР: Организация и деятельность (1925-1947). Дис. на соиск. канд. ист. наук. М., 2007.
23. Попов В.А. «Евангельский клич» И. С. Проханова как проект и попытка реализации идей Реформации в движении православных обновленцев начала 20-х гг. XX века// «Богословские размышления» №17. Спецвыпуск «Реформация: восточноевропейские измерения». М., 2016.
24. Потапов Н.В. Эволюция политики советской власти по отношению к «сектантам» (евангельским христианам и баптистам) вначале 1920-х гг.// Теория и Практика общественного развития (2014, № 19). М., 2014.
25. Протасова А.В. Освобождение от воинской повинности по религиозным убеждениям сектантов христианского толка в первые годы советской власти в 1917–1924 гг.//University proceedings. Volga region. Humanities. Пенза, 2021.
26. Рябоконь В.В. Смоленская губерния и западная область в условиях антирелигиозной политики советского государства. Дис. на соиск. канд. бог. Минск, 2023.
27. Сипейкин А.В. Антирелигиозная и антицерковная политика советской власти:1917-1920 годы // Вестник ТвГУ. Тверь, 2016.

Makarov Yan Feodorovich,
Master of History,
Graduate Student

The religious situation and the results of the anti-religious campaign in the Smolensk province (based on the materials of the secret report of the Union of atheists of 1925)

Abstract. The article is devoted to the study of the circular letter of the Smolensk Union of Atheists of 1925, which is an important source for understanding the anti-religious activities of the 1920s. The document describes the religious situation in the Smolensk province, revealing the attitude of the UA towards the local religious denominations, and gives an estimation of the mistakes of the propaganda companies of the previous years, which is supplemented by recommendations for further work in the implementation of religious policy. The document was mentioned in some scientific works[1], however, exclusively within the framework of studying the history of the Russian Orthodox Church, skipping other religious groups («sectarians», «Old Believers», etc.) and previously unpublished statistical reports, clarifying some data unknown to this moment (for example, the number of Pentecostal «shakers» and «Seventh-day Adventists») . In addition, this study reveals the contents of the circular, relies on some previously unpublished sources, revealing on their basis a number of provisions that allow for a better understanding of anti-religious activities in the province.

Keywords: anti-religious activities in the Smolensk region, religious policy of the 20s, Smolensk province, sectarians, Old Believers, national minorities, Judaism, Renovationism, anti-religious agitation.

References

- Amelchenkov, V.L. The Smolensk Diocese during the Great Patriotic War. Smolensk, 2006.
- Gavrilenkov A.F. The attitude of state power to the Pashkov sect in the territory of the Smolensk Province at the beginning of the XX century // History. Society. Politics. 2019 No.3(11). Bryansk, 2019.
- Gavrilenkov A.F. The Orthodox Church, sectarianism and power in the Smolensk province (1905-1917)// Theological Bulletin of the Smolensk Orthodox Theological Seminary 2021. No. 1. Smolensk, 2021.
- Gavrilenkov A.F. Freedom of conscience and religious tolerance in the Smolensk province (1905-1917 years).Smolensk, 2018.
- Russian Christian Humanitarian Academy of St. Petersburg, 2022. 18. Ivanov S.N. Chronology of the Renovationist "Revolution" in the Russian Church according to new archival documents. 17. Gamilovsky D.M. The situation of the Old Believers in the Smolensk province in 1905-1917.// Bulletin of the Russian Christian Humanitarian Academy of St. Petersburg, 2022.
- Ivanov S.N. Chronology of the renovationist "Revolution" in the Russian Church according to new archival documents//Bulletin of the PSU II: History. The History of the Russian Orthodox Church. M., 2014.
- Kail M.V. Antireligious agitation and propaganda of the 1920s: provincial practice, form, dynamics (on the example of the Smolensk province) // Izvestiya Smolenskogo Gosudarstvennogo Universiteta 2010 No. 1(9). Smolensk, 2010.
- Lyzlova T.S. Implementation of the national policy of the Soviet government in relation to the Jewish population. 1917-1938: Based on the materials of the Smolensk region. dis.Candidate of Candidate of Historical Sciences. Smolensk, 2004.
- Mazyrin A. Soviet Renovationism: a church phenomenon or a tool of state security? // State, religion, church in Russia and abroad. M., 2019.
- Pokrovskaya S.V. Union of militant atheists of the USSR: Organization and activity (1925-1947). Dissertation for the degree. Candidate of Historical Sciences, M., 2007.
- Popov V.A. "The Evangelical cry" by I. S. Prokhanov as a project and an attempt to implement the ideas of Reformation in the movement of Orthodox renovationists of the early 20s of the XX century// "Theological reflections" No.17. Special issue "Reformation: Eastern European dimensions". M., 2016.
- Potapov N.V. Evolution of politics the Soviet government in relation to the "sectarians" (Evangelical Christians and Baptists) in the early 1920s.// Theory and Practice of social development (2014, No. 19). M., 2014.
- Protasova A.V. Liberation from military service according to religious beliefs of Christian sectarians in the early years of Soviet power in 1917-1924.//University proceedings. Volga region. Humanities. Penza, 2021.
- Ryabokon V.V. Smolensk province and the Western region in the context of the anti-religious policy of the Soviet state. Dissertation on the application. Candidate of God. Minsk, 2023.
- Sipeikin A.V. Antireligious and anti-church policy of the Soviet government: 1917-1920 // Bulletin of TvSU. Tver, 2016

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 115–135

УДК 271.2-772(470.319)-86-9:929
Балыко Тимофей Александрович,
магистр истории, аспирант

Реакция духовенства и верующих Трубчевского уезда Орловской губернии на позицию Патриарха Тихона по поводу декрета об отделении Церкви от государства в период 1918-1921 гг.

Аннотация. В статье исследуется процесс реализации декрета Совета народных комиссаров РСФСР «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» от 23 января 1918 г. в Трубчевском уезде Орловской, а затем Брянской губернии в период Гражданской войны и в первые годы советской власти. Автор прослеживает позицию Патриарха Тихона, Поместного Собора, Синода, епископа Орловского Серафима (Остроумова), будущего архиепископа Смоленского, благочинных уезда; анализирует документы губернских и уездных советских органов власти по данному вопросу. Это позволяет увидеть то, перед каким выбором встало духовенство и верующие в 1918-1921 гг., а также понять, как в Трубчевском уезде представители Церкви реагировали на новые условия, в которых пришлось продолжать свое служение. В статье делается вывод о том, что декрет от 23 января 1918 г. в Трубчевском уезде был реализован только через 3 года, причем главным препятствием были не столько сражения Гражданской войны, частично затронувшие Орловщину, сколько неприятие декрета большинством населения, верность епископа Серафима и церковного народа позиции Патриарха Тихона.

Ключевые слова: декрет 23 января 1918 г., отделение Церкви от государства, декрет о свободе совести, епископ Орловский Серафим (Остроумов), Патриарх Тихон, Трубчевский уезд, Брянская епархия, Орловская епархия

Исследования о реализации декрета Совета народных комиссаров РСФСР «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» от 23 января (5 февраля по н.с.) 1918 г. в регионах советского государства уже публиковались. Причем в каждом из исследуемых регионов авторы выделяли особые черты реализации указанного декрета[1].

[1] *Аристова К.Г.* Декрет об отделении Церкви от Государства от 20 января 1918 г. и обновленчество в Пензенской епархии: первые уроки советской власти // Известия ПГПУ им. В. Г. Белинского. 2011. № 23. С. 306-312; *Марченко А.Н.*, прот. Вооруженная защита святыни как форма церковного сопротивления советской власти на примере штурма подворья Белогорского монастыря Пермской епархии в феврале 1918 г. // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2020. Вып. 97. С. 108-119; *Петрова Е.А.*Декрет об отделении церкви от государства и его реализация в Саратовском Поволжье в 1917–1920 годах // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2016. Т. 16. Вып. 4. С. 479–481; *Рыков А.В.*, иер. Внедрение в жизнь Декрета об отделении Церкви от государства на территории современной Рыбинский епархии, 1917–1919 гг.// Клио. 2015. № 10. С.101-106.

Несмотря на наличие публикаций о реализации декрета 23 января 1918 г. в регионах РСФСР, далеко не все ситуации на местах получили отражение в церковно-исторических работах. Поэтому целью данного исследования является установление подробностей и особенностей реализации данного декрета в Трубчевском уезде Орловской, а затем Брянской епархии, в выявлении реакции духовенства и верующих уезда на позицию Патриарха Тихона по поводу декрета в период 1918-1921 гг.

Декрет СНК от 23 января 1918 г. стал центральным документом советского государства, определившем его религиозную политику в первые послереволюционные годы. Более детально нормы декрета были представлены большевистским правительством спустя 7 месяцев – в постановлении Народного комиссариата юстиции РСФСР «О порядке проведения в жизнь Декрета “Об отделении церкви от государства и школы от церкви” (инструкция)» от 24 августа 1918 г., опубликованном 30 августа в советской печати.

В этих документах был затронут ряд центральных вопросов того времени – о церковных имуществах, о ведении актов гражданского состояния и метрических книг, о преподавании религиозных учений, о религиозных обрядах и о религиозных обществах.

В декрете от 23 января 1918 г. указывалось, что «Церковь отделяется от государства», «никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью», а «все имущества существующих в России церковных и религиозных обществ объявляются народным достоянием». Также в документе сообщалось, что теперь «акты гражданского состояния ведутся исключительно гражданской властью: отделами записи браков и рождений», а «школа отделяется от церкви»[2]. Декрет содержал и ряд других норм.

В этой ситуации духовенство и миряне стали нуждаться в церковной оценке декрета - по поводу того, как себя вести в новой ситуации.

Эта оценка у Церкви уже была. Еще до издания декрета Патриарх Тихон в Послании об анафематствовании творящих беззаконие и гонителей веры и Церкви Православной от 19 января (1 февраля) 1918 г. подчеркивал, что «имущества монастырей и церквей православных отбираются под предлогом, что это народное достояние», «духовные школы признаются излишними», а церковные Таинства ненужными. Этот процесс был назван Патриархом гонением, а верующие и верные чада Церкви призывались на защиту «оскорбляемой и угнетаемой ныне Святой Матери нашей» - силою веры, властным всенародным воплем, а также, если нужно будет, то и страданиями за дело Христово[3].

25 января (7 февраля) 1918 г. в Постановлении Священного Собора Православной Российской Церкви указывалось, что «изданный Советом

[2] Декрет СНК РСФСР об отделении церкви от государства и школы от церкви // Отделение Церкви от государства и школы от Церкви в Советской России. Октябрь 1917-1918 г.: сборник документов/ отв. ред. прот. В. Воробьев. М., 2016. С. 131-133.

[3] Послание Патриарха Тихона об анафематствовании творящих беззаконие и гонителей веры и Церкви Православной от 19 Января (1 февраля) 1918 г.// Там же. С. 126-128.

народных комиссаров декрет об отделении Церкви от Государства представляет собою, под видом закона о свободе совести, злостное покушение на весь строй жизни Православной Церкви и акт открытого против нее гонения». В документе сообщалось, что всякое участие в попытках провести декрет в жизнь «несовместимо с принадлежностью к Православной Церкви и навлекает на виновных лиц православного исповедания тягчайшие церковные кары вплоть до отлучения от Церкви»[4].

Учитывая то, что требования церковного руководства и государства были взаимоисключающими, епископы, священники, верующие практически сразу после издания декрета были поставлены перед выбором – либо подчиниться советской власти, либо власти церковной. Возникновение такого выбора автоматически закладывало основание для будущего раскола Церкви на тех, кто выбрал ориентиром позицию Патриарха Тихона, и тех, кто решил служить указаниям большевистской власти.

Далее проблеме декрета был посвящен еще целый ряд церковных документов.

В Воззвании Священного Собора от27 января (9 февраля) 1918 г. указывалось, что «люди, ставшие у власти и назвавшие себя народными комиссарами, сами чуждые христианской, а некоторые из них и всякой веры, издали декрет (закон), названный ими о “свободе совести”, а на самом деле устанавливающий полное насилие над совестью верующих». Православный народ призывался объединяться около своих храмов и пастырей и составлять «союзы для защиты заветных святынь». «Оберегайте же и защищайте веками созданное лучшее украшение земли Русской – храмы Божии, не попустите перейти им в дерзкие и нечистые руки неверующих, не попустите совершиться этому страшному кощунству и святотатству» [5], - содержался призыв в документе.

Достоверно известно, что 10 000 экземпляров Послания Патриарха Тихона об анафематствовании творящих беззаконие 2 февраля (15 февраля) 1918 г., на Сретение, в Орле, центре Орловской епархии, к которой в тот момент относился Трубчевский уезд, было розданово время грандиозного крестного хода [6]. А во время литургии, завершившей крестный ход, «было оглашено воззвание Собора к православному народу по поводу декрета о свободе совести»[7]. В Орловской епархии фундаментальная позиция Патриарха и Поместного Собора по поводу действий властей в отношении Церкви была широко известна с середины февраля.

В целом, в феврале 1918 г. исторический момент в связи с изданием большевиками декрета от 23 января и отказом Церкви этому декрету

[4]Постановление Священного Собора Православной Российской Церкви по поводу декрета об отделении Церкви от государства, 25 января (7 февраля) 1918 г. // Там же. С. 134-136.

[5]Воззвание Священного Собора к православному народу по поводу Декрета СНК об отделении Церкви от государства, 27 января (9 февраля) 1918 г. // Там же. С. 136-137.

[6] Письмо епископа Орловского и Севского Серафима (Остроумова) Патриарху Тихону о проведении крестного хода в Орле 2 февраля 1918 г. //Там же. С. 140-141.

[7] Крестный ход //Орловские епархиальные ведомости. 1918.№ 3-4,1-15 февраля. С. 89.

подчиниться был очень напряженным. Так, об орловском крестном ходе февраля 1918 г. спустя несколько лет вспоминал один из обновленческих лидеров, профессор Б.В. Титлинов, достаточно быстро сменивший либерализм на компромиссную по отношению к большевикам позицию[8]: «В Орле в результате первых шагов по осуществлению декрета вышло столкновение с перестрелкой»[9].

Другой обновленческий лидер, протоиерей А. Введенский в 1923 г. указывал, что на одном из заседаний Поместного Собора было заслушано донесение епископа Орловского Серафима (Остроумова) на имя Патриарха Тихона, где говорилось, что послание «встречает живой отклик среди всего православного русского населения», а местные газеты в течение нескольких дней посвящали крестному ходу особые заметки. Так же в донесении епископа Серафима сообщалось, что «1-го и всю ночь на 2-ое февраля по городу шла стрельба не только из ружей и пулеметов, но и из орудий. Население было терроризировано. Тем не менее, как один, оно приняло участие в крестном ходе»[10].

Расстрелом был продемонстрирован настрой властей внедрять декрет вопреки его неприятию подавляющей частью населения, участвовавшей в крестном ходе, однако этим актом насилия противостояние в Орловской епархии по поводу реализации декрета от 23 января 1918 г. не ограничилось. 9 февраля 1918 г. в Орле «рабочими, во главе которых стал псаломщик Ахтырской г. Орла церкви Ив. Широков, исключенный за это насилие из духовного звания», под предлогом реализации советского законодательства был захвачен епархиальный свечной завод[11][12].

В конце февраля 1918 г. в Постановлении Патриарха Тихона и Священного Синода от 28 февраля 1918 г. снова были повторены указания о том, как духовенство и верующие должны действовать в случае реализации декрета. В постановлении говорилось о том, что «в случае покушения на захват священных сосудов, принадлежностей богослужения, церковных метрик и прочего имущества церковного не следует добровольно отдавать их»[13].

Это постановление, направленное на имя епископа Орловского Серафима, в Орле было получено и известно, оно сохранилось в региональном архиве[14].

В конце марта 1918 г. на Епархиальном съезде в г. Орле попытка обсудить ситуацию с захватом свечного завода «Комитетом» псаломщика

---

[8] *Балыко Т.А.* Путь от идеи социальной правды к компромиссу с большевиками в публикациях идеолога обновленческого раскола проф. Б.В. Титлинова // Тетради по консерватизму. 2022. №4. С.159-164.

[9] *Титлинов Б.В.* Церковь во время революции. Петроград, 1924.С.127.

[10] *Введенский А.И.*, прот. Церковь и революция. М., 1923. С.195-196.

[11] Захват рабочими свечного завода // Орловские епархиальные ведомости. 1918. №3-4, 1-15 февраля. С.91-92.

[12] *Балыко Т. А.* Живоцерковный раскол и деятельность орловского обновленческого протоиерея Николая Поликарпова в 1922–1923 гг. // Христианское чтение. 2024. № 2. С. 306–307.

[13] Постановление Патриарха Московского и всея России Тихона и Священного синода о деятельности церковно-административного аппарата при новой государственной власти в стране от 28 февраля 1918 г. // Отделение Церкви от государства и школы от Церкви в Советской России. Октябрь 1917-1918 г. С. 148-151.

[14] Государственный архив Орловской области (ГАОО) РФ. Ф.606. Оп.1. Д.90. Л.1-1об.

Широкова привела к разгону съезда советскими властями и временным арестом ряда церковных деятелей г. Орла, участвующих в съезде[15].

В Определении Священного Собора от 18 апреля, было указано, что «никто, кроме Священного Собора и уполномоченной им церковной власти, не имеет права распоряжаться церковными делами и церковным имуществом»[16].

Как уже говорилось выше, в августе 1918 г. советские власти дополнили декрет 23 января 1918 г. инструкцией НКЮ от 24 августа 1918 г. В ней пояснялось, что имущества, которые ко времени издания декрета находились в ведении ведомства православного исповедания и других вероисповедных учреждений и обществ, «переходят в непосредственное заведывание местных Советов Рабочих и Крестьянских депутатов». Эти органы должны были обязывать «представителей бывших ведомств или лиц соответствующего вероисповедания, в чьем фактическом обладании находится храм и прочее богослужебное имущество, представить в трех экземплярах инвентарную опись имущества, специально предназначенного для богослужебных и обрядовых целей». Далее Совет рабочих и крестьянских депутатов должен был принять по этой описи церковное имущество и вместе с описью передать его «в бесплатное пользование всем тем местным жителям соответствующей религии, которые желают взять в пользование имущество»[17].

Согласно инструкции от 24 августа 1918 г., церковные капиталы изымались, метрические книги за все года советы депутатов должны были изъять у Церкви и передать в органы записей актов гражданского состояния. Преподавание «религиозных вероучений в государственных, общественных и частных учебных заведениях, за исключением специальных богословских», запрещалось. Все религиозные общества лишались прав юридического лица. Религиозные благотворительные и просветительские общества подлежали закрытию. Проведение религиозных обрядов и церемоний в государственных и в иных публично-правовых общественных помещениях, а также размещение там каких-либо религиозных изображений «безусловно не допускалось»[18].

Практически сразу после издания декрета гражданские советские власти начали делать попытки оказать давление на епископа Орловского Серафима.

За первую половину 1918 г. власти дважды арестовывали епископа Серафима – в марте и в июле 1918 г.[19] В августе была сделана еще одна попытка подчинить епископа.

30 августа 1918 г. к священнику с. Подоляны Очкинской волости Орловского уезда Орловской губернии Феофилу Соколову явился комиссар волостного совета с требованием выдачи ему метрических книг прихода.

[15] Разгон Епархиального съезда // Орловские епархиальные ведомости. 1918. № 7-8, 1-15 апреля. С. 166-167.
[16] Определение Священного Собора о мероприятиях, вызываемых происходящими гонениями на Православную Церковь от 18 апреля 1918 г. // Отделение Церкви от государства и школы от Церкви в Советской России. Октябрь 1917-1918 г. С. 151-161.
[17] Постановление Народного комиссариата юстиции РСФСР о порядке проведения в жизнь Декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» (инструкция) от 30 августа 1918 г. // Там же. С. 173-178
[18] Там же.
[19] *Серафим (Амельченков), еп*. Пастырское служение в Польше и России священномученика Серафима (Остроумова), архиепископа Смоленского. М., 2021. С. 168-170.

Священник и дьякон Иван Троепольский книги не выдали и сослались на то, что на это нет разрешения епископа[20]. Началось следствие, и 8 ноября 1918 г. по этому делу был допрошен епископ Серафим, который сказал, что уездный исполком к епархиальному начальству по вопросу выдачи метрик не обращался, поэтому «никаких разъяснений из епархии по церквям сделано не было, и священник мог сомневаться, надо ли выдавать метрики представителям советской власти»[21].

Постановление Патриарха Тихона от 28 февраля 1918 г. было выполнено, метрические книги не выданы. В существующих условиях революционного времени позиция епископа Серафима была наиболее безопасным способомисполнения постановления.

В сентябре 1918 г. Священный Собор выпустил определение, где снова указывал, что «святые храмы и часовни со всеми священными предметами, в них находящимися, суть достояние Божие, состоящее в исключительном обладании Святой Божией Церкви в лице всех православно-верующих чад ее, возглавляемых Богоучрежденною иерархиею», а «всякое отторжение сего достояния от Церкви есть кощунственный захват и насилие». И при этом в документе напоминалось, что «на каждом православном христианине, по самому званию его, лежит долг всеми доступными для него и не противными духу учения Христова средствами защищать церковные святыни от кощунственного захвата и поругания». А также, что «никто из православных христиан под страхом церковного отлучения да не дерзнет участвовать в изъятии святых храмов, часовен и священных предметов, в них находящихся, из действительного обладания Святой Церкви». В руки гражданских властей разрешалось передавать только «описи храмов и находящихся в них предметов»[22].

Таким образом, с января по сентябрь 1918 г. церковные власти, в лице Патриарха Тихона, Поместного Собора и Синода, издали несколько документов, в которых духовенству и мирянам указывалось на непризнание Церковью ряда положений декрета СНК от 23 января 1918 г. В первую очередь, в части передачи церковного имущества и метрических книг советским властям. Участие в изъятии грозило церковным отлучением. Информация была доведена до духовенства и верующих Орловской епархии.

Говоря о Трубчевском уезде, стоит отметить, чтона момент 1897 г. уезд был разделен на три благочинных округа, объединявших 63 сельских прихода, а городские храмы составляли отдельное благочиние[23].На момент 1914 г. в г. Трубчевске действовало 6 приходских церквей, одна кладбищенская и одна тюремная. Благочинным был протоиерей Павел Диомидов. В 1 округе Трубчевского уезда было 20 церквей, благочинным был священник Иоанн

[20]ГАОО РФ. Ф-1144. Оп. 4. Д. 52. Л.2-3об.
[21] Там же. Л.4.
[22] Определение Священного Собора Православной Российской Церкви об охране церковных святынь от кощунственного захвата и поругания от 12 сентября 1918 г. //Отделение Церкви от государства и школы от Церкви в Советской России. Октябрь 1917-1918 г. С.196-197.
[23]*Вязьмитин О.Р., Шатохин А.В.* Храмы Трубчевского уезда. Брянск, 2013. С.11.

Нефедев, во 2 округе –19 церквей, благочинный – священник Иоанн Сильвестров, в 3 округе – 22 церкви, благочинный – священник Александр Бельский[24].

Самые ранние документы по Трубчевскому уезду Орловской губернии, касающиеся реализации декрета 23 января 1918 г., датированы октябрем 1918 г. В это время Трубчевский уездный исполнительный комитет (УИК) получил из Орловского губернского исполнительного комитета (ГИК) инструкцию НКЮ от 24 августа 1918 г. [25] Одновременно с этим Орловский ГИК просил трубчевские власти уведомить его о тех мероприятиях, которые осуществлены в уездепо реализации декрета от 23 января 1918 г.[26].

9 ноября 1918 г. была создана комиссия губисполкома для проведения декрета от 23 января 1918 г. Комиссия в этот же день выслала бывшему Епархиальному управлению, а также ответственным представителям религиозных обществ и учреждений, требование о предоставлении в двухнедельный срок описей имущества. Также комиссия затребовала у бывшего епархиального ведомства сведения об имеющихся денежных капиталах и счетах[27].

В этот же день, 9 ноября 1918 г., губисполком отдельной телеграммой в адрес Трубчевского УИК акцентировал внимание на том, что «все местные советы должны немедленно приступить к приему в свое распоряжение всех религиозных изображений от государственных, общественных, а также железнодорожных и прочих учреждений». Все принятые изображения должны передаваться в распоряжение Совета рабочих, крестьянских и солдатских депутатов. «То же имущество, – пояснялось в телеграмме, – которое представляет из себя ценность, немедленно сдается в местное или близ находящееся казначейство» [28]. Особое внимание к этому вопросу, видимо, говорило о том, что новые власти болезненно реагировали на наличие в общественных местах религиозных изображений, которые в Орловской губернии продолжали там находиться даже спустя год после октябрьского переворота 1917 г.

Одновременно с этим в Орле власти продолжали осуществлять действия, направленные либо на ликвидацию церковной власти в Орловской епархии, либо на оказание давления в отношении епархиального руководства для получения с его стороны лояльного отношения к декрету от 23 января 1918 г.

27 ноября 1918 г. коллегия обвинителей Орловского революционного трибунала, рассмотрев дело по обвинению в саботаже священника Феофила Соколова и дьякона Ивана Троепольского, нашла, что главными виновниками

[24] Орловские епархиальные ведомости. 1914. №29, 20 июля. С. 158-169.

[25] Входящее письмо от 3 октября 1918 г. Трубчевский уездный исполнительный комитет Совета рабочих, крестьянских и солдатских депутатов// Государственный архив Брянской области (ГАБО) Российской Федерации. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л. 1.

[26] Входящее письмо от 3 октября 1918 г. № 3202. Трубчевский УИК // Там же. Л. 7.

[27] Заседание 9 ноября 1918 года. Журнал Совещаний представителей от Губернского отдела юстиции, Орловского Горисполкома и Отдела управления Губисполкома // Там же. Л. 13.

[28] Исходящее письмо от 9 ноября 1918 г. №2/2181. Отдел управления Орловского губернского исполнительного комитета Совета рабочих, крестьянских и солдатских депутатов// Там же. Л.10.

являются не Соколов и Троепольский, а Совет духовной консистории во главе с епископом Серафимом, «не сделавшим никаких начинаний» по проведению в жизнь ст.14 декрета ВЦИК, СНК РСФСР «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния» от 18 декабря 1917 г.[29]

Ревтрибунал предлагал возбудить дело в отношении епископа и членов бывшей консистории [30] .Ускорению реализации советских законов это не помогло.

В декабре 1918 г.заведующий отделом управления ТрубчевскогоУИКа в ответ на требование президиума ТрубчевскогоУИКа отчитаться о проделанной работе по реализации декрета от 23 января 1918 г. ушел от ответа. Это было сделано посредством встречного требования дополнительных подробных указаний по применению инструкции от 24 августа 1918 г.[31] Во втором письме в президиум Трубчевского УИКа по этой теме заведующий отделом управления ТрубчевскогоУИКа, «не получая до сего времени никаких указаний на свой запрос и беспокоясь, чтобы не подвергнуться ответственности за неположенное исполнение требования»[32], снова просил указаний, но декрет, тем самым, не реализовывал. Также в декабре 1918 г. Трубчевский уездный Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов направил в отдел управления ТрубчевскогоУИКа письмо с требованием «немедленно отобрать от священноцерковно–служителей Трубчевских церквей метрические и другие книги по записи браков, рождении и смерти», «предложив попам прекратить означенные действия (запись браков, рождений и смерти) при церквах».[33]

Все это может свидетельствовать о том, что на конец 1918 г. в Трубчевском уезде реализация декрета от 23 января начата не была. Главными направлениями реализации декрета в Трубчевском уезде в 1918 г. были – изъятие религиозных изображений из общественных мест и изъятие из храмов метрических книг.

3 января 1919 г. Наркомюст РСФСР издал циркуляр по вопросу об отделении церкви от государства, в котором указывал на то, что «не все работники на местах правильно понимают задачи советской власти в деле отделения церкви от государства». В документе приводились примеры неправильного понимания декрета и указания на то, как надо поступать. Например, указывалось на неправомерность изъятия из храмов богослужебных предметов из драгоценных металлов, недопустимость, за редким исключением, арестов и обысков священников во время богослужений. Изъятие икон из общественных мест рекомендовалось делать без антирелигиозных высказываний, а лучше – в отсутствии публики. Запрещалось насильственно привлекать духовенство к черновым работам по очистке улиц и базарных площадей. Документ осуждал введение запрета духовенству совершать

[29]ГАОО. Ф-1144. Оп. 4. Д. 52.Л.8-9.
[30]Там же.
[31] Заседание 9 ноября 1918 года. Журнал Совещаний представителей от Губернского отдела юстиции, Орловского Горисполкома и Отдела управления Губисполкома // ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л. 13.
[32] Исходящее письмо от 12 декабря 1918 года. Отдел управления Трубчевского УИКа // Там же. Л. 22.
[33] Исходящее письмо от 4 декабря 1918 г. № 4164. Трубчевский уездный Совет рабочих, крестьянских и солдатских депутатов // Там же. Л.11.

проповеди в храмах на религиозные темы, а верующим устраивать собрания[34]. Циркуляр, видимо, отражал имевшие место нарушения на местах и должен был смягчить отношения между государством и Церковью по поводу внедрения декрета. Возможно, этим власти хотели изменить отношение к декрету со стороны населения на более лояльное, так как первый год реализации декрета, видимо, показал его неприятие народом.

Письмом от 4 марта 1919 г. Орловский ГИК в адрес уездных исполнительных комитетов положения циркуляр продублировал[35].

К марту 1919 г. никаких подвижек в плане удовлетворения со стороны церквей Трубчевского уезда требования о предоставлении в двухнедельный срок описей имущества, которое было выдвинуто еще в ноябре 1918 г., не произошло. Видимо, поэтому местные власти начали обращаться уже не в бывший Епархиальный совет, а непосредственно к благочинным. В одном из документов, датируемом 30 марта 1919 г., предлагалось собрать благочинных из уездов, указать им на декрет от 23 января 1918 г., на необходимость точного его исполнения и «предложить принять меры к разъяснению священникам уезда и прихожанам его истинного смысла и способствовать безболезненному учету и передаче церквей и церковного имущества в ведение местных жителей»[36].

Также в марте 1919 г. Орловский губисполком разослал еще одноциркулярное письмо в уездные исполкомы, в том числе и в Трубчевский. В этом письме содержалось требование принять меры к самому широкому распространению среди граждан письма НКВД РСФСР от 28 февраля 1919 г. путем прочтения его на общих собраниях сел и деревень. В циркулярном письме НКВД от 28 февраля 1919 г. содержалась ссылка на открытое письмо духовенства Карачевского уезда Орловской губернии, напечатанное в карачевских «Известиях» 13 декабря 1918 года. В письме 7 псаломщиков, 6 дьяконов, 10 священников и 2 протоиерея утверждали, что распространение с контрреволюционными целями слухов о том, что большевики надругаются над верой, грабят церкви, отбирают церковную утварь, запрещают священникам совершать богослужения является наглой ложью[37]. Прибегнуть к изданию такого циркуляра, видимо, пришлось из-за стойкой убежденности населения в обратном. Заявление карачевского духовенства стало одним из первых элементов будущего раскола, так как в этом документе представители Церкви выразили поддержку гражданском большевистской власти и поставили под сомнение церковные документы Патриарха Тихона, Поместного Собора и

[34]Циркуляр Наркомюста РСФСР по вопросу об отделении церкви от государства. 3 января 1919 г. // Отделение церкви от государства в СССР: Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Верховного Суда РСФСР и других социалистических республик: УССР, БССР, ЗСФСР, Узбек. и Туркм. / отв. ред. П. В. Гидулянов.М., 1926. С. 654–658.

[35] Исходящее письмо от 4 марта 1919 г. Отдел управления Орловского ГИКа// ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп.1. Д. 37. Л. 20.

[36] Заключение юрисконсульта от 30 марта 1919 г. №1/549 // Там же. Л.26.

[37] Исходящее циркулярное письмо в УИКи от 19 марта 1919 г. №2/1844. Отдел управления Орловского ГИКа // Там же. Л.28.

Синода, где неоднократно сообщалось о начавшихся с октября 1917 г. гонениях на православие.

28 апреля 1919 г. Трубческий УИК попытался провести собрание по поводу декрета от 23 января 1918 г. и вызвал для этой цели в Дом советов г. Трубчевска благочинных округов Трубчевского уезда. Причем в письме из местных органов власти указывалось, что «неявка на заседание будет рассматриваться как уклонение от исполнения законных распоряжений и может привлечь к наложению взысканий» [38] . Благочинные на мероприятие не приехали. История сохранила ответы благочинных на письмо из местного органа власти. За одного из них ответил врач, сообщивший о высокой температуре благочинного, протоиерея Алексея Лаврова и о том, что тот не сможет исполнить служебных обязанностей[39]. Второй благочинный сообщал, что приехать на собрание не смог «вследствие отсутствия переправы через реку Десну»[40].

Озвученная позиция карачевского духовенства ситуацию не изменила – реализация декрета не шла. Собрание, намеченное на 28 апреля, провести не удалось. Благочинные не нарушили требование Патриарха Тихона и не приняли участие в реализации декрета.

17-18 июня 1919 г. в г. Трубчевске произошло восстание на религиозной почве. Народные волнения произошли после того, как днем 17 июня 1919 г. «трубчевский уездный военный комиссар т.Раков, напившись пьяным, расстрелял и поломал в своей комнате икону, привезенную из Чолнского монастыря»[4142]. Массовые волнения в Трубчевске из-за расстрела иконы могли стать продолжением нарастающего напряжения по поводу требований советского законодательства о выносе религиозных изображений из общественных мест, на которых власти Орловской губернии делали акцент еще в 1918 г.

20 июня (3 июля) 1919 г. командующий Вооруженных сил Юга России ВСЮР генерал А. И. Деникин подписал директиву о наступлении на Москву[43]. Путь туда лежал через г. Орел.

28 июня 1919 г. благочинный Алексей Лавров уведомил отдел управления Трубчевского УИКа о том, что собрание церковнослужителей г. Трубчевска по поводу разъяснения декрета от 23 января 1918 г. намечено на 3 июля[44].

---

[38] Исходящее письмо из Отдела управления Трубчевского уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов от 14 апреля 1919 г. за № 650 // Там же. Л.33.

[39]Исходящее письмо от 19(27) апреля 1919 г. Трубчевский госпиталь Российского Общества Красного Креста // Там же. Л. 34.

[40]Исходящее письмоот 28 апреля 1919 г. Благочинный Трубчевского уезда Орловской епархии// Там же. Л. 36.

[41] Доклад Губернской следственной комиссии по делу о волнениях в г. Трубчевске // ГАБО РФ. Ф. Р-594.Оп.2. Д.159. Л. 4.

[42]*Балыко Т.А.* Расстрел Чолнской иконы Божьей Матери в г. Трубчевске Орловской губернии летом 1919 года// Архонт. 2020. № 5 (20). С. 16-20.

[43]*Гуларян А.Б., Мхитарян С.Ф., Третьяков О.В.* Становление органов ВЧК в Орловской губернии в 1918-1921 гг. // В сборнике: Деятельность отечественных спецслужб в эпоху социальных катаклизмов. Материалы II Всероссийской научно-практической конференции, посвященной памяти историка отечественных спецслужб Александра Михайловича Плеханова и 105-летию образования ВЧК. Омск, 2022.С.63.

[44] ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л. 37.

3 июля состоялось первое заседание причта церквей г. Трубчевска по поводу передачи церковного имущества в руки государства и реализации декрета от 23 января 1918 г.

Мероприятие проходило в присутствии представителя советской власти, руководил собранием благочинный, протоиерей А. Лавров, присутствовало 7 священников. На заседании было решено «составить инвентаризационные описи церковного имущества, бумаг, ценностей и капиталов для передачи их Совдепу», обязать священников вывесить на церквях объявление с разъяснениями о сущности декрета, предложить прихожанам образовывать религиозные общества с составлением именных списков. Второй вопрос, рассмотренный на заседании, касался записей актов гражданского состояния – было решено бракосочетания и погребения отправлять после регистрации в местном отделе записей актов гражданского состояния[45].

27 июля 1919 г., отдельно от других, по вопросу декрета от 23 января 1918 г.было намечено проведение собрания общины Казанской церкви г.Трубчевска[46].

23 августа 1919 г. Совет рабочей и крестьянской обороны объявил Рязанскую, Орловскую, Воронежскую, Тамбовскую и Пензенскую губернию на военном положении[47], так как направление движения армии А.И. Деникина проходило через эти территории. Летом 1919 г. реализация декрета от 23 января 1918 г. в Трубчевском уезде Орловской губернии оказалась сопряженной с ситуацией надвигающихся боев Гражданской войны.

Это, видимо, побуждало всех участников церковно-государственных отношений в Трубчевском уезде не торопиться с решениями. Попытка властей в с. Выгоничи (3 благочин. округ[48]) Кокинской волости 3 августа переместить церковь из здания школы в дом священника завершилась провалом. Оповещенные члены прихода, чье присутствие в комиссии по передаче ценностей требовалось по инструкции от 24 августа 1918 г., саботировали данное мероприятие и не пришли к назначенному часу. Кокинский волисполком объявил, что в случае неизбрания комиссии и неявки членов в следующий раз «перемещение церкви будет поручено военному ведомству, а члены сельского совета будут привлечены к ответственности»[49].

30 августа 1919 г. благочинный прот. А. Лавров письмом в Трубчевский Совет рабочих, крестьянских и солдатских депутатов сообщил о датах и времени передачи церковного имущества по церквям г. Трубчевска. В списке значилось 5 церквей – Ильинская (Козельщанская), Преображенская, Соборная, Покровская, Воскресенская. Передача имущества была намечена на 1-3

[45] Протокол заседания причтов церквей гор. Трубчевска от 3 июля 1919 г. //ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л. 41.
[46] В трубчевский Отдел управления за № 108 // Там же.Л. 49об.
[47] *Гуларян А.Б., Мхитарян С.Ф., Третьяков О.В.* Становление органов ВЧК в Орловской губернии в 1918-1921 гг. С.63.
[48] Орловские епархиальные ведомости. 1914. №29, 20 июля. С. 166.
[49] Протокол заседания членов Кокинского волостного исполнительный комитет от 3 августа 1919 г. // ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л.44.

сентября 1919 г. [50]. Но, видимо, далее этого сообщения дело не двинулось, информации о ходе изъятия обнаружить не удалось.

Также власти продолжали проводить работу по реализации декрета в селах уезда.

В ответ на попытки внедрить декрет благочинный 1 округа по Трубчевскому уезду в августе 1919 г. сообщал властям о невозможности «оповещения причтов о состоявшемся 3 июля постановлении Трубчевского духовенства и представителей Власти» и просил Трубчевский УИК «разослать печатные копии причтам округа с необходимыми разъяснениями этого постановления, т.к. в нем есть непонятные пункты» [51].На момент 1919 г. благочинным 1 округа сначала был священник Иоанн Нефедев, затем его сменил священник с. Сельцо Василий Городецкий [52].Смена благочинного произошла не позднее 26 августа 1919 г[53].

Власти объявили о проведении собрания духовенства 1 округа по поводу декрета на 2 сентября (15 сентября) в Трубчевске, «в здании бывшей церковно-приходской школы около Ильинской церкви»[54]. В протоколе этого собрания указывалось, что на мероприятие прибыли представители 11 сел, перед которыми с разъяснением о декрете 23 января 1918 г. выступили уездные советские руководители. По итогам совещания было принято решение ознакомить с декретом население сел, составить описи церковного имущества для передачи их советам, предложить прихожанам составить списки религиозных обществ, которые возьмут в свое пользование церковное имущество[55].

Совещание духовенства 2 округа Трубчевского благочиния, возглавляемого в этот период священником Ильинской церкви с. Пролысово Иоанном Сильверстовым, состоялось 4 августа 1919 года, на нем тоже было принято решение составить описи церковного имущества для передачи его исполнительной власти и предложить прихожанам образовывать религиозные общества с составлением поименных списков[56].

Что касается 3 округа (в 1919 г. – и.о. благочинного - и.о. священника с. Козловка Матвей Кедров [57]), то съезд священников по вопросу реализации декрета от 23 января 1918 г. здесь власти намеревались провести только 22 октября 1919 г. и требовали от и.о. благочинного дать распоряжение священникам быть на совещании, угрожая за неисполнение означенного военно-революционным трибуналом[58].

---

[50] Исходящее письмо № 129 от 30 августа 1919 г. // Там же. Л.48.
[51] Исходящее письмо № 361 // ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л. 54.
[52] ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л. 60.
[53]Там же.Л. 69.
[54] ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л.66.
[55] Протокол от 15 сентября 1919 г. // ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л.87.
[56] ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л. 59об
[57]Там же.Л.60.
[58] Исходящее письмо № 350 от 2 октября 1919 г. Отдел управления Трубчевского УИКа // ГАБО РФ. Ф. Р-269.Оп.1. Д.37. Л. 80.

2 октября власти снова затребовали от благочинных I и 2 округов священников Василия Городецкого и Иоанна Сильверстова предоставить к 15 октября списки церковного имущества, угрожая революционным трибуналом за неисполнение[59].

Подобныетребования выслать 3 экземпляра описей имущества, видимо, были направлены и в церкви г. Трубчевска. В ответ причт Троицкого собора г. Трубчевска сообщал, что 1 экземпляр предоставлен, а еще 2 копии к указанному сроку 23 сентября 1919 г. предоставлены быть не могут - «по причине разбросанности прихода сей церкви на 12-ти верстное расстояние от церкви», поэтому «невозможно в кратчайший срок и в текущий период рабочего времени собрать от прихожан подписи в описях церковного имущества тех лиц, которые приняли на собрании ответственность на себя в сохранении означенного в описи церковного имущества». Обращение причта завершалось просьбой продлить срок предоставления еще 2 копий описи имущества до 20 октября[60].

1 октября (13 октября) 1919 г. подразделения ВСЮР вошли в Орел. «Боя за город не было: за два часа до этого последние части Красной Армии покинули его. Советские учреждения, включая губернский комитет РКП (б) еще раньше были эвакуированы в Болхов. Орловские губЧК и ГТЧК эвакуировались в Мценск». Развернулось грандиозное Орловско-Кромское сражение, в ходе которого чаша весов склонялась то в одну, то в другую сторону»[61].

Воспоминания участников армии А.И. Деникина, вошедших в Орел, несколько разнятся. Так, по одним воспоминаниям, после того, как белогвардейцы вошли в Орел, «их встречали толпы народа», «гудели колокола, духовенство в праздничных облачениях стояло около церквей»[62]. По другим воспоминаниям, в Орле «1 октября в день Покрова Пресвятой Богородицы было назначено на площади в 10 часов торжественное молебствие, а после него парад», но богослужение «долго не налаживалось», «не могли найти священник»[63].

Второе из приведённых выше воспоминаний подтверждается сообщениемепископа Серафима (Остроумова), которое он приводил в 1923 г. в своем прошении прокурору Северо-Двинской губернии, где епископ находился в заключении: «В октябре 1919 г. Орел был занят белой армией Деникина. Я решительно отказался на другой день по приходу белых служить молебен на площади, несмотря на трижды повторенное требование военной власти, так как не хотел молиться с теми, кто обагрил себя невинной кровью. Дело в том, что в

[59]Там же. Л.81-82.

[60] Исходящее письмо причта Троицкой церкви в Отдел управления Трубчевского УИКа // ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л. 83.

[61]*Гуларян А.Б., Мхитарян С.Ф., Третьяков О.В.* Становление органов ВЧК в Орловской губернии в 1918-1921 гг. С. 64.

[62]*Левитов М.Н.* Корниловцы в боях летом-осенью 1919 года // Страницы истории Гражданской войны на Орловщине. Орел, 2009. С. 60-93.

[63]*Капнин К.Л.* Отрывок из воспоминаний о боях Добровольческой Армии под Орлом осенью 1919 года // Там же. С. 93-105.

день прихода белых начался в Орле еврейский погром и избиение коммунистов»[64].

Отметим, что 25 сентября (8 октября) 1919 г., за несколько дней до взятия Орла белыми Патриарх Тихон выпустил послание, в котором не только дистанцировался от действия белогвардейцев, но и выражал лояльность советской власти в тех ее намерениях, которые не противоречат православным убеждениям:

«Указывают на то, что при перемене власти служители Церкви иногда приветствуют эту смену колокольным звоном, устроением торжественных богослужений и разных церковных празднеств. Но если это и бывает где-либо, то совершается или по требованию самой новой власти, или по желанию народных масс, а вовсе не по почину служителей Церкви, которые по своему сану должны стоять выше и вне всяких политических интересов, должны памятовать канонические правила Святой Церкви, коими она возбраняет своим служителям вмешиваться в политическую жизнь страны, принадлежать к каким-либо политическим партиям, и тем более делать богослужебные обряды и священнодействия орудием политических демонстраций.

Памятуйте же, отцы и братья, и канонические правила, и завет святого Апостола: “Блюдите себя от творящих распри и раздоры”, уклоняйтесь от участия в политических партиях и выступлениях, “повинуйтесь всякому человеческому начальству” в делах мирских (1 Петр.2,13), не подавайте никаких поводов, оправдывающих подозрительность Советской власти, подчиняйтесь и ее велениям, поскольку они не противоречат вере и благочестию, “ибо Богу”, по апостольскому же наставлению, “должно повиноваться более, чем людям” (Деян.4,19; Гал.1,10)»[65].

Указанное выше Послание Патриарха Тихона, в котором тот призывал духовенство неосуществлять религиозных торжеств наступающим и возвращающим себе территории белым, было выпущено в самый разгар решающего сражения Гражданской войны - Орловско-Кромского, в итоге белыми проигранного. Отказ епископа и духовенства г. Орла оказывать духовное окормление белых, зафиксированный в ряде воспоминаний и писем, мог сформироваться на основании этого послания и иметь судьбоносные последствия. После Орловско-Кромского сражения ВСЮР генерала А. И. Деникина начали отступление. Это хорошо подтверждает неучастие Патриарха Тихона в контрреволюционной деятельности, его аполитичность. Патриарх смог не втянуться в политику даже в столь напряженный момент, при этом, ни малейшим образом не заигрывая ни с одной из сторон конфликта. Что выражалось, с одной стороны, в постоянной критике большевистских гонений на Церковь, с другой, в отказе молиться за белогвардейцев в момент их успешного наступления на Москву.

---

[64] Архив управления ФСБ по Смоленской области (АУ ФСБСО). Д. 24214-с. Л.113-113об.

[65] Послание патриарха Московского и всея России Тихона (Беллавина) к пастве. 8 октября 1919 г. // Акты святейшего патриарха Тихона и позднейшие документы о преемстве высшей церковной власти. 1917-1943 гг.: Сборник в 2 ч. / Сост. М.Е. Губонин. М., 1994. С. 163-164.

7 октября (20октября) 1919 г. белогвардейцы вынуждены были оставить Орел, чтобы избежать окружения. В город стали возвращаться советские учреждения[66].

1 апреля 1920 г. Трубчевский уезд вошел в состав образованной Брянской губернии. Проблемы с декретом от 23 января 1918 г. в Трубчевском уезде у советской власти продолжали сохраняться. Так, 15 июня 1920 года, по поводу конфликтной ситуации в с. Грязивце Селецкой волости Трубчевского уезда, связанной с изъятием церковных ценностей, отдел управления Брянского ГИКа, которому стал подчиняться Трубчевский уезд, предлагал Трубчевскому УИКу «изъять дьякона села Грязивца», «церковь взять на учет», а в следующий раз «принимать сразу более решительные меры, не доводя дело до осложнения»[67]. 12 июля 1920 г. дьякон села Грязивца дал подписку в Трубчевский УИК о том, что он обязуется выехать из Трубчевского уезда в двухнедельный срок[68].

Церковный народ активно выступил против такого решения органов советской власти в отношении дьякона. В заявлении 20 октября 1920 г. от граждан сел прихода Николаевской церкви с. Грязивца, написанном в отдел управления Брянского ГИКа, сообщалось, что «обвинения дьякона нашего прихода неправильно, и он страдает невиновный за виновных. Но мы граждане прихода, сознав свое недоразумение в восстании против взятия церкви на учет, даем слово подобных тормозов власти не делать – хотя оговариваемся, что приезжающие лица делать опись поступили с нами крайне грубо». В документе приводилась важная хронологическая деталь. Заявители указывали, что опись церковного имущества храма была сдана в органы власти в апреле 1920 г. Ходатайство об отмене постановления Брянского ГИКа об изъятии дьякона Василия Ивановича Никольского, подписанное 3 000 прихожан и председателями пяти сельсоветов, советским властям Брянской губернии решением от 19 декабря 1920 г. удовлетворить не представилось возможным[69].

Таким образом, декрет от 23 января 1918 г. не был реализован в Трубчевском уезде до апреля 1920 г., а советские документы, призывающие корректно добиваться реализации декрета, местными властями игнорировались, что вызывало противодействие со стороны верующих.

В ноябре 1920 г. Брянский ГИК продолжал требовать от Трубчевского УИКа принять «самые решительные меры к принятию на учет всех храмов и монастырей, приведя в исполнение декрет об отделении церкви от государства». Также трубчевские власти, как и другие уездные власти, с этого момента обязывались предоставить в губернский центр анкету по религиозной ситуации[70].

---

[66] *Гуларян А.Б., Мхитарян С.Ф., Третьяков О.В.* Становление органов ВЧК в Орловской губернии в 1918-1921 гг.С. 64.

[67] Исходящее письмо № 2123 от 15 июня 1920 г. Отдел управления Брянского ГИКа // ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л. 88.

[68] Подписка//Там же. Л. 89.

[69] Заявлении от граждан сел прихода Николаевской церкви с. Грязивца// Там же. Л. 92 об-93об.

[70] ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л. 91.

Исходя из предоставленной анкеты, можно установить некоторые детали религиозной жизни Трубчевского уезд. На момент 3 декабря 1920 г. в Трубчевске действовало 8 храмов, а в уезде еще 61. Ни одна из церквей не оказалась занятой под школы, читальни, библиотеки, госпиталя, казармы и прочее. Население к использованию храмов для государственных нужд относилось отрицательно. В качестве конкретного случая отношения населения к проведению декрета приводилась история дьякона с. Грязивца. Духовенство продолжало занимать в советских учреждениях должности – канцелярские[71].

Говорить о реализации декрета 23 января 1918 г. в Трубчевском уезде можно только на момент 8 марта 1921 г, когда органы власти указали список церквей сел Трубчевского уезда, имущество которых сдано в бесплатное пользование религиозным общинам. В списке фигурировала 61 церковь из 12 волостей уезда[72]. Еще в одном документе этого периода сообщалось, что на момент марта 1921 г. ни одна из церквей уезда не была закрыта. В Трубчевске – 14090 членов верующих религиозных культов, в Трубчевском уезде – 139 008. Деньги и церковные ценности в казну не отбирались[73].

В марте-апреле 1921 г. священники сельских храмов Трубчевского уезда по требованию органов власти начали массово направлять в Трубчевский УИК списки церковнослужителей, старост, информацию по численности прихожан[74]. Среди направленных документов есть и информация о том, что в Чолнском монастыре числятся 13 монахов – от 47 до 57 лет, одному – 23 года[75]. К лету 1921 г. в церковно-государственных отношениях Трубчевского уезда появляется новая сторона. 25 апреля и 7 июля 1921 г. списки сел уезда от ТрубчевскогоУИКа с указанием церквей, фамилий священников, дьяконов, псаломщиков, старост начинает настоятельно требовать Брянская губернская ЧК по борьбе с контрреволюцией[76].

С этого момента начинается новый этап церковно-государственных отношений, связанный с изъятием церковных ценностей на нужды голодающих в Поволжье и обновленческим расколом. 18 июня 1921 г. советским государством была образована Центральная комиссия помощи голодающим в Поволжье. Летом 1921 г. Патриарх Тихон издал Воззвание, в котором призывал пастырей и паству к покаянию и к помощи голодающим[77]. Власти уже спланировали развал Церкви изнутри.

В 1924 году Трубчевский уезд был расформирован.

В качестве выводов можно указать следующее.

---

[71] Анкета // ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л. 95.
[72] ГАБО РФ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37. Л. 97об.
[73]Там же. Л.99об.
[74]Там же.Л.102-146.
[75]Там же.Л.108.
[76]Там же.Л.151-152.
[77] Воззвание Патриарха Тихона о помощи голодающим, лето 1921 г. // Следственное дело патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ. М., 2000.С. 848-849.

1.Со второй половины января 1918 г. перед духовенством и верующими возникла сложная дилемма, так как в связи с началом реализации декрета СНК РСФСР от 23 января 1918 г. требования церковного руководства и государства оказались взаимоисключающими. Епископы, духовенство, верующие практически сразу после издания декрета были поставлены перед выбором – подчиниться либо гражданской, советской власти, либо власти церковной. В Орловской епархии усилиями правящего епископа Серафима (Остроумова), будущего архиепископа Смоленского, фундаментальная позиция Патриарха Тихона и Поместного Собора по поводу осуждения действий властей в отношении Церкви была широко известна с середины февраля 1918 г.

2. В период 1918-1919 гг. декрет от 23 января в Трубчевском уезде реализовываться не начал. Сначала местные органы власти либо затягивали его исполнение, требуя из губернского центра дополнительных указаний, либо не имели возможность его исполнить – по причине неприятия норм декрета подавляющим большинством населения, духовенством и епархиальным руководством. Благочинные под разными предлогами игнорировали требование проводить собрания духовенства по поводу декрета. Первые попытки советских властей самим провести такие собрания тоже провалились. В ситуации надвигающихся боев Гражданской войны в 1919 г. реализация декрета также была затруднительна.

3.Говорить о реализации декрета 23 января 1918 г. в Трубчевском уезде можно только на момент весны 1921 г., когда в органах власти уже был список сел Трубчевского уезда, имеющих церкви, имущество которых сдано в бесплатное пользование религиозным общинам. Учитывая то, что Орловско-Кромское сражение Гражданской войны завершилось в ноябре 1919 г. победой красных, а Трубчевский уезд под контроль белых в период этого сражения вообще не переходил, после ухода белых из Орловщины декрет не был реализован еще 1,5 года. Гражданская война хотя и препятствовала реализации декрета на Орловщине, но не была главным фактором проблем с его реализацией. Главным препятствием реализации декрета 23 января 1918 г. было его неприятие подавляющей частью населения Орловской епархии и, в частности, Трубчевского уезда, а также верность церковного народа позиции Патриарха Тихона. Поэтому внедрение декрета об отделении Церкви от государства носилоисключительно насильственный, принудительный характер. Реализовать декрет в Трубчевском уезде удалось только при поддержке карательных мер и угроз со стороны ЧК через три года после его издания. Сразу же за этим начался процесс по подготовке изъятия церковного имущества в связи с голодом в Поволжье и по организации обновленческого раскола.

Литература и источники

Источники

1.Архив управления ФСБ по Смоленской области (АУ ФСБСО). Д. 24214-с.
2.Акты святейшего патриарха Тихона и позднейшие документы о преемстве высшей церковной власти. 1917-1943 гг.: Сборник в 2 ч. / Сост. М.Е. Губонин. М., 1994.
3.Государственный архив Брянской области (ГАБО) Российской Федерации. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 37.
4.*Введенский А.И.*, прот. Церковь и революция. М., 1923. С.195-196.
5.ГАБО РФ. Ф. Р-594.Оп.2. Д.159.
6.Государственный архив Орловской области (ГАОО) РФ. Ф.606. Оп.1. Д.90. Л.1-1об.
7.ГАОО РФ. Ф-1144. Оп. 4. Д. 52.
8.Захват рабочими свечного завода // Орловские епархиальные ведомости. 1918. №3-4, 1-15 февраля. С.91-92.
9.*Капнин К.Л.* Отрывок из воспоминаний о боях Добровольческой Армии под Орлом осенью 1919 года // Страницы истории Гражданской войны на Орловщине. Орел : ПФ «Картуш», 2009. С. 93-105.
10.Крестный ход //Орловские епархиальные ведомости. 1918. № 3-4,1-15 февраля. С. 89.
11.*Левитов М. Н.* Корниловцы в боях летом-осенью 1919 года // Страницы истории Гражданской войны на Орловщине. Орел: ПФ «Картуш», 2009. С. 60-93.
12.Орловские епархиальные ведомости. 1914. № 29, 20 июля. С. 158-169.
13.Отделение церкви от государства в СССР: Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Верховного Суда РСФСР и других социалистических республик: УССР, БССР, ЗСФСР, Узбек. и Туркм. / отв. ред. П. В. Гидулянов. М., 1926.
14.Отделение Церкви от государства и школы от Церкви в Советской России. Октябрь 1917-1918 г.: сборник документов/ отв. ред. прот. В. Воробьев. М.: Издательство ПСТГУ, 2016.
15.Разгон Епархиального съезда // Орловские епархиальные ведомости. 1918. № 7-8, 1-15 апреля. С. 166-167.
16.Следственное дело патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ. М., 2000.
17.*Титлинов Б.В.* Церковь во время революции. Петроград, 1924.С.127.

Литература

1. *Аристова К.Г.* Декрет об отделении Церкви от Государства от 20 января 1918 г. и обновленчество в Пензенской епархии: первые уроки советской власти // Известия ПГПУ им. В. Г. Белинского. 2011. № 23. С. 306-312.
2. *Балыко Т.А.*Живоцерковный раскол и деятельность орловского обновленческого протоиерея Николая Поликарпова в 1922–1923 гг. // Христианское чтение. 2024. № 2. С. 302–316.
3. *Балыко Т.А.* Расстрел Чолнской иконы Божьей Матери в г. Трубчевске Орловской губернии летом 1919 года// Архонт. 2020. № 5 (20). С. 16-20.
4. *Балыко Т.А.* Путь от идеи социальной правды к компромиссу с большевиками в публикациях идеолога обновленческого раскола проф. Б.В. Титлинова // Тетради по консерватизму. 2022. №4. С.159-164.
5. *Вязьмитин О.Р., Шатохин А.В.* Храмы Трубчевского уезда. Брянск: Группа компаний «Десяточка» (Издательство «Белобережье»), 2013.
6. *Гуларян А.Б., Мхитарян С.Ф., Третьяков О.В.* Становление органов ВЧК в Орловской губернии в 1918-1921 гг. // В сборнике: Деятельность отечественых спецслужб в эпоху

социальных каткклизмов. Материалы II Всероссийской научно-практической конференции, посвященной памяти историка отечественных спецслужб Александра Михайловича Плеханова и 105-летию образования ВЧК. Омск, 2022. С. 60-66.
7. *Марченко А.Н.*, прот. Вооруженная защита святыни как форма церковного сопротивления советской власти на примере штурма подворья Белогорского монастыря Пермской епархии в феврале 1918 г. // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2020. Вып. 97. С. 108-119.
8. *Петрова Е.А.* Декрет об отделении церкви от государства и его реализация в Саратовском Поволжье в 1917–1920 годах // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2016. Т. 16. Вып. 4. С. 479–481.
9. *Рыков А.В., иер.* Внедрение в жизнь Декрета об отделении Церкви от государства на территории современной Рыбинский епархии, 1917–1919 гг.// Клио. 2015. № 10 (106). С.101-106.
10. *Серафим (Амельченков), еп.* Пастырское служение в Польше и России священномученика Серафима (Остроумова), архиепископа Смоленского. М., 2021.

Balyko Timofey Alexandrovich,
Master of History,
Graduate student

Reaction of the clergy and believers of the Trubchevsky district of the Oryol province to the position of Patriarch Tikhon regarding the decree on the separation of Church and state in the period 1918-1921

Abstract. The article examines the process of implementing the decree of the Council of People's Commissars of the RSFSR “On the separation of church from state and school from church” dated January 23, 1918 in the Trubchevsky district of the Oryol and then Bryansk province during the Civil War and in the first years of Soviet power. The author traces the position of Patriarch Tikhon, the Local Council, the Synod, Bishop Seraphim (Ostroumov) of Oryol, the future Archbishop of Smolensk, the dean of the district; analyzes documents of provincial and district Soviet authorities on this issue. This allows us to see the choice the clergy and believers faced in 1918-1921, and also to understand how representatives of the Church in Trubchevsky district reacted to the new conditions in which they had to continue their ministry. The article concludes that the decree of January 23, 1918 in Trubchevsky district was implemented only after 3 years, and the main obstacle was not so much the battles of the Civil War, which partially affected the Oryol region, but the rejection of the decree by the majority of the population, the loyalty of Bishop Seraphim and the church people's position of Patriarch Tikhon.

Keywords: decree of January 23, 1918, separation of Church and state, decree on freedom of conscience, Bishop of Oryol Seraphim (Ostroumov), Patriarch Tikhon, Trubchevsky district, Bryansk diocese, Oryol diocese

References

- Aristova K.G. Dekret ob otdelenii Tserkvi ot Gosudarstva ot 20 yanvarya 1918 g. i obnovlenchestvo v Penzenskoyy eparkhii: pervyye uroki sovetskoy vlasti [Decree on the separation of Church and State of January 20, 1918 and renovationism in the Penza diocese: the first lessons of Soviet power].*Izvestiya PGPU im. V. G. Belinskogo - News of the State Pedagogical University named after. V. G. Belinsky*, 2011, no. 23, pp. 306-312.
- Balyko T.A. Zhivotserkovnyy raskol i deyatel'nost' orlovskogo obnovlencheskogo protoiyereya Nikolaya Polikarpova v 1922–1923 gg. [The Living Church schism and the activities of the Oryol renovationist archpriest Nikolai Polikarpov in 1922–1923]. *Khristianskoye chteniye – Christian reading*, 2024,no. 2,pp. 302–316.
- Balyko T.A. Rasstrel Cholnskoyi kony Bozh'yey Materi v g. Trubchevske Orlovskoy gubernii letom 1919 goda [Execution of the Cholna Icon of the Mother of God in the city of Trubchevsk, Oryol province in the summer of 1919]. *Arkhont - Archon*, 2020, no. 5 (20), pp. 16-20.
- Balyko T.A. Put' ot idei sotsial'noy pravdy k kompromissu s bol'shevikami v publikatsiyakh ideologa obnovlencheskogo raskola prof. B.V. Titlinova[The path from the idea of social truth to a compromise with the Bolsheviks in the publications of the ideologist of the renovationist schism, prof. B.V. Titlinova].*Tetradi po konservatizmu – Notebooks on conservatism*, 2022, no. 4, pp.159-164.
- Gularyan A.B., Mkhitaryan S.F., Tret'yakov O.V. 2022. Stanovleniyeorganov VCHK v Orlovskoygubernii v 1918-1921 gg.[Formation of the Cheka organs in the Oryol province in 1918-1921] .*Deyatel'nost' otechestvenykh spetssluzhb v epokhu sotsial'nykh katkklizmov. Materialy II Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, posvyashchennoy pamyati istorika otechestvennykh spetssluzhb Aleksandra Mikhaylovicha Plekhanovai 105-letiyu obrazovaniya VCHK* [Activities of domestic intelligence services in the era of social cataclysms. Materials of the II All-Russian scientific and practical conference dedicated to the memory of the historian of domestic special services Alexander Mikhailovich Plekhanov and the 105th anniversary of the formation of the Cheka]. Omsk, 2022. pp. 60-66.
- Zakhvat rabochimi svechnogo zavoda [Seizure of a candle factory by workers]. *Orlovskie eparkhial'nye vedomosti - Oryol Diocesan Gazette*, 1918, no. 3-4, pp.91-92.
- Kapnin K.L. Otryvok iz vospominaniy o boyakh Dobrovol'cheskoy Armii pod Orlom osen'yu 1919 goda [Excerpt from memories of the battles of the Volunteer Army near Oryol in the fall of 1919]. *Stranitsy istorii Grazhdanskoy voyny na Orlovshchine*[Pages of the history of the Civil War in the Oryol region].Orel, 2009,pp. 93-105.
- Krestnyy khod [Procession of the Cross].*Orlovskie eparkhial'nye vedomosti - Oryol Diocesan Gazette*, 1918, no. 3-4, pp. 89.
- Levitov M. N. Kornilovtsy v boyakhletom-osen'yu 1919 goda [Kornilovites in the battles in the summer and autumn of 1919]. *Stranitsy istorii Grazhdanskoy voyny na Orlovshchine* [Pages of the history of the Civil War in the Oryol region].Orel, 2009,pp.60-93.
- Marchenko A.N., prot. Vooruzhennaya zashchita svyatyni kak forma tserkovnogo soprotivleniya sovetskoy vlasti na primere shturma podvor'ya Belogorskogo monastyrya Permskoyy eparkhii v fevrale 1918 g.[Armed defense of a shrine as a form of church resistance to Soviet power using the example of the storming of the Belogorsk monastery of the Perm diocese in February 1918.].*Vestnik PSTGU - Bulletin of PSTGU*, 2020, Series II: History. History of the Russian Orthodox Church, Issue. 97, pp. 108-119.
- *Orlovskiy eyeparkhial'nyye vedomosti - Oryol Diocesan Gazette*, 1914, no. 29, pp. 158-169.

- *Otdeleniye tserkvi ot gosudarstva v SSSR: Polnyy sbornik dekretov, vedomstvennykh rasporyazheniy i opredeleniy Verkhovnogo Suda RSFSR i drugikh sotsialisticheskikh respublik: USSR, BSSR, ZSFSR, Uzbek.iTurkm* [Separation of church and state in the USSR: Complete collection of decrees, departmental orders and rulings of the Supreme Court of the RSFSR and other socialist republics: Ukrainian SSR, BSSR, ZSFSR, Uzbek. and Turkm]. Edited by P. V. Gidulyanov. Moscow, 1926.
- *Otdeleniye Tserkvi ot gosudarstva i shkoly ot Tserkvi v Sovetskoy Rossii. Oktyabr' 1917-1918 g.: sbornik dokumentov* [Separation of Church from state and school from Church in Soviet Russia. October 1917-1918: collection of documents]. Edited by prot. V. Vorobiev. Moscow, 2016.
- Petrova Ye.A. Dekret ob otdelenii tserkvi ot gosudarstva i yego realizatsiya v Saratovskom Povolzh'ye v 1917–1920 godakh [Decree on the separation of church and state and its implementation in the Saratov Volga region in 1917–1920]. *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya: Istoriya. Mezhdunarodnyye otnosheniya - News of Saratov University. New episode. Series: History. International relationships*, 2016, vol. 16, Issue. 4, pp. 479–481.
- Razgon Yeparkhial'nogo s"yezda [Dispersal of the Diocesan Congress].*Orlovskie eparkhial'nye vedomosti - Oryol Diocesan Gazette,1918, no.7-8, pp. 166-167.*
- Rykov A.V., iyer. Vnedreniye v zhizn' Dekreta ob otdelenii Tserkvi ot gosudarstva na territorii sovremennoy Rybinskiy yeparkhii1917–1919 gg [Implementation of the Decree on the separation of Church and state on the territory of the modern Rybinsk diocese, 1917–1919]. *Klio - Clio*, 2015, no. 10 (106), p.101-106.
- Serafim (Amel'chenkov), bishop. *Pastyrskoye sluzheniye v Pol'she i Rossii svyashchennomuchenika Serafima (Ostroumova), arkhiyepiskopa Smolenskogo(* Pastoral ministry in Poland and Russia of the Hieromartyr Seraphim (Ostroumov), Archbishop of Smolensk).Moscow, 2021.
- *Sledstvennoye delo patriarkha Tikhona. Sbornik dokumentov po materialam Tsentral'nogo arkhiva FSB RF* [Investigative case of Patriarch Tikhon. Collection of documents based on materials from the Central Archive of the FSB of the Russian Federation]. Moscow, 2000.
- Titlinov B.V. *Tserkov' vo vremya revolyutsii* (Church during the revolution). Petrograd, 1924.
- Vvedenskii A.I., prot. *Tserkov' i revoliutsiia* (Church and revolution).Moscow,1923.
- Vyaz'mitin O.R., Shatokhin A.V. *Khramy trubchevskogo uyezda* (Temples of Trubchevsky district). Bryansk, 2013.

Теологические исследования

Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2024. №2. С. 136–150

УДК 37.012.1
Ашимов Денис Юрьевич (Николай, епископ Амурский и Чегдомынский)

Воспитание учащейся молодежи на основе аксиологических ценностей православия (на примере сетевого сотрудничества Амурской епархии Русской Православной Церкви со светскими учреждениями образования)

Аннотация. Статья посвящена становящейся все более актуальной в современных условиях проблеме организации соработничества епархии Русской Православной Церкви с муниципальными учреждениями образования в сфере воспитания детей и молодежи на основе аксиологических ценностей. Автор, анализируя государственные и церковные документы, выявляет существующую близость позиций нашей Церкви и взглядов передовых представителей светского общества на необходимость обновления системы координат в воспитании детей и молодежи на этой основе, а также объективно существующие возможности взаимодействия Церкви и учреждений светского образования.

В статье раскрываются особенности и возможности существующих форматов взаимодействия организаций, предлагаемых современной педагогической наукой. Подвергается автором рассмотрению и нарабатываемый сегодня и отраженный в ряде публикаций опыт сотрудничества учреждений светского образования с Русской Православной Церковью.

В статье автором представляется инновационная модель создания такой сети, в которую включаются для достижения общих для партнеров целей разные светские образовательные учреждения: педагогический университет, учреждения среднего профессионального и среднего общего образования, а также учреждения дополнительного образования, описываются условия создания их взаимодействия, при котором ведущим является позиция епархии как ведущего организатора процесса взаимодействия.

Ключевые слова: поведенческие деструкции; аксиологические ценности; императив практики воспитания; модель воспитания; форматы взаимодействия; сетевое сотрудничество; епархия - ведущий организатор взаимодействия.

Вопрос об отношении современной молодежи к реальностям жизни страны и цивилизационным основам ее развития оценивается сегодня социологической наукой как один из важнейших, тесно связанных с угрозой нашей национальной безопасности. Ученые с беспокойством отмечают ставшие все более очевидными в последние годы поведенческие деструкции молодежи, которые проявились с разрушающей силой: усиление спонтанности в освоении социальной действительности, отсутствие четко выраженной самоидентификации, определенный инфантилизм части молодых, занятие позиции отчуждения в отношении к социуму, проявление контркультурной направленности молодежного досуга, и др[1].

Причина этих поведенческих деструкций связывается с ослаблением традиционных механизмов институциональной регуляции, отказом системы воспитания от образцов формирования молодого поколения на основе исторической системы ценностных ориентаций и нравственных стандартов[2], допущенных системой светского образования в последние десятилетия.

Время и изменяющиеся условия жизни нашего общества со всей очевидностью обнаружили несостоятельность той модели воспитания, которая годами навязывалась нам западными идеологами и в которой главной целью объявлялось воспитание «профессионального потребителя»[3], а не наследника духовно-нравственной культуры России. Острота проблемы была подчеркнута появлением важнейшего официального документа государства - «Стратегии национальной безопасности», принятой 1 июля 2021 года, где почти тридцатилетнее влияние западных идеологических институтов расценивалось как серьезная угроза целостности нашего государства и определялась задача обновления системы координат в воспитании в соответствии с сегодняшними вызовами времени[4].

Вызовы эти были системно обозначены Президентом В.В. Путиным в его выступлении на онлайн форуме «Давосская повестка дня» 27 января 2021. Среди фундаментальных вызовов им были особо тогда отмечены социально-политический (связанный с установкой глобалистов на пересмотр истории, оплевыванием наших национальных героев, с презрением и осмеянием наших основополагающих ценностей и святынь, с тенденциями отрицания нравственных законов, распространения национализма, и т.д.), и второй - крайне агрессивный характер практических действий наших оппонентов по отношению к России. Возможность игнорирования этих вызовов Президент

[1] *Коркия Э.Д.* Духовно-нравственное воспитание молодежи как фактор безопасности России // Вестник Московского университета. Социология и политология. Сер.18. М., 2020. №3. С. 167-178.

[2] *Фомичев К.А.* Специфика социализации молодежи в современных российских условиях. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/spetsifika-sotsializatsii-molodezhi-v-sovremennyh-rossiyskih-usloviyah (доступ от: 12.12.2022).

[3] *Фурсенко А.А.* Нам творец не нужен, нам нужен – «профессиональный потребитель». URL: https://dzen.ru/media/vln/fursenko-nam-tvorec-ne-nujen-nam-nujen--professionalnyi-potrebitel-5a8eb1a5610493d940e025c7 (доступ от: 05.12.2022).

[4] Стратегия национальной безопасности Российской Федерации Утверждена Указом Президента Российской Федерации от 2 июля 2021 г. № 400. URL: https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/401325792/ (доступ от: 10.10.2021).

назвал «опасной иллюзией»[5]. О необходимости очень ясного ответа нашим противникам - интеллектуального, волевого, духовного и деятельного, созвучного внутреннему голосу народа, неустанно говорит и Святейший Патриарх Кирилл, подчеркивая, что сегодня «страна лицом к лицу сталкивается с опасностями, такими опасностями, которые бросают вызов самому существованию нашей страны»[6].

С началом специальной военной операции на Донбассе опасные иллюзии, о которых говорил Президент России, стали еще более очевидны. Противостояние однозначно обнажило свой цивилизационный характер: враг пытается лишить нас нашей жизненной стойкости – наших духовных основ, наших традиций и национальной идентичности. В этих условиях, как подчеркивает Святейший Патриарх Кирилл, важнейшим фактором становится сила и способность духовного сопротивления народа. Выступая ранее перед молодежью на I православном форуме «От сердца к сердцу», он заметил: «…Мы должны отстаивать свои собственные ценности, которые вырастают из нашей духовной, культурной традиции. Это и традиции Православия, и традиции ислама — для той части граждан, которые исповедуют эту религию. Это и этика, связанная с нашей верой и с нашей культурой. Как же мы можем вне этой системы нравственных и духовных координат воспитывать наших детей?»[7]. Воспитание вне этих координат, по мнению Святейшего Патриарха, и привело нас к появлению поколения опустошенных людей, которыми очень легко манипулировать.

Необходимость привития традиционных российских духовно-нравственных ценностей современной молодежи остро осознается сегодня не только представителями власти и Церкви. Отражением остроты проблемы духовно-нравственного воспитания являются массовые дискуссии на эту тему, разворачивающиеся сегодня в СМИ, в социальных сетях. На этих дискуссионных площадках вступают и деятели культуры[8], и руководители силовых ведомств[9], и священнослужители, и педагоги, и родители[10].

---

[5] Стенограмма выступления В.В. Путина на онлайн форуме «Давосская повестка дня» 2021, 27.01. URL: http://prezident.org/tekst/stenogramma-vystuplenija-putina-na-onlain-forume-davosskaja-povestka-dnja-2021-27-01-2021.html (доступ от: 05.12.2022).

[6] *Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.* Слово при освящении главного храма Росгвардии в подмосковной Балашихе. URL: https://www.gazeta.ru/social/news/2022/11/06/18969037.shtml?ysclid=lvyslc6xlw46854042 (доступ от: 05.12.2022).

[7] *Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.* Выступление на открытии Международного съезда православной молодежи в Москве, 18 ноября 2014 г. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3845271.html (доступ от: 15.11.2021).

[8] *Михалков Н.С.* Того ли мы стыдимся? Бесогон. URL: https://kinoreporter.ru/ nikita-mihalkov-o-podmene-simvolov-i-nravstvennyh-cennostej/ (доступ от: 10.10.2021).

[9] *Патрушев Н.П.* Нужны ли России «универсальные» ценности? Духовно-нравственные ценности общества как основа суверенитета государства. URL: https://rg.ru/2020/06/17/nuzhny-li-rossii-universalnye-cennosti.html?ysclid=lvyqzfbtdq27213936 (доступ от: 15.11.2021).

[10] Итоги съезда российской общественности в поддержку проекта Указа Президента Российской Федерации о традиционных ценностях. URL: https://соборростов.рф/itogi_sezda_rossijskoj_obshhestvennosti_v_podderzhku_proekta_ukaza_pre 0125.html (доступ от: 12.12.2023).

При этом абсолютное большинство их участников оказываются едиными в понимании того, что традиционными, историческими ценностями нашего народа являются «жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение, историческая память»[11].

Заметим, что мнение светского общества во многом совпадает с православным пониманием духовных ценностей, которые нашли свое отражение в требованиях «Стандарта православного компонента для учебных заведений Российской Федерации», утвержденного Священным Синодом 27 июня 2011 года, который ориентирует, в частности, на такие личностные результаты как «наличие исторической памяти, чувства тесной связи со своим народом и Отечеством, осознание базовых ценностей общества: священного дара жизни, человеческой личности, семьи, Родины; благоговейное отношение к святыням Русской Православной Церкви; наличие и практическая реализация навыков совместного творчества и соработничества»[12].

Осознание обществом необходимости возвращения системы воспитания к традиционным для России духовным и нравственным ценностям нашло свое воплощение в недавнем Указе Президента России «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей»[13]. Защита их определена в нем как стратегический национальный приоритет. Документ этот по-особому актуализировал задачу обновления системы координат в воспитании детей и молодежи. Она стала императивом современной практики воспитательной работы.

Со своей стороны и Русская Православная Церковь, которая, по точному определению Святейшего Патриарха Кирилла, является «сердцевиной духовного сопротивления», не может быть вне этого процесса. Обращаясь к духовенству, Патриарх подчеркивает, что Церковь сегодня «на переднем фланге, на самой важной линии духовной обороны нашего народа и нашей страны», когда «каждый должен максимально исполнять свой долг, идти туда, куда мы ещё вчера не шли, к тем, с кем ещё вчера мы не умели правильно говорить»[14]. А это значит, что задача обновления системы и форм работы по духовно-нравственному просвещению и воспитанию с неизбежностью требует и от

[11] Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года. URL: http://static.government.ru /media/files/ f5Z8H9tgUK5Y9qtJ0tEFnyHlBitwN4 gB (доступ от: 02.09.2021).

[12] Стандарт православного компонента начального общего, основного общего, среднего (полного) общего среднего для учебных заведений Российской Федерации. Утвержден 27.06.2011. URL: https://pravobraz.ru/pravoslavnyj-komponent-osnovnoj-obshheobrazovatelnoj-programmy-na- territorii-rossijskoj-federacii/http: //publication.pravo.gov.ru /Document/ View/ 0001202211090019 (доступ от: 05.12.2022).

[13] Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 №809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». URL: http://publication. pravo.gov.ru / Document / View /0001202211090019 (доступ от: 05.12.2022).

[14] *Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.* От будущего нашего Отечества и нашей Церкви зависит, в полном смысле слова, будущее мира. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5978803.html (доступ от: 05.12.2022).

Русской Православной Церкви обновления подходов к работе с молодежью, нацеливает ее на наиболее тесное и активное сотрудничество с государственными образовательными учреждениями.

Возможность такого сотрудничества законодательно определилась уже Федеральным законом от 31 июля 2020 года № 304-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон "Об образовании в Российской Федерации" по вопросам воспитания обучающихся»[15]. И именно там в Статье 15 одной из таких возможных форм сотрудничества названа форма сетевого взаимодействия, которое может осуществляться на основе заключения организациями-партнерами договоров о сотрудничестве в реализации образовательных программ.

Эффективность этой формы находит свое обоснование в трудах А.И. Адамского[16], А. М. Лобока[17], А. В. Голубницкого[18], А. А. Зобниной[19], А. А. Симоновой и Н. М. Дворниковой[20], и др. В них сетевое взаимодействие рассматривается как высокоэффективная инновационная технология, которая позволяет образовательным учреждениям расширять набор образовательных ресурсов за счет средств и возможностей партнеров и представляет собой скоординированную совместную деятельность субъектов - организаций. При этом одним из важнейших условий такого взаимодействия является наличие объединяющей партнеров цели. Вместе с тем, анализ практики сетевого взаимодействия показывает, что она ориентирована на установление партнерства, как правило, между учреждениями светского характера. Организация же взаимодействия их с религиозными учреждениями практически всё еще не нашла своего должного осмысления.

В современной педагогической литературе сотрудничество Церкви и образовательных учреждений по преимуществу описывается как мероприятийный, прецедентный подход, что достаточно убедительно представлено в работах А. В. Еремина[21], В. А. Уланова[22], Т. И. Петраковой.

---

[15] Федеральный закон от 31 июля 2020 г. N 304-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон "Об образовании в Российской Федерации" по вопросам воспитания обучающихся». URL: http(https://rg.ru/2020/08/07/ob-obrazovanii-dok.html (доступ от: 02.09.2021).

[16] *Адамский А.И.* Модель сетевого взаимодействия. URL: http://upr.1september.ru/2002/04/2.html (доступ от: 26.10.2021).

[17] *Лобок А.М.* Сетевое взаимодействие: новый формат или модное название? // Журнал руководителя управления образованием. 2014. №7. URL: http://obr.direktor.ru/archive/2014/7/Setevoe_vzaimodeystvie_novvy_formatili_modnoe_na (доступ от: 16.11.2020).

[18] *Голубницкий А.В.* Сетевое взаимодействие в системе общего образования в формате требований ФГОС. URL: http://cyberleninka.ru articie/n|setevoe-vzaimodeystvie… (доступ от: 15.11.2021).

[19] *Зобнина А.А.* Сетевое взаимодействие образовательных организаций: изменение содержания и задач совместной деятельности в контексте новой образовательной политики. URL: http://cyberleninka.ru›…setevoe…soderzhaniya-i…kontekste…(доступ от: 16.12.2020).

[20] *Симонова А.А., Дворникова М.Ю.* Понятие сетевого взаимодействия образовательных организаций // Педагогическое образование в России. 2018. №5. С.35-40.

[21] *Еремин А.В.* Социально-культурная деятельность РПЦ и формирование цивилизационной идентичности российского общества. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/sotsiokulturnaya-deyatelnost-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-i-formirovanie-tsivilizatsionnoy-identichnosti-rossiyskogo-obschestva (доступ от: 12.10.2021); *Еремин А. В.* Трансформация социокультурного дискурса деятельности РПЦ в контексте эволюции религиозной парадигмы на рубеже XX-XXI в.в. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/transformatsiya-sotsiokulturnogo-diskursa-deyatelnosti-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-kontekste-evolyutsii-religioznoy-paradigmy-na (доступ от: 12.10.2021).

Первой серьезной попыткой систематизировать и осмыслить этот опыт, опираясь на официальную информацию, присланную из регионов в Минобрнауки России, была предпринята Т. И. Петраковой. Анализируя эту информацию, автор отмечала, что к руководителям образования всех уровней все более приходит понимание того, что необходимо использовать богатейший опыт духовного, нравственного воспитания, который накоплен Русской Православной Церковью, вместе с тем практика соработничества в области преподавания учебных курсов православной культуры, по мнению Т.И. Петраковой, требует серьезного совершенствования. Речь идет в первую очередь о качестве знаний по основам истории и культуры религий, вводимых в школьные программы.

Однако важно, что в круг внимания педагога-исследователя попадает и сфера дополнительного образования, которая является более свободной в выборе содержания и направлений деятельности, форм, методов и «механизмов» взаимодействия с религиозными организациями. Среди них автор исследования особо отметил перспективность появляющихся Центров духовно-нравственного воспитания учащихся, создаваемых на базе учреждений дополнительного образования.

Завершая анализ взаимодействия образовательных учреждений с Церковью, автор отмечает, что оно все еще носит именно прецедентный характер и пока не стало системой. «Слишком много факторов обуславливают успешность такой работы, - подчеркивает Т.И.Петракова, - и слишком много препятствий для ее проведения все еще сохраняются в нашей системе образования. Не сложилось пока и действенных механизмов, структур, которые бы координировали и помогали этой работе на федеральном уровне»[23].

Так, О.В. Пигорева в своем исследовании особенностей сотрудничества школы и Церкви на примере ряда провинциальных регионов, отмечает тот же прецедентный его характер. Вместе тем она обращает внимание и на развитие разных его форм и практик, и что особенно значимо, отмечает особую роль епархиальных отделов религиозного образования в процессе организации существенной помощи провинциальной учительской интеллигенции, в расширении знаний учителей о православной культуре, в создании возможности тесного и взаимоинтересного сотрудничества. «Активная социальная деятельность Церкви и рост к ней доверия населения, - подчеркивает исследователь,- формировали ее новую общественную роль в

[22] *Уланов В.А.* Школа и церковь: социальное партнерство. URL: https://www.sites.google.com /a/shko.la/ejrono_1/vypuski-zurnala/vypusk-23-maj-2014/ tema-nomera-no23-osnovy-religioznyh-kultur-i-svetskoj-etiki-kak-novyj-resurs-duhovno-nravstvennogo-razvitia-i-vospitania-ucasihsa/skola-i-cerkov-socialno-pedagogiceskoe-partnerstvo (доступ от: 15.11.2021).

[23] *Петракова Т.И.* Совместная деятельность органов управления образованием и религиозных организаций по духовно-нравственному образованию и воспитанию, изучению истории и культуры религии. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/sovmestnaya-deyatelnost-organov-upravleniya-obrazovaniem-i-religioznyh-organizatsiy-po-duhovno-nravstve (доступ от: 15.11.2021).

воспитании подрастающего поколения»[24]. И эта роль определялась как роль активатора процесса.

Дальнейшее развитие отношений между государственной системой образования и Русской Православной Церковью для успешного достижения единых целей воспитания молодежи на основе единства духовно-нравственных ценностей с необходимостью потребовало определения условий для успешного социального партнерства.

Вместе с тем отдельными исследователями стал формулироваться запрос на создание системного взаимодействия школы и религиозных организаций.

Интересной попыткой решения этой задачи стала работа И.В. Корольковой, которая на основе многолетнего опыта взаимодействия государственных органов образования и Русской Православной Церкви в Свердловской области предложила функциональную модель партнерства. В основание этой модели легло определение главных направлений соработничества, основных, опорных функций совместно-распределенной деятельности: организационно-управленческой, научно-методической и проектно-программной, нормативно-правовой, функции подготовки кадров, инновационной и повышения квалификации педагогических работников, информационно-коммуникативной функции. Для решения вопросов, возникающих в процессе взаимодействия сторон, автором модели предусматривалось также создание координирующих органов, в задачи которых входят прогнозирование, оценка результатов и планирование. Однако, описание структуры такого органа в статье автором, к сожалению, не было предложено.

«Построение взаимоотношений государственной системы образования и Русской Православной Церкви на основе совместно-распределенной деятельности, - заключает свою разработку И.В. Королькова, - способствует преодолению неконструктивных взаимоотношений и переходу в значительном числе случаев на уровень конструктивных взаимоотношений, предполагающий партнерство, диалог и сотрудничество»[25].

Признавая в целом объективность выводов разработчика данной модели взаимодействия, заметим, что уровень конструктивных взаимоотношений с необходимостью предполагает создание определенного конструкта, в нашем случае – системно-деятельностного контакта, который сегодня осознается и Русской Православной Церковью, и светскими образовательными организациями как объективная необходимость, как ответ на вызовы времени.

Опыт Амурской епархии в организации взаимодействия со светскими образовательными учреждениями основывается на учёте наблюдений и выводов этих и некоторых других авторов, а также на новых технологиях,

[24] *Пигорева О.В.* Взаимодействие школы и религиозных организаций в образовательном пространстве центра России: государственная и региональная политика. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/vzaimodeystvie-shkoly-i-religioznyh-organizatsiy-v-obrazovatelnom-prostranstve-tsentra-rossii-gosudarstvennaya-i-regionalnaya/viewer (доступ от: 15.11.2021).

[25] *Королькова И.В.* Модель взаимодействия системы образования и Русской Православной Церкви сфере духовно-нравственного воспитания. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/model-vzaimodeystviya-sistemy-obrazovaniya-i-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-sfere-duhovno-nravstvennogo-vospitaniya/viewer (доступ от: 24.02.2024).

рассматриваемых сегодня в сфере организации образовательного пространства. Такой инновационной технологией может быть формат сетевого сотрудничества. Важным ее достоинством для нас является то, что в результате такого сотрудничества формируется некое *новое системное качество, которого в принципе не существовало до момента этого взаимодействия*» (выделено нами – Е.Н.)[26].

Это ее свойство в наибольшей степени соответствует решению задачи создания единого аксиологического пространства, организации эффективного сотрудничества. На этой основе Амурской епархией и стала формироваться особая модель взаимодействия с образовательными учреждениями города Комсомольска-на-Амуре, с включением в сеть также и учреждений культуры, и родительской общественности. Выбор ее обусловлен еще и существенными особенностями социальной жизни нашей епархиальной столицы, изначально создававшейся как город молодых атеистов. Традиции эти все еще весьма и весьма ощутимы здесь и сегодня.

С огромной силой проявлялись они в активном сопротивлении властей регистрации православной общины в городе, уже начиная с 1947 года, когда группа верующих обратилась к властям с просьбой о ее регистрации и об открытии православного прихода. Все ходатайства верующих, в том числе и письмо к И. В. Сталину, властями отклонялись под разными предлогами. Лишь в 1973 году было получено разрешение на открытие в Комсомольске-на-Амуре первого православного молельного дома. И только с изменением государственной политики по отношению к традиционным религиям в конце 90-х годов XX века здесь оказалось возможным строительство и освящение в 2001 году первого, построенного в традиционном стиле православного церковного зодчества Собора в честь Казанской иконы Божией Матери.

С учреждением в 2011 году Амурской епархии в Комсомольске-на-Амуре начинается ее работа с муниципальными образовательными учреждениями, развитию которой способствовало и введение в 2012 году в образовательные программы начального общего образования предметной области «Основы религиозной культуры и светской этики».

Знаковым событием в жизни епархии стал в 2014 году первосвятительский визит в Комсомольск-на-Амуре Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, в ходе которого он встретился с учащимися и учителями школы № 23, ставшей уже к этому времени экспериментальной площадкой Амурской епархии по выстраиванию взаимодействия с образовательными учреждениями. Именно на этой встрече в своем обращении к пастве Предстоятель отметил, что земля комсомольская становится «землей православной»[27].

[26] *Лобок А.М.* Сетевое взаимодействие: новый формат или модное название? // Журнал руководителя управления образованием. 2014. №7. URL: http://obr.direktor.ru/archive/2014/7/Setevoe_vzaimodeystvie_novvy_formatili_modnoe_na (доступ от: 16.11.2020).

[27] *Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.* Слово после молебна в кафедральном соборе г. Комсомольска-на-Амуре. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3747577.html (доступ от: 16.11.2020).

Однако, несмотря на ощутимые изменения во взаимоотношениях Церкви и государства, учреждения образования и культуры города в большинстве своем не проявляли инициативы в установлении тесного контакта с Церковью и ограничивались лишь отдельными разовыми встречами с представителями Амурской епархии.

Поиск путей решения этой проблемы (создание системного взаимодействия, определение действенных форм контактов с образовательными учреждениями и родительской общественностью, соответствующих задачам епархии) стал одной из важнейших составляющих работы Амурской епархии как стороны, наиболее заинтересованной в трансляции основ православной культуры молодежи.

При создании нашей системы соработничества было необходимо решить целый комплекс возникших организационных и исследовательских задач. Первым шагом на этом пути стало определение условий и возможностей для организации взаимодействия Церкви с образовательными учреждениями города, изучение и систематизация законодательной базы и разработка новых локальных актов на ее основе.

Другим - осмысление феномена духовно-нравственного воспитания личности как социальной и психолого-педагогической проблемы и определение особенностей его организации на основе аксиологических ценностей Православия и роли и места Амурской епархии в этом процессе. Важнейшим шагом стало также изучение теории и практики применения такой инновационной формы как «сетевое взаимодействие» в образовании.

Завершающий шаг этого исследования, осуществленного в рамках широкого дискурсивного подхода, представлял собой разработку и апробацию инновационной модели и технологий сетевого взаимодействия, где в роли инициатора и главного ее движителя выступает религиозная организация, представляемая Амурской епархией.

Эта роль нашей епархии стала, как представляется, в определенной мере ответом на призыв Святейшего Патриарха Кирилла к духовенству «максимально исполнять свой долг, идти туда, куда мы ещё вчера не шли» и определила инновационный характер нашей модели системного сотрудничества.

Подтверждение перспективности этой модели основывается на экспериментальных данных, полученных нами в сотрудничестве (на основе заключенных Соглашений) с Министерством образования и науки Хабаровского края, с Управлением образования города Комсомольска-на-Амуре, рядом школ, лицеев и гимназий, Дворцом творчества детей и молодежи г. Комсомольска-на-Амуре, Амурским гуманитарно-педагогическим государственным университетом. Эксперимент осуществлялся на протяжении 5 лет.

Но сетевое взаимодействие Амурской епархии с муниципальными образовательными организациями продолжает расширяться и сегодня за счет присоединения к нему на основе Соглашений о сотрудничестве ряда новых

партнеров. В их число в 2023 году включился еще один вуз города - Комсомольский-на-Амуре государственный университет. Поступают запросы о включении в сеть и от учреждений среднего профессионального образования, которые привлекаются епархией к участию в ряде молодежных образовательных программ. Рост интереса учреждений образования и культуры к сотрудничеству с Амурской епархией, рост доверия к нам и к проповедуемым Церковью аксиологическим ценностям бытия мы рассматриваем как один из важнейших показателей эффективности нашей модели организации духовно-нравственного воспитания учащейся молодежи.

Литература

1. *Адамский А.И.* Модель сетевого взаимодействия. URL: http://upr.1september.ru/2002/04/2.html (доступ от: 26.10.2021).
2. *Голубницкий А.В*. Сетевое взаимодействие в системе общего образования в формате требований ФГОС. URL: http:// cyberleninka.ru articie/n|setevoe-vzaimodeystvie… (доступ от: 15.11.2021).
3. *Еремин А.В.* Социально-культурная деятельность РПЦ и формирование цивилизационной идентичности российского общества. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/sotsiokulturnaya-deyatelnost-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-i-formirovanie-tsivilizatsionnoy-identichnosti-rossiyskogo-obschestva (доступ от: 12.10.2021).
4. *Еремин А.В*. Трансформация социокультурного дискурса деятельности РПЦ в контексте эволюции религиозной парадигмы на рубеже XX-XXI в.в. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/transformatsiya-sotsiokulturnogo-diskursa-deyatelnosti-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-kontekste-evolyutsii-religioznoy-paradigmy-na (доступ от: 12.10.2021).
5. *Зобнина А.А.* Сетевое взаимодействие образовательных организаций: изменение содержания и задач совместной деятельности в контексте новой образовательной политики. URL: http://cyberleninka.ru›…setevoe…soderzhaniya-i…kontekste…(доступ от: 16.12.2020).
6. Итоги съезда российской общественности в поддержку проекта Указа Президента Российской Федерации о традиционных ценностях. URL: https://соборростов.рф/itogi_sezda_rossijskoj_obshhestvennosti_v_podderzhku_proekta_ukaza_pre 0125.html - свободный (доступ от: 12.12.2023).
7. *Коркия Э.Д.* Духовно-нравственное воспитание молодежи как фактор безопасности России // Вестник Московского университета. Социология и политология. Сер.18. М., 2020. №3. С. 167-178.
8. *Королькова И.В.* Модель взаимодействия системы образования и Русской Православной Церкви сфере духовно-нравственного воспитания. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/model-vzaimodeystviya-sistemy-obrazovaniya-i-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-sfere-duhovno-nravstvennogo-vospitaniya/viewer -свободный (доступ от: 24.02.2024).
9. *Лобок А.М.* Сетевое взаимодействие: новый формат или модное название? // Журнал руководителя управления образованием. 2014. №7. URL: http://obr.direktor.ru/archive/2014/7/Setevoe_vzaimodeystvie_novvy_formatili_modnoe_na (доступ от: 16.11.2020).
10. *Михалков Н.С.* Того ли мы стыдимся? Бесогон. URL: https://kinoreporter.ru/nikita-mihalkov-o-podmene-simvolov-i-nravstvennyh-cennostej/ (доступ от: 10.10.2021).

11. *Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.* Слово при освящении главного храма Росгвардии в подмосковной Балашихе. URL: https://www.gazeta.ru/social/news/2022/11/06/18969037.shtml?ysclid=lvyslc6xlw46854042 (доступ от: 05.12.2022).
12. *Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.* Выступление на открытии Международного съезда православной молодежи в Москве, 18 ноября 2014 г. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3845271.html. (доступ от: 15.11.2021).
13. *Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.* От будущего нашего Отечества и нашей Церкви зависит, в полном смысле слова, будущее мира URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5978803.html (доступ от: 05.12.2022).
14. *Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.* Слово после молебна в кафедральном соборе г. Комсомольска-на-Амуре. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3747577.html (доступ от: 16.11.2020).
15. *Патрушев Н.П.* Нужны ли России «универсальные» ценности? Духовно-нравственные ценности общества как основа суверенитета государства. URL: https://rg.ru/2020/06/17/nuzhny-li-rossii-universalnye-cennosti.html?ysclid=lvyqzfbtdq27213936 (доступ от: 15.11.2021).
16. *Петракова Т.И.* Совместная деятельность органов управления образованием и религиозных организаций по духовно-нравственному образованию и воспитанию, изучению истории и культуры религии. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/sovmestnaya-deyatelnost-organov-upravleniya-obrazovaniem-i-religioznyh-organizatsiy-po-duhovno-nravstve (доступ от: 15.11.2021).
17. *Пигорева О.В.* Взаимодействие школы и религиозных организаций в образовательном пространстве центра России: государственная и региональная политика. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/vzaimodeystvie-shkoly-i-religioznyh-organizatsiy-v-obrazovatelnom-prostranstve-tsentra-rossii-gosudarstvennaya-i-regionalnaya/viewer (доступ от: 15.11.2021).
18. *Симонова А.А., Дворникова М.Ю.* Понятие сетевого взаимодействия образовательных организаций // Педагогическое образование в России. 2018. №5. С.35-40.
19. Стандарт православного компонента начального общего, основного общего, среднего (полного) общего среднего для учебных заведений Российской Федерации. Утвержден 27.06.2011 URL: https://pravobraz.ru/pravoslavnyj-komponent-osnovnoj-obshheobrazovatelnoj-programmy-na-territorii-rossijskoj-federacii/http://publication.pravo.gov.ru /Document/ View/ 0001202211090019 (доступ от: 05.12.2022).
20. Стенограмма выступления В.В. Путина на онлайн форуме «Давосская повестка дня» 2021, 27.01. URL: http://prezident.org/tekst/stenogramma-vystuplenija-putina-na-onlain-forume-davosskaja-povestka-dnja-2021-27-01-2021.html (доступ от: 05.12.2022).
21. Стратегия национальной безопасности Российской Федерации Утверждена Указом Президента Российской Федерации от 2 июля 2021 г. № 400. URL: https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/401325792/ (доступ от: 10.10.2021).
22. Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года. URL: http://static.government.ru/media/files/ f5Z8H9tgUK5Y9qtJ0tEFnyHlBitwN4 gB (доступ от: 02.09.2021).
23. Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 №809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». URL: http://publication. pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019 (доступ от: 05.12.2022).
24. *Уланов В.А.* Школа и церковь: социальное партнерство. URL: https://www.sites.google.com/a/shko.la/ejrono_1/vypuski-zurnala/vypusk-23-maj-2014/tema-nomera-no23-osnovy-religioznyh-kultur-i-svetskoj-etiki-kak-novyj-resurs-duhovno-

nravstvennogo-razvitia-i-vospitania-ucasihsa/skola-i-cerkov-socialno-pedagogiceskoe-partnerstvo (доступ от: 15.11.2021).
25. Федеральный закон от 31 июля 2020 г. N 304-ФЗ "О внесении изменений в Федеральный закон "Об образовании в Российской Федерации" по вопросам воспитания обучающихся". URL: https://rg.ru/2020/08/07/ob-obrazovanii-dok.html (доступ от: 02.09.2021).
26. *Фомичев К.А.* Специфика социализации молодежи в современных российских условиях. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/spetsifika-sotsializatsii-molodezhi-v-sovremennyh-rossiyskih-usloviyah (доступ от: 12.12.2022).
27. *Фурсенко А.А.* Нам творец не нужен, нам нужен – «профессиональный потребитель». URL: https://dzen.ru/media/vln/fursenko-nam-tvorec-ne-nujen-nam-nujen--professionalnyi-potrebitel-5a8eb1a5610493d940e025c7 (доступ от: 05.12.2022).

Ashimov Denis Jur'evich
(Bishop Nikolai)

Education of students on the basis of axiological values of orthodoxy (by the example of network cooperation of the Amur diocese of the Russian Orthodox Church with secular educational institutions)

Abstract. The article is devoted to the problem of organizing cooperation between the diocese of the Russian Orthodox Church and municipal educational institutions in the field of education of children and youth on the basis of axiological values, which is becoming more and more relevant in modern conditions. The author, analyzing state and church documents, reveals the existing closeness of the positions of our church and the views of the leading representatives of secular society on the need for The renewal of the system of coordinates in the education of children and youth on this basis, as well as the objectively existing opportunities for interaction between the Church and secular educational institutions.

The article reveals the features and possibilities of existing formats of interaction between organizations offered by modern pedagogical science. The author also examines the experience of cooperation between secular educational institutions and the Russian Orthodox Church, which is being developed today and reflected in a number of publications.

In the article, the author presents an innovative model for creating such a network, which includes various secular educational institutions in order to achieve common goals for partners: a pedagogical university, institutions of secondary vocational and secondary general education, as well as institutions of additional education, describes the conditions for creating their interaction, in which the leading position is the position of the diocese as the leading organizer of the interaction process.

Keywords: behavioral destruction; axiological values; imperative of the practice of education; model of education; formats of interaction; network cooperation; diocese is the leading organizer of interaction.

References

- Adamskii A. I. Model' setevogo vzaimodeistviia [Model of Network Interaction]. Available at: URL: http://upr.1september.ru/2002/04/2.htm Available at: http://upr.1september.ru/2002/04/2.htm (accessed: 26.10.2021).
- Golubnitskiy A. V. Setevoe vzaimodeystvie v sisteme obshchego obrazovaniya v formate trebovaniya FGOS [Network interaction in the system of general education in the format of requirements of the Federal State Educational Standard]. Available at: http://cyberleninka.ru articie/n|setevoe-vzaimodeystvie... (accessed: 15.11.2021).
- Eremin A. V. Sotsial'no-kul'turnaia deiatel'nost' Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi i formirovanie tsivilizatsionnoi identichnosti rossiiskogo obshchestva [Socio-Cultural Activity of the Russian Orthodox Church and the Formation of the Civilizational Identity of Russian Society]. Available at: https://cyberleninka.ru/article/n/sotsiokulturnaya-deyatelnost-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-i-formirovanie-tsivilizatsionnoy-identichnosti-rossiyskogo-obschestva (accessed: 12.10.2021).
- Eremin A. V. Transformatsiia sotsiokul'turnogo diskursa deiatel'nosti Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v kontekste evoliutsii religioznoi paradigmy na rubezhe XX-XXI v.v. [Transformation of the Socio-Cultural Discourse of the Russian Orthodox Church's Activity in the Context of the Evolution of the Religious Paradigm at the Turn of the 20th-21st Centuries]. Available at: https://cyberleninka.ru/article/n/transformatsiya-sotsiokulturnogo-diskursa-deyatelnosti-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-kontekste-evolyutsii-religioznoy-paradigmy-na (accessed: 12.10.2021).
- Zobnina A. A. Setevoe vzaimodeistvie obrazovatel'nykh organizatsii: izmenenie soderzhaniia i zadach sovmestnoi deiatel'nosti v kontekste novoi obrazovatel'noi politiki [Network Interaction of Educational Organizations: Changes in the Content and Tasks of Joint Activity in the Context of a New Educational Policy]. Available at: http://cyberleninka.ru›...setevoe...soderzhaniya-i...kontekste...(accessed: 16.12.2020).
- Itogi s"ezda rossiiskoi obshchestvennosti v podderzhku proekta Ukaza Prezidenta Rossiiskoi Federatsii o traditsionnykh tsennostiakh [Results of the Congress of the Russian Public in Support of the Draft Decree of the President of the Russian Federation on Traditional Values]. Available at: https://soborostov.rf/ itogi_sezda_rossijskoj_obshhestvennosti_v_podderzhku_proekta_ukaza_pre0125.html (accessed: 12.12.2023).
- Korkia E. D. “Dukhovno-moral'noe vospitanie molodezhii kak faktor bezopasnosti Rossii” [“Spiritual and moral education of youth as a factor of Russia's security”]. V*estnik Moskovskogo universiteta. Sotsiologiia i politologiia - Bulletin of the Moscow University. Sociology and Political Science*, 2020, Vol.18, no 3, pp. 167-178.
- Korol'kova I. V. Model' vzaimodeistviia sistemy obrazovaniia i Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v sfere dukhovno-nravstvennogo vospitaniia [The model of the education system and the Russian Orthodox Church in the field of spiritual and moral education]. Available at: https://cyberleninka.ru/article/n/model-vzaimodeystviya-sistemy-obrazovaniya-i-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-sfere-duhovno-nravstvennogo-vospitaniya/viewer (accessed: 24.02.2024).
- Lobok A. M. Setevoe vzaimodeistvie: novyi format ili modnoe nazvanie [Network Interaction: A New Format or a Fashionable Name?]. Available at: http://obr.direktor.ru/archive/2014/7/Setevoe_vzaimodeystvie_novvy_formatili_ modnoe_na (accessed: 16.11.2020).
- Mikhalkov N. S. Togo li my stydimsia? Besogon [Elektronnyi resurs Besogon]. Available at: https://kinoreporter.ru/nikita-mihalkov-o-podmene-simvolov-i-nravstvennyh-cennostej/ (accessed:10.10.2021).
- Patriarkh Moskovskii i vseia Rusi Kirill. Slovo pri osviashchenii glavnogo khrama Rosgvardii v podmoskovnoi Balashikhe [Sermon at the consecration of the main church of the National Guard

in Balashikha, Moscow Region]. Available at: http://gazeta.ru› Society Patriarch Kirill announced the threat of the death of Russia free (accessed: 05.12.2022).

- Patriarkh Moskovskii i vseia Rusi Kirill. Vystuplenie na otkrytii Mezhdunarodnogo s"ezda pravoslavnoi molodezhi v Moskve, 18 noiabria 2014 g. [Speech at the opening of the International Conference of Orthodox Youth in Moscow, November 18, 2014]. Available at: http://www.patriarchia.ru/db/text/3845271.html. (accessed: 15.11.2021).
- Patriarkh Moskovskii i vseia Rusi Kirill. Ot budushchego nashego Otechestva i nashei Tserkvi zavisit, v polnom smysle slova, budushchee mira [On the Future of Our Fatherland and Our Church Depends, in the Full Sense of the Word, the Future of the World]. Available at: http://www.patriarchia.ru /db/text/5978803.html (accessed: 05.12.2022).
- Patriarkh Moskovskii i vseia Rusi Kirill. Slovo posle molebna v kafedral'nom sobore g. Komsomol'ska-na-Amure [Word after the prayer service in the cathedral of Komsomolsk-on-Amur]. Available at: http://www.patriarchia.ru/db/text/3747577.html (accessed: 16.11.2020).
- Patrushev N. P. Nuzhny li Rossii «universal'nye» tsennosti? Dukhovno-nravstvennye tsennosti obshchestva kak osnova suvereniteta gosudarstva [Does Russia Need "Universal" Values? Spiritual and Moral Values of Society as the Basis of State Sovereignty"]. Available at: Rossiyskaya Gazeta - Federal Issue No. 132(8186) (accessed: 15.11.2021).
- Petrakova T. I. Sovmestnaia deiatel'nost' organov upravleniia obrazovaniem i religioznykh organizatsii po dukhovno-nravstvennomu obrazovaniiu i vospitaniiu, izucheniiu istorii i kul'tury religii [Joint Activities of Educational Management Bodies and Religious Organizations for Spiritual and Moral Education and Upbringing, Study of History and Culture of Religion]. Available at: https://cyberleninka.ru/article/n/sovmestnaya-deyatelnost-organov-upravleniya-obrazovaniem-i-religioznyh-organizatsiy-po-duhovno-nravstve (accessed: 15.11.2021).
- Pigoreva O. V. Vzaimodeistvie shkoly i religioznykh organizatsii v obrazovatel'nom prostranstve tsentra Rossii: gosudarstvennaia i regional'naia politika [Interaction of School and Religious Organizations in the Educational Space of the Center of Russia: State and Regional Policy]. Available at: https://cyberleninka.ru/article/n/vzaimodeystvie-shkoly-i-religioznyh-organizatsiy-v-obrazovatelnom-prostranstve-tsentra-rossii-gosudarstvennaya-i-regionalnaya/viewer (accessed: 15.11.2021).
- Simonova A. A., Dvornikova M. Y. Poniatie setevogo vzaimodeistviia obrazovatel'nykh organizatsii [The Concept of Network Interaction of Educational Organizations]. *Pedagogicheskoe obrazovanie v Rossii - Pedagogical education in Russia*, 2018, No.5, pp.35-40.
- Standart pravoslavnogo komponenta nachal'nogo obshchego, osnovnogo obshchego, srednego (polnogo) obshchego srednego dlia uchebnykh zavedenii Rossiiskoi Federatsii. Utverzhden 27.06.2011 [Standard of the Orthodox Component of Primary General, Basic General, Secondary (Complete) General Secondary for Educational Institutions of the Russian Federation. Approved 27.06.2011]. Available at: https: //pravobraz.ru/pravoslavnyj-komponent-osnovnoj-obshheobrazovatelnoj-programmy-na-territorii-rossijskoj-federacii/http://publication.pravo.gov.ru /Document/ View/ 0001202211090019 - free (accessed: 05.12.2022).
- Stenogramma vystupleniia V.V. Putina na onlain forume «Davosskaia povestka dnia» 2021.27.01 [Transcript of Vladimir Putin's speech at the online forum "Davos Agenda" 2021.27.01]. Available at: http://prezident.org/tekst/stenogramma-vystuplenija-putina-na-onlain-forume-davosskaja-povestka-dnja-2021-27-01-2021.html (accessed: 05.12.2022).
- Strategiia natsional'noi bezopasnosti Rossiiskoi Federatsii Utverzhdena Ukazom Prezidenta Rossiiskoi Federatsii ot 2 iiulia 2021 g. № 400 [The National Security Strategy of the Russian Federation was approved by Decree of the President of the Russian Federation No. 400 dated July 2, 2021]. Available at: https://www.garant.ru /products/ipo/prime/doc/401325792/ (accessed: 10.10.2021).
- Strategiia razvitiia vospitaniia v Rossiiskoi Federatsii na period do 2025 goda [The strategy for the development of education in the Russian Federation for the period up to 2025]. Available at:

http: //static.government.ru/media/files/f5Z8H9tgUK5Y9qtJ0tEFnyHlBitwN4gB (accessed: 02.09.2021).

- Ukaz Prezidenta Rossiiskoi Federatsii ot 09.11.2022 №809 «Ob utverzhdenii Osnov gosudarstvennoi politiki po sokhraneniiu i ukrepleniiu traditsionnykh rossiiskikh dukhovno-nravstvennykh tsennostei» [Decree of the President of the Russian Federation No. 809 dated 11/19/2022 "On Approval of the Foundations of State Policy for the Preservation and Strengthening of Traditional Russian Spiritual and Moral Values"]. Available at: http://publication. pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019 (accessed: 05.12.2022).
- Ulanov V. A. Shkola i tserkov': sotsial'noe partnerstvo [School and Church: social partnership]. Available at: https://www.sites.google.com /a/shko.la/ejrono_1/vypuski-zurnala/vypusk-23-maj-2014/tema-nomera-no23-osnovy-religioznyh-kultur-i-svetskoj-etiki-kak-novyj-resurs-duhovno-nravstvennogo-razvitia-i-vospitania-ucasihsa/skola-i-cerkov-socialno-pedagogiceskoe-partnerstvo (accessed: 15.11.2021).
- Federal'nyi zakon ot 31 iiulia 2020 g. N 304-FZ «O vnesenii izmenenii v Federal'nyi zakon "Ob obrazovanii v Rossiiskoi Federatsii" po voprosam vospitaniia obuchaiushchikhsia» [Federal Law No. 304-FZ dated July 31, 2020 "On Amendments to the Federal Law "On Education in the Russian Federation" on the education of Students"]. Available at: https://rg.ru/2020/08/07/ob-obrazovanii-dok.html (accessed: 02.09.2021).
- Fomichev K. A. Specifika socializacii molodezhi v sovremennyh rossijskih uslovijah [Specifics of youth socialization in modern Russian conditions]. Available at: https://cyberleninka.ru/article/n/spetsifika-sotsializatsii-molodezhi-v-sovremennyh-rossiyskih-usloviyah (accessed: 12.12.2022).
- Fursenko A. A. Nam tvorec ne nuzhen, nam nuzhen – «professional'nyj potrebitel'» [We don't need a creator, we need a "professional consumer"]. Available at: https://dzen.ru/media/vln/fursenko-nam-tvorec-ne-nujen-nam-nujen--professionalnyi-potrebitel-5a8eb1a5610493d940e025c7 (accessed: 05.12.2022).

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 151–169

УДК: 271.2
Мищенко Максим Александрович
(Иерей Максим Мищенко),
аспирант,
старший преподаватель

Проблематика экзегетической методологии в богословском наследии святителя Кирилла Александрийского

Аннотация. Представленная научная статья является историко-богословским очерком относительно всего толковательного наследия святителя Кирилла Александрийского. Экзегетические сочинения св. Кирилла Александрийского – важнейшая часть богословского наследия этого великого учителя Церкви. Святитель Кирилл Александрийский обладал глубоким познанием Слова Божия, при этом не переставая обращаться к многочисленным толкованиям и комментариям Священного Писания. Святитель Кирилл Александрийский весьма благоговейно относился к аллегорически-мистическим и моральным приемам экзегезы Священного Писания. Аллегорическое толкование Священного Писания связана с рецепцией античного экзегетического наследия (влияние платонизма, стоицизма, перипатетиков). Александрийцы обрели выход из тупика философского агностицизма в области толкования Священного Писания, пытаясь постигнуть библейский образно-символический язык Библии (сакральный язык, способный отражать невыразимые феномены). Стоит отметить, что Александрийскому экзегетическому методу святитель Кирилл Александрийский уделяет немало внимания в своих толкованиях и комментариях к Священному Писанию. Статья представляет собой обзор характерных черт Александрийской экзегетической традиции, преимущественно определившей толковательное наследие святителя Кирилла.

Ключевые слова: патристика, библеистика, святоотеческая экзегеза, святитель Кирилл Александрийский, Священное Писание

Постановка проблемы. В российской библеистике с дореволюционных времен существует не так много монографий, исследующих экзегетическое наследие святителя Кирилла Александрийского. Поэтому следует сказать, что аналитика особенностей библейской экзегезы этого великого учителя Церкви представляется делом необходимым. Толковательное творчество святителя Кирилла Александрийского, несмотря на громадную хронологическую отдаленность от наших дней, можно назвать востребованным объектом теологических исследований. До сих пор разнообразные черты теологической доктрины святителя Кирилла Александрийского могут представлять интерес со стороны богословских научных кругов.

Экзегетические сочинения св. Кирилла Александрийского – важнейшая часть богословского наследия этого великого учителя Церкви. Святитель Кирилл Александрийский обладал глубоким познанием Слова Божия, при этом не переставая обращаться к многочисленным толкованиям и комментариям Священного Писания. Святитель Кирилл Александрийский весьма благоговейно относился к аллегорически-мистическим и моральным приемам

экзегезы Священного Писания. Стоит отметить, что Александрийскому экзегетическому методу святитель Кирилл Александрийский уделяет немало внимания в своих толкованиях и комментариях к Священному Писанию.

В отечественной библеистике не существовало исследований, специально посвященных принципам экзегетической методологии свят. Кирилла Александрийского, за исключением работы М. В. Киреевой «Ориген и свт. Кирилл Александрийский: Толкования на Евангелие от Иоанна». Также будет полезна работа И. И. Улитчева «Христология свт. Кирилла Александрийского в интерпретации современных католических и протестантских авторов». Но в основном автор будет опираться на спектр учебной и исследовательской литературы, посвященной Александрийскому экзегезису в частности и Святоотеческой толковательной традиции в целом. Также не будет лишним обращение к монографиям, посвященным жизни и богословию свят. Кирилла Александрийского: работы Т. Лященко, А. Вишнякова, А. Миролюбова, А. Кириллова, иером. Кирилла (Лопатина), архим. Порфирия (Попова). Таким образом, в написании настоящей работы будут использоваться исследования преимущественно русских ученых XIX – XXI столетий. Стоит отметить, что в изучение Александрийской богословской традиции и ее экзегетической методологии особенный вклад внесла отечественная наука в лице архиепископа Филарета (Гумилевского), священника Василия Дмитревского, А. П. Дьяконова, В. В. Болотова, И. В. Попова, Н. И. Сагарды и др.

Хотя во второй половине IV-го и первой половине V-го вв. Антиохийская экзегетическая школа имела сильное влияние на ход догматических движений, но стоит заметить, что руководящее значение в этих движениях представленного времени, несомненно, принадлежало Александрийской школе. В ней к V-му веку, по крайней мере, на родине развития оригеновской экзегетики, по-настоящему обозначился поворот в сторону библейского реализма и церковного предания. Самым видным представителем этой школы в первой половине V-го века, бесспорно, был св. Кирилл Александрийский.

В памяти последующих поколений образ святителя Кирилла Александрийского запечатлелся преимущественно как образ непреклонного полемиста и стойкого в вере догматиста, хотя, если судить по его произведениям, в первую очередь следовало бы выделить его деятельность как толкователя Священного Писания. Поэтому несмотря на свою обширную практическую церковно-общественную деятельность, святитель Кирилл Александрийский находил время и силы и для составления сочинений.

Экзегетические сочинения св. Кирилла составляют наибольшую часть его творений. Из-под пера святителя Кирилла Александрийского вышло весьма много трудов. Кассиодор и Никифор Каллист сообщают, что св. Кирилл написал комментарии на всю Библию. На это же, вероятно, указывает и св. Иоанн Дамаскин, который в своем каноне на день памяти св. Кирилла (28 января) восхваляет его за то, что он «яве истолкова два Завета». Данные свидетельства заслуживают большого вероятия, особенно ввиду того, что

святитель Кирилл Александрийский постоянно изучал Священное Писание и обладал его необычайно глубоким знанием.

Как александриец св. Кирилл благоговел перед аллегорически-мистическим и моральным толкованием Слова Божия. В значительной мере Александрийскому способу толкования святитель Кирилл Александрийский следует в своих комментариях как на Ветхий, так и на Новый Заветы.

Формирование толковательной методологии святителя Кирилла Александрийского в историческом контексте Александрийской экзегетической традиции.

Считаем, что следует различать два смысла в столь разнородном феномене как «Александрийская школа». Одно значение относится к более философствующей школе Климента Александрийского и Оригена, другое – к александрийской богословской традиции IV и V вв., последним выдающимся представителем которой был как раз святитель Кирилл Александрийский. Эта традиция была фактором первостепенной важности в истории христианской мысли, связывая между собой догматические определения III и V Вселенских Соборов.

Св. Кирилл Александрийский безусловно обучался в знаменитом «огласительном училище» Александрии, которое такие выдающиеся «дидаскалы», как Климент Александрийский и Ориген, подняли на уровень Богословской Академии. В дни молодости св. Кирилла здесь преподавал известный Дидим Слепец (ум. 398 г.)[1]. Став во главе «огласительного училища», Дидим развил «необыкновенную деятельность по всем отраслям, - деятельность, поставляющую его почти наряду с Оригеном, защитником и последователем которого он был»[2]. Трудно предположить, что св. Кирилл не посещал лекций этого знаменитого экзегета и богослова, к которому стекались ученики со всего света и у которого учились св. Григорий Богослов, блаж. Иероним Стридонский и Руфин Аквилейский.

Однако обучение у Дидима требовало уже определенной подготовки, и св. Кирилл, несомненно, прошел обычную для того времени школьную «рутину»[3]. Исследователи обнаруживают в творениях св. Кирилла вполне

[1] Церковный историк Сократ отзывается о нем так: «Тогда процветал дивный, красноречивый и славный всякою ученостью муж Дидим. Еще в молодых летах, знакомясь с первыми основаниями учения, он подвергался глазной болезни и, страдая глазами, потерял зрение. Но Бог, вместо чувственных очей, дал ему разумные, ибо чему не мог выучиться при помощи глаз, тому научился посредством слуха. Быв с детства весьма способен и имея прекрасную душу, он опередил и тех, у которых, кроме способностей, было еще острое зрение. Дидим легко изучил правила грамматики, риторике научился еще скорее. Перешедши же к наукам философским, он дивно усвоил диалектику, арифметику, музыку, - вообще, все науки философов слагал в душе так, что легко мог противостоять тем, которые изучали их при помощи глаз. Да и не только это, но и божественное учение Ветхого и Нового Завета знал он так хорошо, что издал много книг». Сократ передает и слова, сказанные преп. Антонием Великим Дидиму: «Не смущайся, Дидим, что лишился чувственного зрения, ибо у тебя не стало глаз, которыми смотрят комары и мошки; лучше радуйся, что имеешь глаза, которыми смотрят Ангелы, которыми созерцается Бог и воспринимается свет Его». См.: Сократ Схоластик. Церковная история. М., 1996, с. 192-193.

[2] Дмитриевский В. Александрийская школа. Очерк из истории духовного просвещения от I до начала V века по Р. Х. – Казань, 1884, с. 261.

[3] См.: Дьяконов А. П. Типы высшей богословской школы в древней Церкви III—VI вв. // Ученые Записки Российского Православного Университета ап. Иоанна Богослова, вып. 3, 1998, с. 9; Садов А. Влияние

приличное знание многих дисциплин, составляющих предмет среднего образования того времени, и соответствующее этому этапу знание античных классиков (Гомера, Гесиода и проч.)[4], а поэтому с достаточным основанием можно предполагать, что школу ритора он закончил. Трудно сказать, изучал ли св. Кирилл круг философских дисциплин, знаменующих собой высшее образование той эпохи. В его время в Александрии блистала известная Ипатия, удивлявшая своих современников умом и познаниями, причем к этому «присоединялось удивление ее замечательной красоте, целомудрию и женственной скромности»[5]. Однако нет никаких сведений (й даже намеков на них) относительно того, что св. Кирилл каким-то образом поддался «философско-женственному обаянию» этой знаменитости, под которым, например, находился всю жизнь его современник Синесий. Но полностью исключать факт влияния Ипатии на св. Кирилла также нельзя; впрочем, если это влияние и имело место, то оно играло незначительную роль[6]. Что не подлежит сомнению, так это достаточно серьезная философская культура св. Кирилла. Он неоднократно цитирует античных философов (досократиков, Платона, Аристотеля и др.), хотя практически не ссылается на современных ему языческих мыслителей (исключение – Юлиан Отступник); и не просто цитирует, но активно использует арсенал их «всеоружия» в полемике с самим язычеством[7]. И выступая против язычников, святитель проявляет себя вполне компетентным апологетом, самостоятельно изучившим сочинения своих оппонентов, а не просто «плагиатором», почерпнувшим всю свою аргументацию из вторых рук. Естественно, что центром всего миросозерцания св. Кирилла, как и всех отцов Церкви, являлось богословие, а философия (в узком смысле слова) находилась на периферии этого миросозерцания, но в качестве такого периферийного явления она составляла важный момент многих его умозрений. Безусловно, от природы св. Кирилл обладал мощным и глубоким умом «философического» характера, который он еще и постоянно упражнял навыком напряженной работы мысли. Поэтому, получив первоначальные философские знания, например, в той же школе Дидима, он

образования и литературных вкусов времени на язык древних западных христиан // Христианское чтение, 1915, № 3, с. 285-303 (о структуре образования см. с. 294-295).

[4] Подробно см.: Тихон (Лященко Т. И.) Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский: Его жизнь и деятельность. К., 1913. с. 28-43

[5] Остроумов А. Синезий Философ, Епископ Птолемаидский. М., 1879, с. 38.

[6] Т. Лященко здесь, как и в некоторых других случаях, излишне категоричен: «ничто нам не препятствует допустить, что громадную эрудицию в области философии св. Кирилл приобрел от Ипатии» (Тихон (Лященко Т. И.) Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский: Его жизнь и деятельность. К., 1913. с. 47).

[7] «В сочинениях св. Кирилла нередко можно встретить защиту христианства от нападения языческой философии, причем для защиты и для нападения на самих язычников он часто прибегает к тем же философам, которыми пользовались и язычники. Отвечая Юлиану в своем сочинении против него, почему христиане изучают греческих писателей, св. Кирилл развивает целую систему взаимоотношения языческой мудрости и христианского ведения: хотя Св. Писание заключает в себе все, что нужно знать христианину в области религиозно-нравственной, однако он должен изучать и языческих философов, чтобы языческой мудростью пользоваться для защиты христианских истин и для борьбы с языческой мудростью» (Тихон (Лященко Т. И.) Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский: Его жизнь и деятельность. К., 1913. с. 44-45).

мог в дальнейшем успешно пополнять эти знания путем самостоятельного изучения.

Но, конечно, в основе всего формирования личности св. Кирилла лежало Священное Писание и Предание отцов Церкви. Кирилл «с детства изучал Священное Писание и воспитан под руководством православных и святых отцов»[8]. Вероятно, этими словами св. Кирилл указывает на свое домашнее христианское воспитание, которое было неразрывно связано с регулярным посещением храма и соответствующей катехизацией. Основной частью подобного воспитания было постоянное внимание, обычно уделяемое Слову Божию[9]. Согласно констатации Т. Лященко, «можно сказать без особого преувеличения, что почти каждую свою мысль он старается подтвердить изречением из Слова Божия»[10]; как и многие святые отцы, Писание св. Кирилл знал, скорее всего, наизусть. Весьма обширна и начитанность св. Кирилла в древнецерковной письменности: его творения обнаруживают знакомство с произведениями многих не только восточных, но и западных отцов и учителей Церкви[11]. Не случайно Север ибн аль-Мукафа[12] в своей «Истории Александрийских патриархов», повествуя о Феофиле, говорит, что он весьма любил племянника и благодарил Бога за то, что Тот послал ему духовного сына, возросшего в благодати и мудрости. Далее Север замечает, что св. Кирилл никогда не прекращал изучать богословие и размышлять над словами учителей Православной Церкви: Афанасия, Дионисия, Климента Римского, Евсевия, Василия, епископа Армении, и Василия, епископа Каппадокии[13]. Причем, «изучение Священного Писания и творений, живших прежде отцов и учителей Церкви, сопровождалось у Кирилла глубоким и серьезным размышлением. Кирилл обдумывал каждую строку Писания; всякую догматическую мысль он старался прочно и незыблемо утвердить на непререкаемом авторитете Откровения»[14]. Подобным серьезным отношением и к Священному Писанию, и к творениям древнецерковных писателей св. Кирилл во многом обязан, как можно предполагать, своим пятилетним пребыванием у нитрийских монахов. Об этом пребывании свидетельствует тот же Север ибн аль-Мукафа, который говорит, что Феофил послал племянника на «Нитрийскую гору», в «пустыню святого Макария». И св. Кирилл провел пять лет в монастырях, читая

[8] Деяния Вселенских Соборов, т. I. Спб., 1996, с. 312.

[9] См.: «Учители Церкви внушали отцам и воспитателям, чтобы занятие Писанием непременно входило в состав христианского воспитания. Кроме того что отец семейства должен был заниматься Писанием в кругу своих детей, дети и сами должны были изучать Писание как науку самую важную и необходимую для них» (Кастальский Д. О домашнем чтении Слова Божия у христиан первых веков. М., 1876, с. 18).

[10] Тихон (Лященко Т. И.) Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский: Его жизнь и деятельность. К., 1913. с. 49.

[11] Тихон (Лященко Т. И.) Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский: Его жизнь и деятельность. К., 1913. с. 49. Впрочем, знание латинского богословия у св. Кирилла ограничивается краткими цитатами из свв. Киприана и Амвросия; прослеживается также влияние толкований блаж. Иеронима. Насколько св. Кирилл был знаком с латинским языком, установить трудно, но вряд ли знание его было глубоким.

[12] Об этом арабском христианском авторе второй половины X в. см.: Архиепископ Лоллий (Юрьевский). Александрия и Египет // Богословские труды, сб. 18, 1978, с. 163-168.

[13] Правда, тут же Север отмечает, что св. Кирилл никогда не следовал учению Оригена и никогда не брал в руки его книги, а когда слышал, что какой-нибудь верующий читал Оригена, то осуждал и отлучал его от Церкви. Однако последнее предложение не вызывает никакого доверия в силу изложенных ниже причин.

[14] Миролюбов А. Проповеди св. Кирилла Александрийского. Киев, 1889, с. 15.

книги Ветхого и Нового Завета; Феофил вручил его мудрому Серапиону, которому вменялось в обязанность наставлять молодого человека в «церковных учениях», т. е. в «истинных учениях Божиих».

Стоит предположить, что в пустыне Нитрии св. Кирилл Александрийский общался с выдающимися подвижниками, которые в дальнейшем были поименованы историографией, как «оригенисты». Наиболее известным из них был, несомненно, Евагрий Понтийский (ум. 399 г.)[15]. Один из самых образованнейших людей своего времени, глубокий мыслитель и строгий подвижник, он являлся не только автором аскетических и богословских сочинений, но и был весьма тонким экзегетом. Толкования Евагрия выдержаны в традиционном для Александрийской школы духе с ее акцентами на значимости духовно-иносказательной («анагогической») экзегезы; они вполне созвучны толкованиям Климента Александрийского, Оригена и Дидима Слепца. Пятилетнее пребывание будущего святителя в Нитрийской пустыне наложило сильнейший отпечаток на всю личность и мировоззрение его. Можно вполне согласиться с суждением Т. Лященко: «Под сильным и благотворным влиянием скитской жизни не только окрепла воля св. Кирилла, но и завершилось его образование, а именно – изучение Св. Писания»[16].

Экзегеза Ветхого и Нового Завета св. Кириллом Александрийским.

В памяти последующих поколений образ св. Кирилла запечатлелся преимущественно как образ непреклонного полемиста и стойкого в вере догматиста, хотя, если судить по его произведениям, в первую очередь следовало бы выделить его деятельность как толкователя Священного Писания. Можно констатировать, что св. Кирилл Александрийский немало потрудился над истолкованием Священного Писания Ветхого и Нового Завета.

Обратимся в начале к толкованиям святителя Кирилла Александрийского на книги Священного Писания Ветхого Завета. Особую склонность к Александрийскому способу истолкования Священного Писания Святитель преимущественно проявил в двух своих сочинениях[17]: «О поклонении и служении в духе и истине»; *«Глафиры, или искусные объяснения избранных мест из Пятикнижия».*

Из большого количества экзегетических сочинений первым по времени было, скорее всего, «О поклонении и служении в духе и истине», написанное в форме диалога между самим Кириллом и Палладием. Это сочинение св. Кирилла Александрийского принадлежит к числу его наиболее ранних произведений. Оно, надо полагать, было написано еще до вступления его автора в клир. По мнению Т. Лященко, оно было создано «св. Кириллом в пустыне и является как бы отчетом в том, что он изучил в школе и самостоятельно и что он жизненным опытом приобрел в пустынном уединении, поэтому оно, вместе с тем, было для него как бы программой его религиозно-

[15] Подробно о нем: Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты. М., 1994, с. 5-74.
[16] Тихон (Лященко Т. И.) Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский: Его жизнь и деятельность. К., 1913, с. 68.
[17] См.: Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 1-15. - М. , 1880-1912.

нравственных убеждений и как бы руководством к дальнейшей деятельности. Оно разделяется на 17 книг и представляет собою довольно стройную систему христианской морали с солидным историко-догматическим фундаментом»[18].

Данное богословское произведение представляет собой довольно-таки стройную систему христианской морали с основательным истинно-догматическим фундаментом. Его содержание кратко можно представить в таких положениях. Сказав о грехопадении первых людей, о его причинах и следствиях, св. Кирилл Александрийский утверждает, что человек должен оставить грех и идти к благочестию, сбросить иго диавола и идти к закону Божию, ведущему к истинной свободе (кн. 1). Это возможно для человека только через освящение во Христе, а не через Моисеев закон (кн. 2 – 3). Но и со стороны спасаемого человека требуется упорный труд – послушание Богу (кн. 4), мужество (кн. 5), любовь к Богу (кн. 6) и к ближним (кн. 7 – 8). Однако все это возможно и осуществимо только для пребывающего в Церкви, которую св. Кирилл и изображает под образом Моисеевой скинии (кн. 9 – 10), священство и левитство которой является образом новозаветного священства, обязанности которого и излагает Александрийский архипастырь (кн. 11 – 13). Здесь-то и возможна чистота сердца, необходимая для спасения (кн. 14), освящение во Христе (кн. 15), духовные жертвы (кн. 16) и истинно духовное торжество в вечной блаженной жизни (кн. 17).

Основной посылкой представленного толковательного трактата св. Кирилла Александрийского берется старая раннехристианская проблема взаимоотношения Ветхого и Нового Заветов. Решается этот богословский вопрос на основании авторитетных писаний св. апостола Павла и богословского наследия отцов Церкви (св. Иустин Философ).

Для примера можно привести следующие цитаты: «Закон – образ и тень и изображение благочестия, как бы еще в муках рождения содержащее сокровенную в нем красоту истины»[19], либо «Закон детоводительствует и хорошо приводит к Христовой тайне (Гал. 3:24). Заповеданное древним чрез Моисея мы называем первыми начатками провещаний Божиих (Евр. 5:12). Если мы отвергнем детоводителя, кто же приведет нас к тайне Христовой?»[20].

Далее св. Кирилла Александрийский исследует пространный свод разнообразных теологических проблем: этических, аскетических, сотериологических. Что свойственно типично ученическому и раннему произведению, дух «О поклонении и служении в духе и истине» навеян платоновским «Федром» и лучшими авторами Александрийской теологической школы – Климентом Александрийским, Оригеном, Дидимом Слепцом. Основной идеей трактата является устремление к духовному, небесному: «Только имея ум спокойный и далеко отшедший от мирского омрачения, и

[18] Лященко Т. Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский. Его жизнь и деятельность. Киев, 1913. с. 82.
[19] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 1. - М. , 1880-1912. С. 4.
[20] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 1. - М. , 1880-1912. С. 6.

отвративши взор от всего, что приводит к мертвенности и разрушению, мы будем приносить чистую жертву владычествующему над всем Богу. Мертвые же дела – суть дела плотские; а мирское омрачение есть потемнение, происходящее от дурных и суетных развлечений, загрязняющее чистый и прозрачный эфир разума»[21]. Отсюда столь явная аскетическая направленность этого высокодуховного сочинения: «Честен брак, служащий к деторождению, и неповинен пользующийся им по закону, во Христе; однако не будет сие для кого бы то ни было иметь силу добродетели и не поставится наравне со славою воздержания»[22]. Аскетические традиции Нитрийской обители оказали сильнейшее духовное влияние на автора «О поклонении и служении в духе и истине», отсюда здешняя экзегеза Священного Писания соотносится в основном с мистико-аскетическими образцами. Впрочем, аллегорическое объяснение Священного Писания в рассматриваемом труде не простирается до того, чтобы св. Кирилл Александрийский отвергал в нем буквальный смысл повествований. Св. Кирилл Александрийский в этом своем сочинении обыкновенно присоединяет к аллегорическим объяснениям повествований толкование последних и в буквальном смысле, поэтому данный труд Святителя представляет значительное пособие к объяснению Священного Писания.

Таким образом, с какой бы определенной целью не было записано рассматриваемое сочинение, его нужно видеть в желании св. Кирилла Александрийского показать, что Иисус Христос, возвещая поклонение Богу в духе и истине, через это не разрушает ветхозаветного закона, а исполняет его. Сообразно с этой целью святитель Кирилл Александрийский и рассматривает в данном творении обрядовые постановления ветхозаветного закона, а также различные события, о которых повествуется в Пятикнижии Моисея, и объясняет их в духовном смысле, показывая, что все это было образом и тенью того, что исполнилось с пришествием Христа.

«Глафиры, или искусные объяснения избранных мест из Пятикнижия». Это сочинение является как бы дополнением к труду «О поклонении и служении в духе и истине». В нем св. Кирилл Александрийский приступил, как он сам говорит, к объяснению тех глав, которые опущены при составлении нравственного увещания, т.е. при написании уже указанного сочинения. «Должно знать также и то, что, составив семнадцать книг *О поклонении и служении в духе и истине* и собрав в них множество умозрений, мы намеренно опустили и оставили там без исследования поставленные в предлежащем сочинении главы, хотя быть может иногда и случалось по необходимости говорить о чем-либо из этого»[23]. Впрочем, и из этих глав он объясняет не все «непрерывно и по порядку», а лишь то, что имеет мессианский смысл и о чем не говорилось в первом сочинении.

[21] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 1. - М. , 1880-1912. С. 63.
[22] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 1. - М. , 1880-1912. С. 100.
[23] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 4. - М. , 1880-1912. С. 7.

Рассматриваемое сочинение состоит из отдельных с особыми заглавиями трактатов, объединенных в 13 книг: 7 книг из книги Бытия, 3 – из книги Исход и по одной книге из книг Левит, Числа и Второзаконие. «Глафиры» более всего из ранней экзегезы св. Кирилла Александрийского приближаются к жанру систематического комментария, хотя это и не построчное толкование Пятикнижия. В этом труде св. Кирилла Александрийского действительно господствует не нравоучение, а догматика. Впрочем, догматика св. Отца здесь почти всецело исчерпывается христологией и сотериологией. Хотя сотериологический момент здесь доминирует: св. Кирилл Александрийский довольно часто обращается к традиционной в богословии св. Апостола Павла типологии Адама-Христа: «Зиждитель промышлял о созданиях Своих и устроил нам как бы второй корень рода, возводящий нас в прежнее нетление, чтобы как образ первого и земного назнаменовал нас необходимостью смерти и уловлением в сети тления, так, наоборот, второе после оного начало, то есть Христос и уподобление Ему духом назнаменовало нас свободою от погибели; и чтобы как в том (Адаме) непослушание привело нас к наказанию, так в этом (Христе) уступчивость и благопокорливость во всем явила нас причастниками благословения свыше и от Отца»[24], или «Ибо в том (первом Адаме) мы были осуждены на смерть, но ради Христа мы помилованы и обновлены для жизни, так как Он был *послушлив* Отцу *до смерти* и положил душу (Свою) за нас и *язвою Его мы изцелехом* (Ис. 53, 5), как говорит Писание»[25]. В целом можно констатировать, что эта типология вообще занимала важное место в миросозерцании святителя. Итак, в этом сочинении «господствует не нравоучение, а догматический элемент»[26], хотя, естественно, и нравоучение не остается в небрежении: «Если путь к добродетели тяжел, то путь, увлекающий нас к пороку, весьма удобен; для приобретения первой мы должны употреблять усилия, к последнему мы идем весьма легко»[27].

Произведение «Толкование на псалмы» доведено до 119 псалма. Однако следует заметить, что св. Кирилл не все из этих 119 псалмов изъяснил полностью; из многих псалмов им истолковано по два стиха. Данный комментарий на псалмы был написан св. Отцом, вероятно, в первые годы его архипастырского служения в Александрии.

Из других толкований на ветхозаветные книги св. Кирилла, сохранившихся полностью, особое внимание привлекает *«Толкование на пророка Исаию».* Книгу пророка Исаии св. Кирилл толкует стих за стихом. Его данный комментарий состоит из 5 книг, причем каждый из последних в свою очередь разделяется на несколько речей или томов.

[24] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 4. - М. , 1880-1912. С. 21.
[25] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 5. - М. , 1880-1912. С. 178.
[26] Лященко Т. Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский. Его жизнь и деятельность. Киев, 1913. с. 90.
[27] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 5. - М. , 1880-1912. С. 300.

В своем толковании на книгу пророка Исаии св. Кирилл настолько внимательно относится к буквальному и историческому смыслу повествований св. Пророка, что некоторые ученые даже сомневаются в принадлежности этого произведения Александрийскому святителю. Такие особенности экзегетики святителя Кирилла преимущественно выступают во второй половине рассматриваемого комментария.

Свою задачу св. Кирилл Александрийский четко обозначает в самом начале своего сочинения: «Речь пророков всегда не ясна, а исполнена прикровенных мыслей и содержит предсказание о Божественных тайнах. *Кончина бо закона* и пророков *Христос,* как написано (Рим. 10, 4). Но тем, которые намерены объяснить столь тонкий и прикровенный смысл (пророческих) созерцаний во всей полноте, полагаю, необходимо иметь весьма ясное представление, с одной стороны, о точном смысле исторического повествования, а с другой – о соответствующем ему духовном смысле, дабы читающие такое объяснение отовсюду получали пользу, и объяснение предмета, о котором идет речь, было полным, ни в каком отношении не имеющим недостатка»[28]. В данном предваряющем пассаже фактически отражен толковательный проект, основанный на определенных экзегетических принципах. Святитель Кирилл Александрийский объявляет единство методов толкования: типологического, анагогического (возвышенного, духовного), буквального, или исторического. Ссылка на цитату Священного Писания «конец закона – Христос» (Рим. 10:4) свидетельствует о главенствующем методе «типологии» в святоотеческой практике толкования Священного Писания Ветхого Завета. Его главенство заключено в том, что типологический прием декларирует единство Ветхого и Нового Заветов, их сущностную преемственность и взаимосвязь. Данной методологии следуют практически все раннехристианские толкователи, независимо от их богословских предпочтений (исключением являются некоторые христианские еретики: к примеру, маркиониты, отрицающие Ветхий Завет). Также и святитель Кирилл Александрийский придерживается типологических (прообразовательных) приемов, чаще всего обращаясь к уже упомянутой типологии Адам-Христос. В раннехристианской экзегезе типология имеет сущностный теологический характер[29]: вскрывая смысл боговдохновенной истории спасения через соотношение событий Ветхого и Нового Заветов, типология объединяет противоположные явления (прошлое и будущее, земное и небесное). Типологический метод в каком-то смысле может совмещать в себе два фундаментальных типа толкования: буквальный и духовный. Несмотря на такую ценность «типологии», конечно же, именно этим основным экзегетическим способам святитель Кирилл Александрийский уделяет большее внимание.

[28] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 6. - М. , 1880-1912. С. 5 – 6.

[29] Нестерова О. Типологическая экзегеза: спор о методе // Альфа и Омега, № 4 (18), 1998, с. 77

Ясно, что святитель Кирилл пытается совместить два метода. С одной стороны, святитель Кирилл Александрийский замечает: «Желающие изъяснить содержащееся в богодухновенном Писании имеют необходимую нужду и в историческом повествовании, дабы отсюда истина следовала за Божественными словами»[30]. С другой стороны, объясняя Ис. 43, 16-17, св. Кирилл говорит, что помимо исторического смысла (избавление Израиля из египетского рабства), это место имеет и духовный смысл, подразумевая тех, «которые решились вести благочестную жизнь и избегают рабства диаволу, удаляются от земных занятий и хотят как бы унестись от всякой нечистоты»; их «преследует лукавый, а Бог чудесно спасает»[31]. Аллегорическое толкование в святоотеческой экзегезе становилось анагогическим, возводящим к постижению высших тайн христианского Боговедения, принципиально отличающегося от умозрений языческих философов.

Святитель Кирилл явно ссылается на предшествующие толкования «Книги пророка Исаии» и указывает на то, что его труды зиждутся на святоотеческом толковательном предании. Книга пророка Исайи был одной из самых распространенных книг Священного Писания Ветхого Завета, к которой подходили с комментариями. Она была одинаково востребована как в Александрийском (Ориген, Дидим), так и в Антиохийском богословии (св. Иоанн Златоуст, Феодор Мопсуестийский, блаж. Феодорит Киррский). Своей экзегетической эрудицией святитель Кирилл доказывает, что был знаком с большинством из этих толкований. Это несомненно, потому что святитель Кирилл Александрийский часто цитирует известных экзегетов, оправдывая себя тем, что согласие авторитетных толкователей является знаком истинности утверждения. В конечном счете, речь идет об экзегетическом переложении известного теологического принципа «cosensus partum», который с древних времен являлся одним из фундаментальных начал всего святоотеческого Предания. И лишь второстепенным аспектом, и производным ответвлением «cosensus partum» становится «открытие чего-либо нового и отличного», которое возможно исключительно под Божьим вдохновением.

Св. Кирилл обращает серьезное внимание на текст Священного Писания. Для установления его он обращается к разным его спискам – Акиллы, Симмаха и Феодотиона; останавливается и на пунктуации, и на форме речи, выражений, предложений и на так называемых предварительных сведениях к священным книгам, а также он уделяет достаточно внимания грамматическому и синтаксическому разбору. В этом своем комментарии св. Кирилл прибегает даже к еврейскому тексту Библии. Все это говорит о том, что св. Отец, признав добрые результаты за антиохийским историко-грамматическим методом в толковании Священного Писания, уделил ему должную степень внимания и

[30] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 6. - М. , 1880-1912. С. 209.
[31] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 7. - М. , 1880-1912. С. 421-424.

таким образом восполнил то, чего не хватило экзегетике Александрийской школы.

Довольно правдоподобным является предположение, что «Толкование на пророка Исаию» написано святителем Кириллом Александрийским после его поездки в Константинополь в 403 г., позволившей ему ознакомиться с антиохийской экзегезой и значительно видоизменить характерно «александрийский» тип толкования Священного Писания: «Проезжая по Сирии и Малой Азии, св. Кирилл лично ознакомился с учеными представителями другого богословского направления – антиохийского; с ними же он прожил около месяца в Константинополе. И вот, его пытливый ум сразу заметил, чего не хватало для экзегезиса Александрийской школы».[32]

После написания толкования на книгу пророка Исаии св. Кирилл Александрийский, вероятно приступил к составлению своих толкований на малых пророков. Составление этого труда, можно полагать, он закончил до своего вступления на архиепископскую кафедру в Александрии.

Таким же экзегетическим свойством отличается ряд комментариев на малых пророков. Как показывает, к примеру, «*Толкование на пророка* Осию», фундаментальные экзегетические установки св. Кирилла Александрийского остаются идентичными. Даже предисловие к этому толкованию напоминает начало комментария к книге пророка Исайи: «Те, которые имеют обязанность толковать (Писание), если высказывают согласные между собою мысли, то внимательным слушателям сообщается самое твердое знание. Но если бы кем-нибудь из них и было высказано нечто новое и, быть может, не совсем правильно и с безукоризненною точностью дознанное, то какая беда в том, что это сообщается другому?»[33]. Опыты крайнего аллегорического толкования вызывают у святителя Кирилла Александрийского резкое неприятие; он даже полемизирует с частными примерами аллегорезы. Возьмем пример толкования пассажа (Ос. 1:2 – 3), где Яхве указывает пророку Осии жениться на блуднице и родить сына. Обыкновенно Александрийская толковательная школа видела за историческими событиями брака пророка Осии с блудницей Гомерь духовный смысл возвышенного соединения погрязшей в грехах души с небесным Богом Словом. Святитель Кирилл Александрийский строго ответствует этому классическому образцу александрийской аллегорезы, говоря, что «берет Гомерь, совершая это не ради сладострастия, но исполняя дело послушания и служения» Богу[34].

В целом в поступке пророка Осии трудно найти нечто предосудительное или аморальное, не считая пресловутого общественного мнения, «ибо желание заключить брак и вступить в брачное соитие с женщиною и любить детей Боговдохновенное Писание нигде не запрещает, напротив, повсюду защищает

[32] Лященко Т. Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский. Его жизнь и деятельность. Киев, 1913. С 99.
[33] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 9. - М. , 1880-1912. С. 6.
[34] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 9. - М. , 1880-1912. С. 23.

это от порицания и хуления»[35]. Святитель Кирилл Александрийский констатирует, что пророк Осия «спас и Гомерь; ибо женщину столь постыдную и общедоступную он склонил прилепиться к единому мужу, - и ту, которая прежде оскорбляла самую природу... склонил воздерживаться от столь презренных наслаждений и занятий и сделал ее почтенную матерью детей»[36]. Как видно, здесь св. Кирилл Александрийский отгораживается от чрезмерностей александрийской аллегорезы и следит за буквально-историческими смыслами, связывая их с этическими аспектами.

Идентичными с точки зрения толковательного подхода выглядят остальные комментарии к малым пророкам Священного Писания Ветхого Завета. Вообще можно сказать, что традиционная классификация методов толкования Библии (буквальный, нравственный, аллегорический, типологический) для святителя Кирилла Александрийского является чем-то искусственным, условным. Кроме того, что святитель Кирилл пытался пользоваться всеми экзегетическими методиками, он считал, что они взаимосвязаны и не поддаются разделению. Для примера святитель Кирилл Александрийский рассматривал «типологический» метод самым что ни на есть «духовным»; в *«Толковании на пророку Иону»* есть такой пассаж: «Не все, что находится в Писании и образах, пригодно для духовного толкования; но если берется лицо какого-нибудь человека, изображающего нам в себе Христа, то по справедливости мы должны обходить человеческие недостатки и останавливаться на одних только существенно важных чертах, повсюду отыскивая то, что может быть полезно для цели предмета. Точно так же мы будем рассуждать и об Ионе. Он как бы предызображает нам таинство Христа; впрочем, не всё, случавшееся с ним можно считать пригодным и необходимым для этого...»[37]. Также стоит сказать, что аллегорические толкования буквально переполнены этическими значениями. Святитель Кирилл Александрийский дает такое свидетельство, толкуя (Иоил. 1:5): «Каждому из нас присуще как бы некое вино, опьяняющее сердце, именно, мы, так сказать, разделяемся по различным страстям: один из нас, помимо других недугов, необузданно стремится к сребролюбию; другой печется о мирском и страдает плотоугодием, будучи всемерно привязан к утехам и; иной наклонен к какому-либо другому греху. И стремимся мы к пагубным и богоненавистным страстям, - одни не очень усердно, другие изо всех сил и с неудержимым влечением ума. Поэтому-то пророк говорит: *утрезвитеся, пияпии, от вина своего,* и считает нужным посоветовать пьющим вино до опьянения рыдать, потому что, как я сейчас сказал, не ограничивают любви к удовольствиям насыщением и удовлетворением, но напиваются допьяна и пьют выше всякой меры. От таких уст, говорит, отнимется радость и веселие: следовательно, прав Христос в том,

[35] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 9. - М. , 1880-1912. С. 23.
[36] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 9. - М. , 1880-1912. С. 24.
[37] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 10. - М. , 1880-1912. С. 22.

что *плачущие* ныне наверно *утешатся* (Мф. 5, 4), а для привыкших роскошествовать настанет нужда проливать слезы, потому что конец наслаждения – плач и стоны, и оно низводит любящих его в область адову»[38].

Итак, для святителя Кирилла Александрийского есть два измерения смысла Писания: «буквальный» и «духовный», взаимодополняющие друг друга. Подлинное толкование Священного Писания заключается в совмещении этих двух способов – «духовного» и «телесного». Подлинным чтением Библии заключен в следующем: «ум святых», «от телесного и подлежащего чувству благоразумно возвышаясь к духовному», вдумываясь «во внутренний и сокрытый смысл» написанного и «наслаждаясь созерцаниями богодухновенного Писания», просветляется и «наполняется как бы некоторым туком, практическою... и теоретическою добродетелью, щедро сообщая ее другим, не на краткое какое-либо и ограниченное время, но, как говорит пророк, *якоже дныe века,* то есть на продолжительное и бесконечное»[39].

Таковы полностью дошедшие до нас толкования св. Кирилла на ветхозаветные книги, в которых раскрываются многие сущностные грани его экзегезы и его миросозерцания. Все прочие толкования святителя на Ветхий Завет сохранились лишь во фрагментах. В первые годы своего архипастырского служения св. Кирилл писал комментарии и на другие книги Священного Писания Ветхого Завета. До нашего времени дошли отрывки от его толкований на книги Царств, на песнь Моисея, Анны, на притчи Соломона и Песнь Песней, а также фрагменты от комментариев на книги пророков Иеремии, Варуха, Иезекииля и Даниила. Соответственно весьма трудно установить подлинность и атрибуцию этих фрагментов, многие из которых дошли в «катенах», в позднейших экзегетических сборниках, где имена авторов отрывков порой путаются.[40]

Немало трудился св. Кирилл и над истолкованием Священного Писания Нового Завета. Результатом этих его трудов были Толкования на Евангелия Матфея, Луки и Иоанна. Толкования на Евангелия Матфея и Луки были составлены, вероятно, в первые годы архипастырского служения св. Кирилла. «*Толкование на Евангелие от Луки*» является не в строгом смысле комментарием, но сборником истолковательных проповедей. В греческом оригинале целиком дошли только три гомилии и большое число фрагментов. В древнем сирийском переводе (VI – VII столетия) сохранилось 156 гомилий. Только во фрагментах дошли до нас «*Толкование на Евангелие от Матфея»*.[41] Помимо того, до нас дошли отрывки комментариев, составленных св. Кириллом, вероятно, в первые годы его служения в Александрии в сане

[38] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 10. - М. , 1880-1912. С. 333 – 334.
[39] Творения, русский перевод. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского. – Ч. 10. - М. , 1880-1912. С. 171.
[40] Тихон (Лященко Т. И.) Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский: Его жизнь и деятельность. К., 1913. С. 190.
[41] Тихон (Лященко Т. И.) Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский: Его жизнь и деятельность. К., 1913. С. 190.

епископа, на послание Иакова, I и 2 послания св. Петра, I послание Иоанна, послание Иуды и на послания св. ап. Павла к Римлянам, Коринфянам и 2, Галатам, Колоссянам и к Евреям. Таким образом, деятельность св. Кирилла по изъяснению Священного Писания была весьма разнообразной и плодотворной.[42]

Все эти отрывки почти исключительно нравоучительного содержания, почему и должны быть отнесены к первым годам епископства св. Кирилла. Только в комментарии на послание к Римлянам привлекается по местам догматический материал, и так как здесь автор нередко ведет борьбу с заблуждениями пелагиан, то это сочинение можно отнести ко времени отношений св. Кирилла с Западом по делу пелагиан, т. е. к 417 – 418 гг.[43]

Заключение

Святитель Кирилл Александрийский выступил ярким и стойким представителем новоалександрийского богословия и могучей рукой провёл принципы своей школы в жизнь и общецерковное сознание. Давая решительное предпочтение аллегории в экзегетике, так как он преследовал в изучении Священного Писания не формально-научные цели, а специально религиозные наставления и назидания, св. Кирилл не пренебрегает, где нужно в зависимости от запросов верующего сердца, и научными изысканиями в области Священного Писания.[44]

Интересно восприятие святителем Кириллом Александрийским толковательные опыты самых ярких представителей Антиохийской экзегетической школы. Отношения св. Кирилла к Феодору Мопсуестийскому были сначала дружественными. Известно, например, что свое толкование на кн. Иова Феодор посвятил имени св. Кирилла. Но с 418 г. отношения эти начали изменяться. Сочинение Феодора «Против аллегоризма» встретило со стороны св. Кирилла строгую критику. В проповеди 418 г. он решительно нападает на антиохийский буквализм, правда, опять не называя его по имени, а обличая его под видом иудейского буквализма. Он показывает гнилость и ненадежность самой основы антиохийского экзегезиса – слабость разума человеческого, омрачённого грехом и потому плохого руководителя в истолковании слова Божия. Он доказывает, что «всякий благоразумный человек» согласится с тем, что «тук Писания покрыть таинственным смыслом» и что посему должно «доискиваться созерцательного смысла». На ярком примере заповеди об обрезании и о покое субботнем он показывает, что не всегда возможно буквальное понимание ветхозаветного Писания и ссылается при этом на авторитет св. ап. Павла.[45]

---

[42] Тихон (Лященко Т. И.) Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский: Его жизнь и деятельность. К., 1913. С. 190.

[43] Тихон (Лященко Т. И.) Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский: Его жизнь и деятельность. К., 1913. С. 190.

[44] Тихон (Лященко Т. И.) Значение св. Кирилла Александрийского в истории христианского богословия. // Речь перед защитой магистерской диссертации «Св. Кирилл, архиепископ Александрийский. Его жизнь и деятельность». – Киев: Труды Киевской духовной академии, 1913, II, № 5, с. 101 – 102.

[45] Тихон (Лященко Т. И.) Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский: Его жизнь и деятельность. К., 1913. С. 182.

Святитель Кирилл часто высказывает недоверие к силам разума, особенно – если разум остается без поддержки благодати Божией. Предостерегая от преклонения пред разумом, он дает решительное предпочтение вере пред разумом.[46]

Толковательный аллегоризм св. Кирилла Александрийского не выходит за грани разумного, тем более святитель не пытается опровергать буквальный смысл повествований. Часто святой совмещает аллегорическое и буквальное объяснения. Стоит отметить, что экзегеза св. Кирилла Александрийского изобилует назидательными мыслями в этическом отношении.[47]

Источники и литература

Источники

1. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета / Библия. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1989. – 2535 с.
2. Новый Завет на греческом и русском языках. – М.: Российское Библейское общество, 2002. – 800 с.
3. Восточные отцы и учители Церкви V века. Антология: Кирилл Александрийский, Феодорит Киррский, Корпус Ареопагитикум. / Сост., биогр. и библиогр. статьи иером. Илариона (Алфеева). – М.: 2000.
4. Кирилл Александрийский, святитель. Творения. Ч. 12. Толкования на евангелие от Иоанна. Кн. 1-3. – М., 1899 – 1901. – 502 с.
5. Кирилл Александрийский, святитель. Творения. Ч. 13. Толкования на евангелие от Иоанна. Кн. 4-6. – М., 1902—1906. – 501 с.
6. Кирилл Александрийский, святитель. Творения. Ч. 14. Толкования на евангелие от Иоанна. Кн. 7-10. – М., 1906 – 1909. 422 с.
7. Кирилл Александрийский, святитель. Творения. Ч. 15. Толкования на евангелие от Иоанна. Кн. 11-12. Указатель. – М., 1912. – 582 с.
8. Творения святителя Кирилла, епископа Александрийского. Книга 2. Глафиры или искусные объяснения избранных мест из Пятикнижия Моисеева. Толкования на евангелие от Иоанна. Ч. 1. – М.: Паломник, 2001.
9. Творения святителя Кирилла, епископа Александрийского. Книга 3. Толкования на евангелие от Иоанна. Ч. 2-4. – М.: Паломник, 2002.

Литература

1. Дмитревский В., священник. Александрийская школа. Очерк из истории духовного просвещения от I до начала V века по Р. Х. – Казань, 1884
2. Дьяконов А. П. Типы высшей богословской школы в древней Церкви III—VI вв. // Ученые Записки Российского Православного Университета ап. Иоанна Богослова, вып. 3, 1998.

[46] Тихон (Лященко Т. И.) Значение св. Кирилла Александрийского в истории христианского богословия. // Речь перед защитой магистерской диссертации «Св. Кирилл, архиепископ Александрийский. Его жизнь и деятельность». – Киев: Труды Киевской духовной академии, 1913, II, № 5, с. 102.

[47] О жизни и творениях святого Кирилла, архиепископа Александрийского. //Творения святых отцов в русском переводе. - М., 1880. - Е. 47. - С. 1-7.

3. Житие св. отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четий-Миней свт. Димитрия Ростовского с объяснительными примечаниями. М., 1913. Июнь. 24 с.
4. Жуков А., иерей. Святой Кирилл Александрийский в борьбе с несторианством. – Загорск, ТСЛ,1965-1969.
5. Киреева М. В. Ориген и свт. Кирилл Александрийский: Толкования на Евангелие от Иоанна. СПб., 2006.
6. Краткое сведение о св. Кирилле, архиепископе Александрийском, ХЧ, 1840, ч. II.
7. Лосский В.Н. Сиро–палестинцы и святитель Кирилл Александрийский // Альфа и Омега. – М., 1996. – № 4 (11).
8. Марич Р. Анафематизмы святителя Кирилла Александрийского на Нестория. ТСЛ., 1998.
9. Макаров Д. И. Этюды о раннехристианской и византийской гомилетике на Преображение Господне (III–XV века). Ч. 1. Св. Кирилл Александрийский как последователь Златоуста // Мир православия. – Волгоград, 2003. – Вып. 5.
10. Миролюбов А. Проповеди св. Кирилла Александрийского. Киев, 1889.
11. Назаренко Т., священник. Святитель Кирилл Александрийский и его богословские воззрения. - Загорск, 1971.
12. Нестерова О. Типологическая экзегеза: спор о методе // Альфа и Омега, № 4 (18), 1998.
13. Нестерова О. Е. Allegoria pro Typologia. Ориген и судьбы иносказательных методов интерпретации Священного Писания. – М., 2006.
14. О жизни и творениях святого Кирилла, архиепископа Александрийского. //Творения святых отцов в русском переводе. - М., 1880. - Е. 47. - С. 1-7.
15. Писарев Л. И. Кирилл, архиепископ Александрийский († 444) // Православная Богословская Энциклопедия. Т. X. СПб., 1909. Приложение. Стлб. 246-279.Том 10. СПб, 1909 г.
16. Пономарев П. Учение св. Кирилла Александрийского о Евхаристии. // Православный собеседник. - Казань, 1904.
17. Порфирий (Попов), иеромонах. Святитель Кирилл, архиепископ Александрийский. // Прибавления к творениям святых отцов. - М., 1854.- Ч. 13. - С. 250-322
18. Правдолюбов М., свящ. Христология святителя Кирилла Александрийского по его Гомилиям. ТСЛ., 1992.
19. Святой Кирилл Александрийский как обличитель старообрядческих заблуждений. / Сост. иерей Дмитрий Александров. - СПб., 1907.
20. Тихон (Лященко Т. И.) Значение св. Кирилла Александрийского в истории христианского богословия. // Речь перед защитой магистерской диссертации «Св. Кирилл, архиепископ Александрийский. Его жизнь и деятельность». – Киев: Труды Киевской духовной академии, 1913, II, № 5, с. 94 – 116.
21. Тьерри А. Кирилл Александрийский и Несторий, ересиарх V века. Пер. с фр. Д. Поспехова. М., 1997.
22. Улитчев И. И. Христология свт. Кирилла Александрийского в интерпретации современных католических и протестантских авторов. URL: http://www.hramvrs.aaanet.ru/obshestvo/issledovan/kirill.htm (дата обращения: 10. 04. 2024).
23. Феодор (Юлаев), иеромонах. Защита свт. Кириллом Александрийским выражения «одна природа Бога Слова воплощенная» с точки зрения православных полемистов V-VIII веков. – Богословский вестник, №10, 2010, с. 235 – 292.
24. Шабуров Н. В. Кирилл Александрийский и герметизм // Сборник «Мероэ». Вып. 4. М., 1989. С. 220 – 227.

Mishchenko Maxim Alexandrovich
(Priest Maxim Mishchenko),
Post-graduate student

The problems of exegetical methodology in the Theological Legacy of St. Cyril of Alexandria

Abstract. The presented scientific article is a historical and theological essay regarding the entire interpretative heritage of St. Cyril of Alexandria. Exegetical works of St. Cyril of Alexandria is the most important part of the theological heritage of this great teacher of the Church. Saint Cyril of Alexandria possessed a deep knowledge of the Word of God, while never ceasing to turn to numerous interpretations and commentaries of the Holy Scriptures. Saint Cyril of Alexandria was very reverent about the allegorical, mystical and moral methods of exegesis of the Holy Scriptures. The allegorical interpretation of the Holy Scriptures is associated with the reception of the ancient exegetical heritage (the influence of Platonism, Stoicism, and the Peripatetics). The Alexandrians found a way out of the impasse of philosophical agnosticism in the field of interpretation of Holy Scripture, trying to comprehend the biblical figurative and symbolic language of the Bible (a sacred language capable of reflecting inexpressible phenomena). It is worth noting that Saint Cyril of Alexandria pays a lot of attention to the Alexandrian exegetical method in his interpretations and commentaries on the Holy Scriptures. The article is an overview of the characteristic features of the Alexandrian exegetical tradition, which primarily determined the interpretive heritage of St. Cyril.

Keywords: patristics, biblical studies, patristic exegesis, St. Cyril of Alexandria, Holy Scripture

References

- Dmitrevsky V., priest. Alexandria School. Essay on the history of spiritual enlightenment from the 1st to the beginning of the 5th century AD - Kazan, 1884
- Dyakonov A.P. Types of higher theological school in the ancient Church of the III-VI centuries. // Scientific Notes of the Russian Orthodox University. John the Theologian, vol. 3, 1998.
- Life of St. our father Cyril, Archbishop of Alexandria // Lives of the saints in Russian, set out according to the guidance of the Chety-Menaion of St. Demetrius of Rostov with explanatory notes. M., 1913. June. 24 s.
- Zhukov A., priest. Saint Cyril of Alexandria in the fight against Nestorianism. – Zagorsk, TSL, 1965-1969.
- Kireeva M.V. Origen and St. Cyril of Alexandria: Commentaries on the Gospel of John. St. Petersburg, 2006.
- Brief information about St. Cyril, Archbishop of Alexandria, KhCh, 1840, part II.
- Lossky V.N. Syro-Palestinians and St. Cyril of Alexandria // Alpha and Omega. – M., 1996. – No. 4 (11).
- Marich R. Anathematisms of St. Cyril of Alexandria on Nestorius. TSL., 1998.

- Makarov D.I. Sketches on early Christian and Byzantine homiletics on the Transfiguration of the Lord (III–XV centuries). Part 1. St. Cyril of Alexandria as a follower of Chrysostom // World of Orthodoxy. – Volgograd, 2003. – Issue. 5.
- Mirolyubov A. Sermons of St. Cyril of Alexandria. Kyiv, 1889.
- Nazarenko T., priest. Saint Cyril of Alexandria and his theological views. - Zagorsk, 1971.
- Nesterova O. Typological exegesis: a dispute about the method // Alpha and Omega, No. 4 (18), 1998.
- Nesterova O. E. Allegoria pro Typologia. Origen and the fate of allegorical methods of interpreting the Holy Scriptures. – M., 2006.
- About the life and works of St. Cyril, Archbishop of Alexandria. //Works of the Holy Fathers in Russian translation. - M., 1880. - E. 47. - P. 1-7.
- Pisarev L.I. Kirill, Archbishop of Alexandria († 444) // Orthodox Theological Encyclopedia. T. X. St. Petersburg, 1909. Appendix. Stlb. 246-279. Volume 10. St. Petersburg, 1909.
- Ponomarev P. Teaching of St. Cyril of Alexandria on the Eucharist. // Orthodox interlocutor. - Kazan, 1904.
- Porfiry (Popov), hieromonk. Saint Cyril, Archbishop of Alexandria. // Additions to the works of the holy fathers. - M., 1854.- Part 13. - P. 250-322
- Pravdolyubov M., priest. Christology of St. Cyril of Alexandria according to his Homilies. TSL., 1992.
- Saint Cyril of Alexandria as an exposer of Old Believer errors. / Comp. Priest Dmitry Alexandrov. - St. Petersburg, 1907.
- Tikhon (Lyashchenko T. I.) The meaning of St. Cyril of Alexandria in the history of Christian theology. // Speech before the defense of the master's thesis “St. Kirill, Archbishop of Alexandria. His life and work." – Kyiv: Proceedings of the Kyiv Theological Academy, 1913, II, No. 5, p. 94 – 116.
- Thierry A. Cyril of Alexandria and Nestorius, 5th century heresiarch. Per. from fr. D. Pospehova. M., 1997.
- Ulitchev I. I. Christology of St. Cyril of Alexandria in the interpretation of modern Catholic and Protestant authors. URL: http://www.hramvrs.aaanet. ru/obshestvo/issledovan/kirill.htm (date of access: 10.04.2024).
- Theodore (Yulaev), hieromonk. Defense of St. Cyril of Alexandria expressed the “one nature of God the Word incarnate” from the point of view of Orthodox polemicists of the V-VIII centuries. – Theological Bulletin, No. 10, 2010, p. 235 – 292.
- Shaburov N.V. Cyril of Alexandria and Hermeticism // Collection “Meroe”. Vol. 4. M., 1989. P. 220 – 227.

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 170–189

УДК 248.1
Стыров Максим Михайлович
(иерей Максим Стыров)
кандидат экономических наук, доцент.
Безгодов Дмитрий Николаевич,
старший преподаватель

Семья и конкуренция

Аннотация. Целью статьи является оценка влияния конкуренции на семейные отношения. Анализ проведён с помощью наблюдения, применения к жизненным реалиям текстов Священного Писания и святых отцов, а также данных современной социологии. В результате авторами выделено три аспекта проблемы: стремление к богатству, спешка, ошибочная борьба за равноправие полов. Делается вывод, что в целом современному сознанию присуща утрата правильного понимания ревности как волевого восхождения к Богу, что и приводит к расцвету нездорового соперничества в других сферах. Основное предложение: глубже осмысливать и проповедовать православное христианское Откровение касательно семьи как малой церкви и Церкви как большой Семьи.

Ключевые слова: конкуренция; ревность; зависть; соперничество; любовь; семья; экономика; спешка; мужчины и женщины; Церковь.

«Первое из благодеяний – восхвалять доброе,
потому что похвала пролагает путь соревнованию,
соревнование – добродетели, а добродетель – блаженству,
которое составляет верх желаний, цель всех стремлений любоведца»
святитель Григорий Богослов

Введение

Сегодня ситуация на семейном фронте – напряжённая. Порядка 2/3 заключенных браков распадаются, рождаемость ниже смертности, лёгкие отношения и разные извращения практически не поддаются измерению. Можно сказать словами пророка: «Будут есть, и не насытятся, будут блудить и не размножатся, ибо оставили служение Господу» (Ос 4:10). «В том состоит крепость жизни всех нас, чтобы жена была единодушна с мужем; этим поддерживается всё в мире. Как при потрясении основания ниспровергается всё здание, так и при супружеских раздорах разрушается вся наша жизнь», – говорил свт. Иоанн Златоуст[1].

Причин этому не только российскому, но и глобальному кризису традиционной семьи много. Вырастая из общего корня – забвения Бога, они могут быть рассмотрены на разных уровнях: психологическом, социально-

[1] *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа о том, что никому не должно отчаиваться, ни молиться о вреде врагам, ни падать духом, не получая просимого; также к мужьям о сохранении мира с женами // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Том 3, Книга 1. Спб.: Издание СПб. Духовной Академии, 1897. С. 376-384.

экономическом, государственно-политическом, нравственно-культурном и т.д. В данной статье мы изучаем влияние на состояние семьи одного из широко распространённых взглядов современной жизни – идеи конкуренции.

Из истории мысли

Парадигма конкуренции, как почти и всякая другая – религиозно-философского происхождения. В древности людям казалось, что весь мир – огонь и борьба (Гераклит), битва богов (мифы и легенды Древней Греции), единство и борьба противоположностей (Китай, Инь и ян), неизбежная и очистительная война и т.д.

С Нового времени конкуренция становится важным постулатом социальных наук (Томас Гоббс: «война всех против всех»), в XVIII в. получает ясное и развёрнутое оформление в экономической теории (Адам Смит и др.), в XIX в. занимает прочное место в биологии (Чарльз Дарвин, Фрэнсис Гальтон), укореняется в политологии, проникает в образование, здравоохранение, культуру, военную и правоохранительную деятельность и другие, прежде неподвластные ей области.

К XX в. мысли о сознательном и даже вооруженном соперничестве расцвели в трудах идеологов нацизма, сатанизма и, как ни печально это соседство, коммунизма. Конечно, с разными интенциями и с разным отношением к христианской вере.

Семья, как один из наиболее консервативных институтов общества, до недавнего времени была защищена от данной идеи. Однако сейчас можно утверждать, что эта твердыня стала давать трещины. На неё действует как общее изменение уклада жизни, особенно в финансово-хозяйственной сфере, так и внутреннее, идеологическое влияние, предлагая новые взгляды на отношения мужа и жены, детей и родителей. Важно правильно оценить противника и дать ему достойный, богоустановленный ответ.

Конкуренция с христианской точки зрения

В отличие от философских измышлений и разных религиозных идей, христианское Откровение указывает, что мір изначально сотворён мирным, без всяких войн и противоречий: «И увидел Бог всё, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт 1:31). Нет их в Самом Создателе: «Бог есть свет, и нет в Нём никакой тьмы» (1 Ин 1:5), не было их и в духовных законах Вселенной. «И ты, злая тьма манихейская, не была от начала равнопрестольною высочайшему Свету! Если был Бог, то не было тьмы; потому что зло не могло спорить о равенстве с Богом. Если была тьма, то не даёшь места Богу: Ему неприлично быть в согласии с тьмою. Если же представишь их в борьбе; преодолеет сильнейшее. А если скажешь, что они равносильны; кто третий приводит их в единство своею мудростию и прекращает борьбу? И то весьма удивительно, что, возбудив ужасную вражду, тотчас забываешь о сей борьбе и

представляешь враждующих согласными», – писал свт. Григорий Богослов[2]. И человек, согласно Откровению, был создан непорочным, правым, любящим добро, свободным от печали и забот, украшенным всякой добродетелью, изобилующий всеми благами[3]. Любовью была наполнена первая семья, соблюдая единство природы и различие в ипостасях: «Не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему <…> Вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей <…> И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились» (Быт 2:18, 23, 25).

Зло и разделение произошли от ангельского мира, через соблазн от падшего ангела-денницы (Быт 3:1-13). Суть их – не в изначально иной сущности, а в искажении или ослаблении любви, уклонении от добра как сознательного и напряженного восхождения к Богу. «Видя на земле земного ангела и снедаемый завистию, виновник зла демон, который сам пребывал между вышними силами, но по развращению воли и безмерности злости ниспал с той высоты, употребил великую хитрость, чтобы лишить человека благоволения Божия и, сделав его неблагодарным, лишить его всех благ, дарованных ему человеколюбием Божиим», – говорит свт. Иоанн Златоуст[4]. Соответственно, и воспринимать присущее ныне человеку и всему міру соперничество надо не как неизбежную данность, а как следствие грехопадения, как подлежащее исправлению и уврачеванию явление.

Первородное повреждение внесло разлад между человеком и Творцом, вселив в нас подозрение в Его неблагостности и завистливости: «И сказал змей жене: нет, не умрёте, но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете как боги, знающие добро и зло» (Быт 3:4-5). В семейных отношениях оно привело к взаимным напрасным обвинениям (Быт 3:12-13), не совсем радостному подчинению жены мужу, болезням и страданиям в деторождении (Быт 3:16), мучительной зависимости мужчин от материальных обстоятельств жизни (Быт 3:17-19), зависти и братоубийству (Быт 4:3-8). В самой природе из-за человека также поселилось «проклятие» (Быт 3:17), т.е. отделение от изначальной благости Вседержителя. Примечательно, что по отношению к падшим духам с тех времён людям предписана определенная «вражда» (Быт 3:15) или «брань» (Еф 6:12), призванная ревностно отделить зло от добра, решительно противостать соблазну. Да и в целом человеку изначально дана энергия благородной «ревности», присущая Самому Богу и направленная на избирательное достижение любви и вообще всякого добра: см. Ис 9:7, Ин 2:13-17, 1 Кор 12:31 и др.[5]

В Новом Завете проблема всеобщей нездоровой конкуренции преодолевается пришествием Спасителя. Господь учит нестяжанию, смирению,

[2] *Григорий Богослов, свт.* Слово 4 «О мире» // Собрание творений: в 2-х т. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. Т. 2. С. 30-33. С. 31.
[3] *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. М.: Центр по изучению религий, 1992. С. 50
[4] *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. Беседа 16 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Том 4, Книга 1. Спб.: Издание СПб. Духовной Академии, 1897. С. 127-137. С.128
[5] *Павел Флоренский, свящ*. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. М.: АСТ, 2003.

целомудрию, взаимному служению. Осуществляет всё это в Самом Себе и даёт нам по вознесении продолжать Святым Духом Его дела в Святой Церкви: «Вы знаете, что князья народов господствуют над ними, и вельможи властвуют ими; но между вами да не будет так: а кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою; и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом; так как Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мф 20:25-28). Церковь соединяет людей не в соперничестве и не ради земных целей, а для созидания Божьего Царства: «Служи́те друг другу, каждый тем да́ром, какой получил, как добрые домостроители многоразличной благодати Божией. Говорит ли кто, говори как слова Божии; служит ли кто, служи по силе, какую даёт Бог, дабы во всём прославлялся Бог через Иисуса Христа, Которому слава и держава во веки веков» (1 Пет 4:10-11). Сщмч. Онуфрий (Гагалюк) пояснял: «Талантливый в одной области человек, в другой – бессилен. Этим он смиряется и понимает, что жить без других не может. А взаимная помощь друг другу, зависимость общая сближает людей, воспитывая в них чувство взаимной любви и преданности»[6].

Известное место в Священном Писании «надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные» (1 Кор 11:19) на самом деле должно толковаться не как одобрение апостолом разногласий, а как констатация их неизбежности: «Не думай, что он говорит это в смысле приказания или законоположения; совсем нет, но он предсказывает этим будущее и заранее напоминает бодрствующим о предстоящей им пользе от этого»[7].

В отдалённом смысле ложно понятая конкуренция может становиться не соревнованием в благочестии, как изначально установлено Богом, а соревнованием в грехе. Так, например, сегодня многие подростки теряют драгоценную девственность не только ради похоти плоти, но чтобы не отстать от других, более развращённых товарищей. Иные люди могут соревноваться в чревообъядении на кулинарных мероприятиях, другие – в колдовстве или смехотворстве на телевизионных передачах и т.д. Наверно, и военные действия нередко становятся не благим ревнованием о правде Божией, а лишь первенством силы (ср. 1 Цар 17).

Подчеркнём, что духовное соединение людей – это не только способ выживания, но и переориентация самого смысла бытия от самолюбия к соединению со Христом. Поэтому распри, зависть, тщеславие должны уступить место смиренномудрию. Апостол Павел говорит: «Кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя. Каждый да испытывает своё дело, и тогда будет иметь похвалу только в себе, а не в другом, ибо каждый

[6] *Онуфрий (Гагалюк), сщмч.* Письма и статьи. Над Словом Божиим (Толкование на Священное Писание) // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/Onufrij_Gagaluk/pisma-i-stati/70 (доступ от: 13.03.2024)

[7] *Иоанн Златоуст, свт.* Слово к тем, которые соблазняются происшедшими несчастьями, а также о гонении и бедствии народа и многих священников, и о непостижимом, и против иудеев // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Том 3, Книга 2. Спб.: Издание СПб. Духовной Академии, 1897. С. 497-549. С. 529.

понесёт своё бремя» (Гал 6:3-5). По толкованию свт. Феофана Затворника на эти слова, «бери себе похвалу не из сравнения себя с немощами немощного брата, а из сличения себя с нормою совершенства христианского»[8].

Т.е. принципиальным для веры является то, ради чего или кого, с каким намерением человек осуществляет некоторое действие. Если мотивами являются «угождение плоти» (Гал 5:13), внешнее либо внутреннее хвастовство, или «корень всех зол» сребролюбие (1 Тим 6:10) – дело неприятно Богу, хоть бы и выглядело прилично по житейскому рассуждению. Если же совершается нечто во славу Создателя, с искренним сердечным стремлением к Нему, то тут и уместна вышеназванная «ревность», т.е. избирательность, даже некоторая соревновательность, как учил свт. Григорий Богослов: «Будь Петром и Иоанном, спеши ко гробу, теки́ то скорее, то вкупе (Ин. 20:4), соревнуя добрым соревнованием. Если превзошли тебя скоростью, то препобеди тщанием, не приникнув только во гроб, но взойдя внутрь»[9]. Не возбраняется заимствование у других лучшего опыта, но без лукавства и зависти, а лишь из усердия к совершению дела: «Он <т.е. Бог> хочет также, чтобы мы, как бы некоторыми завивками, сплетались с ближними объятиями любви и упокоевались в них, и, всегда стремясь к горнему, как вьющиеся виноградные ветви, старались уравниваться с вершинами самых высоких <…> Мы часто и у людей чуждых веры должны заимствовать себе побуждение к показанию добрых дел»[10]. Сам по себе достичь такой чистоты человек не может, но лишь в Церкви, через покаяние и освящение Духом Святым, Который «наставит … на всякую истину» (Ин 16:13) через сознательную волевую любовь к Богу и к ближнему (Мк 12:29-31).

Таким образом, конкуренция – это проявление изначально вложенной Творцом в человека энергии «ревнования», т.е. сознательного избирательного движения к добру, которое через грехопадение исказилось и превратилось в самолюбивую ревность. Очевидно, насколько далека сегодняшняя обычная теория и практика конкуренции от такого православного её понимания. В чем же сегодня заключается влияние нехристианской парадигмы всеобщей соревновательности на традиционный семейный уклад?

«Какая польза человеку, если он приобретёт весь мир, а душе своей повредит?» (Мф 16:26)

Первая, наиболее очевидная связка – это вожделение к богатству. Построенная на конкуренции, сребролюбии и «похоти плоти» (1 Ин 2:16), современная экономика претендует быть «мерой всех вещей». Всякому человеку она старается внушить, что смысл жизни – в успешной карьере и высоком уровне материального достатка. Большинство существующих

[8] *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания апостола Павла к Галатам. М.: Правило веры, 2005. С. 564.

[9] *Григорий Богослов, свт.* Слово 45, на Пасху // Святитель Григорий Богослов, Архиепископ Константинопольский. Творения: В 2 т. Том первый: Слова. М.: Сибирская Благозвонница, 2007. С. 559-574. С. 572.

[10] *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев // Творения. Т.1. М.: Сибирская благозвонница, 2009. С. 215-293. С. 257, 258.

социальных проблем – от подростковой преступности до низкой рождаемости – объясняет нехваткой денег. В душе обывателя, благодаря красивым картинкам, создаёт постоянное стремление к комфорту и потреблению, смешанное с неудовлетворенностью достигнутым, ибо лишь «вода живая» Христовой благодати (Ин 4:10-14) может насытить по-настоящему. Раздражение переносится на членов семьи, приводит к «охлаждению любви» (Мф 24:12), а иногда и прямо побуждает заявить, что «живём один раз» и «нужно успеть всё попробовать», покидая родных в поиске лучшей доли.

Иногда, напротив, достигнув благополучия, семья становится «малой крепостью», чётко отделяя себя и от чужих, а порой и от своих, тем паче от Церкви и от Бога. По особым случаям подаются молитвенные просьбы и пожертвования, но о постоянном участии в Евхаристии и общих делах прихода речи обычно не идёт. Детям внушается «идти своим путём», взаимовыгодно и избирательно дружить с окружающими, не растрачивать понапрасну сил на помощь посторонним, в т.ч. чтобы не потерять свою «конкурентоспособность». Всё это приучает «жить для себя», отвергает настоящую любовь к Спасителю по заповеди: «Всякий, кто оставит домы, или братьев, или сестёр, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную» (Мф 19:29). В итоге же такой «семейный эгоизм» прямо или через несколько поколений приводит к краху и семьи, и души, и веры, по сказанному: «Кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет её; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот сбережёт её» (Лк 9:24).

Это отражают и данные социологических опросов: для россиян сегодня приоритетными целями являются здоровье, семья, работа, отдых (табл.). Возможно, именно поэтому распадаемость браков сегодня в стране находится на уровне тех же 60-70%[11]. Ведь если ожидать от семьи максимального счастья, забывая о Боге, то непонятными и непреодолимыми становятся неизбежные в любом доме трудности: различия в характерах, болезни, бездетность или проблемы с детьми и т.д. Говоря евангельскими словами, современный человек отказывается от литургического пира под предлогом женитьбы (Лк 14:16-24), но это как раз и ведёт к утрате радостей духовных, а впоследствии – и семейных. Утешает то, что ценности откровенного гедонизма и накопительства находятся на последних местах, хотя в недавнем прошлом были довольно весомы. Возможно, общество находится в состоянии некоего поиска, перебора разных интересов, постепенно разочаровываясь в них. Если так, то в обозримом будущем можно надеяться и на преодоление однобокого «фамилизма», поворот людей к мало понятой пока православной проповеди о духовной сущности брака, если Церковь сможет достойно её представить.

Табл. Жизненные цели россиян в 2023 г. (закрытый вопрос, до 5-ти ответов, % от всех опрошенных)[12]

[11] Соотношение браков и разводов // Регионы России. Социально-экономические показатели. 2023: Стат. сб. / Росстат. М., 2023. С. 89-90.

[12] Традиционные ценности, современные цели // ВЦИОМ. 30.11.2023. URL: http://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/tradicionnye-cennosti-sovremennye-celi (доступ от: 13.03.2024).

Цели в жизни	Все опрошенные	В возрасте от 18 до 24 лет
Здоровье	58	50
Создать счастливую семью, воспитать детей	56	74
Иметь надежных друзей	31	37
Заниматься любимым делом	31	25
Иметь интересную работу	26	30
Побывать в разных странах мира	25	20
Иметь возможность для свободного выражения своей позиции, мнения	14	14
Иметь много свободного времени и проводить его в своё удовольствие	14	19
Получить качественное образование	14	26
Снискать уважение окружающих, признание коллег по работе	11	10
Иметь собственный бизнес	11	22
Сделать карьеру	10	30
Стать богатым человеком	8	13
Обзавестись связями, полезными знакомствами	8	29
Развлечения, удовольствие	3	5
Стать известным	1	0

Вместе с тем, примечательно и парадоксально, что в числе причин разводов сегодня чаще всего называется материальный фактор, а именно бедность[13]. Ведь очевидно, что жизнь поодиночке данной проблемы не решает, а усугубляет её. Значит, всё-таки «надежда на богатство» (ср. Мк 10:24) прочно держится в сознании или подсознании россиян. Не решаясь обозначить её напрямую смыслом жизни, люди чувствуют некую обиду на фоне показной роскоши элиты, списывают на свою кажущуюся малообеспеченность возникающие духовные проблемы, а именно неспособность любить, прощать, быть верными. Не является ли это исконным грехом зависти, приведшим некогда к братоубийству (Быт 4:3-8) и к предательству Христа (Ин 12:4-6; Мк 15:10)? А зависть – это и есть свойство или даже первооснова ревности, суть «нездоровой» конкуренции. Прп. Ефрем Сирин писал: «Блажен, кто не подвержен зависти и соперничеству, ибо соперничество и зависть друг другом держатся, и в ком есть один из этих пороков, в том оба они. Поэтому истинно блажен тот, кто не впал в эти пороки и не уязвлен ни одним из них. Ибо кто соперничает с братом своим несправедливо, тот осуждается вместе с диаволом. Кто соперничает, тот побеждён; в нём есть и вражда, его мучит успех других»[14].

С одной стороны, в этой ситуации виноваты женщины, которые в принципе являются хранительницами очага. По своей материнской природе они более прагматичны, заинтересованы в материальном благополучии, но при

[13] От брака до развода: 1990-2021 // ВЦИОМ. 11.08.2021. URL: http://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/ot-braka-do-razvoda-1990-2021 (доступ от: 01.03.2024)

[14] *Ефрем Сирин, прп.* Слово о добродетелях и пороках // Творения. Страсти и добродетели. М.: Сибирская благозвонница, 2016. С. 5-42. С. 29.

этом и более склонны к распрям, склокам, поэтому легче поддаются зависти. Сегодня, действительно, бóльшая часть заявлений на расторжение брака поступает от прекрасной половины. Более того, стремление девушек делать карьеру приводит к изначальному нежеланию становиться чьей-то женой, посвящать себя материнству. Отсюда феминизм, безбрачие, позднее замужество, блудные сожительства, аборты, малодетность и бездетность.

Со своей стороны, мужчины, оторвавшись от живой веры в Бога, сами потеряли важное преимущество: прерогативу на духовное руководство в семье (1 Тим 2:8-15). Пребывая вне благодати, они ищут недостающего удовольствия и находят его в плотских удовольствиях, в т.ч. в наслаждении женщиной, стараясь угодить ей (1 Кор 7:33) и теряя тем самым свою богоданную духовную власть (Еф 5:23). Естественное для себя стремление к самореализации в работе и общественной жизни, мужи через сребролюбие и тщеславие могут доводить до крайних степеней, не оставляя сил для семьи, пренебрегая воспитанием детей, срывая усталость и недовольство на жёнах. Эти обстоятельства, полагаем, во многом двигают сильный пол – к изменам, запоям, грубости и т.д., а слабый – к разрушению отношений в семье или напрямую к разводу.

Однако, сегодня уже достаточно заметны признаки перенасыщения «экономизмом» и постепенного перехода к другой, постматериальной эпохе. Но сам дух собирания «сокровищ на земле» (Мф 6:19), конечно, будет ещё долго влиять на семью. Теряя смиренную христианскую надежду на жизнь вечную, человек ищет разных форм успеха, внешних знаков подтверждения своей «избранности», воспринимает жизнь как проект, а любовь – как временные «отношения», взаимовыгодный контракт. Об этом ещё на заре XX в. писал Макс Вебер: «Мирская аскеза протестантизма со всей решительностью отвергала непосредственное наслаждение богатством и стремилась сократить потребление, особенно когда оно превращалось в излишества. Вместе с тем она освобождала приобретательство от психологического гнета традиционалистской этики, разрывала оковы, ограничивавшие стремление к наживе, превращая его не только в законное, но и в угодное Богу (в указанном выше смысле) занятие»[15].

Соответственно, так называемая внешняя жизнь вырывает человека из семьи – грубыми соблазнами обогащения или более тонкими – «самореализации». Отсюда следует переход ко второму аспекту наших рассуждений – спешке.

«Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых … И во всём, что он ни делает, успеет» (Пс 1:1, 3)

Современный уклад жизни создает постоянную спешку. Это не только гонка за пресловутым достатком, но и иногда вполне аскетичное стремление сделать больше, провести или посетить максимальное количество событий и мероприятий. В духовном отношении сей подход не позволяет всерьёз

[15] *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 61-272. С. 197.

размышлять о смысле жизни, вере, любви, семье, Боге. Счастье полагается не во внутреннем блаженстве души («Царство Божие внутри вас есть» – Лк 17:21), а в некоем удовлетворении от множества дел. Тонко подмечал это ещё в середине XX в. социолог Питирим Александрович Сорокин: «Разрушение проявляется и во всё возрастающем подчинении качества количеству, внутреннего содержания и гения – техническим средствам и приемам. Так как чувственному искусству приходится быть сенсационным, то оно добивается этого эффекта с помощью либо количественных, либо качественных показателей. Когда оно не может опереться на свое качественное превосходство, оно обращается к количественному. Отсюда – болезнь гигантомании, столь типичная для греко-римского искусства декадентского периода и для теперешнего искусства»[16].

В государственной системе образования присутствует не вполне правильное, на наш взгляд, представление о том, что все девиации возникают от «незанятости». Но большинство предлагаемых дел создают внешнюю загруженность, не приводя к подлинной занятости – служением души Богу, исканием любви и святости. Даже наоборот: чрезмерная вовлечённость в общественный круговорот буквально отрывает человека от семьи и от Церкви. Впрочем, и сам человек, не приобретший сокровища молитвы и богомыслия, легко поддаётся внешним аттракторам, как бы бежит от самого себя, своей пустоты и смерти, заполняет ум малополезным потоком информации, уклоняется от глубины жизни.

Научно-технический прогресс принёс резкое расширение возможностей получения информации. Помимо откровенно развращающих картинок и сервисов «быстрых знакомств», непрерывный водопад новостей уводит от глубокого мышлений, атрофирует способность слушать, молиться, разговаривать на серьёзные темы. Интернет, социальные сети и мессенджеры резко расширили круг общения, но вряд ли добавили ему содержания. Каждый вечер люди просматривают ролики и отвечают на сообщения, недостаточно уделяя времени простому общению с родными, не говоря уже о духовном. «Спору нет, все мы должны трудиться по совести, но при этом избегая ненужной спешки, ибо именно в спешке враг одерживает верх над нами. В суете мы не обращаем ни малейшего внимания на то, что обидели кого-то, на то, что обошли вниманием интересы других людей или помешали им в чём-то – нам некогда, мы заняты исключительно своими планами. И так всю жизнь прегрешаем перед ближним своим… Но, согрешая перед ближним, мы одновременно согрешаем и перед Богом, потому что Господь таинственно почивает во всякой душе», – говорил о. Фаддей Витовницкий[17].

Чтобы люди не увлекались излишне земными заботами, в Ветхом Завете была дана заповедь «Шесть дней работай и делай [в них] всякие дела твои, а

[16] *Сорокин П.А.* Кризис нашего времени // Кризис нашего времени. Россия и Соединенные Штаты. Сыктывкар: ООО «Анбур», 2018. С. 11-440. С. 52-53.

[17] *Фаддей Витовницкий, архим. и Владета Еротич*: беседы о самых насущных вопросах христианской жизни // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/Faddej_Vitovnitskij/faddej-vitovnitskij-starets-i-psiholog (доступ от: 06.03.2024)

день седьмой – суббота Господу, Богу твоему» (Исх 20:9-10). С одной стороны, она указывает на необходимость труда, учёбы и других насущных дел. Вместе с тем, она задаёт некий минимальный духовный минимум для богослужения – седьмой день в неделю. В Новом Завете эта заповедь раскрывает свой более глубокий смысл: не только определённую часть, но всю свою жизнь человек должен посвящать Творцу: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею, – вот первая заповедь!» (Мк.12:30). Иначе говоря, вся жизнь должна быть «богослужением» в широком смысле слова, познанием и исполнением воли Его. Ясно видно, как эта заповедь сегодня пренебрегается, даже на уровне ветхозаветного понимания. Церковь и вера воспринимаются чаще всего как некие оторванные от повседневной жизни ритуалы, косвенно влияющие на неё, но не пронизывающие, не освящающие семью, работу, общественную деятельность. Конечно, надо стремиться и призывать христиан глубже погружаться в веру, черпать в ней силы и смыслы для всех, даже самых обыденных начинаний: «Еди́те ли, пьёте ли, или иное что делаете, всё делайте в славу Божию» (1 Кор 10:31).

Какое всё это имеет отношение к теме конкуренции? Такое, что «плохая» конкуренция – это не только прямое враждебное или азартное соперничество с другим человеком, но и, пожалуй, вообще поспешное неразумное движение к неправильной цели с боязнью опоздать, оказаться хуже других, отстать от жизни. Это может быть внутреннее состязание с самим собой, с ментальными установками, с мнимыми врагами или идеалами, даже с Самим Богом – попытка стать «богом» в обход Его (Быт 3:5), доказать свою состоятельность, добиться всего «самому». Человеку на самом же деле дан призыв идти к совершенству, но по образу Отца и с помощью Христа: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф 5:48), «Я есмь Лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нём, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего» (Ин 15:5).

Для более глубокого понимания поднятой темы уместно обратиться к известному эпизоду борьбы Иакова с Богом (Быт 32:24-32). По толкованию свт. Амвросия Медиоланского, «Иаков, очистив своё сердце от всякой вражды, имел мирное настроение, и, после того как отослал от себя всё своё, остался один и боролся с Богом. Ибо всякий, кто пренебрегает мирским, приближается к образу и подобию Божию. Что значит борьба с Богом, как не состязание в добродетели и единоборство с сильнейшим себя, чтобы превзойти остальных в подражании Богу?»[18]. Иначе говоря, энергия ревности изначально дана человеку для всесовершенной любви к Создателю. Ради этого в основном внутреннего и, в меньшей степени, внешнего соревнования мы призваны отодвигать на второй план житейские заботы. Сегодня же, отступая от благочестия, человек тратит богодарованные силы на ложные, временные цели. Из-за этого он духовно слабеет и теряет добродетели, в т.ч. необходимые для

[18] *Амвросий Медиоланский, свт.* Об Иакове и блаженной жизни // Собрание творений. Т. III. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. С. 225-337. С. 295.

семейной жизни – целомудрие в широком смысле слова. Отметим, что занятость сегодня, пожалуй, чаще всего называется невоцерковлёнными людьми как причина неучастия в богослужении.

Одновременно же эта таинственная схватка означает предстоящую борьбу с дьяволом и с пороками. Св. прав. Иоанн Кронштадтский говорил: «Бороться с грехом и с врагом бесплотным должен я всю жизнь. Научая необходимости этой борьбы, некогда Сам Бог явился Иакову патриарху в человеческом образе и вступил в борьбу с ним <…>. Итак, не бегай от борьбы и желай её как гимнастики для души своей, как укрепляющего её средства»[19]. То есть Сам Господь педагогически даёт нам внешние и внутренние испытания и трудности (см. Быт 2:15-17; Иов 1-2), чтобы возвысить человека, приготовить к вечной блаженной жизни.

Можно сделать вывод, что возрастающая спешка нашей жизни – это проявление пустой борьбы человека ради призрачных целей вместо деятельного приближения к Богу. Рассмотрим теперь, какую роль в духовном восхождении играют наши половые различия.

Что Бог сочетал, того человек да не разлучает (Мф 19:6)

Воспринимаемая как норма жизни, идея соревновательности вбивает дополнительный клин в и без того противоречивые с Адамовых времён отношения полов. Среди психоаналитиков циркулируют мысли о борьбе за власть и первенство между мужчиной и женщиной, родителями и детьми. Измены и «смены партнёров» оправдываются инстинктами, законами выживания, естественным отбором. «Честные правила игры» требуют формального равноправия, которое исподволь провоцирует людей на постоянное состязание.

Дело, конечно, не только в идее, но и в реальном положении. Из-за грехопадения между двумя ипостасями человеческой природы действительно произошло глубокое разделение. Они страстно тянутся друг к другу, но скорее по похоти и самолюбию, нежели по чистой, жертвенной любви. Сравним с молитвой Товии: «Когда они остались в комнате вдвоём, Товия встал с постели и сказал: встань, сестра, и помолимся, чтобы Господь помиловал нас. И начал Товия говорить: благословен Ты, Боже отцов наших, и благословенно имя Твоё святое и славное вовеки! Да благословляют Тебя небеса и все творения Твои! Ты сотворил Адама и дал ему помощницею Еву, подпорою – жену его. От них произошел род человеческий. Ты сказал: нехорошо быть человеку одному, сотворим помощника, подобного ему. И ныне, Господи, я беру сию сестру мою не для удовлетворения похоти, но поистине как жену: благоволи же помиловать меня и дай мне состариться с нею! И она сказала с ним: аминь. И оба спокойно спали в эту ночь» (Тов 8:4-9).

Потеряв из вида Бога как общую цель, мужчина и женщина подспудно или открыто соперничают между собой. Адам винит Бога и жену в

[19] *Иоанн Кронштадтский (Сергиев), св. прав.* Дневник. Том XXII. 1879-1880. М.: Можайский полигр. комбинат, 2017. С. 205-206.

совершённом грехе (Быт 3:12), та перекладывает вину на соблазнителя (ст. 13). В числе наказаний женщине звучит: «И к мужу твоему влечение твоё, и он будет господствовать над тобой» (Быт 3:16). Свт. Филарет Московский объясняет: «Жена, дерзнувшая преклонить мужа к законопреступному своему желанию, взаимно осуждается на всегдашнюю заботливость о угождении его желаниям и за владычество над ним подвергается его владычеству. Впрочем, сим как не предполагается независимость жены в невинном состоянии, так не одобряется неограниченное господствование мужа над нею (Еф 5:28)»[20].

Тяготясь этой духовной зависимостью, неверующие или маловерующие женщины стараются избавиться от неё, стать равноправными с мужчинами или выше их, в результате чего развилось мощное движение феминизма и эмансипации. Власть как в семье, так и в государственных и общественных организациях постепенно переходит в их руки. Многие мужчины постепенно мирятся с этим явлением, инфантилизируются, находят для себя удобства в таком «детском» существовании.

Церковь видит выход из этого искажения, как всегда, во Христе Спасителе и Его Святой Церкви: «Высоко оценивая общественную роль женщин и приветствуя их политическое, культурное и социальное равноправие с мужчинами, Церковь одновременно противостоит тенденции к умалению роли женщины как супруги и матери. Фундаментальное равенство достоинства полов не упраздняет их естественного различия и не означает тождества их призваний как в семье, так и в обществе <…> В дохристианском мире бытовало представление о женщине как о существе низшего порядка в сравнении с мужчиной. Церковь Христова во всей полноте раскрыла достоинство и призвание женщины, дав им глубокое религиозное обоснование, вершиной которого является почитание Пресвятой Богородицы. По православному учению, благодатная Мария, благословенная между жёнами (Лк 1:28), явила Собою ту высшую степень нравственной чистоты, духовного совершенства и святости, до которой смогло подняться человечество и которая превосходит достоинство ангельских чинов. В Её лице освящается материнство и утверждается важность женского начала»[21].

Если человек молится, кается, посещает богослужения, старается понять Евангелие и стать причастником Святого Духа, то рано или поздно перед ним по мере очищения встаёт внутренняя необходимость соответствовать замыслу Божьему не только в общеизвестных нравственных заповедях, но и в своём половом поведении в семье и в обществе. Мужчина должен будет становиться выносливым, решительным, ответственным, женщина – мягкой, послушной, терпеливой. Но это, конечно, без излишнего «сексизма», демонстративной брутальности или наигранности. По сравнению с верой, вопросы пола должны хотя и не игнорироваться полностью, но всё же отходить на второй план, по

[20] *Филарет Московский (Дроздов), свт.* Толкование на Книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. С. 125.
[21] Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2018. С. 77.

сказанному: «Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал 3:28).

Говоря об отношениях полов, апостол Павел очень чётко указывает на иерархию – главенство мужа и подчинённость женщины (Еф 5:22-33). Действительно, семья должна быть устойчивой системой, а для этого необходима субординация, присущая любому прочному союзу: Самой Святой Троице, Церкви, армии, крупной организации. Ибо ложное понятое равноправие, неясное распределение ролей, псевдодемократия создают почву для ненужной внутренней борьбы или наоборот – безответственности.

В семье мужчина, как существо более разумное и волевое, и должен выполнять роль наставника и руководителя, применяя по необходимости и наказания, транслируя домочадцам не свои прихоти, но волю Бога (ср. «А учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии» (1 Тим 2:12, также 1 Кор 14:34-35)). Мудрые православные женщины это понимают и не ратуют за своё «высвобождение», осознавая страстность и изменчивость своей природы, понимая необходимость сдерживающей силы над собой. Для этого, конечно, и муж сам должен постоянно смиряться и подчиняться вышестоящей власти, по учению: «Всякому мужу глава Христос, жене глава – муж, а Христу глава – Бог» (1 Кор 11:3). Только тогда он сможет семьёй по просто владеть, но именно руководить, то есть как капитан вести её твёрдой рукой к Небесному Царству. В этим, по Евангелию, и состоит правильное понимание власти: как добровольное подчинение меньших большему, но не по праву силы, а в ответ на его жертвенную любовь к ним. Преподобный Паисий Святогорец говорил: «Жена должна быть послушной, говорит муж. Но если у тебя нет любви, то ты не сможешь заставить быть тебе послушной даже кошку»[22].

Равно и женщины, осознавая своё превосходство в управлении детьми, красоте и вообще в построении взаимоотношений, должны смиренно использовать его во благо семьи и во славу Бога, по примеру Пресвятой Богородицы (ср. Пс 44) и святых угодниц, вдохновляя мужчин на материальные и духовные свершения, а не обращать в угождение интригам и коварству: «Также и вы, жёны, повинуйтесь своим мужьям, чтобы те из них, которые не покоряются слову, житием жён своих без слова приобретаемы были, когда увидят ваше чистое, богобоязненное житие. Да будет украшением вашим не внешнее плетение волос, не золотые уборы или нарядность в одежде, но сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа, что драгоценно пред Богом. Так некогда и святые жены, уповавшие на Бога, украшали себя, повинуясь своим мужьям. Так Сарра повиновалась Аврааму, называя его господином. Вы – дети её, если делаете добро и не смущаетесь ни от какого страха» (1 Пет 3:1-6). Здесь также указывается главное сокровище женщины, собираемое ею незаметно в течение всей жизни, в т.ч. через

[22] *Паисий Афонский, прп.* Слова. Том I. С болью и любовью о современном человеке. М.: Изд. дом «Святая Гора», 2008. С. 293.

супружество и материнство: красота кроткого духа, подготовка к жительству на Небесах.

Поднятая нами тема внутрисемейной конкуренции касается не только супругов, но и отношений детей и родителей, братьев и сестёр, других родственников между собой. Не вдаваясь глубоко в разбор всевозможных проблем в этой области, укажем на тот общий подход к их решению, который предлагает Православие: строить все отношения через Господа, Его заповеди и незримое духовное присутствие в семье: «Дети, повинуйтесь своим родителям в Господе, ибо сего требует справедливость. Почитай отца твоего и мать, это первая заповедь с обетованием: да будет тебе благо, и будешь долголетен на земле. И вы, отцы, не раздражайте детей ваших, но воспитывайте их в учении и наставлении Господнем. Рабы, повинуйтесь господам своим по плоти со страхом и трепетом, в простоте сердца вашего, как Христу, не с видимою только услужливостью, как человекоугодники, но как рабы Христовы, исполняя волю Божию от души, служа с усердием, как Господу, а не как человекам, зная, что каждый получит от Господа по мере добра, которое он сделал, раб ли, или свободный. И вы, господа, поступайте с ними так же, умеряя строгость, зная, что и над вами самими и над ними есть на небесах Господь, у Которого нет лицеприятия» (Еф 6:1-9). Таким образом, указанный принцип распространяется для христиан даже шире семьи: на общественные, рабочие отношения. Иначе говоря, семья, будучи освящена верой и смирением, став «малой церковью», может становиться образцом построения трудового коллектива, народа, возможно, даже целого государства. Это кажется трудным и даже невозможным, но если строить со смирением, на камне – Христе, то всё возможно (Мф 19:26).

По одному из толкований, слово «семья» как раз и означает не «7я», а «семя», которое символически умирает, приносится в жертву, давая всходы новой жизни. Этот справедливо по отношению к родителям, которые ограничивают себя в покое и внешних интересах, вкладывая силы в детей, но духовно это означает и взаимное смирение и служение всех членов семьи, жертвующих своим самолюбием, но приобретающих от этого великое сокровище – любовь.

Подытожим: главный разрушительный фактор конкуренции находится не вовне, а внутри самой семьи и заключается в исконном соперничестве мужчин и женщин из-за грехопадения и утраты Бога как цели своего союза. Православное вероучение расставляет нужную иерархичность и вводит семью для спасения в большой конгломерат – Церковь Божию. Этот поворот начинается в Таинстве Венчания, но осуществляется последовательно в течение всей жизни.

Создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют её (Мф 16:18)

Таким образом, оторвавшись от исходного богоустановленного смысла, сосредоточившись на «сокровищах на земле» (Мф 6:19), современная теория и практика конкуренции вносит свой весомый вклад в дело разрушения семьи. Не

отвергая самой возможности «ревнования» людей к лучшему, их всеобщее «соревнование» нужно освятить, т.е. посвятить Богу. Преображается оно и делается богоугодным через воссоединение личностей и семей в Христовой Православной Церкви. Именно Церковь концентрирует и направляет всю энергию людей в нужное русло – возрастание в святости, приближение к Творцу через Иисуса Христа. Все же остальные устремления и интересы – семейные, экономические, общественные и другие – исправляются и подчиняются этому главному делу, по известному принципу: «Если Бог будет на первом месте, то всё остальное – на своих». Глубокая сущностная взаимосвязь семьи и Церкви раскрыта в Послании к Ефесянам святого апостола Павла: «Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Еф 5:31-32). Следовательно, и наша проповедь сегодня должна быть более решительно направлена не просто на абстрактное научение народа христианским принципам жизни, а именно на привлечение людей в Церковь и далее возжигание в них сил к выстраиванию всех начинаний именно по евангельским заповедям. Так говорил Господь (Мф 18:20, Ин 15:5), так наставляли святые отцы: «Быть христианином – значит, принадлежать к Церкви, ибо христианство есть именно в Церкви, и вне Церкви христианской жизни и нет, и быть не может»[23].

При такой постановке вопроса семья и Церковь могут становиться образцами построения всего общества. Сегодня государство сознательно использует инструменты конкуренции внутри самого себя из соображений эффективности: учреждения соперничают за рейтинги и финансирование, в судебных процессах применяются принципы состязательности и т.д. Но это приводит к разобщённости, холодности, недоверчивости. Было бы лучше, если бы принципы семейной жизни (общность всего, служение сильных слабым, открытость друг другу, нерасторжимость отношений и другие) переносились из малого социума в большой. Питирим Сорокин писал о возможности преодоления «с помощью Божьей»[24] нынешнего кризиса чувственной культуры «путём замены существующих принудительных и договорных отношений более чистыми, благочестивыми семейственными отношениями»[25]. История хорошо помнит горестные попытки сделать это силой, путём перестроения самой политической системы. Однако, по-настоящему, это возможно только христианским путём, постепенным преображением людей и вхождением их в Церковь Божию (ср. Мф 13: 31-32), которая сделает из «контрагентов» братьев и сестёр.

Очень важно сегодня сохранить и возвысить православное понимание Церкви как явного и нерушимого единства ради спасения во Христе. Не случайно приняты строгие каноны, защищающие принцип территориального распределения ответственности епархий и тем самым предохраняющие от

[23] *Иларион (Троицкий), сщмч.* Христианства нет без Церкви // Христианства нет без Церкви. Спб. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. С. 25-78. С. 59.
[24] *Сорокин П.А.* Кризис нашего времени. С. 222.
[25] Там же. С. 218.

всякой внутренней распри и ненужного соперничества (Ап. 34; Сард. 1, 2, 10 и др.). Главным двигателем духовных трудов должны выступать не зависть к кажущимся успехам других деятелей, а только лишь совесть, внутреннее водительство пастырей и мирян Духом Святым. Господь возвышает через смирение (Лк 18:14), поэтому не «личные успехи», а познание своих немощей и служение друг другу даёт благодать и приближает к цели, т.е. к Богу (Притч 3:34; Иак 4:6; 2 Кор 12:9). Характерно, что в протестантизме, потерявшем понятие о целостности Церкви, присутствуют мотивы «конкуренции» за паству, «динамики роста» общин, сравнения по количественным показателям. Это совершенно недопустимо в Православии.

В современной жизни присутствует и некий уход от конкуренции в сферу ложного «сотрудничества» – взаимовыгодного временного общения без подлинного глубокого соединения. В семейной сфере такими формами могут быть сознательное одиночество, сожительство, гостевой брак, брак по расчёту, развод, гомосексуализм, идеология жизни без детей (childfree или child-hate) и т.д. Современные психологи относят сюда даже одинокое материнство при некоем замещении мужа государством через пособия, физическую защиту и идеологическое наставничество. Разумеется, все эти формы порицаются Церковью как суррогат любви, уклонение от трудной дороги к Богу через земные испытания, о достойном прохождении которых может быть сказано: «Хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего» (Мф 25:21). Конкуренция в любом случае подразумевает связь, взаимодействие, работу. А философия либерализма учит жить в одиночку, автономно. Но душу нельзя наполнить лишь материальным комфортом и наслаждением, её нужно воспитывать и обогащать многогранным жизненным опытом, трудом, мудростью, сложными и глубокими отношениями, плотским и духовным родством с людьми. И не следует путать с обозначенными моделями монашество, осмысляемое не как гнушение браком или результат жизненной неудачи, а как всецелое посвящение себя Господу и Церкви ради Небесного Царства.

Надо сегодня яснее проповедовать людям о христианском пути спасения в том числе как о ревностном, как бы «конкурентном» восхождении к Богу (ср. 1 Кор 12:31). Но для этого, конечно, нужно поддерживать соответствующее «соревнование в благочестии» в стенах самой Церкви, преодолеть существующую расслабленность и самоуспокоенность. Свт. Григорий Богослов говорил в надгробном слове свт. Василию Великому: «Простирались мы вперёд, имея содействениками Бога и свою любовь <…> Нами водили равные надежды и в деле самом завидном – в учении. Но далека была от нас зависть, усерднейшими же делало соревнование. Оба мы домогались не того, чтобы одному из нас самому стать первым, но каким бы образом уступить первенство друг другу; потому что каждый из нас славу друга почитал своей собственной. Казалось, что одна душа в обоих поддерживает два тела»[26].

[26] *Григорий Богослов, свт.* Слово 43, надгробное Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской // Творения: В 2 т. Том первый: Слова. М.: Сибирская Благозвонница, 2007. С. 510-552. С. 521.

Конечно, есть многие семьи, которые твёрдо держатся друг друга и Господа, вопреки всему воспроизводят народ и его ценности. Государство также озаботилось проблемой, провозгласив крепкую семью в списке традиционных духовно-нравственных ценностей, вводя специальные темы и курсы в образовательных организациях, объявив 2024-ый «Годом семьи». Однако по сущности своей любое государство является инструментом принуждения. Оно может и должно пресекать деструктивные воздействия и отчасти содействовать Церкви в её проповеди, но основные надежды надо возлагать на живую веру.

Авторы не склонны излишне драматизировать сложившееся положение, но скорее видят в нём промыслительную возможность движения от прежних, во многом принудительных форм сохранения брака к более осознанному, ответственно-свободному, подлинно христианскому его осуществлению.

Литература

1. *Амвросий Медиоланский, свт.* Об Иакове и блаженной жизни // Собрание творений. Т. III. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. С. 225-337.
2. *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев // Творения. Т.1. М.: Сибирская благозвонница, 2009. С. 215-293.
3. *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 61-272.
4. *Григорий Богослов, свт.* Слово 4 «О мире» // Собрание творений: в 2-х т. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. Т. 2. С. 30-33.
5. *Григорий Богослов, свт.* Слово 43, надгробное Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской // Творения: В 2 т. Том первый: Слова. М.: Сибирская Благозвонница, 2007. С. 510-552.
6. *Григорий Богослов, свт.* Слово 45, на Пасху // Святитель Григорий Богослов, Архиепископ Константинопольский. Творения: В 2 т. Том первый: Слова. М.: Сибирская Благозвонница, 2007. С. 559-574.
7. *Ефрем Сирин, прп.* Слово о добродетелях и пороках // Творения. Страсти и добродетели. М.: Сибирская благозвонница, 2016. С. 5-42.
8. *Иларион (Троицкий), сщмч.* Христианства нет без Церкви // Христианства нет без Церкви. Спб. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. С. 25-78.
9. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. М.: Центр по изучению религий, 1992.
10. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа о том, что никому не должно отчаиваться, ни молиться о вреде врагам, ни падать духом, не получая просимого; также к мужьям о сохранении мира с женами // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Том 3, Книга 1. Спб.: Издание СПб. Духовной Академии, 1897. С. 376-384.
11. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. Беседа 16 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Том 4, Книга 1. Спб.: Издание СПб. Духовной Академии, 1897. С. 127-137.
12. *Иоанн Златоуст, свт.* Слово к тем, которые соблазняются происшедшими несчастьями, а также о гонении и бедствии народа и многих священников, и о непостижимом, и

против иудеев // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Том 3, Книга 2. Спб.: Издание СПб. Духовной Академии, 1897. С. 497-549.
13. *Иоанн Кронштадтский (Сергиев), св. прав.* Дневник. Том XXII. 1879-1880. М.: Можайский полигр. комбинат, 2017.
14. *Онуфрий (Гагалюк), сщмч.* Письма и статьи. Над Словом Божиим (Толкование на Священное Писание) // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/Onufrij_Gagaluk/pisma-i-stati/70 (доступ от: 13.03.2024).
15. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2018.
16. От брака до развода: 1990-2021 // ВЦИОМ. 11.08.2021. URL: http://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/ot-braka-do-razvoda-1990-2021 (доступ от: 01.03.2024).
17. *Павел Флоренский, свящ*. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. М.: АСТ, 2003.
18. *Паисий Афонский, прп.* Слова. Том I. С болью и любовью о современном человеке. М.: Изд. дом «Святая Гора», 2008.
19. Соотношение браков и разводов // Регионы России. Социально-экономические показатели. 2023: Стат. сб. / Росстат. М., 2023. С. 89-90.
20. *Сорокин П.А.* Кризис нашего времени // Кризис нашего времени. Россия и Соединенные Штаты. Сыктывкар: ООО «Анбур», 2018. С. 11-440.
21. *Фаддей Витовницкий, архим. и Владета Еротич*: беседы о самых насущных вопросах христианской жизни // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/Faddej_Vitovnitskij/faddej-vitovnitskij-starets-i-psiholog (доступ от: 06.03.2024).
22. Традиционные ценности, современные цели // ВЦИОМ. 30.11.2023. URL: http://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/tradicionnye-cennosti-sovremennye-celi (доступ от: 13.03.2024).
23. *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания апостола Павла к Галатам. М.: Правило веры, 2005.
24. *Филарет Московский (Дроздов), свт.* Толкование на Книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004.

Styrov Maksim Mikhailovich
(Priest Maksim Styrov),
Ph.D. (Economy),
associate professor.
Bezgodov Dmitry Nikolayevich.

Family and Competition

Abstract. The purpose of the article is to assess the impact of competition on family relations. The analysis has been carried out by methods of observation, application to the realities of

life of the texts of Holy Scripture and the Holy Fathers, as well as the data from modern sociology. As a result, the authors identified three aspects of the problem: the desire for wealth, haste, the misguided struggle for gender equality. The conclusion, in general, is that modern consciousness is characterized by the loss of correct understanding of jealousy as a willful ascent to God, which leads to the flowering of unhealthy rivalry in other areas. The main advise is to think more deeply and preach the Orthodox Christian Revelation regarding the family as a small church and the Church as a large Family.

Keywords: competition; jealousy; envy; rivalry; love; family; economy; haste; men and women; Church.

References

- Amvrosii Mediolanskii, svt. Ob Iakove i blazhennoi zhizni [About Jacob and the blessed life] *Sobranie tvorenii* [Collection of creations]. Moscow, 2013, vol. 3, pp. 225–337.
- Vasilii Velikii, svt. Besedy na Shestodnev [Conversations on Six-Days]. *Tvoreniia* [Creations]. Moscow, 2009, vol. 1, pp. 215–293.
- Veber M. Protestantskaia etika i dukh kapitalizma [Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism] *Izbrannye proizvedeniia* [Selected Works]. Moscow, 1990, pp. 61–272.
- Grigorii Bogoslov, svt. Slovo 4 «O mire» [Speech 4 "About the world"]. *Sobranie tvorenii: v 2-kh t.* [Collection of creations: in 2 vols.]. Minsk, Moscow, 2000, vol. 2, pp. 4-33.
- Grigorii Bogoslov, svt. Slovo 43, nadgrobnoe Vasiliiu, arkhiepiskopu Kesarii Kappadokiiskoi [Speech 43, the funeral word for Vasiliy, the Archbishop of Caesarea of Cappadocia] *Tvoreniia: V 2 t. Tom pervyi: Slova* [Creations: in 2 vols. Number one: the speeches]. Moscow, 2007, pp. 510–552.
- Grigorii Bogoslov, svt. Slovo 45, na Paskhu [Speech 45, at Easter]. Ibid. PP. 559–574.
- Efrem Sirin, prp. Slovo o dobrodeteliakh i porokakh [The Speech About Virtues and Vices] Tvoreniia. *Strasti i dobrodeteli* [Creations. Passions and Virtues]. Moscow, 2016, pp. 5-42.
- Ilarion (Troitskii), sshchmch. Khristianstva net bez Tserkvi [There is no Christianity without the Church] *Khristianstva net bez Tserkvi* [There is no Christianity without the Church]. St. Petersburg, Moscow, 2007, pp. 25–78.
- Ioann Damaskin, prp. *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoi very* (An Exact Statement of the Orthodox Faith). Moscow, 1992.
- Ioann Zlatoust, svt. Beseda o tom, chto nikomu ne dolzhno otchaivat'sia, ni molit'sia o vrede vragam, ni padat' dukhom, ne poluchaia prosimogo; takzhe k muzh'iam o sokhranenii mira s zhenami [A conversation about how no one should despair, nor pray for harm to enemies, nor lose heart without getting what they ask for; also to husbands about maintaining peace with their wives] *Tvoreniia sviatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousta, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevode* [The works of our Holy Father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, in Russian translation]. St. Petersburg, 1897, vol. 3, book 1, pp. 376–384.
- Ioann Zlatoust, svt. Besedy na knigu Bytiia. Beseda 16 [Conversations on the Book of Genesis. Conversation 16]. Ibid. Vol. 4, book 1, pp. 127–137.
- Ioann Zlatoust, svt. Slovo k tem, kotorye soblazniaiutsia proisshedshimi neschast'iami, a takzhe o gonenii i bedstvii naroda i mnogikh sviashchennikov, i o nepostizhimom, i protiv iudeev [A word to those who are tempted by the misfortunes that have occurred, as well as about the persecution and distress of the people and many priests, and about the incomprehensible, and against the Jews] *Tvoreniia sviatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousta, arkhiepiskopa*

Konstantinopol'skogo, v russkom perevode [The works of our Holy Father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, in Russian translation]. St. Petersburg, 1897, vol. 3, book 2, pp. 497–549.

- Ioann Kronshtadtskii (Sergiev), sv. prav. *Dnevnik. Tom XXII. 1879-1880* (The Diary. Volume XXII. 1879-1880). Moscow, 2017.
- Onufrii (Gagaliuk), sshchmch. Pis'ma i stat'i. Nad Slovom Bozhiim (Tolkovanie na Cviashchennoe Pisanie) [Letters and articles. Over the Word of God (Interpretation of the Holy Scriptures)]. Available at: http://azbyka.ru/otechnik/Onufrij_Gagaluk/pisma-i-stati/70 (accessed: 13.03.2024).
- *Osnovy sotsial'noi kontseptsii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi* (Fundamentals of the Social Concept of the Russian Orthodox Church). Moscow, 2018.
- Ot braka do razvoda: 1990-2021 [From marriage to divorce: 1990-2021]. Available at: http://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/ot-braka-do-razvoda-1990-2021 (accessed: 01.03.2024).
- Pavel Florenskii, sviashch. *Stolp i utverzhdenie istiny: Opyt pravoslavnoi teoditsei* (The Pillar and Affirmation of Truth: The Experience of Orthodox Theodicy). Moscow, 2003.
- Paisii Afonskii, prp. *Slova. Tom I. S bol'iu i liubov'iu o sovremennom cheloveke* (Speeches. Volume I. With pain and love about the modern human). Moscow, 2008.
- Sootnoshenie brakov i razvodov [The ratio of marriages and divorces]. *Regiony Rossii. Sotsial'no-ekonomicheskie pokazateli. 2023: Stat. sb. / Rosstat* [Regions of Russia. Socio-economic indicators. 2023: Statistical collection. / Rosstat]. Moscow, 2023, pp. 89–90.
- Sorokin P. A. Krizis nashego vremeni [Crisis of Our Time] *Krizis nashego vremeni. Rossiia i Soedinennye Shtaty* [Crisis of Our Time. Russia and the United States]. Syktyvkar, 2018, pp. 11–440.
- Faddei Vitovnitskii, arkhim. i Vladeta Erotich: besedy o samykh nasushchnykh voprosakh khristianskoi zhizni [Faddeus Vitovnitsky, Archim. and Vladeta Erotich: conversations about the most pressing issues of Christian life] Available at: http://azbyka.ru/otechnik/Faddej_Vitovnitskij/faddej-vitovnitskij-starets-i-psiholog (accessed: 06.03.2024).
- Traditsionnye tsennosti, sovremennye tseli [Traditional values, modern goals] Available at: http://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/tradicionnye-cennosti-sovremennye-celi (accessed: 13.03.2024).
- Feofan Zatvornik, svt. *Tolkovanie poslaniia apostola Pavla k Galatam* (Interpretation of the Epistle of the Apostle Paul to the Galatians). Moscow, 2005.
- Filaret Moskovskii (Drozdov), svt. *Tolkovanie na Knigu Bytiia* (Interpretation of the Book of Genesis). Moscow, 2004.

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 190–199

Каушан Анатолий Анатольевич
(протоиерей Анатолий Каушан),
аспирант.
Каушан Александр Анатольевич,
студент.
Скитская Лариса Валерьевна,
кандидат педагогических наук.

Важность духовно-нравственного воспитания в системе кадетского образования в контексте православных традиций

Аннотация. В эпоху, когда мир стремительно развивается, а традиционные ценности часто подвергаются сомнению, важность духовно-нравственного воспитания трудно переоценить, особенно в контексте кадетского образования. Данная система воспитания и образовательного процесса, глубоко уходящая корнями в православные традиции, не только готовит своих воспитанников к военной службе, но и прививает им глубокое понимание духовных и нравственных ценностей. В данной статье рассматривается значение духовно-нравственного воспитания в системе кадетского образования, подчеркивается роль православных традиций в формировании нравственных ориентиров будущих военачальников и граждан. Несомненным достоинством выступает то, что помимо проведения анализа психолого-педагогической литературы и рассмотрения разных подходов педагогов-психологов к применению методик духовно-нравственного воспитания к воспитанникам, авторами было проведено полевое исследование изучаемой темы на базе Республиканский кадетский корпус им. светлейшего князя Г.А. Потемкина-Таврического, результаты которого продемонстрированы в данной статье.

Ключевые слова: кадет, кадетское образование, воспитание и образование, развитие личности, духовный потенциал, ценности, нравственность, волевые способности.

Прежде чем анализировать современное состояние кадетского образования и отметить критерии духовно–нравственного воспитания юношей, необходимо кратко рассмотреть историческое происхождение этой образовательной сферы. Термин «кадет» происходит от французского слова «cadet», означающего «младший». В дореволюционной России и ряде других стран кадетом был воспитанник кадетского корпуса - закрытого среднего военного учебного заведения, готовившего юношей к офицерской службе. Историю кадетских корпусов в России можно проследить до 27 января 1701 года, когда император Петр Великий основал в Москве школу математических и навигационных наук. Это заведение предназначалось не только для

навигации и инженерного дела, но и для подготовки артиллеристов и граждан[1]. Ученики отбирались добровольно или, при необходимости, с помощью принуждения. В школу принимали детей из всех социальных слоев, за исключением крепостных, и не было установленного срока обучения. Некоторые учащиеся заканчивали обучение за четыре года, в то время как другим требовалось до 13 лет. Переводных экзаменов не было; студенты переходили из одного класса в другой в зависимости от полученных знаний. Самых богатых или талантливых студентов отправляли за границу для дальнейшего обучения, а затем по возвращении подвергали строгим экзаменам, иногда самим Петром Великим. В отличие от европейских кадетских корпусов, российские кадетские корпуса готовили учащихся не только к военной карьере, но и к гражданской службе при государе[2].

Самым важным днем для всех кадетов является 17 февраля, знаменующее начало занятий в 1732 году в первом кадетском корпусе, учрежденном императрицей Анной Иоанновной в 1731 году. Выпускники кадетского корпуса были предметом гордости не только для России, но и для мировой цивилизации. Среди них были фельдмаршалы Румянцев и Кутузов, флотоводцы Беллинсгаузен и Ушаков, а также Нахимов и др. Поэт Сумароков, дипломат и поэтессен Тютчев, композиторы Римский-Корсаков, Рахманинов, художник Верещагин, писатели Радищев, Достоевский, Куприн, Лесков, Даль и основатель Русского театра Волков также были выпускниками кадетского корпуса[3]. Ко времени революции 1917 года в России насчитывалось 29 кадетских корпусов. После революции, в 1920 году, вместе с частями русской армии, эвакуированными бароном Врангелем, они оказались в изгнании. Несмотря на тяготы эмигрантской жизни, кадеты сохранили и продолжили традиции своего образования. Во время Великой Отечественной войны (1943-1945) в России появились первые Суворовские и Нахимовские училища, созданные по образцу кадетских корпусов. Бывшие преподаватели и выпускники кадетских корпусов служили преподавателями и офицерами в этих учебных заведениях. За прошедшие годы суворовские училища подготовили десятки тысяч будущих офицеров, многие из которых достигли высоких званий и почестей, в том числе стали Героями Советского Союза и Героями России[4].

Традиции кадетского образования переживают возрождение в современной России. С 1993 года Министерство обороны Российской Федерации организовало первые кадетские корпуса и другие учебные заведения для подготовки курсантов по различным специальностям[5].

Теперь же более подробно проанализируем современные подходы к системе кадетского воспитания. В настоящем контексте «образование»

[1] Кадетская педагогика в системе школьного военно-патриотического образования: теория, методология, практика, перспективы развития. Материалы Всероссийской научно-практической конференции г. Уфа 8–9 декабря 2022 года. Уфа, Москва «Русское слово». 2022 г. С. 16
[2] Там же, С. 17
[3] Там же, С. 18
[4] Там же
[5] Там же, С. 53

рассматривается как процесс, направленный на развитие личности, способствующий самопознанию и социальной интеграции, основанный на культурных, духовных и нравственных ценностях, а также общественных нормах. Концепция образования Л.М. Лузиной[6], касающаяся развития способности кадетов к обучению, подчеркивает внутренний процесс саморазвития, самореализации и самовосстановления. Этот процесс требует особой среды, создаваемой президентским кадетским училищем, которая включает в себя как культуру светского общества, так и традиции военно-патриотического воспитания. Кроме того, это требует от курсантов свободы выбора и принятия культурных явлений, которые соответствуют их природным склонностям и способностям. На способность к обучению, лежащую на стыке психологии и педагогики, влияют различные психологические механизмы, лежащие в основе процесса обучения. К.А. Абульханова-Славская определяет навыки как усвоенные способы выполнения действий, основанные на приобретенных знаниях[7]. П.Я. Гальперин характеризует способность как сознательно контролируемую часть деятельности, особенно при определении промежуточных точек и конечной цели. Способность к обучению тесно связана с организацией и выполнением действий учащихся в процессе обучения, что способствует эффективному усвоению знаний. Возрастные особенности и мотивация учащихся к учебе являются решающими факторами, влияющими на способность к обучению[8]. Кадеты президентского кадетского училища, как правило, являются подростками и молодыми взрослыми, и на их мотивацию к обучению влияет их желание взглянуть на жизнь по-новому, участвовать в различных видах деятельности, самовыражаться и развивать особые способности. Согласно Федеральным государственным образовательным стандартам второго поколения, универсальные учебные действия, как результат способности к обучению, выполняют три основные функции: 1) позволяют учащимся самостоятельно заниматься учебной деятельностью, ставить образовательные цели, искать и использовать необходимые средства и методы, а также контролировать и оценивать свой прогресс и результаты; 2) создание условий для гармоничного развития и самореализации учащихся, формирование готовности к продолжению образования; 3) обеспечение успешного усвоения знаний, умений и навыков, а также развитие компетенций в различных предметных областях[9].

Концепция «универсальных учебных действий», по сути, является развитием концепции «способности к обучению», которая относится к способности индивида к саморазвитию и самосовершенствованию посредством

[6] Степанов Е.Н., Лузина Л.М. Педагогу о современных подходах и концепциях воспитания. М.: ТЦ Сфера, 2003. С. 11

[7] Альбуханова-Славская К.А. Личность в процессе деятельности / К.А. Альбуханова-Славская. Т. 2. Психология личности. Самара: Бахрах, 1999. С. 104

[8] Гальперин П.Я. Психология мышления и учение о поэтапном формировании умственных действий / П.Я. Гальперин // Исследования мышления в советской психологии. М., 1966. С. 230-277.

[9] Основы Концепции и Государственного стандарта кадетского образования в России [Электронный ресурс] // Сайт московского содружества суворовцев, нахимовцев и кадетов. Режим доступа https://kadet.ru/OSSNKR/Kontseptsiya.htm Дата обращения 05.03.2024

сознательного и активного приобретения нового социального опыта. Это включает в себя набор действий учащихся и связанных с ними учебных умений, которые позволяют самостоятельно усваивать новые знания и формировать навыки, а также организацию этого процесса[10].

Чтобы определить критериальные характеристики способности к обучению у курсантов, мы обращаемся к исследованиям, посвященным структуре учебной деятельности и теории формирования общих академических навыков. Основываясь на работах В.Д. Шадрикова, можно выделить три компонента в структуре учебной деятельности, которые также можно рассматривать как уровни способности к обучению:

1) Мотивационный компонент, связанный с интенсивностью и структурой мотивации учащегося к овладению знаниями, умениями и компетенциями.

2) Операционный компонент, включающий такие показатели, как контроль, постановка целей, планирование, самооценка, принятие решений, коррекция и самоконтроль в общении.

3) Саморегулирующийся компонент, понимаемый как систематически организованный процесс внутренней психической активности для инициирования, построения, поддержания и управления различными формами деятельности, направленными на достижение целей человека[11].

Духовно-нравственное воспитание лежит в основе системы кадетского образования. Хотя военная подготовка, несомненно, важна, кадетские школы признают, что для подготовки эффективных военачальников требуются не только тактические знания, но и прочная основа в виде моральных принципов и этических ценностей. Таким образом, духовно-нравственное воспитание интегрировано в каждый аспект учебной программы кадетов, гарантируя, что учащиеся не только преуспеют в учебе и военном деле, но и вырастут в достойных личностей с сильным чувством долга, чести и порядочности[12].

Православные традиции играют центральную роль в формировании духовно-нравственного воспитания, предоставляемого кадетскими школами. Православные учения, ориентированные на такие христианские ценности, как сострадание, смирение и бескорыстие, служат руководящими принципами для учащихся кадетских корпусов. Ежедневные молитвы, религиозное просвещение и участие в церковных службах - все это неотъемлемые компоненты системы кадетского образования, помогающие привить учащимся глубокое чувство духовности и нравственности[13].

[10] Марковская, Е.А. Сопровождение деятельности педагогов кадетского корпуса в освоении и внедрении цифровых средств обучения / Е.А. Марковская, М.Ю. Рословцева // Современные проблемы науки и образования. 2022. № 2. С. 3.

[11] Шадриков В. Д. Психология деятельности и способности человека : [Учеб. пособие для вузов]. М.: Изд. корпорация "Логос", 1996. – 318 с.

[12] В.О. Гусакова, О.Н. Холодырева, сост. Т.А. Ичеткина Духовно-нравственное воспитание в кадетских классах: Теория. Практика. Опыт // сборник методических разработок. Сыктывкар: КРИРО, 2018 С.19

[13] Сухомлинский В.А. О воспитании. М.: Политиздат, 1988. С. 270.

Во все более секулярном мире нельзя упускать из виду важность православных традиций в системе кадетского образования. Основывая свое образование на христианских традициях, кадетские школы способны заложить в учащихся прочный нравственный фундамент, который будет служить им на протяжении всей жизни, как в армии, так и вне ее[14].

Преимущества духовно-нравственного воспитания в системе кадетского образования огромны. Помимо воспитания сильного чувства долга, чести и порядочности, духовно-нравственное воспитание помогает развить эмпатию, сострадание и уважение к другим. Эти качества необходимы для эффективного военного руководства, поскольку они позволяют курсантам принимать этичные решения, внушать доверие и лояльность своим подчиненным и руководить честно и скромно[15]. Несмотря на очевидную важность духовно-нравственного воспитания в системе кадетского образования, оно сопряжено с определенными трудностями. В условиях растущего разнообразия и мультикультурализма общества кадетские школы должны сочетать учение православных традиций с уважением к другим религиозным и культурным верованиям[16]. Однако это отнюдь не препятствие, а возможность для кадетских школ пропагандировать терпимость, понимание и уважение к многообразию, сохраняя при этом твердую приверженность православным ценностям.

Гусакова В.О., методист отдела религиозного образования отмечает, что «для становления личности кадета и для принятия личности в коллектив, построение личностного способа бытия, понимаемого как незаменимой части бытия «мы» – коллектива школы, а по окончанию учебы – народа родины, в кадетских классах (школах) востребована дисциплина – единственно верный образ построения диалогической реальности коллектива, имеющего мотивацию на защиту Отечества»[17].

В последние годы кадетским учреждениям уделяется большое внимание в Российской Федерации и Приднестровском регионе. Подростков готовят к служению стране и обществу.

Республиканский кадетский корпус им. светлейшего князя Г.А. Потемкина-Таврического (далее ГОУ «Республиканский кадетский корпус») был сформирован в 2010 году. Было проведено исследование в контексте формирования духовно–нравственных ценностей в данном учреждении. Однако, прежде чем продемонстрировать результаты, необходимо уточнить, что остается нерешенным множество актуальных проблем, связанных с процессом духовно-нравственного воспитания. Так, например, в регионах остро стоит проблема кадров, занимающихся преподаванием дисциплин, напрямую связанных с духовно-нравственным и культурно-светским образованием. Речь

[14] Глинка В. Ф. Русский военный костюм XVIII – начала XX века. Л.: Художник РСФСР, 1988. С. 94.
[15] Голощапова Е. В. Духовно-нравственное воспитание в кадетских корпусах в России во второй половине XIX - начале XX вв.: на примере Симбирского кадетского корпуса. Йошкар-Ола, 2007 С. 17
[16] Остапенко, А.А. На пути к гениальности, героизму и святости. Христианские основания педагогических целей // Духовно-нравственное воспитание. – 2010. – № 4. – С. 37.
[17] Гусакова В.О. Реализация потенциала традиций православной культуры в патриотическом воспитании кадет. – С. 79-87.

идет о преподавании в школах курса по выбору курсов «Основы религиозной культуры и светской этики» или «Основы православной культуры народов Приднестровья». Преподавание курса «Основы православной культуры народов Приднестровья» тесно связано с личностью педагога, к которому предъявляются особые качества (знание тонкостей религиозных культур, возрастной психологии, этики, эстетики и др.). Таким образом, педагог должен быть одновременно компетентным специалистом в данной области знаний и олицетворять собой нравственный идеал развития личности»[18].

При изучении нужно было выявить взаимосвязь между православными традициями и реализацией потенциала духовно-нравственного воспитания личности кадет. Основная задача, которая была поставлена при проведении полевого исследования — достижение коллективного результата, успех в котором зависит от каждого кадета, и как следствие, внедрение системы взаимопомощи (работа в команде). По результатам изучения нравственных ценностных ориентаций, которые сообщали непосредственно кадеты, можно констатировать присвоение следующих нравственных ценностей: ценность профессиональной самореализации (военная служба, выполнение воинского долга); наличие хороших и верных друзей; саморазвитие (работа над собой, физическое и духовное совершенствование); здоровый образ жизни; продуктивная жизнь (максимально полное использование своих возможностей и способностей).

Воспитанникам кадетского училища также был задан вопрос, как они сами дадут примеры нравственных ценностей. Результаты были следующие: 78,90% назвали «служение»; 73,10% «коллективизм»; 69,10% «интересы других людей»; 65,70% «послушание»; 68,70% «патриотизм»; 58,10% «бескорыстие»; 51,90% «вера в авторитеты»; 75,90% «вера в Бога». Данные результаты интересны тем, что социальные и религиозные среды, откуда приходят будущие кадеты, не однородны, что видно по материалам документов ГОУ «Республиканский кадетский корпус» о составе кадетов, где указано, что в 2018 году общая численность воспитанников кадетского корпуса достигала 300 человек, из которых 235 относили себя к православной вере, 18 к католицизму, 31 к протестантизму, 15 к иудаизму, 1 к исламу. А за 2022 год общее число воспитанников составило 301 человек, из которых 262 православного вероисповедования, 10 к католицизму, 20 к протестантизму, 9 к иудаизму. Необходимо отметить, что протестанты состоят из адептов евангелистов седьмого дня, баптистов, «живого бога»» и др. При этом при полевом исследовании было замечено, что многие из них переходят в православие, благодаря беседам со священнослужителями церкви, участием в мероприятиях и послушаниях по распоряжению офицеров–наставников. Многие родители прислушиваются к своим чадам и также переходят в православную веру, в основном это семьи военных.

[18] Игнатова И.Б., Сопунова С.Г. Духовно-нравственное воспитание молодежи как ценностный ориентир современного общества // журнал История и педагогика естествознания № 3. 2017. С. 10.

Стоит также заметить различия не только в религиозном плане, но и по месту жительства, поскольку при исследовании было замечено, что городская часть воспитанников составляет 37%, а сельская часть кадет, составляет 63%. Это подводит к выводу о том, что ребята из семей сельской местности с каждым годом проявляют больший интерес к данному направлению. Во-первых, это удобно для родителей, как финансовая поддержка малообеспеченных и многодетных семей, и государству, как подготовка будущих воинов и защитников. Во-вторых, это преимущество формирования личности человека в целом и взаимоотношений в семьях, при этом сами командиры и начальники отмечают помощь религии в вопросах военного управления, которую они лично извлекали. По полученным оценкам 65% наставников-педагогов использование религиозного фактора помогает в достижении целей, которые ставит перед собой командир и офицер-воспитатель. Конечно, религиозное (православное) образование предполагает некоторые знания и применение практических навыков, участие в таинствах Церкви и т.п., но очень тяжело оценить дифференцированной оценкой разницу между тем, что человек знает, и тем, что он применяет или не применяет в повседневной жизни (между показательным поведением и нормами поведения).

В исследуемом кадетском корпусе изучается курс «Основы православной культуры народов Приднестровья» и курс «Основы религиозной культуры и светской этики». На законодательном уровне, данные курсы курсанты могут проходить на основании воли отца и матери. Курс «Основы православной культуры народов Приднестровья» является факультативным и, что важно отметить, добровольным. Формирующая цель в оценке каждого урока не оценивание на сколько «высока» вера воспитанника, а добиться осознания его на сколько сильно он верит или не верит. И как результат, воспитание ответственного, инициативного и компетентного гражданина Приднестровья и России. Статистические данные показали эффективность применения курса и педагогической модели, но следует учитывать, что курс должен читать педагог воцерковленный, и лучше всего — священнослужитель с педагогической практикой и образованием. На практике это не всегда можно реализовать: курс может вести преподаватель, который не имеет полной нагрузки. В таком случае эффективность не гарантирована, потому что педагог может быть атеистом, придерживаться другого вероисповедания, иметь другое мировоззрение, не иметь духовной составляющей для формирования духовно-нравственных ценностей. В конечном итоге, это приведёт к риску восприятия обществом личности кадет в целом. В будущем предлагается педагогическим образовательным учреждениям провести курсы дополнительного образования для священнослужителей, семинаристов и регентов, представителей Православной церкви, для получения права преподавать этот курс.

Необходимо указать, что священники и преподаватели, которые прошли образовательные курсы и ежедневно наблюдали за воспитанниками экспериментальных классов, отмечают высокий уровень нравственной культуры кадет в сравнении с началом учебного года (до внедрения

эксперимента). Данные успехи подтверждают тот факт, что этот эксперимент был эффективным и может быть продолжен в кадетских классах (причём не только как факультатив).

Участники эксперимента в течении двух лет участвовали во всех мероприятиях, касающихся православных традиций. Принимали участие в церковных таинствах и послушаниях при корпусном храме, уже в течение двух лет стало традицией читать утренние и вечерние молитвы. В некоторых ротах читают Евангелие и Закон Божий. Эта традиция появилась после того, как офицером-наставником стал священнослужитель, который имеет педагогическое образование и читает религиозные предметы. Он постарался, чтобы в командовании было больше православных офицеров. Всем педагогам были прочитаны курсы основ православной культуры, которые были организованы при помощи преподавателей общества православных педагогов совместно с Тираспольско-Дубоссарской епархией.

В заключение хотелось бы отметить, что духовно-нравственное воспитание играет жизненно важную роль в системе кадетского образования, помогая формировать следующее поколение военачальников и достойных граждан. Основывая свое образование на православных традициях, кадетские школы способны заложить у учащихся прочный духовный и нравственный фундамент, который будет служить им на протяжении всей жизни. В эпоху, когда традиционные ценности часто игнорируются, система кадетского образования остается маяком надежды, прививая своим ученикам вечные принципы долга, чести и неподкупности. Поскольку мир продолжает меняться, важность духовно-нравственного воспитания в системе кадетского образования остается как никогда актуальной.

Литература

1. Альбуханова-Славская К.А. Личность в процессе деятельности / К.А. Альбуханова-Славская. Т. 2. Психология личности. Самара: Бахрах, 1999. – 240 с.
2. В.О. Гусакова, О.Н. Холодырева, сост. Т.А. Ичеткина Духовно-нравственное воспитание в кадетских классах: Теория. Практика. Опыт // сборник методических разработок. – Сыктывкар: КРИРО, 2018 С.19
3. Гальперин П.Я. Психология мышления и учение о поэтапном формировании умственных действий / П.Я. Гальперин // Исследования мышления в советской психологии. М., 1966. – С. 230-277.
4. Глинка В. Ф. Русский военный костюм XVIII – начала XX века. Л.: Художник РСФСР, 1988. С. 94.
5. Голощапова Е. В. Духовно-нравственное воспитание в кадетских корпусах в России во второй половине XIX - начале XX вв.: на примере Симбирского кадетского корпуса. Йошкар-Ола, 2007 С. 17
6. Гусакова В.О. Реализация потенциала традиций православной культуры в патриотическом воспитании кадет. – С. 79-87.

7. Игнатова И.Б., Сопунова С.Г. Духовно-нравственное воспитание молодежи как ценностный ориентир современного общества // журнал История и педагогика естествознания № 3. 2017. С. 10.
8. Кадетская педагогика в системе школьного военно-патриотического образования: теория, методология, практика, перспективы развития. Материалы Всероссийской научно-практической конференции г. Уфа 8–9 декабря 2022 года. Уфа, Москва «Русское слово». 2022 г. 232 с.
9. Марковская, Е.А. Сопровождение деятельности педагогов кадетского корпуса в освоении и внедрении цифровых средств обучения / Е.А. Марковская, М.Ю. Рословцева // Современные проблемы науки и образования. 2022. № 2. С. 3.
10. Основы Концепции и Государственного стандарта кадетского образования в России [Электронный ресурс] // Сайт московского содружества суворовцев, нахимовцев и кадетов. Режим доступа https://kadet.ru/OSSNKR/Kontseptsiya.htm Дата обращения 05.03.2024
11. Остапенко, А.А. На пути к гениальности, героизму и святости. Христианские основания педагогических целей // Духовно-нравственное воспитание. – 2010. – № 4. – С. 37.
12. Степанов Е.Н., Лузина Л.М. Педагогу о современных подходах и концепциях воспитания. – М.: ТЦ Сфера, 2003. 39 с.
13. Сухомлинский В.А. О воспитании. М.: Политиздат, 1988. С. 270
14. Шадриков В. Д. Психология деятельности и способности человека : [Учеб. пособие для вузов]. М.: Изд. корпорация "Логос", 1996. – 318 с.

Kaushan Anatoly Anatolyevich
(Archpriest Anatoly),
Graduate student.
Kaushan Alexander Anatolyevich,
Student.
Skitskaya Larisa Valeryevna,
Candidate of Pedagogical Sciences.

The importance of spiritual and moral education in the cadet education system in the context of orthodox traditions

Abstract. In an era when the world is rapidly developing and traditional values are often questioned, the importance of spiritual and moral education cannot be overestimated, especially in the context of cadet education. This system of upbringing and educational process, deeply rooted in Orthodox traditions, not only prepares its students for military service, but also instills in them a deep understanding of spiritual and moral values. This article examines the importance of spiritual and moral education in the cadet education system, emphasizes the role of Orthodox traditions in

the formation of moral guidelines for future military leaders and citizens. The undoubted advantage is that in addition to analyzing psychological and pedagogical literature and considering different approaches of educational psychologists to the application of methods of spiritual and moral education to pupils, the authors conducted a field study of the topic under study on the basis of the Republican Cadet Corps named after His Serene Highness Prince G.A. Potemkin-Tauride, the results of which are demonstrated in this article.

Keywords: cadet, cadet education, upbringing and education, personality development, spiritual potential, values, morality, volitional abilities.

References

- Albukhanova-Slavskaya K.A. Personality in the process of activity / K.A. Albukhanova-Slavskaya. Vol. 2. Psychology of personality. Samara: Bakhrakh, 1999. – 240 p.
- V.O. Gusakova, O.N. Kholodyreva, comp. T.A. Ichetkina Spiritual and moral education in cadet classes: Theory. Practice. Experience // collection of methodological developments. Syktyvkar: KRIRO, 2018 p.19
- Galperin P.Ya. Psychology of thinking and the doctrine of the gradual formation of mental actions / P.Ya. Galperin // Studies of thinking in Soviet psychology. M., 1966. – pp. 230-277.
- Glinka V. F. Russian military costume of the XVIII – early XX century. L.: Artist of the RSFSR, 1988. p. 94.
- Goloshchapova E. V. Spiritual and moral education in cadet corps in Russia in the second half of the XIX - early XX centuries.: on the example of the Simbirsk cadet corps. Yoshkar-Ola, 2007 p. 17
- Gusakova V.O. Realization of the potential of traditions of Orthodox culture in patriotic education of cadets. – pp. 79-87.
- Ignatova I.B., Sopunova S.G. Spiritual and moral education of youth as a value guideline of modern society // journal of History and pedagogy of Natural Sciences No. 3. 2017. p. 10.
- Cadet pedagogy in the system of school military-patriotic education: theory, methodology, practice, development prospects. Materials of the All-Russian scientific and practical conference in Ufa on December 8-9, 2022. Ufa, Moscow "Russian word". 2022 232 p .
- Markovskaya, E.A. Support for the activities of teachers of the cadet corps in the development and implementation of digital learning tools / E.A. Markovskaya, M.Yu. Roslovtseva // Modern problems of science and education. 2022. No. 2. p. 3.
- Fundamentals of the Concept and the State standard of cadet education in Russia [Electronic resource] // Website of the Moscow commonwealth of Suvorov, Nakhimov and cadets. Access mode https://kadet.ru/OSSNKR/Kontseptsiya.htm Date of application 03/05/2024
- Ostapenko, A.A. On the way to genius, heroism and holiness. Christian foundations of pedagogical goals // Spiritual and moral education. - 2010. – No. 4. – p. 37.
- Stepanov E.N., Luzina L.M. To the teacher about modern approaches and concepts of education. – M.: Shopping center Sphere, 2003. 39 p.
- Sukhomlinsky V.A. About education. M.: Politizdat, 1988. p. 270
- Shadrikov V. D. Psychology of human activity and abilities : [Textbook for universities]. M.: Publishing house of Logos Corporation, 1996. – 318 p.

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 200–210

УДК 993
Баган Владислав Владимирович
(иерей Владислав Баган),
кандидат богословия,
кандидат юридических наук,
доцент.

Жизненный путь и научная карьера канониста Владимира Николаевича Бенешевича

Аннотация. Настоящая статья посвящена описанию жизненного пути и научной карьеры известнейшего российского специалиста в области церковного права Владимира Николаевича Бенешевича. «Золотым веком» отечественной канонистики считается период, охватывающий вторую половину XIX в. и первые два десятилетия XX в. В. Н. Бенешевич был ярчайшим представителем плеяды отечественных специалистов в области церковного права первой трети XX вв. В тексте прослеживается важнейшая роль Владимира Николаевича Бенешевича в формировании науки церковного права. С церковно-общественной точки зрения В. Н. Бенешевич больше всего запомнился своими административными талантами (чиновник при Временном правительстве, член Поместного Собора 1917 – 1918 гг.). В. Н. Бенешевич оставил множество монографий, посвященных проблемам церковного права, его соотношения с государственным правом. Автором констатируется влияние исследовательских методов историко-правовых дисциплин на развитие науки церковного права в интерпретации В. Н. Бенешевича.

Ключевые слова: каноническое право, церковное право, система церковного права, православное христианство, церковное законоведение, В. Н. Бенешевич

Период, охватывающий вторую половину XIX в. и первую четверть XX в., в духовном-академическом сообществе совершенно справедливо именуется «золотым веком» православной канонистики. Несмотря на то, что наука церковного права в духовном образовании Российской империи была достаточно молодой учебной дисциплиной, на рубеже XIX – XX вв. отечественная канонистика достигла высокого уровня соразмерного успехам западноевропейских канонистов. Множество сторонних факторов поспособствовали процессу развития науки церковного права в отечественном духовном образовании: александровская реформа духовных школ (напр., новая редакция Устава духовных академий от 1869 г.), образование кафедр церковного права на юридических факультетах светских университетов, кодификация и систематизация норм церковного и гражданского права, государственное попечение духовного образования, и пр.

Русское каноническое правоведение пережило значительный подъем в период после Великих реформ императора Александра II. Вторая половина XIX в. открыла научному миру множество новых и авторитетных канонистов: Иоанн (Соколов), Бердников, Соколов, Суворов, Заозерский, Альбов, Павлов, Красножен. Плеяда блестящих отечественных специалистов в области

церковного права заставила всерьез говорить об отечественной школе церковного права. Среди упомянутых ученых универсализмом познаний, широтой исследовательских интересов, творческой плодовитостью отличался Владимир Николаевич Бенешевич (1874 – 1938). Представленная статья является данью уважения к заслугам этого великого русского канониста. Среди профессиональных канонистов, не имевших духовного образования, но посвятивших свою жизнь церковному праву, наиболее известен В. Н. Бенешевич.

Жизненный путь Владимира Николаевича оказался, как и очень насыщенным на события, так и трагичным по своему содержанию. Божий Промысел связал интеллектуальные труды В. Н. Бенешевича на ниве канонистики и византологии с Санкт-Петербургским университетом. В. Н. Бенешевич был преемником на кафедре церковного законоведения одного из авторитетнейших канонистов того времени, протоиерея Михаила Горчакова. Преимущественно представляя духовное сословие (сын судебного пристава и внук священника из Виленской губернии) Владимир Николаевич первоначально не пошел по пути церковного образования, закончив юридический факультет Санкт-Петербургского университета. Тем не менее, научно-исследовательские интересы Владимира Николаевича вращались вокруг религиозной проблематики. Закончив университет в 1897 г. с отличием, В. Н. Бенешевич был отправлен в научную командировку, изучая право в ряде авторитетных западных образовательных заведений (Гейдельберг, Берлин, Лейпциг). Начиная с этого времени В. Н. Бенешевич активно разъезжает по научным стажировкам. Эти научно-исследовательские командировки можно признать весьма эффективными, так как Бенешевич удалось ввести впервые в научный оборот много древних памятников канонических права, а также целый ряд важнейших и ранее неизвестных редакций уже известных церковно-правовых сборников.

Стоит отметить, что обучение в ведущих иностранных учебных заведениях, а также скрупулезное изучение многочисленных древнехристианских памятников канонического права, привело Владимира Николаевича к осознанной мысли о необходимости выстраивания самобытной историографии греко-восточной церкви и канонического права.

Владимир Николаевич был слушателем таких общемировых звезд теологической науки, как Г. Еллинек, Р. Зом, Фридберг, В. Вундт, А. фон Гарнак. Именно со времени зарубежной командировки обозначалась научно-исследовательская специализация В. Н. Бенешевича, а именно проблематика источниковедения в области канонического права. С этого времени на протяжении всей своей ученой карьеры В. Н. Бенешевич был собирателем, систематизатором древних рукописей на различных языках, посещая крупные библиотеки Европы. Плодом тщательной и выверенной систематизации

древнеславянских рукописей стала монография, посвященная славянским редакциям Синтагмы Матфея Властаря[1].

Владимир Николаевич Бенешевич представлял плеяду университетских канонистов. Будучи первопроходцами в изучении канонического права, которое, как утверждал Суворов в 1889 году, было одним из наименее развитых научных направлений в России, российские университетские канонисты столкнулись с многочисленными проблемами. Одним из самых неотложных дел было установление легитимности, цели и значимости канонистики на двух фронтах. Канонисты столкнулись со студентами, которые были склонны игнорировать темы, касающиеся Церкви, считая их применимыми только для духовенства и, как учили в прошлом, эпистемологически неуместными в преимущественно светской образовательной среде. Кроме того, канонисты столкнулись с «натиском» критики со стороны церковных администраторов или представителей профессорско-преподавательской корпорации, считавших сферу канонического права исключительно прерогативой духовного образования. Хотя канонисты были едины в убеждении, что изучение церковного права жизненно важно для Церкви, государства и общества, они сильно различались в своем понимании и подходах к своему предмету.

Важнейшим научно-исследовательским достижением В. Н. Бенешевича в начале своей ученой карьеры стала защита магистерской диссертации, прослеживающей развитие т. наз. «Канонического сборника XIV титулов»[2], известного как Номоканона патриарха Фотия. В диссертации отражен процесс развития сборник как формально (генезис различных статей и «титулов»), так и содержательно. Основательная работа была проведена с точки зрения компаративистского анализа различных списков Номоканона на протяжении трех столетий (с VII по IX вв.).

После защиты магистерской диссертации В. Н. Бенешевич не прекратил исследовательских трудов в области изучения и систематизации древнеславянских памятников канонического права[3]. В. Н. Бенешевич продолжал преподавать в Санкт-Петербургском университете, сначала в качестве приват-доцента (1905 г.), а потом экстраординарного профессора (1909 г.). Через два года Владимир Николаевич избран ординарным профессором на кафедре церковного права в стенах родной «альма матер». В. Н. Бенешевич не ограничивал себя преподаванием в университете, но выступал с курсом лекций в ведущих учебных заведениях столицы. Среди учеников

[1] Бенешевич В. Н. Два списка славянского перевода синтагмы Матфея Властаря, хранящиеся в СПб. Синодальной библиотеки. Описание их и тексты неизданных статей. СПб., 1902.

[2] Бенешевич В. Н. Канонический сборник в XIV титулов со второй половины VII века до 883 года. К древнейшей истории источников права греко-восточной Церкви. СПб., 1905.

[3] Бенешевич В. Н. Завещание византийского боярина XI в. // ЖМНП. 1907. Нов. сер. Ч. 9, май. С. 219-231; Бенешевич В. Н. Отчет о поездке в Синайский монастырь святой Екатерины летом 1908г. СПб., 1908; Бенешевич В. Н. Синайский список отцов Никейского первого Вселенского Собора. СПб., 1908; Бенешевич В. Н. Армянский пролог о святых Борисе и Глебе / Оттиск Известий Отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук. Т.14. Кн. 1. СПб., 1909. С.201-236; Бенешевич В. Н. Ответы Петра Хартофилакса (конец XI века). СПб., 1909.

Бенешевича можно назвать фамилии следующих маститых ученых: А. В. Банк, Е. Э. Гранстрём, С. В. Юшков.

В 1914 году В. Н. Бенешевич защитил докторскую диссертацию по церковному праву, посвященную главным каноническим сборникам греко-восточной церкви.[4] Стоит отметить, что выше названные диссертации за авторством В. Н. Бенешевича были высоко оценены коллегами, как отечественными, так и зарубежными, и были отмечены Уваровской премией.

Как для многих отечественных ученых того времени, 1917 год стал переломным для Владимира Николаевича. Режим Временного правительства Бенешевич принял с симпатией и стал одним из ближайших сотрудников обер-прокурора Синода Львова. В частности, В. Н. Бенешевичу были делегированы властные полномочия от Синода при решении проблематики Грузинского экзархата и получения им автокефалии. Владимир Николаевич был частью группы Предсоборных институций (Предсоборный Совет 1917 г.), которая отвечала за разработку повестки будущего Всероссийского Собора. Напомним, что был активным участником соборной деятельности на протяжении 1 и 3 сессий (2-я сессия им была пропущена по причине болезни). В. Н. Бенешевич важнейшую соборную должность помощника секретаря Собора, отвечая за редакцию многих соборных формулировок постановлений. Был участником сразу нескольких Соборных отделов, и, что самое важное, он отвечал за редактуру публикаций журналов соборных заседаний. Так, под редакцией Бенешевича было издано несколько томов Соборных деяний.

Жизнь и научная карьера при большевиках В. Н. Бенешевича сложилась трагичным образом. Несмотря на уважение и авторитет в научных кругах среди коллег правоведов и византологов, В. Н. Бенешевич был на протяжении двух десятилетий гоним советской властью как «чужеродный» элемент пролетарского социума. Хотя стоит отметить, в определённые жизненные периоды В. Н. Бенешевич занимал второстепенные должности в различных Академиях наук, между арестами преподавал в родном Университете и был библиотечным сотрудником; в частности, он был товарищем председателя Русско-византийской комиссии при АН СССР.

Как уже было отмечено выше, В. Н. Бенешевич был одним из самых активным православных мирян в революционный период, будучи эффективным сотрудником и секретарем соборных комиссий. Но этот активизм стал причиной многих последующих событий в жизни В. Н. Бенешевича. Дело в том, что Владимир Николаевич с 1918 года член Всероссийского союза борьбы за сохранение церковных ценностей, а с член братства Святой Софии и правления Общества православных приходов Петрограда. Являясь активным противником государственной кампании по изъятию церковных ценностей, он был подследственным в «деле митрополита Петроградского Вениамина», но в дальнейшем по стечению обстоятельств был освобожден "за недоказанностью вины". Однако, в 1924 году был вновь арестован за антисоветскую

[4] Бенешевич В. Н. Синагога в 50 титулов и другие юридические сборники Иоанна Схоластика. СПб., 1914.

деятельность. Но довольно быстро был освобожден, так как советское правительство имело на него виды в процессе налаживания дипломатических отношений с Польшей, где не пребывал в рабочей командировке. В этом же году он стал членом-корреспондентом АН СССР. «В 1923 – 1927 гг. заведующий библиотекой Государственной академии истории материальной культуры (ГАИМК), в 1925 – 1928 годах – главный библиотекарь и хранитель греческих рукописей отдела рукописей Публичной библиотеки в Ленинграде»[5].

К сожалению, относительно спокойный период в жизни В. Н. Бенешевич довольно быстро завершился и в конце 1928 г. был арестован по одному из нашумевших «религиозных дел», а летом 1929 г. был отправлен на Соловки (Кемь). Зимой 1930 г. он возвращен в Ленинград и фигурировал в ряду подследственных по «делу Академии Наук». Следственное дело закончилось приговором по ст.58, п.11 и заключением в концлагерь на 5 лет. В марте 1933 года по ходатайству В. Д. Бонч-Бруевича был досрочно освобождён.

После возвращения из ареста В. Н. Бенешевич, как известный специалист в области древнехристианских рукописей, сделавший в заграничных поездках несколько тысяч фотокопий библиографических редкостей, застал свою библиотеку разоренной. По свидетельству самого канониста, из 49 фотокопий древних рукописей неповрежденными остались только 3.[6]

С 1934 вновь работал хранителем греческих рукописей в Публичной библиотеке, а также профессор по кафедре истории средних веков Ленинградского государственного университета. Последний арест в 1937 г. был связан с немецким изданием монографии Владимира Николаевича, посвященной истории византийского права. Аресту сопутствовала пропагандистская кампания против ученого в советских СМИ[7].

Ученый был арестован 27 ноября 1937. Коллегией НКВД 17 января 1938 В.Н. Бенешевич был приговорен к высшей мере наказания, а 27 января 1938 г. – расстрелян, как и проходившие по этому же делу два сына и брат Дмитрий. Из состава Академии Наук СССР В.Н. Бенешевич был исключен посмертно Общим собранием 29 апреля 1938 г.

Приговоры 1929 г. и 1938 г. были отменены Военным трибуналом Ленинградского военного округа 20 августа 1958, а приговор 1931 - 20 июля 1967. 19 декабря 1958 г. постановлением Президиума Академии Наук СССР В.Н. Бенешевич был восстановлен в Академии Наук.

Отметим, что Владимир Николаевич Бенешевич разделил общую судьбу среди своих коллег. Личные судьбы российских канонистов были такими же сложными, а часто и трагичными, как и судьбы остального населения России в годы мировой войны, революционных потрясений, развала монархии,

[5] Вольфцун Л.Б. В.Н.Бенешевич (1874-1938) – исследователь и хранитель греческих рукописей // История в рукописях и рукописи в истории. Сб. научных трудов к 200-летию Отдела рукописей Российской национальной библиотеки. СПб., 2006. С.186.
[6] Там же. С. 193.
[7] Антисоветский поступок члена-корреспондента Академии наук СССР В. Н. Бенешевича // Известия (газета). — 26 октября 1937, № 250. — с. 4.

большевистского переворота и гражданской войны. Некоторые канонисты не дожили до зверств этого периода или последовавшего за ним советского режима. Однако большинству это удалось. Василий Мышцын из Демидовского юридического лицея (ум. 1936), Владимир Соколов из Казанского университета (ум. 1921), Михаил Остроумов (ум. 1920) и Евгений Темниковский из Харьковского университета (ум. 1919), Платон Соколов из Киевского университета (ум. 1923) и Александр Алмазов из Новороссийского университета (ум. 1920) умерли по причинам, связанным со здоровьем.

Представитель Московской духовной академии Николай Заозерский (ум. 1919) и профессор Санкт-Петербургской духовной академии Вячеслав Соломин (ум. 1918) также умерли естественной смертью. Подробности смерти двух других канонистов с юридическим образованием, Михаила Красножена из Юрьевского университета (ум. 1934? 1941?) и Томского университета Павла Прокошева, неизвестны. Пять других канонистов — Павел Гидулянов из Московского университета (ум. 1937) и Илья Громогласов (ум. 1937), Владимир Бенешевич из Санкт-Петербургского университета (ум. 1938), Павел Верховской из Варшавского университета (ум. 1943) и юридически и богословски подготовленный канонист и практикующий юрист Николай Кузнецов (ум. 1936) — опыт арестов и заключений. В конце концов, Бенешевич, Громогласов и Гидулянов (несмотря на то, что Гидулянов первоначально работал консультантом Народного комиссариата юстиции Советского государства, курировавшего ранние большевистские усилия по «ликвидации» Православной Церкви) были казнены за контрреволюционную деятельность. Кузнецов, который часто представлял православную церковь на законных основаниях перед советскими властями (1917-1919 гг.), и Верховской несколько раз подвергались арестам, отбывали сроки в печально известных советских тюрьмах или исправительно-трудовых лагерях и в конце концов умерли в ссылке в отдаленных районах. В конце концов, ни один из университетских канонистов или профессоров канонического права из российских духовных академий не оказался среди большой волны русских православных эмигрантов, через которых православная мысль стала известна на Западе.

В начале 20 столетия в области науки церковного права происходило столкновение двух направлений. Представители старого направления (Бердников, Лашкарев, Красножен) посвящали свои церковноправовые монографии новым проблемам (церковно-государственные отношения, церковный приход, свобода совести), тем менее отстаивая традиционную для церковного права точку зрения о необходимости сохранения основных государственных устоев, в том числе по отношению к Русской Православной Церкви. Новое направление боролось за относительную независимость церкви от государства через созыв Поместного собора Русской Православной Церкви, что неизбежно должно было повлечь серьезные изменения в церковном праве Российской империи, или изучало церковное законодательство других стран. Владимир Николаевич Бенешевич пошел по пути выявления фундаментальных

черт и аспектов церковного права, основываясь на глубоком анализе источников канонического права (византийские и древнеславянские рукописи).

Владимир Николаевич Бенешевич стал живым олицетворением отечественной канонистики, предопределив в дальнейшем методику сбора и систематизации источников церковного права. Исследовательский путь В. Н. Бенешевича очень примечателен, ведь в его начале он занимался отнюдь не богословскими вопросами, будучи правоведом по образованию. Но экклезилогический настрой В. Н. Бенешевича предопределил исследовательские интересы в сфере церковного права. В. Н. Бенешевич сделал блестящую карьеру на юридическом факультете Санкт-Петербургского университета в дореволюционный период, однако при большевиках началась черная полоса на жизненном пути Владимира Николаевича (несколько арестов по обвинению в контрреволюционной деятельности). В. Н. Бенешевич оставался частью плеяды исследователей-энтузиастов, которые стояли у истоков научного изучения церковного права.

Источники и литература

Источники

1. Бенешевич В. Н. Два списка славянского перевода синтагмы Матфея Властаря, хранящиеся в СПб. Синодальной библиотеки. Описание их и тексты неизданных статей. СПб., 1902.
2. Бенешевич В. Н. Отзыв на сочинение проф. А. Алмазова «Законоправильник при русском требнике». Критико-библиографический очерк по поводу книги профессора А.С. Павлова «Номоканон при Большом требнике» / Оттиск из Христианского чтения, 1902. С. 398-425.
3. Бенешевич В. Н. Сведения о греческих рукописях канонического содержания в библиотеках монастырей Ватопеда и Лавры святого Афанасия на Афоне. СПб., 1904.
4. Бенешевич В. Н. Канонический сборник в XIV титулов со второй половины VII века до 883 года. К древнейшей истории источников права греко-восточной Церкви. СПб., 1905.
5. Бенешевич В. Н. Право. СПб.,1905.
6. Бенешевич В. Н. Приложение к исследованию: Константинопольский сборник в XIV титулов. СПб., 1905.
7. Бенешевич В. Н. Завещание византийского боярина XI в. // ЖМНП. 1907. Нов. сер. Ч. 9, май. С. 219-231.
8. Бенешевич В. Н. Отзыв о сочинении студента Феодосия Мавроммати на тему: «Канонический сборник Макария, митрополита Анкирского» // ЖЗС СПбДА за 1907-1908 уч.г. СПб., 1908. С.312-314.
9. Бенешевич В. Н. Отчет о поездке в Синайский монастырь святой Екатерины летом 1908г. СПб., 1908.
10. Бенешевич В. Н. Синайский список отцов Никейского первого Вселенского Собора. СПб., 1908.
11. Никольский Н.К., проф., Бенешевич В.Н. Отзыв об ученых трудах академика Н.П.Кондакова // ЖЗС СПбДА за 1907-1908 уч.г. СПб., 1908. С.141-147.

12. Бенешевич В. Н. Армянский пролог о святых Борисе и Глебе / Оттиск Известий Отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук. Т.14. Кн. 1. СПб., 1909. С.201-236.
13. Бенешевич В. Н. Ответы Петра Хартофилакса (конец XI века). СПб., 1909.
14. Бенешевич В. Н. Отзыв о представленном на степень магистра богословия сочинении священника Д.Ф. Стефановича: «Стоглав: его происхождение, состав и значение в истории древне-русского церковного права и богослужения» // ЖЗС СПбДА за 1909-1910 уч.г. СПб., 1910. С.318-324.
15. Бенешевич В. Н. Отрывок литургии в латинской транскрипции. К истории Синайского монастыря. СПб., 1910.
16. Бенешевич В. Н. Горчаков М.Н.: (некролог) / Извлечено из Журнала Министерства народного просвещения за 1911. СПб., 1911.
17. Бенешевич В. Н. Отчет о поездке за границу летом 1911 года. СПб., 1911.
18. Бенешевич В. Н. Записка В.Н. Бенешевича, Н.Я. Марра и Б.А. Тураева относит. основ. особ. Орг. для изучения христианской культуры народов Азии и Африки. СПб., 1912. Памятники Синая археологические и палеографические/ Под ред. В.Н. Бенешевича. Вып. 2. СПб., 1912.
19. Бенешевич В.Н., Верховский Л.В. К вопросу о «фальсификации» Духовного регламента. Пг., 1914.
20. Бенешевич В. Н. Синагога в 50 титулов и другие юридические сборники Иоанна Схоластика. СПб., 1914.
21. Бенешевич В. Н. Сборник памятников по истории церковного права, преимущественно русского, кончая временем Петра Великого. Пг., 1914.
22. Бенешевич В. Н. Номоканон Иоанна Комнина, архиепископа Ахридского. Б/м, 1915.
23. Бенешевич В. Н. Список трудов А.Н. Пападуло-Керамевса. Пг., 1915.
24. Бенешевич В. Н. Заповеди святых отец домонгольского периода. Пг., 1917.
25. Бенешевич В. Н. Московский собор конца XIV в. о церковном вине. Пг., 1917.
26. Бенешевич В. Н. Скобная летопись // Русский исторический журнал. 1921. №7. С. 229-261.
27. Бенешевич В. Н. Три английские надписи XI века из эпохи византийского владычества. Пг., 1921.
28. Бенешевич В. Н. Заметки к текстам Notitiae episcopatuum. Prague, 1927.
29. Бенешевич В. Н. Успенский Ф., Бенешевич В. Вазелонские акты. Л., 1927.
30. Бенешевич В. Н. Corpus scriptorum juris graeco-romani tam canonici quam civilis. Sofia, 1935. 1987.
31. Бенешевич В. Н. Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований: Труд В.Н. Бенешевича. Т. 2 / Подгот. к изд. Ю. К. Бегуновым, И. С. Чичуровым, Я.Н. Щаповым. София, 1987. [Список тр. Бенешевича В.Н. и лит. о нем: С. 258-264].

Литература

1. Бенешевич // Изв. Рос. АН. 1924. Сер. 6. Т. 18. С. 536-538.
2. Брачев В.С. «Дело историков» 1929-1932 гг. СПб., 1997.
3. Васильков Я.В., Сорокина М.Ю. Люди и судьбы. Библиографический словарь востоковедов — жертв политического террора в советский период (1917-1991). СПб. 2003. С. 63-64.
4. Вольфцун Л.Б. В.Н.Бенешевич (1874-1938) – исследователь и хранитель греческих рукописей // История в рукописях и рукописи в истории. Сб. научных трудов к 200-летию Отдела рукописей Российской национальной библиотеки. СПб., 2006. С.186-213.

5. Вольфцун Л.Б., Шварц Е.М. Бенешевич В.Н. // Сотрудники Российской национальной библиотеки — деятели науки и культуры. Биографический словарь. Т. 2. СПб. 1999. С. 96-100.
6. Герд Л. Л. Фотоархив В. Н. Бенешевича // Архивы русских византинистов в С.-Петербурге. С 381-388.
7. Герд Л.Л., Щапов Я.Н. Бенешевич В.Н. // Православная энциклопедия. Т. IV. М., 2002. С. 619-621.
8. Гранстрем Е. Э. В. Н. Бенешевич // ВВ. 1973. Т. 35. С. 239-243. [Полн. список тр. Бенешевича В. Н.].
9. Медведев И. П. В.Н. Бенешевич: судьба ученого, судьба архива // Архивы русских византинистов в С.- Петербурге. С. 339-381.
10. Медведев И.П. Об одном неосуществленном проекте издания в 30-е годы рус. перевода «Тайной истории» Прокопия Кесарийского: Неизв. док-ты // ВВ.1995 (1996). Т. 56 (81). С. 320-331.
11. Медведев И. П. Урок Бенешевича // Визант. очерки. М., 1996. С.187-205.
12. Медведев И. П. К истории изучения переводной новгородской письменности конца XV ст. // НИС. 1997. Т. 6 (16). С. 165-174.Медведев И. П. О неосуществленном проекте В. Н. Бенешевича по изданию корпуса источников византийского права (по неопубл. данным) // ВВ. 1997. Т. 57 (82). С. 249-272.
13. Медведев И. П. Неопубликованные материалы В. Н. Бенешевича по истории византиноведения // Рукописное наследие русских византинистов в архивах С.-Петербурга. СПб., 1999. С. 574-611.
14. Медведев И. П. Письма в защиту В. Н. Бенешевича // Проблемы всемирной истории. СПб., 2000. С. 72-82.
15. Успенский Ф., Бузескул В., Крачковский П., Марр Н. Записка об ученых трудах В. Н.
16. Щапов Я. Н., Бегунов Ю. К. О завершении издания текста Древнеславянской кормчей в XIV титулах без толкований // Byzantinobulgarica. Sofia, 1973. Vol. 4. P. 105-112.
17. Щапов Я. Н. Сборники византийского права в исследованиях и изданиях профессора В. Н. Бенешевича // Klio. 1979. Bd. 61. S. 235-242.
18. Щапов Я. Н. Из истории советской ист. науки: (Проф. В. Н. Бенешевич в репрессивной системе конца 1920-1930-х гг.) // Спорные вопросы отечественной истории XI-XVIII вв.: Тез. докл. и сообщ. Первых чтений, посвящ. памяти Л. Л. Зимина. М,, 1990. С. 306-309. Т. 2.

Bagan Vladislav Vladimirovich
(Priest Vladislav Bagan),
Candidate of theology,
Candidate of legal sciences,
Associate Professor.

The life and scientific career of canonist Vladimir Nikolaevich Beneshevich

Abstract. This article is devoted to the description of the life path and scientific career of the famous Russian specialist in the field of church law, Vladimir Nikolaevich Beneshevich. The "golden age" of Russian canon studies is considered to be the period covering the second half of the 19th century and the first two decades of the 20th century. V. N. Beneshevich was the brightest representative of the galaxy of Russian specialists in the field of canon law of the first third of the 20th centuries. The text traces the most important role of Vladimir Nikolaevich Beneshevich in the formation of the science of canon law. From the church-social point of view, V. N. Beneshevich is most remembered for his administrative talents (official under the Provisional Government, member of the Local Council of 1917-1918). V. N. Beneshevich left many monographs devoted to the problems of canon law, its relationship with state law. The author notes the influence of research methods of historical and legal disciplines on the development of the science of church law in the interpretation of V. N. Beneshevich.

Keywords: canon law, church law, system of church law, Orthodox Christianity, church jurisprudence, V. N. Beneshevich

References

- Beneshevich // Izvestiya Rossiyskaya Akademiya. 1924. Ser. 6. Vol. 18. Pp. 536-538.
- Brachev V.S. "The Case of Historians" 1929-1932. St. Petersburg, 1997.
- Vasilkov Ya.V., Sorokina M.Yu. People and Fates. Bibliographic Dictionary of Orientalists - Victims of Political Terror in the Soviet Period (1917-1991). St. Petersburg. 2003. Pp. 63-64.
- Wolftsun L.B. V.N. Beneshevich (1874-1938) - Researcher and Curator of Greek Manuscripts // History in Manuscripts and Manuscripts in History. Collection of scientific papers for the 200th anniversary of the Manuscripts Department of the Russian National Library. SPb., 2006. Pp.186-213.
- Wolftsun LB, Schwartz EM Beneshevich VN // Employees of the Russian National Library - figures of science and culture. Biographical dictionary. T. 2. SPb. 1999. Pp. 96-100.
- Gerd LL Photo archive of VN Beneshevich // Archives of Russian Byzantinists in St. Petersburg. Pp. 381-388.
- Gerd LL, Shchapov YaN Beneshevich VN // Orthodox Encyclopedia. T. IV. M., 2002. Pp. 619-621.
- Granstrem EE VN Beneshevich // VV. 1973. T. 35. Pp. [Complete list of works by V. N. Beneshevich].
- Medvedev I. P. V. N. Beneshevich: the fate of a scholar, the fate of an archive // Archives of Russian Byzantinists in St. Petersburg. Pp. 339-381.

- Medvedev I. P. On one unrealized project for publishing in the 1930s a Russian translation of the Secret History of Procopius of Caesarea: Unknown documents // VV.1995 (1996). Vol. 56 (81). Pp. 320-331.
- Medvedev I. P. The Lesson of Beneshevich // Byzantine essays. Moscow, 1996. Pp. 187-205.
- Medvedev I. P. On the history of the study of translated Novgorod writing of the late 15th century // NIS. 1997. Vol. 6 (16). P. 165-174. Medvedev I. P. On the Unimplemented Project of V. N. Beneshevich to Publish the Corpus of Byzantine Law Sources (Based on Unpublished Data) // VV. 1997. Vol. 57 (82). P. 249-272.
- Medvedev I. P. Unpublished Materials of V. N. Beneshevich on the History of Byzantine Studies // The Manuscript Heritage of Russian Byzantinists in the Archives of St. Petersburg. St. Petersburg, 1999. P. 574-611.
- Medvedev I. P. Letters in Defense of V. N. Beneshevich // Problems of World History. St. Petersburg, 2000. P. 72-82.
- Uspensky F., Buzeskul V., Krachkovsky P., Marr N. Note on the scholarly works of V.N.
- Shchapov Ya.N., Begunov Yu.K. On the completion of the publication of the text of the Old Slavonic Kormcha in the XIV titles without interpretations // Byzantinobulgarica. Sofia, 1973. Vol. 4. P. 105-112.
- Shchapov Ya.N. Collections of Byzantine law in the studies and publications of Professor V.N. Beneshevich // Klio. 1979. Vol. 61. P. 235-242.
- Shchapov Ya.N. From the history of Soviet hist. sciences: (Prof. V. N. Beneshevich in the repressive system of the late 1920s-1930s) // Controversial issues of Russian history in the 11th-18th centuries: Abstract of reports and communications of the First Readings, dedicated to the memory of L. L. Zimin. Moscow, 1990. Pp. 306-309. Vol. 2.

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 211–222

УДК: 24.245
Болдырев Андрей Андреевич
(иерей Андрей Болдырев),
магистр теологии, аспирант

Богословские образы гимнографии Лазаревой субботы

Аннотация. Праздник Лазаревой субботы является важной частью церковного календаря и завершает собой период Четыредесятницы. Он считается предвестником спасения будущих поколений. В этот день верующие собираются на торжественную службу, которая предвозвещает о воскресении Иисуса Христа и служит напоминанием о его обещании воскрешения для всех верующих. Основным источником вдохновения для авторов гимнов служат библейские рассказы о чудесах, в том числе о воскрешении Лазаря из Евангелия от Иоанна. Цель статьи заключается в том, чтобы проанализировать богословскиие аспекты гимнографии Лазаревой субботы, подчеркивая как божественные, так и человеческие черты Иисуса Христа через различные смыслы. Поднимается вопрос, как богословские темы раскрываются в гимнах, и насколько эти тексты значимы для вероучения. Задачи включают анализ богословского содержания гимнов Лазаревой субботы, включая символизм воскрешения Лазаря и всех сопутствующих событий.

Ключевые слова: гимнография, жанры, триодь постная, именование, церковное пение, богослужение, литургическая традиция, православие, великий пост, церковнославянский язык, религиозная поэзия, псалтырь, литургика.

Введение

Лазарь был жителем Вифании, что находится в Иудее, и был другом Иисуса Христа. Незадолго до начала Страстной недели он заболел. Его сестры, Марфа и Мария, отправили известие Иисусу, который в тот момент находился в Галилее, с просьбой прийти и помочь. Однако к тому времени, как Иисус прибыл, Лазарь уже скончался и был похоронен четыре дня назад. Иисус приказал убрать камень, закрывавший вход в гробницу, и после молитвы громко призвал Лазаря выйти.

Подробно это описывается в стихире: «*Пре́жде шести́ дней бытия́ Па́схи, прии́де Иису́с во Вифа́нию, воззва́ти уме́рша четвероднёвна Ла́заря, и проповёдати воскресе́ние. Срето́ша же его́ и жены́, Ма́рфа и Мари́я сестры́ Ла́заревы, вопию́ще к Нему́: Го́споди, а́ще бы еси́ был зде, не бы у́мерл брат наш. Тогда́ глаго́ла к ним: не предрекох ли вам: ве́руяй в Мя, а́ще и у́мрет, жив бу́дет, покажи́те Ми, где положи́сте его́? И вопия́ше к нему́ Зижди́тель всех: Ла́заре, гряди́ вон*»[1].

Лазарь, будучи мертвым уже четыре дня, восстал из гроба, все еще обернутый в погребальные пелены. Иисус, плача, показал свою человечность и божественную скорбь по поводу власти смерти над созданием. Призывая

[1] Триодь Постная. М.: Правило веры, 2003. Л. 371-384.

Лазаря из гробницы, Иисус продемонстрировал, что Божественное слово обладает властью над смертью и разложением, подтверждая, что смерть является не концом, а лишь временным сном. Это чудо стало свидетельством того, что Иисус имеет власть над жизнью и смертью и предвещало Его собственное воскресение.

Библейский контекст

У Лазаря было две сестры, Мария и Марфа, которые жили в одном селении. Мария известна тем, что помазала Господа благовониями и отерла Его ноги своими волосами. Когда Лазарь заболел, сестры послали Иисусу весть: «Господи, тот, кого Ты любишь, болен» (Ин. 11, 1-44).

Евангельское повествование раскрывает сложную динамику внутри этой семьи. Марфа и Мария представляют собой два контрастных подхода к духовной жизни: Марфа - деятельная и практичная, а Мария - созерцательная. Несмотря на свои различия, они обе глубоко заботились о своем брате, и его болезнь объединила их в поисках помощи Христа.

Эта история также побуждает нас задуматься о Божьей любви. Писание утверждает, что Бог любит все Свое творение — людей всех национальностей, религий, возрастов и социальных статусов. Эта всеобщая любовь распространяется даже на животных и весь мир природы.

История Лазаря учит нас о природе болезни и Божественной любви. Услышав о болезни Лазаря, Иисус сказал: «Эта болезнь не к смерти, но для славы Божией, чтобы Сын Божий прославился чрез нее» (Ин. 11, 1-44). Это показывает нам, что иногда то, что мы воспринимаем как страдания и трудности, может привести к большей славе и пониманию божественных целей.

В жизни каждый человек сталкивается с неизбежным процессом старения и смерти: «Возобладал надо мной гнев Твой, а я и не знал этого. Оглох я от звона цепи, наложенной смертностью моей, наказанием за гордость души моей»[2].

Мы видим, как стареют наши близкие, и это естественно — искать понимания и надеяться на исцеление. Библия говорит нам, что Бог глубоко заботится о нас, больше, чем мы можем себе представить. Даже когда мы сталкиваемся с испытаниями, важно помнить, что Божья любовь глубока и вездесуща, она знает, в чем мы нуждаемся, лучше, чем мы сами.

По сути, история Лазаря и его сестер учит нас вере, сложности человеческих отношений и безграничности Божьей любви. Она заставляет нас смотреть дальше наших непосредственных обстоятельств и верить в Божий всеобъемлющий план для нашей жизни и всего мира.

Понятие «Сын Божий», означающее самого Бога, является глубоким и значимым в христианском богословии. Когда мы говорим, что Христос - свет от света, истинный Бог от истинного Бога, это передает Его божественную

[2] Августин Гиппонский, блажен. Исповедь. М.: ДАРЪ, 2005. С. 40.

природу и равенство с Отцом. В одном из важнейших разговоров Христос сказал Петру, что не плоть и кровь открыли ему божественный статус Иисуса, а Его Отец на небесах. Более того, в Библии говорится, что никто не может назвать Иисуса Господом, то есть признать Его Богом, без Святого Духа. Это подчеркивает чудесную веру, разделяемую христианами во всем мире.

Земное служение Иисуса Христа дает множество примеров того, как Его божественные качества переплетаются с человеческим опытом. Возьмем историю Лазаря: Иисус знал, что Лазарь умер, но решил остаться еще на два дня, чтобы навестить его, иллюстрируя естественный ход событий. Он уподобил смерть сну — распространенная метафора в Священном Писании, предполагающая временное состояние, от которого человек пробудится. Это перекликается с христианской верой в воскресение, сродни обновлению природы каждой весной, когда жизнь вспыхивает заново, символизируя надежду и возрождение.

Наконец, рассказ о том, как Иисус решил вернуться в Иудею, несмотря на опасность, показывает его преданность, продиктованную любовью. Его ученики предупреждали о риске, поскольку ранее иудеи пытались побить его камнями. Но Иисус, подчеркнув, что, идя днем, человек не споткнется, обозначил свою божественную миссию, озаренную «светом мира» (Ин. 11, 1-44). Его решение пробудить Лазаря, метафора возрождения надежды среди отчаявшихся, демонстрирует суть его учения — любовь, которая не знает границ и побеждает страх. Фома, один из его учеников, продемонстрировал это, когда призвал своих собратьев следовать за Иисусом даже до смерти, воплотив в себе высшую жертву любви.

Эти рассказы помогают задуматься о глубине божественной любви и сущности веры, выходя за рамки человеческого понимания и принимая чудесное в нашей повседневной жизни.

Иисус приближался, и многие иудеи пришли утешить Марфу и Марию в их горе. Эта практика была основана на Писании, которое говорит о том, что лучше быть в доме скорби, чем в доме праздника. Это значит, что лучше утешать скорбящих родственников, чем присутствовать на радостных праздниках. Среди евреев утешать тех, кто потерял близкого человека, было религиозной обязанностью, мицвой[3].

Услышав о приходе Иисуса, Марфа вышла встречать Его, а Мария осталась дома. Марфа была активной и напористой, а Мария — более созерцательной и оставалась дома, внимательно слушая. Когда Марфа встретила Иисуса, она сказала: «Господи, если бы Ты был здесь, не умер бы брат мой» (Ин. 11, 1-44). Марфа и Мария были свидетелями чудес Христа, поэтому Марфа выразила веру в то, что Бог исполнит любую просьбу Иисуса Христа. И она вовсе не роптала на него, имея в себе добродетель, даже во время

[3] См.: Дымшиц, В. А. Заповедь или добродетель? Концепция мицвы в традиционной культуре евреев Восточной Европы // Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия. 2018. № 2018. С. 67-75.

трагедии: «Безропотное перенесение скорбей — какая высокая добродетель! А между тем она достигается едва ли не легче других добродетелей»[4]

И возникает вопрос, почему Христос не пришел раньше к Лазарю и не исцелил его. Но в этом и был промысл, чтобы показать божественную силу не только людям, которые его окружали, но и будущим поколениям христиан: «Ибо если бы Он мог умереть, или мог вредить другому, лгать и вообще грешить, и быть злым: это было бы признаком не могущества в Боге, а слабости и бессилия, физического или нравственного»[5]. Игум. Филлим (Симонов) пишет: «Посмотри еще, как Господь исполняет надежду сестер Лазаревых (надежду прочную, о коей говорила Марфа в первых своих словах: Господи! если бы Ты был здесь, не умер бы брат мой, — надежду, убежденную в том, что до прихода смерти всё подвластно силе Христовой»[6]. И продолжает: «и надежду одновременно нестойкую, надежду сквозь сомнение, — вспомним краткие, но вполне уверенные последние слова Марфы: Господи! уже смердит, — надежду, которую привычный ход вещей заставляет усомниться, что сила пришедшей смерти кому-то может быть подвластной, ведь четыре дня как он во гробе, но в то же время —надежду, которая не сомневается в том, что действие силы Божией»[7].

Иисус заверил ее: «Брат твой воскреснет». Церковь с пасхальной радостью провозглашает, что все, кто умер, в конце концов воскреснут. Марфа ответила: «Я знаю, что он воскреснет в воскресение в последний день» (Ин. 11, 1-44). Иисус сказал ей: «Я есмь воскресение и жизнь. Всякий верующий в Меня, хотя бы и умер, будет жить, а кто живет и верует в Меня, тот никогда не умрет. Веришь ли ты этому?» (Ин. 11, 1-44). Это заявление бросает вызов общепринятому пониманию смерти, подчеркивая, что, хотя наши тела могут умереть, верующие обретут вечную жизнь.

У гробницы — пещеры, закрытой камнем, — Христос попросил убрать камень. Марфа, обеспокоенная запахом тления, поскольку ее брат был мертв уже четыре дня, колебалась. Иисус напомнил ей о силе веры: «Не говорил ли Я вам, что если вы уверуете, то увидите славу Божию?» (Ин. 11, 1-44). Затем камень был отвален, и Иисус, тронутый горем людей и Своей любовью к ним, прослезился. Это был редкий момент проявления Иисусом своих эмоций, отражающий Его глубокую связь с человечеством и его страданиями.

Иисус поднял глаза к небу и поблагодарил Бога за то, что Он услышал Его, продемонстрировав присутствующим, что Он был послан Богом. Затем Он громко позвал Лазаря выйти, предвещая окончательное воскресение, когда прозвучит труба архангела. Лазарь вышел, все еще завернутый в погребальные пелены, и Иисус велел окружающим освободить его от уз.

[4] Шиманский Г.И. Учение Святых Отцов о страстях и добродетелях. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2006. С. 432.
[5] Дьяченко Г., прот. Уроки и примеры христианской любви: опыт катехиз. хрестоматии. М.: Паломник, 1998. С. 112.
[6] Филипп (Симонов), игум. Училище покаяния: Сходии на полях Великого канона. М.: Паломник, 2007. С. 704.
[7] Там же.

Этот акт воскрешения Лазаря взволновал многих в Иудее и подготовил их к знаменательным событиям, связанным с входом Иисуса в Иерусалим и предваряющим Страстную неделю и Пасху. Это было свидетельство власти Иисуса Христа, укрепляющее обещание воскресения и вечной жизни, которое христиане празднуют как окончательную победу над смертью.

Лазарева суббота и Страстная седмица

Вопрос о том, почему Лазарева суббота отмечается в преддверии Страстной седмицы, имеет два аспекта: практический и теологический. Суббота перед Вербным воскресеньем, известная как Суббота Святого Лазаря, является одним из самых древних праздников в Восточной Церкви, датируемым, возможно, ещё IV веком. В этот день читается отрывок из Евангелия от Иоанна (11:1-44), где рассказывается о воскрешении Лазаря. Изначально, праздник воскрешения Лазаря и вход Господень в Иерусалим отмечались в один день – в Вербное воскресенье[8]. Однако с IV века эти праздники начали отмечать раздельно, что подтверждается сохранившимися проповедями отцов Церкви того времени[9]. Прот. Александр Шмеман пишет: «На протяжении шести дней перед Лазаревой Субботой церковное богослужение дает нам как бы следовать за Христом в дни, когда Он сначала возвещает смерть своего друга Лазаря, а затем начинает восхождение в Вифанию и в Иерусалим»[10]

Это разделение было углублено функциональными потребностями, которые помогали отделить одну неделю от другой и отметить эти события в разные дни. В результате, Великий пост завершается в пятницу перед Вербным воскресеньем, оставляя субботу между ним и Вербным воскресеньем без литургических событий. Этот пробел был заполнен празднованием Субботой Лазаря: «Эти два дня составляют одно целое, и действительно, в вечер Субботы св. Лазаря и на утрени Ваий воспоминаются и прославляются одновременно оба события, легшие в основание этих праздников»[11]. Лазарева суббота и Вербное воскресенье являются переходом от Четыредесятницы к Страстной Седмице[12].

Из евангельского повествования мы узнаем, что существует значительный временной промежуток между двумя чудесами: воскрешением Лазаря и воскрешением Христа. Тем не менее, согласно календарю церковных праздников, эти события разделены всего лишь восьмью днями. Это связано с тем, что воскрешение Лазаря символически предвещает и заранее отображает воскрешение Христа. В то время как Иисус воскрешал других сразу после их смерти, Лазарь, который был мертв четыре дня, стал явным предзнаменованием

[8] См.: Ткаченко А.А. Квливидзе Н.В. Вход Господень в Иерусалим // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопеди», 2009. С. 38-51.
[9] Там же.
[10] Шмеман А., протопр. Великий Пост. М.: Московский рабочий, 1993. С. 76.
[11] Ильин В.Н. Запечатанный гроб. Пасха нетления: Объяснение служб страстной недели и Пасхи. Париж, 1926. С. 19.
[12] Шиманский Г.И. Литургика. М.: Учеб. ком. Русской Православной Церкви, 2002. С. 188.

воскрешения Христа на третий день. Это чудо особенно значимо, поскольку оно произошло за шесть дней до Пасхи, когда Христос прибыл в Вифанию и оттуда отправился в Иерусалим, что также символически отмечено проведением праздника в субботу.

Воскрешение Лазаря после четырех дней в гробе стало источником вдохновения для многих церковных гимнов и поэм, отражая его не просто как временное чудо, но как важный, недвусмысленный знак того, что Христос, «Господь славы»[13], способен воскресить всех людей в последний день[14]. Это событие воспринимается не только как предвестник воскресения Христа, но и как подтверждение Его божественной мощи и милосердия[15]. Только благодаря Господу человек может жить вечно, поскольку человек тварен по своей природе и не имеет сам в себе жизни[16]. И это состояние стало неотвратимым[17].

Празднование субботы Лазаря, накануне Вербного воскресенья, становится моментом, когда верующие отмечают завершение Великого поста и встречают Иисуса у гроба Лазаря, начиная тем самым период духовного обновления и подготовки к Страстной седмице[18]. Это время наполнено духовной и физической подготовкой, направленной на то, чтобы глубже пережить события Страстной недели, осмыслить величие Бога и Его заботу о человечестве[19].

История о воскрешении Лазаря подчеркивает обещание личного воскресения для каждого человека, подчеркивая значение Иисуса Христа не только через Его поступки, но и через Его божественную сущность. Поэты и авторы гимнов делают акцент на том, на совершенстве как божественной, так и человеческой природы Христа, связывая воскрешение Лазаря с воскресением Христа и обещанием всеобщего воскресения[20].

Богословские аспекты

В песнопениях и тропарях Церкви формируются и распространяются основы христианской веры, создавая эмоциональную связь между людьми и фигурами христианства, такими как Христос, Дева Мария и все святые. Эти произведения несут в себе особое содержание, сосредоточенное на Христе и спасении.

Богословские учения разъясняются и анализируются в тропарях и песнопениях, где гимнотворцы в пяти стихах излагают всю христологическую доктрину, показывая двойственную природу Христа через его деяния[21].

[13] Триодь Постная. М.: Правило веры, 2003. Л. 371-384.
[14] Там же.
[15] Там же.
[16] Леонов В. Основы православной антропологии. М.: Издательство Московской Патриархии, 2016. С. 138.
[17] Леонов В., свящ. Бог во плоти: Святоотеческое учение о человеческой природе Господа нашего Иисуса Христа. М.: Драккар, 2005. С. 30.
[18] Триодь Постная. М.: Правило веры, 2003. Л. 371-384.
[19] Там же.
[20] Там же.
[21] Триодь Постная. М.: Правило веры, 2003. Л. 371-384.

Исключение рационального мышления из процесса понимания богословия способствует глубокому единству между учением и личностью, принимающей это учение[22].

Гимнография субботы Лазаря подробно описывает две природы Иисуса Христа: божественную и человеческую[23]. Из-за этого она содержит точные богословские формулировки и проницательные богословские размышления. Воскрешение Лазаря служит ключевым моментом для раскрытия этих двух природ Христа. Господь показывал свою божественную природу предсказав смерть Лазаря и совершив чудо воскресения, где Лазарь восстал из мертвых и обратился к окружающим после четырех дней в гробнице[24]. В то же время, в ходе этих драматических событий, Иисус выразил глубокие человеческие эмоции, проявляя искреннюю скорбь и слёзы[25].

Христос, будучи истинным Богом, также принимает на себя человеческие эмоции, но никогда не поддается им полностью. Он осознанно принимает их, контролируя свои реакции, чтобы показать свою человеческую сторону. Даже в моменты глубокой печали и скорби, он не позволяет этим чувствам овладеть им полностью. Авторы гимнов подчеркивают его человечность, используя выражения «как человек»[26] и «по закону природы»[27], чтобы выделить этот аспект его природы. Но воскрешение Лазаря — это лишь первый шаг в победе над смертью: «Человечество Христа составляет начаток новой твари — через Его человечество некая сила жизни вводится в космос, чтобы его воскресить и преобразить в окончательном уничтожении смерти»[28].

Иисус не плакал из-за смерти Лазаря, ведь Он знал о его скором воскрешении. Однако слезы Иисуса были проявлением Его человеческой природы и сочувствия к человеческим страданиям, включая грехопадение, которое привело к духовной смерти людей: «Уподобимся Христу, ибо и Христос уподобился нам; соделаемся богами ради Него, ибо и Он стал человеком для нас. Он воспринял худшее, чтобы дать лучшее; обнищал, чтобы нам обогатиться Его нищетой»[29]. Господь плакал, потому что любил Лазаря и этим самым показал нам пример сердечной любви[30]. Эти слезы также были символом печали по поводу неизбежной судьбы людей, ожидающих освобождения от смерти через воскрешение[31]. Христос также оплакивал упорство иудеев, которые не признали в этом чуде возможность для исцеления

[22] Там же.
[23] Там же.
[24] Там же.
[25] Там же.
[26] Там же.
[27] Там же.
[28] Лосский В. Н. Догматическое богословие // Его же. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 541.
[29] Григорий Богослов, свт. Творения. Т. 1. М.: Сибирская благозвонница, 2007. С. 22.
[30] Афанасий (Сахаров), еп. Настроение верующей души по Триоди Постной // Славы Божия ревнитель: жизнеописание и труды исповедника епископа Афанасия (Сахарова). М.: Сретен. монастырь, 2006. С. 259.
[31] Триодь Постная. М.: Правило веры, 2003. Л. 371-384.

и обновления, а вместо этого укрепились в своей зависти и неприязни[32]. Несмотря на то, что Иисус плакал о Лазаре, Его слезы не были вызваны страхом смерти, а скорее беспокойством о последствиях, которые его возвращение к жизни имело для всех, кто был свидетелем этого чуда[33]. Но эти чудеса являются предвестниками Божией славы: «чудеса — своего рода обетования. В них преодолевается природная ограниченность мира и человека. Так, чудесное умножение хлебов, хождение по водам и другие случаи преодоления физических законов указывают на возможность преодоления тех ограничений, которые налагает на бытие человека природная необходимость. Эти чудеса суть предзнаменования и предсказания будущего состояния человека и мира, удостоверение в том, что Господь в будущем сможет сотворить то, что обещает»[34].

Авторы гимнов и текстов описывают не только жизненный путь и деяния Иисуса, но и подчеркивают двойственность Его природы — как божественную, так и человеческую[35]. Они исследуют, как эти две природы сосуществуют и взаимодействуют в действиях и учении Христа. Через это они стремятся показать, как верное отношение к Иисусу как к Сыну и Слову Божьему может преобразить мир и привести к глубокому пониманию божественного присутствия и любви в жизни каждого человека.

Христос раскрывается как источник жизни и Мессия, обещанный в пророчествах. Он дарует вечную жизнь всем, кто верит в Него. В Триоди мы находим слова: «Ты - воскресение и жизнь за пределами смерти»[36]. Чудо воскрешения Лазаря Христом является его победой над смертью и пророчеством о силе Бога, которое символизирует будущее воскресение Христа через три дня после его собственной смерти, как и воскресение всех умерших в конце времен[37]. Воскрешение Лазаря стало не только источником вдохновения, но и подтверждением веры во всеобщее воскресение, обещанное Христом.

Сам Христос, говоря громким голосом «Лазарь, гряди вон»[38], не только буквально воскрешает Лазаря, но и символически указывает на возможность новой жизни для человеческой природы, которая будет освобождена от смерти[39]. Вера в Христа предлагает искупление и надежду на вечную жизнь, которая начинается уже в настоящем, а не в неопределенном будущем[40]. Его Слово непрестано и всемогуще: «Если Слово предшествует творению сущих, то не было, нет и не будет слова, которое выше этого Слова. Оно не лишено ума или жизни, но обладает умом и жизнью, поскольку имеет рождающий Его Ум, существующий сущностным образом, то есть Отца, и Жизнь, то есть Святой Дух, [также] существующую сущностным образом и сосуществующую с

[32] Там же.
[33] Там же.
[34] Давыденков О., прот. Догматическое богословие: учебное пособие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. С. 426.
[35] Триодь Постная. М.: Правило веры, 2003. Л. 371-384.
[36] Там же.
[37] Там же.
[38] Триодь Постная. М.: Правило веры, 2003. Л. 371-384.
[39] Там же.
[40] Там же.

Ним»[41]. Главное, необходимо помнить «тот, кто погружен в греховный сон, не опомнится и не встанет, если не придет к нему на помощь Божественная благодать»[42].

Песнопения, восхваляющие чудо воскрешения Лазаря и торжественный въезд Христа в Иерусалим, славят его как победителя над смертью. В Евангелиях Христос говорит: «Я есмь воскресение и жизнь» (Ин. 11, 1-44)., подтверждая, что вера в Него дает людям надежду на воскресение и вечную жизнь[43]. И Господь также воскресит всех людей, как воскресил Лазаря и сам воскрес на третий день: «В день всеобщего воскресения мертвых, при последнем трубном голосе Архангела Ты откроешь дела тьмы и советы человеческих сердец. В этот час, как Человеколюбец, пощади согрешивших, но не отступивших от Тебя (верующих)»[44]. И свт. Филарет Московский пишет об этом: «Действие всемогущества Божия, по которому все тела умерших человеков, соединясь опять с их душами, оживут и будут духовны и бессмертны»[45].

Выводы

Гимны Лазаревой субботы иллюстрируют связь между воскресением Христа и адом. В этих текстах часто упоминается ад, что показывает, как авторы гимнов не только делятся своими собственными представлениями о загробном мире, но и черпают вдохновение из различных мистических источников, хотя и выборочно, и творчески. В апокрифическом панегирике Никодима, например, содержится подробное описание ада[46]. Описывается также, как Лазарь был освобожден Христом из Ада после его зова, и как с воскресением Христа, врата Ада и смерти были уничтожены, символизируя победу жизни над смертью.

В разделе, посвященном библейскому контексту, подчеркивается значимость Библии как основного источника для гимнографии Страстной седмицы. Гимны насыщены отсылками к библейским текстам, причем содержание апостольских и евангельских чтений напрямую связано с событиями Страстной седмицы.

Авторы гимнов обладали не только обширными знаниями Библии, но и глубоким пониманием её теологического содержания. Таким образом, верующие, слушая эти гимны, получают более полное духовное образование и лучше усваивают евангельские смыслы.

[41] Максим Исповедник, прп. Мистагогия // Творения преподобного Максима Исповедника. М.: Мартис, 1993. С. 257.
[42] Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики. М.: Правило веры, 2008. С. 140.
[43] Триодь Постная. М.: Правило веры, 2003. Л. 371-384.
[44] Вениамин (Милов), еп. Чтения по литургическому богословию. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. С. 138.
[45] Филарет Московский (Дроздов), свт. Пространный христианский катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М.: Сибирская благозвонница, 2013. С. 94.
[46] Постная. М.: Правило веры, 2003. Л. 371-384.

В гимнах Христос предстает как Владыка жизни и смерти, демонстрируя свою божественную силу и милость. Авторы гимнов стремятся передать несколько ключевых идей:

— Христос является Богочеловеком, обладая как божественной, так и человеческой природой. Это иллюстрируется его способностью сочувствовать человеческим страданиям, проявляя эмоции, например, слезы у гроба Лазаря, и одновременно демонстрируя свою божественную силу, воскрешая Лазаря из мертвых;

— Воскрешение Лазаря символизирует обещание всеобщего воскресения перед страстями Христовыми. Это действие является предвестником и обещанием будущего воскресения всех людей, подтверждая веру в победу над смертью и тлением.

— Христос — воскресение и искупление. Он представлен как сила, способная разрушить власть Ада и обеспечить вечную жизнь верующим в Него.

Литература

1. Августин Гиппонский, блажен. Исповедь. М.: ДАРЪ, 2005. С. 40.
2. Афанасий (Сахаров), еп. Настроение верующей души по Триоди Постной // Славы Божия ревнитель: жизнеописание и труды исповедника епископа Афанасия (Сахарова). М.: Сретен. монастырь, 2006. С. 259.
3. Библия. М.: Изд-тво Сретенского монастыря, 2012.
4. Вениамин (Милов), еп. Чтения по литургическому богословию. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. С. 138.
5. Григорий Богослов, свт. Творения. Т. 1. М.: Сибирская благозвонница, 2007. С. 22.
6. Давыденков О., прот. Догматическое богословие: учебное пособие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. С. 426.
7. Дьяченко Г., прот. Уроки и примеры христианской любви: опыт катехиз. хрестоматии. М.: Паломник, 1998. С. 112.
8. Дымшиц, В. А. Заповедь или добродетель? Концепция мицвы в традиционной культуре евреев Восточной Европы // Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия. 2018. № 2018. С. 67-75.
9. Ильин В.Н. Запечатанный гроб. Пасха нетления: Объяснение служб страстной недели и Пасхи. Париж, 1926. С. 19.
10. Леонов В. Основы православной антропологии. М.: Издательство Московской Патриархии, 2016. С. 138.
11. Леонов В., свящ. Бог во плоти: Святоотеческое учение о человеческой природе Господа нашего Иисуса Христа. М.: Драккар, 2005. С. 30.
12. Лосский В. Н. Догматическое богословие // Его же. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 541.
13. Максим Исповедник, прп. Мистагогия // Творения преподобного Максима Исповедника. М.: Мартис, 1993. С. 257.
14. Ткаченко А.А. Квливидзе Н.В. Вход Господень в Иерусалим // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопеди», 2009. С. 38-51.
15. Триодь Постная. М.: Правило веры, 2003.
16. Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики. М.: Правило веры, 2008. С. 140.

17. Филарет Московский (Дроздов), свт. Пространный христианский катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М.: Сибирская благозвонница, 2013. С. 94.
18. Филипп (Симонов), игум. Училище покаяния: Схолии на полях Великого канона. М.: Паломник, 2007. С. 704.
19. Шиманский Г.И. Литургика. М.: Учеб. ком. Русской Православной Церкви, 2002. С. 188.
20. Шиманский Г.И. Учение Святых Отцов о страстях и добродетелях. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2006. С. 432.
21. Шмеман А., протопр. Великий Пост. М.: Московский рабочий, 1993. С. 76.

Boldyrev Andrey Andreevich
(priest Andrey Boldyrev)
Master of Theology,
Postgraduate student

Theological analysis of the hymnography of Lazarus Saturday

Abstract. The Feast of Lazarus Saturday is an important part of the church calendar and concludes the period of the Quaternary. It is considered a harbinger of the salvation of future generations. On this day believers gather for a solemn service that heralds the resurrection of Jesus Christ and serves as a reminder of his promise of resurrection for all believers. The main source of inspiration for hymn writers comes from biblical accounts of miracles, including the raising of Lazarus from the Gospel of John. The purpose of the article is to analyze the theological aspects of the hymnography of the Lazarus Sabbath, emphasizing both the divine and human attributes of Jesus Christ through various meanings. The question is raised as to how theological themes are revealed in the hymns and the extent to which these texts are significant for doctrine. Objectives include analyzing the theological content of the Lazarus Sabbath hymns, including the symbolism of the raising of Lazarus and all related events.

Keywords: hymnography, genres, Lenten Triodion, naming, church singing, worship, liturgical tradition, Orthodoxy, Great Lent, Church Slavonic language, religious poetry, psalter, liturgics

References

- Avgustin Gipponskiy, blazhen. Ispoved'. M.: DAR', 2005.
- Afanasiy (Sakharov), ep. Nastroenie veryushchey dushi po Triodi Postnoy // Slavy Bogiya revnitel': zhizneopisanie i trudy ispovednika episkopa Afanasiya (Sakharova). M.: Sreten. monastyr', 2006.
- Bibliya. M.: Izd-tvo Sretenskogo monastyrja, 2012.
- Veniamin (Milov), ep. Chteniya po liturgicheskomu bogosloviyu. M.: Izd-vo Sretenskogo monastyrja, 2012.

- Grigoriy Bogoslov, svt. Tvoreniya. T. 1. M.: Sibirskaya blagozvonnitsa, 2007.
- Davydenkov O., prot. Dogmaticheskoe bogoslovie: uchebnoe posobie. M.: Izd-vo PSTGU, 2013.
- Dyachenko G., prot. Uroki i primery khristianskoy lyubvi: opyt katekhiz. khrestomatii. M.: Palomnik, 1998.
- Dymshits, V. A. Zapoved' ili dobrodetel'? Kontseptsiya mitsvy v traditsionnoy kulture evreev Vostochnoy Evropy // Kul'tura slavyan i kul'tura evreev: dialog, skhodstva, razlichiya. 2018. № 2018. S. 67-75.
- Il'in V.N. Zapechatannyy grob. Paskha netleniya: Ob'yasnenie sluzhb strastnoy nedeli i Paskhi. Parizh, 1926.
- Leonov V. Osnovy pravoslavnoy antropologii. M.: Izdatel'stvo Moskovskoy Patriarkhii, 2016.
- Leonov V., svyashch. Bog vo ploti: Svyatootecheskoe uchenie o chelovecheskoy prirode Gospoda nashego Iisusa Khrista. M.: Drakkar, 2005.
- Losskiy V. N. Dogmaticheskoe bogoslovie // Ego zhe. Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoy Tserkvi. Dogmaticheskoe bogoslovie. M., 1991.
- Maksim Ispovednik, prp. Mistagogiya // Tvoreniya prepodobnogo Maksima Ispovednika. M.: Martis, 1993.
- Triod' Postnaya. M.: Pravilo very, 2003.
- Tkachenko A.A. Kvlividze N.V. Vkhod Gospoden' v Ierusalim // Pravoslavnaya entsiklopediya. M.: TsNTs "Pravoslavnaya entsiklopediya", 2009. S. 38-51.
- Feofan Zatvornik, svt. Put' ko spaseniyu. Kratkiy ocherk asketiki. M.: Pravilo very, 2008.
- Filaret Moskovskiy (Drozdov), svt. Prostrannyy khristianskiy katekhizis Pravoslavnoy Kafolicheskoy Vostochnoy Tserkvi. M.: Sibirskaya blagozvonnitsa, 2013.
- Filipp (Simonov), igum. Uchilishche pokayaniya: Skholii na polyakh Velikogo kanona. M.: Palomnik, 2007.
- Shimanskiy G.I. Liturgika. M.: Ucheb. kom. Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi, 2002.
- Shimanskiy G.I. Uchenie Svyatykh Otsov o strastyakh i dobrodetelyakh. M.: Izd. Sretenskogo monastyrja, 2006.
- Shmeman A., protopr. Velikiy Post. M.: Moskovskiy rabochiy, 1993.

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 223–246

УДК 243+249
Мельничук Андрей Александрович
(протоиерей Андрей Мельничук),
кандидат богословия,
доцент

Дискуссии в отношении возможности реформирования православного богослужения (по «Отзывам епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе»)

Аннотация. Представленная научная статья дает комплексное описание церковно-общественных дискуссий в отношении возможности реформирования православного богослужения на основании документальных свидетельств «Отзывов епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе». В статье рассматриваются предложения преосвященных относительно реформирования церковного богослужения нач. 20 столетия. «Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе» были опубликованы Св. Синодом в 1906 году в 4-х томах, но и через более чем столетие они имеют серьезное церковно-историческое и богословское значение. Многая аргументация из «Отзывов…» не устаревает и для сегодняшней дискуссии в отношении возможности и процедур реформирования церковного богослужения.

Ключевые слова: литургика, Отзывы епархиальных архиереев, литургическое богословие, богослужебная реформа, богослужебный устав

Постановка проблемы. Значение богослужения Православной Церкви невозможно переоценить. В любой полемике православные богословы находят поддержку не только в Священном Писании и Предании, но практически всегда указывают на превосходство нашего богослужения. Не только с внешней, эстетической стороны, но и по внутренне- духовному содержанию. И действительно православное богослужение в своем идеале представляет собой гармонию, в которой сочетается внешнее благолепие и глубокий внутренний смысл. Католичество и протестантизм, отколовшись от благодатного источника, попытались воздействовать на внешнее, эстетическое чувство человека, но ожидаемого результата это, конечно, не принесло, и не может принести. Внешнее удовлетворение лишь заглушает на некоторое время внутренний духовный голод человеческой души. Поэтому богослужение Православной Церкви находится на несравненной высоте по отношению к другим конфессиям. Но здесь уже возникает другая опасность, которая заключается в отношении самих православных к богослужению. Для каждого христианина смысл и значение богослужения должен заключатся в том, чтобы оно было проводником благодати Божией. По мнению одного из епископов, которое было прислано в Синод в начале XX века, «храм для православного человека должен быть школой, а богослужение, совершаемое в нем – отдельными уроками христианской жизни, здесь он узнает не только, что он

должен делать, но и что думать, что чувствовать»[1]. То есть, можно сказать, что главный смысл богослужения заключается в его содержании, которое сформировалось и сохраняется Церковью с первых веков существования христианства. Но когда по тем или иным исторически сложившимся обстоятельствам смысл содержания богослужения становился непонятным для большинства верующих, то все внимание переключалось на обрядовую часть, которая принимала в сознании верующих догматически неизменяемую форму, что привело богослужение к чисто механическому его совершению и восприятию многими верующими. Протопресвитер Александр Шмеман, профессор литургического богословия, утверждает, что «любую абсолютизацию преходящих ценностей, средств и служебных функций можно назвать язычеством. Даже литургия может быть превращена в идолопоклонство, если придавать абсолютное значение ее обрядам – ритуалу»[2].

Конечно, это не могло не повлиять на охлаждение религиозного чувства русского народа, и даже отпадения многих от Церкви. И поэтому понятно то, что простой русский народ, который на протяжении всей истории Русской Церкви составлял основную массу верующих, в трудную минуту для Церкви не поддержал ее, а пошел против нее с невиданной ненавистью.

Многие архиереи, объезжая свои епархии, видели то, можно сказать, плачевное состояние, в котором находилась внутрицерковная жизнь. И поэтому осознавали необходимость в проведении реформ различных сторон церковной жизни, в том числе и богослужения.

На протяжении всей истории Русской Церкви предпринимались различные попытки реформирования богослужения, но в связи с тем, что в довольно продолжительный период времени должного внимания этому вопросу не уделялось, в начале XX века вопрос этот встал настолько остро, что необходимость его рассмотрения осознавало подавляющее большинство архиереев Русской Церкви. Мнение всех архиереев о церковной реформе были присланы в Святейший Синод в 1905 г. Они должны были послужить основным материалом для проведения церковной реформы Поместным Собором. Но как известно Поместный Собор 1917-1918 гг., действовавший в условиях политической катастрофы, не смог реализовать всех возлагавшихся на него ожиданий. Намеченная программа была рассмотрена лишь частично. Лавина гонений, обрушившаяся на Церковь, временно оттеснила на задний план работу по упорядочению и творческому развитию литургической жизни. Но актуальность этой проблемы прошла сквозь годы антирелигиозного террора и сейчас с не меньшей силой тревожит сердца верующих.

Сущность этой проблемы заключается в том, что после многолетней насильственной изоляции Церкви от общества в целом «большинство наших соотечественников утратило чувство преемства и развития православной культуры. В итоге употребляемые в Церкви культурные средства, относящиеся

[1] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 1. 1906. С. 336.
[2] Цит. по: Поспеловский Д. Ересь языкопоклонства, // Н. Г. – Религии, М., 2000, №2.

к прошлым векам, воспринимаются новообращенными, как этнографические реликвии или, наоборот, как нечто имеющее ценность, сопоставимую с ценностью неизменных вероучительных истин. Глубокий духовный смысл богослужения подчас не постигается этими людьми. А ведь наши литургические тексты могут быть величайшим средством учительного, просветительного, миссионерского служения Церкви… Вот почему мы призваны подумать о том, как сделать богослужение более доступным людям»[3].

К сожалению, многие исследователи этого вопроса, до последнего времени практически не касались в своих трудах того огромного багажа, которые имеют в себе мнение всех архиереев Русской Православной Церкви, и которые в 1906 г. вышли четырехтомным изданием под названием «Отзывы епархиальных архиереев о церковной реформе». Ведь многие вопросы, которые подымали архиереи столетие назад, будоражат сегодня православный мир с не меньшей силой.

Как нам представляется, **актуальность** данной работы обусловлена исследованием того фундаментального труда, который был проведен в начале XX века, и в котором со всех сторон рассматривается данная проблема, т. к. из современных исследований, которые рассматривали бы «Отзывы», в частности, появились работы лишь буквально в последние годы.

Начало подготовки Поместного Собора Православной Российской Церкви связано с Указом императора Николая II от 12 декабря 1904 г. о предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка. В феврале-марте 1905 г. Комитет Министров во главе с С.Ю.Витте рассматривал общие вопросы веротерпимости и вопрос об отпавших от Православной веры. К этой работе был привлечен митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Антоний (Вадковский), составивший особую записку «Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви». Вскоре вопрос о церковных преобразованиях был перенесен в Святейший Синод, где получил абсолютную поддержку синодальных членов. Однако синодальная инициатива не получила одобрения государственной власти. В конце марта 1905 г. император наложил на синодальном докладе резолюцию, в которой признал «неблаговременным» созыв Собора.

К.П.Победоносцев, инициировавший царскую резолюцию на докладе Синода, предпринял еще одну попытку спасти существующую систему от намечаемых преобразований. Для этого по его представлению Святейший Синод разослал епархиальным архиереям Указ, в котором предлагалось высказаться по заранее намеченному кругу вопросов, касающихся церковной реформы. Так появились "Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе", поступившие в Синод к исходу 1905 г. и опубликованные Синодом в 1906 году в 4-х томах. Эти записки были изданы в трех томах; затем вышел дополнительный том с записками, которые пришли позже.

В целом замысел Победоносцева, уволенного с должности после манифеста 17 октября, не удался; подавляющее большинство епископов

[3] Архиерейский Собор, 1994, с. 81-82

решительно подтвердили необходимость реформ, и внесли самые разнообразные конкретные предложения по их осуществлению[4]. Из 79 отзывов, присланных в Синод, 59 поднимали вопрос о богослужении, и рассматривали его не только поверхностно, но и конкретно указывали на недостатки. Во - первых, в богослужебном уставе; во-вторых, в богослужебном языке; в-третьих, затрагивали Божественную Литургию и касались исполнения некоторых служб по Требнику. Многие Преосвященные высказывались достаточно интересно и содержательно, обосновывая свои мнения на Священном Писании, святоотеческих творениях и личном опыте. Из присланных ответов видно, какое важное значение уделяют владыки данному вопросу. Это говорит о том, что состояние богослужения к началу XX века остро нуждалось в реформировании. И практически все архиереи, касавшиеся этого вопроса, не просто указывали на недостатки, но и предлагали свои пути решения возникших проблем. Многие епископы были в курсе внутрицерковной полемики по этому вопросу, всецело ею интересовались и, возможно, сами в ней участвовали.

Богослужебный устав

Начать детальное рассмотрение состояния богослужения в "Отзывах" лучше будет именно с вопроса об упорядочении богослужебного устава, потому что большинство Преосвященных, затрагивавших вопрос о богослужении, находили множество проблем именно в исполнении богослужения в точности по уставу, который существует в Церкви. Посещая приходы своей епархии, и рассматривая жалобы со стороны мирян, многие архиереи столкнулись с этим вопросом непосредственно.

Некоторые, даже светские верующие люди, воспользовавшись, разразившейся полемикой вокруг церковной реформы, так же пытались выразить свои мнения, и даже в печати. Самыми ревностными обличителями нарушений Устава оказались два врача – Василий Николаев и Сергей Апраксин. Первый из них, отставной военный доктор, живо описывает свои переживания от "изуродованного богослужения"[5]. Второму же удается выразить свое мнение в небольшой книге под названием "Голос светского человека о Православном Богослужении и истовости его отправления", где он пишет: "Решил излить скорбь и обратить внимание на это ненормальное явление, на это зло в современной церковной жизни, сильно волнующее истинных чад ее, соблазняющее многих на хулу по адресу Церкви и доводящее некоторых до полного отпадения от нее. Зло это есть крайне небрежное отношение пастырей и служителей Церкви к богослужению"[6]. Далее он с глубоким уважением к авторитету Типикона, довольно подробно указывает на некоторые несоответствия древнего устава к современному времени. И также

[4] Bogolepov A. A. Church reforms in Russia 1606-1917. Bridgeport, 1996, p. 20

[5] Цит. по Балашов Н., протоиерей. На пути к литургическому возрождению. – М.: Культурно-просветительский центр Духовная библиотека, 2001. С. 244

[6] Апраксин А. А., Голос светского человека о православном богослужении и истовости его отправления. С. П. б., 1905, с.32

предлагает свои пути выхода из данного положения, которые совпадают с большинством мнений Преосвященных в «Отзывах». То есть: в монастырях оставить по желанию старый устав. На приходах же составить новый устав, подходящий к современному строю жизни. то, что не пропущено, должно исполняться «истово»[7]. Опустить из виду мнения этих двух человек по данной теме я не мог, так как они, по мнению прот. Н. Балашова, являются «своего рода памятниками, по которым ученые-литургисты смогут судить о реальном состоянии богослужения в России в начале XX века»[8].

Среди Преосвященных, приславших в Синод свои «Отзывы», двадцать четыре архиерея указывали на необходимость изменений в практическом использовании Типикона. Все архиереи, при описании возникших проблем в епархиях, указывали на абсолютный произвол в сокращении и весьма соблазнительное, литургически-безграмотное совершение богослужения. Порой это не всегда даже зависело от священнослужителей, так как за порядком службы следили нанимаемые регента, которые управляли хором и по своему желанию вставляли или исключали из богослужения даже самые важные части, не придавая им никакого значения. Вот как об этом пишет епископ Волынский Антоний (Храповицкий): «Как изменить теперешний неразумный порядок вещей, когда не от священника и даже не от псаломщика, а от наемного разночинца светского звания, совершенно невежественного и часто безобразного, зависит состав каждого праздничного богослужения, и с коего почти ничего не остается, а все пропускается в пользу двух-трех отвратительных концертов, неположенных по уставу»[9]. Но это возлагает на такого священника еще большую вину, потому что говорит либо о безграмотности такого священника в данном вопросе, либо, что еще хуже, о его безразличии. Но все же. В большинстве случаев беспорядка в совершении богослужения вина прямо ложится на священно и церковнослужителей. О том, что богослужение нигде, кроме нескольких монастырей в огромной России, не совершается по уставу, писали почти все владыки. «В настоящее время устав существует почти номинально, нигде не выполняясь в своей полноте и точности»[10], – пишет епископ Иркутский Тихон (Троицкий). И дополняет его епископ Минский Михаил (Темнорусов): «Все погрешают против устава, и это так часто, повсеместно и почти всеми совершается, что этот грех приобрел право гражданства, считается делом обычным, иного порядка как будто и не может быть»[11].

И, конечно, же при таком беспорядке в совершении богослужения не может быть и речи о единообразии в Церкви, к которому также призывали

[7] Там же, с.33

[8] Балашов Н., протоиерей. На пути к литургическому возрождению. – М.: Культурно-просветительский центр Духовная библиотека, 2001. С. 277.

[9] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 1. 1906. С. 134.

[10] Там же. С. 115.

[11] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 2. 1906. С. 230, 246, 489.

епископы[12], так как по причине совершения богослужения в одной церкви по одному сокращенному уставу, а во второй, по-другому, приводило верующих в недоумение, и даже являлось препятствием к общению между приходами.[13]

Но, конечно, указывая на такое исполнения устава, за исключением крайних случаях, Преосвященные жестоко не осуждали священнослужителей, так как понимали, что "священники вынуждены произвольно сокращать продолжительные богослужебные чины, составленные в условиях монастырской, а не приходской жизни"[14]. И поэтому "мысль христианина, сверяющего современную христианскую жизнь с древними канонами и не находящего соответствия между ними, смущается и идет или к совершенному отрицанию предания церковного или к уклонению в раскол, или в полный индифферентизм». Поэтому все архиереи видели острую необходимость в пересмотре богослужебного устава, который бы являлся наиболее целесообразным в условиях современной жизни. Очень интересно по этому вопросу точка зрения епископа Астраханского Георгия (Орлова): «Устав не изменялся с 1682 года, за этот срок он успел приобрести характер вечного, догматически неизменного – вследствие этого, устав перестает быть регулятором церковной жизни. Церковная практика развивается помимо устава. Устав мало-помалу становиться историческим памятником, а богослужебная практика, теряя под собой почву, постепенно вступает на шаткий и опасный путь произвола – но произвола в церковной жизни быть не должно. Все в жизни Церкви, и особенно богослужение, должно совершаться по известному порядку, авторизованному высшей властью Церкви. Сделав устав соответственно к современным условиям жизни, устав опять станет жизненным руководителем церковной жизни. И требования церковного начальства следовать уставу будут не пустым звуком, а совершенно жизненными и удобоносительными. Реформа устава находится в полном согласии с предыдущей деятельностью Церкви в этом направлении».[15] Епископ Иоанникий (Казанский), как будто продолжая мысль, дает небольшое историческое обоснование вопроса об изменение устава: «Древняя Церковь не смотрела на богослужение как на что-то неподвижное, догматически неизменное. Церковь в лучшие времена своей жизни пользовалась широким правом изменять богослужение. Наш церковный устав особенно нуждается в изменении, как приспособленный для монахов, но не как для мирян»[16].

Подобные замечания высказывали также епископ Самарский Константин (Булычев)[17], архиепископ Агафангел (Преображенский) Рижский[18], епископ Петр (Другов) Смоленский, архиепископ Арсений (Брянцев) Харьковский и

[12] Там же. С. 230, 246, 489.
[13] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 1. 1906. С. 529.
[14] Там же. С. 147.
[15] Там же. С. 324.
[16] Там же. С. 337.
[17] Там же. С. 441.
[18] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 2. 1906. С. 315.

епископ Стефан (Архангельский) Могилевский, Кишиневские епархиальные миссионеры и Пермская епархиальная комиссия[19]. Очень полным, касающимся практически всех сторон богослужебного устава, является заключение комиссии, учрежденной архиепископом Варшавским Иеронимом (Экземплярским). Также об этом говорили епископы Пермский Никанор (Надеждин) и Холмский Евлогий (Георгиевский) и Костромской Тихон (Василевский)[20].

Практически все епископы, присылавшие свои ответы, не просто описывали существовавшие проблемы, но и предлагали свои пути решения этих проблем. Преосвященные по вопросу об упорядочении богослужебного устава пришли к единому выводу. Таким образом, все епископы решили, что в Русской Православной Церкви нужна серьезная реформа относительно устава. "Однако, значение богослужебного чинопоследования в русском религиозном сознании было очень велико, а потому при исправлении и сокращении следовало поступать очень осторожно"[21]. Выход же, как видели сами владыки, заключался в создании нового приходского устава «путем возможного сокращения нынешнего устава, хотя и с сохранением существующего его вида»[22]. То есть, при монастырях, по желанию, оставлять устав прежний, а в приходских храмах служить так, чтобы сокращенное читалось по новому уставу, но "истово" и "чинно".

Ещё один аспект несоответствия богослужения реальной жизни и уставным нормам, вызвал особенно дружную критику со стороны архиереев, духовенства и мирян. Это расхождение существующих богослужебных текстов с изменившимся временем совершения богослужений. Очень красноречиво и с обилием примеров рассматривает этот вопрос архиепископ Ярославский Иаков (Пятницкий): «Необходимы известные границы, переступать которые считалось бы непозволительным. В самом деле, можно ли при каких угодно обстоятельствах примириться с совершением Литургии Преждеосвященных Даров в шесть или семь часов утра при пении: "Да исправится молитва моя…» и проч. Нечто подобное представляют из себя наши всенощные, на которых еще при последних, а иногда даже и не последних лучах заходящего солнца, чтец уже при чтении шестопсалмия возглашает: "Аз уснух и спах, востах…Боже, Боже мой, к Тебе утреннюю…поминах Тя на постели моей, на утренних поучахся в Тя…" и др. Потом священник возглашает: "Слава Тебе, показавшему нам свет…", и наконец диакон приглашает: "Исполним утреннюю молитву нашу…'[23]. Этим вопросом занималась также Варшавская епархиальная комиссия, которая предлагала свое решение: «В связи с большой сложностью и продолжительностью совершения Всенощного бдения, если ее совершать

[19] Там же. С. 395.
[20] Там же. С. 287, 395, 489.
[21] Смолич И. К. История Русской Церкви 1700-1917. // Юбилейное издание истории Русской Церкви митрополита Макария (Булгакова), посвященное 850-летию Москвы. Т. 8. С.706
[22] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 2. 1906. С. 246.
[23] Отзывы приб. 256

истово, лучше было бы разделить это богослужение на две части – вечерню и утреню, и совершать их в положенное для них время, как это делается в Восточных Церквах. Оставив в совершении Всенощного бдения, принадлежностью только не многих великих праздников, и тогда совершать его поздно, так чтобы утренние моления попадали уже на утреннее время»'[24].

Особое решение этой проблемы нашел архиепископ Иаков, который предлагал вместо Всенощного бдения совершать великую вечерню и малое повечерие, в которое можно было бы включить и полиелей, и праздничный канон. Резкого нарушения церковного устава при этом не произойдет, служба же составится подобная нынешней всенощной, только без утренних молитвословий[25]. Так же для высвобождения времени, которое можно было бы заполнить изменяемым богослужебным материалом, чаще всего предлагали сократить повторяемые ектеньи[26].

Данные предложения, присланные в "Отзывах", оказали значительное влияние на работу Синодальной Комиссии по этому вопросу, под председательством архиепископа Сергия (Страгородского), а позже и на работу VI и VII отделов Предсоборного Присутствия.

Божественная литургия

Этому центральному по своему значению христианскому богослужению выделялось особое место в конкретных предложениях, направленных на усиление духовного воздействия церковной службы. Хотя, конечно же, существенных изменений, касающихся основной формы Литургии, никто не предлагал, так как для всех это был многовековой авторитет, созданный святыми Православной Церкви. Однако, невозможно отрицать то, что в связи с каким-либо суеверием, либо с возникновением литургически неграмотной традиции, либо для более полного восприятия народом этой величайшей Тайны Православной Церкви, возникла необходимость в пересмотре и данного богослужения. И необходимость эту осознавало, как священноначалие, так духовенство и миряне.

Среди архиереев, приславших свои ответы, интересно мнение епископа Смоленского Петра (Другова), который возмущался в своем отзыве «псевдолибералами», желавшими сокращения в составе Литургии: «Таких реформаторов и св. Златоуст не удовлетворяет, и в его литургии предполагается сокращения»[27]. Но скорее всего критика владыки Петра относится к современным ему крайним реформаторам, а не к предложениям Преосвященных, потому что предложения последних не вносили серьезных богословских изменений, а больше затрагивали обрядовую часть.

Так, одним из пожеланий было читать Евангелие лицом к народу, как это принято в Греческой Церкви[28]. Такое же предложение содержалось в отзыве

[24] Отзывы 2 ,287
[25] Отзывы приб. 256
[26] Отзывы 1,372 1,537 2,287
[27] Отзывы,3,44
[28] Отзывы ,2,457

комиссии Олонецкой епархии[29]. Что можно возразить против этого желания, которое носит чисто практический характер.

Довольно интересным и небезосновательным является мнение о слишком кратком евангельском чтении за Литургией. Епископ Назарий (Кириллов) в своем отзыве выражал пожелание, «что бы евангельские чтения были не столь кратки и отрывочны, как они положены по уставу»[30]. Более подробно, та же мысль была развита в предложениях Варшавской консистории, в которых говорится о важности чтения Слова Божия в Древней Церкви, а в настоящее время «чтение Евангелия, и вообще Нового Завета, не составляет центрального момента в церковном богослужении». Далее приводится точный подсчет годичных чтений и количество стихов в этих чтениях. В своем выводе Варшавская консистория выражает желание об удлинении евангельских чтений и предлагает, что «это удлинение могло бы быть уравновешено некоторыми сокращениями в богослужении»[31].

Далее, довольно широко поднимался вопрос о поминании на сугубой и особенно на заупокойной ектеньях; и вообще о ектеньях, находящихся после Евангелия и до Херувимской песни. Свое мнение относительно поминовения на этих ектеньях весьма обширно выразил епископ Самарский Константин, который напоминал, что чтения диптихов в Древней Церкви не было, и поминать только стоит «имена государей, архипастырей местной Церкви и тех, о которых Церковью заповедано моление по всем храмам Церкви Русской, вообще – имена тех, о которых сознательно может молиться вся приходская церковь. Поименное же поминовение родственников и знакомых должно быть представлено самим верующим, которые могут знать, кто вспоминается под тем или другим; для этого верующим должен быть предоставлен доступ в предложение, то есть к жертвеннику»[32].

И здесь, я думаю, будет уместно привести мнение мирянина, непосредственно в богослужении не участвующего, но молящегося в храме, которое более полно поможет рассмотреть этот вопрос. Известный религиозный публицист того времени Е. Поселянин пишет о чрезмерном поминовении: «Такое поминовение чрезвычайно затягивает службу. Невольно рассеивается молитвенное настроение, когда диссонансом в стройный чин толково совершаемой литургии вставляется это кажущееся бесконечным перечисление имен… В больших приходах <…> такое чтение продолжается 10, 15, 20 минут. Нужно признаться, что эти длинные минуты продолжаются тяжким испытанием для человека, пришедшего в церковь праздновать праздник. Все прислушиваешься, ловишь вожделенные слова «и всех православных христиан», и куда за время этого томительного ожидания делось все твое до того горячее, хорошее настроение, какой-то подъем духа?»[33]. На

[29] Отзывы 3,212
[30] Отзывы 2,461
[31] Отзывы 2,286
[32] Отзывы,1,442
[33] Поселянин Е..//Церковный Вестник,1905,№17,с.502

мой взгляд, этот вопрос сейчас не менее актуален и звучит так же громко, как звучал целое столетие назад.

Многие архиереи, ввиду нецелесообразности к современному времени, предлагали по примеру Греческой Церкви исключить ектенью об оглашенных, а на литургии Преждеосвященных Даров «И о иже ко просвещению» вместе с соответствующими возглашениями этих категорий молящихся из храма, которые никем и нигде не исполняются на деле. Необходимость в таком сокращении находил еп. Костромской Тихон (Василевский): «В чине св. Иоанна Златоуста и Василия великого можно было оставлять, по примеру греческой Церкви, ектенью «оглашенных», и на великопостной Литургии Преждеосвященных Даров – ектенью о готовящихся к просвещению, а произносить их тогда, когда имеются таковые лица, и это было бы гораздо внушительнее и чувствительнее для предстоящих в храме»[34]. «Через это, – как пишет епископ Константин (Булычев), - молитва об оглашенных, опять получила бы настоящее свое значение, теперь совершенно его утраченное»[35]. Такое же мнение выражали: Варшавская епархиальная комиссия[36], и епископ Нижегородский Назарий (Кириллов)[37].

Довольно интересное предложение в изменении Божественной Литургии по примеру «Сионской Церкви» вносил епископ Полтавский Иоанн: «наименьше может подлежать сокращениям божественная литургия, но в ней нынешняя практика Сионской Церкви допускает такое сокращение, по которому после сугубой ектеньи непосредственно поется херувимская песнь», то есть владыка предлагает удалить не только ектенью об оглашенных, но и две последующие ектеньи верных перед великим входом. «Но это упрощение должно идти везде единообразно и основательно, его должна прямо и точно определить высшая церковная власть»[38].

Вопрос о чтении вслух евхаристических молитв многократно обсуждался разными авторами в течении предсоборного периода, в том числе и в «Отзывах епархиальных архиереев». Вопрос этот стоял как среди духовенства, так и среди мирян. Первые видели великий смысл и глубину содержания этих молитв, а другие осознавали, что имеют неполное представление о всем составе этой важнейшей церковной службы, которая почти всегда происходит за закрытыми дверями и как будто не для них.

Поэтому «не лишне читать гласно некоторые тайные молитвы» - писал будущий патриарх; а тогда епископ Алеутский и Североамериканский Тихон (Белавин)[39]. А епископ Архангельский Иоанникий (Казанский) видел «глубину содержания» этих молитв, которые «в силах создавать возвышенное настроение души»[40]. Подробнее развивал эту мысль епископ Нижегородский Назарий

[34] Отзывы 2,544
[35] Отзывы 1,441
[36] Отзывы 2,287
[37] Отзывы 2,461
[38] Отзывы 2,334
[39] Отзывы 1,337
[40] Отзывы 1,397

(Кириллов), который говорил, что это изменение в современной практике совершения Литургии «было бы согласно с древностью. Всенародное чтение священнических молитв на Литургии подняло бы молитвенный дух предстоящих»[41]. С такими же предложениями выступали причт Выборгского кафедрального собора[42] и комиссия Олонецкой епархии, которая так же вносила предложения об изменении иконостаса, который должен быть в уменьшенном виде и о совершении Литургии с открытыми царскими вратами всегда[43].

Таким образом, мы видим, что довольно большое количество изменений предлагали внести архиереи даже в это, кажущееся столь совершенным богослужение. Может быть, на первый взгляд эти изменения и не покажутся столь существенными, хотя для нашего времени некоторые из них являются довольно неожиданными. Но в них заметна действительная любовь архипастырей к православному богослужению и искреннее желание донести до понимания его простым народам.

Богослужебный язык и исправления богослужебных книг

Данная проблема всегда существовала в церковных кругах, в связи с изменением современной культуры и образа жизни того или иного времени. Но когда, в продолжительное время внимания данному вопросу не уделялось, конечно, не по причине его не актуальности, а потому что внешне или внутренне политическое положение забирало все внимание не только государственных, но и церковных деятелей, которые играли не последнюю роль в управлении страны, то предыдущие изменения в данном направлении выходили из памяти поколения, а такие стороны богослужения, как язык и богослужебные книги, составляющие обрядовую сторону, принимали в народе догматически неизменяемый характер. И конечно народное влияние очень сильно сказывалось на мнение церковной иерархии, а возникавшие в среде последних попытки реформирования, сразу пресекались довольно жестоко[44]. Возможно, это и повлияло на столь резкое проведение реформ патриархом Никоном.

В начале же XX века, вопрос относительно реформы богослужебного языка, книг, и даже Библии стоял весьма остро, так как в 31 отзыве содержались предложения включить в повестку предстоящего Собора данные вопросы.

Прежде чем подходить к реформированию богослужения, многие архиереи высказывали свои мнения о значении богослужения в Церкви и вообще для молящихся. Довольно интересное и грамотно изложенное мнение и епископа Астраханского Георгия (Орлова), который говорит о великом значении богослужения, "Быть проводником Христова учения в жизнь и сознание верующих. В Христовой Церкви только истины веры – догматы –

[41] Отзывы ,2,461
[42] Отзывы ,3,444
[43] Отзывы ,3,212
[44] Тальберг Н. История Русской Церкви, М., 1997, с.405-440

абсолютно неизменны, но внешнеобрядовая сторона, может изменяться, и действительно во все времена – до самого появления раскола изменялась и совершенствовалась. Если же форма, в которую облекается учение веры, практически становится неизменной, то невольно к ней привыкают, ее считают самой главной стороной нашей жизни, из-за нее забывают или игнорируют самое содержание веры, а через это, самое благочестие становится внешним, обрядовым, фарисейским. У нас в Русской Церкви случилось это несчастье: форма, обряд – сковали жизнь, но так как форма во многом эта устарела и не достигает своей цели, то поэтому в настоящее время обрядовая сторона церковной жизни не создает надлежащим образом настроение верующих, а во многих случаях препятствует его развитию"[45]. Такой точки зрения придерживались почти все архиереи, касавшиеся реформы богослужения и поэтому видели острую необходимость в решении этой проблемы. Но, к сожалению, мнения архиереев о направлениях, по которым должна проводится эта реформа, разделились. Однако все единогласно признавали то, что церковно-славянский язык, используемый в богослужении, часто бывает непонятен не только молящимся в храме, но и совершителям богослужений. Вот как пишет об этом епископ Назарий: "К сожалению, многое мало понятно не только простому, не образованному народу, но и людям образованным, а иное трудно понять даже самим пастырям, богословски образованным"[46]. Более остро отзывается епископ Орловский Кирион (Садзагелов), который говорит, что "наш язык, сохранивший греческое построение речи и словопроизводство, совершенно скрывает, а часто даже искажает до ереси смысл и содержание молитв и песнопений"[47].

Епископ же Полтавский Иоанн (Смирнов), в рассуждении о значении православных песнопений, приводит слова великого подвижника XIX века, святителя Феофана Затворника, который говорит: "Наше богослужебные песнопения, все назидательны, глубокомысленны и возвышенны. В них вся наука богословская, и все нравоучение христианское, и все утешения и все устрашения. Внимающий им может обойтись без всяких других учительных христианских книг. А между тем большая часть из сих песнопений не понятны совсем"[48]. Это, по мнению многих архиереев, является одной из самых главных причин "ухода в секты или вообще безразличия к Церкви. Протестанты пользуются большим успехом из-за более сознательного участия мирян в богослужении. Между тем, наша собственная православная служба, по священно-поэтической высоте и разнообразию форм, которой дивятся сами инословные христиане, остается наполовину мертвой для громадного большинства русских людей"[49].

[45] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 1. 1906. С. 324.
[46] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 2. 1906. С. 458.
[47] Там же. С. 395.
[48] Там же. С. 335.
[49] Отзывы 1,100, приб.,256, 1,176, 1,335, 2,116

Исходя из этого, большинство мнений в "Отзывах" склонялись вслед за святителем Феофаном Затворником, к предложению о создании нового славянского перевода или о капитальной ревизии существующего (границу между этими позициями во многих отзывах трудно провести отчетливо).

Такого мнения придерживалась Олонецкая Духовная консистория, которая утверждала, что «язык богослужения должен быть приспособлен к пониманию молящихся, не утрачивая в то же время своих славянских особенностей»[50]. Перевод всех богослужебных чинов на русский язык и совершения на русском языке богослужения едва ли удобным признавал епископ Симбирский Гурий (Бурстасовский): «Тогда бы наше богослужение утратило бы свою величественность и торжественность, но считаю возможным и необходимым, упростить славянский текст богослужебных книг и исправить неправильности и неточности перевода с греческого (Псалтырь, каноны)»[51]. О значении славянского языка в деле соединения всех славянских народов, говорили комиссия представителей Енисейской епархии: «Язык наших богослужебных книг требует, тщательного исправления, чтобы он вполне был доступен пониманию. Но это не значит, что все книги должны быть переведены на русский язык, против этого говорят любовь русского народа к славянскому языку и значения его в деле соединения всех славянских народов. Язык должен быть понятным для людей, не изучавших славянской грамоты»[52]. (Сам епископ Евфимий высказался против).

В том же духе, (сохранить в качестве богослужебного языка славянский, но и сделать его доступным пониманию, пересмотрев и исправив текст богослужебных книг), высказались и многие другие архиереи[53]. Епископ Смоленский Петр (Другов) призывал осуществить эту неотложную задачу скорее, "чем в былое время, когда исправления длились едва ли не веками"[54]. И его поддерживал в своем отзыве еп. Назарий, который так же видел «необходимым безотлагательно организовать дело исправления церковно-богослужебных книг, поставив его на широких и свободных научных началах и вверив ученым профессорам, пастырям Церкви и просвещенным благочестивым мирянам. Исправления эти должны иметь ту главную цель, чтобы церковное богослужение сделать вполне удобопонятным современному русскому православному народу»[55].

Довольно много мнений оказалось относительно введения ново-славянского языка, который должен был иметь синтаксис, максимально близкий к строю русской речи; возможным представлялось использование русских слов, если не находилось славянских синонимов, достаточно понятных для носителей русского языка. Очень живо, с использованием ярких примеров описывал проблему совершения богослужения архиепископ Ярославский

[50] Отзывы 2,212
[51] Отзывы 2,20
[52] Отзывы 3,498
[53] Отзывы 1,27, 1,147, 1,545, 2,205, 2,461, 3,201
[54] Отзывы 3,43
[55] Отзывы 2,545

Иаков (Пятницкий), который под всем этим подводит итог: "Если по многим причинам нельзя перевести на русский язык, то немедленно приступить к новому переводу книг на ново-славянский язык, всем понятный и вразумительный"[56]. Довольно интересным представляет собой мнение епископа Архангельского Иоанникия (Казанского), в котором он приводит слова из Священного Писания и говорит о том, что в России есть литургии на разных языках, но нет богослужения "на своем родном наречии". И дальше приводит интересное сравнение храма со школой. "Храм для православного человека должен быть школой, а богослужение, совершаемое в нем – отдельными уроками христианской жизни… но что сказать о школе, в которой обучение ведется на непонятном для учащихся языке? Всякий здравомыслящий человек скажет, что такая школа для ученика принесет очень мало пользы, что такая школа не может иметь большого влияния на своих питомцев"[57]. Еп. Полоцкий Серафим (Мещеряков) так же говорил об улучшении языка богослужения, так как «в полемике с католичеством православные богословы, всегда указывают на свое богослужение, как на одно из преимуществ Православной Церкви, ввиду особой его назидательности. Однако на практике оно далеко не достигает той цели, для которой создано благодатными носителями православия»[58].

Сторонником нового перевода был св. Тихон (Белавин), еп. Алеутский и Североамериканский (будущий Всероссийский патриарх): "Для Русской Церкви важно иметь новый славянский перевод богослужебных книг, теперешний устарел и во многих местах не правильный, чем можно будет предупредить требования иных служить на русском обиходном языке"[59]. Такую же позицию занимали епископы Стефан (Архангельский) Могилевский и Иоанн (Смирнов) Полтавский[60].

Другие архиереи ограничились указанием на необходимость сделать язык богослужебных книг общедоступным и понятным для народа, не предрешая, будет то обновленный славянский или русский. Таковы отзывы епископов Екатеринбургского Владимира (Соколовского), Рязанского Аркадия (Карпинского) и Минского Михаила (Темнорусова), а также Пермской Епархиальной комиссии, митрополита Киевского Флавиана (Городецкого), архиепископа Иркутского Тихона (Троицкого)[61].

Наиболее решительное и развернутая апология богослужебного употребления русского языка содержалась в докладе, который был предоставлен епископом Архангельским Иоанникием (Казанским). В этом докладе владыка говорит не только о необходимости, данных изменений, но и предлагает довольно обоснованную и аккуратную систему постепенного введения русского языка. По-видимому, потому что владыко Иоанникий, как и

[56] Отзывы приб., 257
[57] Отзывы 1,335
[58] Отзывы 1,176
[59] Отзывы 1,537
[60] Отзывы 1,322, 2,336
[61] Отзывы 3,30, 3,591, 1,40, 2,116, 2,395, 2,245

большинство других[62] боялся повторить ошибку патриарха Никона, которая, по мнению Г. Флоровского заключалась "в резком и огульном отрицании всего старорусского чина и обряда. Не только его заменяли новым, но еще и объявляли ложным, еретическим, почти нечестивым. Именно это смутило и поранило народную совесть"[63]. Поэтому, продолжая мысль Архангельского архиерея, начать употребление русского языка "нужно с городов и вообще с тех мест, где народ более развит, более сочувствует этому. Это имеет удобство в том отношении, что в городах всегда имеется несколько храмов и не желающие присутствовать на богослужении на русском языке, будут иметь возможность присутствовать при богослужении на славянском языке. Не нужно и священников принуждать к совершению богослужения на том или ином языке. Нужно предоставить это на благоусмотрение местных епископов и приходских пастырей. Пусть от прихода зависит, заменить славянский язык русским или же до поры до времени оставить славянское богослужение. Постепенность в этом деле нужна для самих священников и, вообще людей интеллигентных. Даже для них сразу перейти на русский язык было бы тяжело и неприятно. Ведь на русском языке молиться мы как будто не умеем. Может быть, за первым богослужением на русском языке мы не получим удовлетворения своей душе, потому что дело это для нас ново, нужно к нему привыкнуть»[64]. Допустить богослужение на русском языке по желанию прихода предлагали Кишиневские епархиальные миссионеры и члены причта Выборгского кафедрального собора'[65]. Вносились так же и предложения о частичном использовании русского языка - при чтении Апостола, Евангелия и Псалтири[66]. Так же в нескольких отзывах указывалось на необходимость пересмотра Синодального перевода Библии[67].

По характеру содержания отзывов архиереев можно смело сказать, что все они испытывали искреннюю боль из-за мало понятности нашего богослужения. И в этом видели одну из главных причин холодного отношения к православной вере, или, что еще хуже, многочисленное отпадение от нее. По предложениям, которые вносили владыки, заметен и профессиональный подход к этой проблеме, которому способствовало тогдашнее образование, дававшее знание библейских языков на довольно высоком уровне.

Богослужения требника и другие замечания

Именно в области «частного богослужения», при совершении таинств, изложенных в требнике, и других треб, достигали наибольшего размаха произвольные уклонения от указанного в книгах порядка. Об этом свидетельствовали обличители нарушений устава, это признавали и представители духовенства. Не могли не коснуться этой стороны богослужебной практики Православной Церкви и архиереи. Одни из них просто

[62] Отзывы 1,529, 2,316, 3,498
[63] Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж. 1937. С. 64.
[64] Отзывы 1,335
[65] Отзывы 1,203, 3,443
[66] Отзывы 1,399, 2,287
[67] Отзывы 3,212, 2,205

указывали на необходимость пересмотра этого вопроса, полагая на авторитетное мнение Собора. Другие прямо указывали на конкретные изменения в требнике.

«Должны быть пересмотрены и чинопоследования, помещенные в Требнике»[68] - заявляла комиссия Олонецкой епархии. Варшавская же комиссия указала и желательное направление этого пересмотра: «Так как чины некоторых таинств, чрезмерно длинны и не соответствуют физическому и психическому состоянию лиц, над которыми они совершаются, желательно некоторые молитвы сократить, а иные опустить»[69]. Также, в общем, о необходимости рассмотрения этого вопроса писал епископ Смоленский Петр (Другов): «Предстоящему собору необходимо, первее всего, очистить чины богослужений (преимущественно в совершении таинств и других треб) от тех наслоений, которые с течением времени проникли в них»[70].

Более серьезное внимание, по мнению Преосвященных, собор, должен был уделить таким таинствам как таинство Покаяния и таинство Крещения. Относительно предполагаемых изменений в чине этих таинств мнения, как приходского духовенства, так и архиереев были практически единогласными, что говорит о серьезном отношении духовенства того времени к совершению частных богослужений. Так известный киевский миссионер начала XX века священник Савва Потехин с ответственностью подходил к вопросу о «церковной реформе» в том числе и реформе богослужения. Отец Савва, как непосредственно участвовавший в приходской жизни видел необходимость в ведении в богослужебную практику чина общей исповеди: «При говении нескольких сот человек за раз, в один день, когда исповедь в силу чисто физических причин, состоит только в накрытии главы кающегося епитрахилью и чтением разрешительной молитвы, было бы весьма полезно следовать для этой цели долженствующему быть установленным чину общей исповеди»[71]. Так же о необходимости совершении такой исповеди, однако и, не отрицая частного общения с духовником, писал епископ Самарский Константин (Булычев): «После общей исповеди, получившие разрешение удалялись, а не уверенные в том, что и им принадлежит изреченное разрешение, оставались бы и доканчивали бы дело исповеди, раскрывая перед духовенством состояние души своей приводящее их в сомнение – разрешены ли их грехи. Такая исповедь может быть очень действительным средством к возвышению духовной жизненности в приходе»[72]. Основывая свое мнение на практике общей исповеди, у себя известным кронштадтским пастырем о. Иоанном, о введении такой практики писал епископ Полтавский Иоанн (Смирнов). Но «при сём, оставляя одиночную исповедь только для определенных случаев, когда бывает массовое стечение богомольцев, не просящих у священника исповеди

[68] Отзывы ,3,212
[69] Отзывы ,2,288
[70] Отзывы ,3,44
[71] Потехин С. М. О церковном соборе / Свящ. Савва Потехин. - Москва: типо-лит. И.М. Машистова, 1905. С. 13.
[72] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 1. 1906. С. 448

одиночной и готовых принять общую исповедь»[73]. Вынести вопрос о допустимости такой исповеди на предстоящий Собор предлагали епископ Рязанский Аркадий (Карпинский), архиепископ Рижский Агафангел (Преображенский), Енисейское епархиальное совещание и духовенство Архангельской епархии[74].

Что же касается таинства Крещения, то предложения Преосвященных об изменениях в данном чине затрагивали лишь чин оглашения. Так, священник Савва Потехин, архиепископ Рижский Агафангел, совещание Енисейской епархии выражали желание «чин оглашения оставить или перенести, соответствующе изменив его на время сознательной жизни дитяти, например, на время первой исповеди»[75]. Владыка Агафангел предлагал и такой вариант: перенести чин оглашения на «время церковной, сознательной жизни, например, первой исповеди, церковного совершеннолетия, соединив с катехизацией, и сделав последнее обязательной для всех приходов»[76]. По мнению прот. Н. Балашова, «здесь сказались положительные впечатления от наблюдений за практикой конфирмации у представителей западных исповедований в Прибалтийском крае»[77]. Мнения же Нижегородского владыки Назария (Кириллова) и причта Выборгского собора сошлись на необходимости изменить «обрядовую форму отрицания от сатаны, состоящую в дуновении и плюновении на пол, на более соответствующую настоящему времени форму полного отрицания». Кроме того, владыка Назарий считал «нужным внести в чин Крещения наставления об освящении нательного креста святой водой и о том, какую молитву произносить при его положении на крещаемого»[78].

Относительно мнений, касающихся изменений в других чинах, помещенных в требнике, то они не многочисленны, но все же имеют под собой основание. В своих отзывах архиепископ Рижский Агафангел (Преображенский) и комиссии Пермской и Енисейской епархии, посчитали необходимым в чине елеосвящения сделать изменения «для совершения этого таинства одним священником, как это в действительности бывает»[79]. Епископ Полоцкий Серафим (Мещеряков), обращал внимание на «разность во взглядах на святость брака и чистоту брачных отношений у чиносоставителей венчания и «молитвы по внегда родити жене отроча»»[80]. Также уместно будет привести мнение епископа Полтавского Иоанна (Смирнова), которое касаются не столько изменений в чине богослужений, но все же имеет практический характер

[73] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 2. 1906. С. 334
[74] Там же. С. 316, 395.
[75] Потехин С. М. О церковном соборе / Свящ. Савва Потехин. - Москва: типо-лит. И.М. Машистова, 1905. С. 12.
[76] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 2. 1906. С. 315.
[77] Балашов Н., протоиерей. На пути к литургическому возрождению. – М.: Культурно-просветительский центр Духовная библиотека, 2001. С. 386.
[78] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 3. 1906. С. 454
[79] Там же. С. 498.
[80] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 1. 1906. С. 175

относительно совершения некоторых треб: «Необходимо подвергнуть пересмотру вопрос о совершении панихид по усопшим инославным христианам. Часто священник нравственно не может отказать в подобной молитве, что бы просящих о сем своих православных чад не отослать молиться об усопшем их сроднике в этот инославный храм, к которому принадлежал усопший. Последнее, может быть горше первого.

Существующими правилами воспрещается совершение браковенчаний на кануне высокоторжественных дней, а также совершение панихид и погребений в самые высокоторжественные дни. Так как это создает затруднения и неудобства, то желательно изменить эти правила. Кроме того, необходимо пересмотреть все те дни, в которые воспрещается браковенчание, и сократить их число»[81].

Еще одной не менее важной стороны Православного богослужения коснулись архиереи в своих отзывах. Невозможно представить ни одно богослужение Православной Церкви без одного из главных его составляющих пения. Практически за каждым богослужение (исключения составляют богослужения Четыредесятницы) оно является преобладающим элементом. Так вот в существовавшей практике в начале XX венка. некоторые архиереи замечали, по их мнению, важные недостатки. Епископ Иоанн Полтавский видел основной недостаток в том, что церковное пение носит больше эстетический характер, но никак не «церковно-молитвенный, который теперь нередко нарушается относительно тех церковных песнопений, музыкальное исполнение которых построено на началах чуждых духу нашей Церкви. Есть такие музыкальные переложения, которые совершенно чужды смиренно – благоговейного молитвенного характера – такие композиции не достойны богослужения. Весьма приятны гармонически прекрасные и ласкающие слух звуки, но они при богослужении тянут тебя к себе и низводят молитвенно горе обращенный к Богу дух человека, происходит духовно-музыкальное услаждение. Выходит духовный концерт, а не молитва. Вероятно каждый, кто исследовал своё молитвенное состояние при подобном пении, найдет в себе подтверждение сказанного»[82]. Скорее всего мнение владыки Иоанна относится к таким крайним случаям, когда ради таких «концертов» игнорируются существенные части богослужения, что конечно, недопустимо. (Точка зрения схожа с мнением епископа Волынского Антония) Также, схожие мнения высказывали епископ Астраханский Георгий (Орлов) и комиссия Варшавской епархии: «Пение должно быть строго молитвенно, церковно, умилительно, соответствовать духу и преданиям народа».

Многие архиереи видели своей главной задачей более полное привлечение молящихся к участию в богослужении. И некоторые из них для достижения этой цели предлагали «заменить чтение, по возможности – общим пением всей церкви». В частности, владыка Константин (Булычев) Самарский

[81] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 2. 1906. С. 334.
[82] Там же.

писал, что «хорошо было бы восстановить в представлениях православного народа сознание, что пение всей церкви есть норма. Представление о пении всей церковью как о норме, и пении хора, только как о замене общецерковного пения при исполнении тех песнопений, исполнение которых всей церковью не исполнимо, - такое представление должно быть воспитываемо в народе богослужением при архиерейской кафедре – в соборах, да в церквах духовно-учебных заведений, где воспитанники этих заведений должны составлять главную массу молящихся». Епископ Гурий Симбирский, поддерживающий эту точку зрения предупреждает, что «пусть даже такое пение будет не очень стройное (особенно в начале), но за то – как изменится к лучшему настроение молящихся. Ведь православное богослужение – есть одно из главных выражений любви и здесь, в храме, сотни душ сливаются во едино славословиях, Богу и лучшая школа для развития общительности членов прихода, ибо здесь, в храме, сливаются во едино в славословиях, благодарениях и прошениях, соединяются души пастырей и пасомых, клира и народа. Так по крайней мере должно быть в идеале»[83].

Но то, что наше богослужение далеко не соответствовало идеалу, осознавало подавляющее большинство архиереев Русской Православной Церкви. Однако, несмотря на это, предложения, присланные в Синод, имели очень осторожный характер и всегда оговаривались пути воплощения в жизни тех или иных предложений. Так и относительно изменений в Требнике. Характерное желание выражает Нижегородский владыка Назарий (Кириллов): «Справщики должны предварительно опрашивать приходских священников, на что обратить внимание. И прежде окончательного утверждения и издания, публиковались для возможной критической проверки обществом»[84].

Так же в данном разделе стоит затронуть вопрос может быть прямо не относящийся к богослужению, но в то же самое время тесно связанный с церковно-богослужебной жизнью каждого христианина.

Пост в сознании православного человека, зиждется не толь на основании Священного Писания и Священного Предания, но находит серьезную поддержку и необходимые объяснения в православном богослужении, текст для которого по преимуществу составлялся людьми, которые вели строгий аскетический образ жизни и придавали посту огромное значение. Основной устав о соблюдении поста на протяжении церковно-богослужебного года находится в Типиконе. И тут возникает та же проблема, которая возникла с совершением богослужения по Типикону. В связи с далеким временем написания и местностью, для которой был составлен данный устав, а так же по причине того, что современный устав был написан преимущественно для монашеской жизни, по этому, при попытке ревностного христианина жить по уставу, возникает множество недоумений. Довольно пространно, основываясь на Священном Писании разбирает вопрос о посте в жизни русского крестьянина епископ Полоцкий Серафим (Мещеряков). Ставя этот вопрос на

[83] Там же. С. 20.
[84] Там же. С. 458.

первый план, он утверждает, что рассматривать этот вопрос нужно «не с принципиальной точки зрения и не с точки зрения его обязательности, но имея в виду лишь его практическую осуществимость. По мнению епископа Серафима, причиною того, что пост стал «неудобоносимым бременем для одних и поводом падения и угрызения совести для других… служит главным образом то, что требования, касающиеся поста, у нас нисколько не приноровлены к русской жизни. Особенно это делается ясным, если мы обратим внимание на различные мелкие правила относительно поста, целиком перенесенные к нам из монастырей юго-восточных». Далее владыка приводит несколько примеров несоответствия древнего монастырского устава современной жизни. Например: «Такое ли значение для русского имеет разрешение Типикона в известные дни – «пием вино», какое имеет оно для человека Греции и Палестины, где вино, при обилии виноградников, играет роль русского кваса? И, понятно, странным является после нашего отношения к «вину», что в известное дни запрещается есть масло (постное) и разрешается пить вино и многое другое. Правда против всего этого можно возразить, что на практике все эти мелкие постановления все равно не исполняются. Но если так, то и существование их можно считать не полезным, ибо тогда все значение их сводится лишь к тому, что они напрасно отягощают немощные совести (Рим. XIV гл.)»»[85].

Многие другие архиереи также высказывали свои мнения о пересмотре вопроса относительно поста. Так, архиепископ Харьковский Арсений (Брянцев) писал, что «неизбежное нарушение поста смущает совести православных христиан и составляют для них самое наболевшее место»[86].

Полтавский епископ Иоанн (Смирнов) утверждает, что «установленные Церковью посты признаются и соблюдаются теперь редкими из христиан, это замечается и в среде духовенства». Особенно же тягостным, по мнению владыки, является соблюдение «апостольского поста» (т. е. свв. апостолов Петра и Павла), когда при недостатке рыбы не достает и овощей. «И духовник поставлен, бывает в крайнее затруднение, когда исповедывающийся у него христианин в несоблюдении постов кается, но впредь соблюдать их не обещает»[87]. Также о соблюдении «Петровского поста» рассуждал в своем отзыве Полоцкий епископ Серафим (Мещеряков), который подходил к этому вопросу с жизненной практикой бедного крестьянина. «По условиям нашего климата, соблюдение этого поста, особенно для бедного крестьянина является совершенно невозможным, так как в период времени, на который приходится этот пост, невозможно или слишком трудно достать именно то, что можно есть в посту. Хлеб у крестьянина в это время на исходе, иногда его вовсе нет, картофель – главная пища крестьянина после хлеба – еще не созрел, овощи

[85] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 1. 1906. С. 176.
[86] Там же. С. 21.
[87] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 2. 1906. С. 336

тоже, рыба бывает только в озерных и речных местностях, и то, как редкость. Естественно, что большинство крестьян, не смотря на свою приверженность к постам вообще, этот пост по необходимости не соблюдают, что часто тяжелым гнетом ложится на их совести. Не без вины в этом и клирики, даже в лице почетных пресвитеров».

Актуальность этого вопроса сейчас чувствуется не менее, чем столетие назад. Даже на приходах среднего уровня основными прихожанами являются жители деревень и городских поселков, которые в основном живут от того, что вырастят на своей земле. Выход же из данного положения владыка Серафим находил в том, что так как «Петровский пост» в разные годы бывает и более и менее продолжителен, и особенно бывает труден для соблюдения в годы ранней Пасхи, «то не следовало ли бы, не уничтожая этого поста, хотя бы сократить его до того минимума (8 дней), который определяется поздней Пасхой? Такое сокращение, не лишая христиан в это время благочестивого подвига, сложило бы с их совести тяжелое бремя»[88].

Так же, вопрос о соблюдении постов, применительно к условиям современной жизни, поднимали в своих отзывах: Никанор (Надеждин) епископ Пермский, Евлогий (Георгиевский) епископ Холмский, будущий всероссийский патриарх, тогда еще архиепископ Алеутский и Северо-Американский Тихон (Белавин), Георгий (Орлов) епископ Астраханский и Рижский, епископ Агафангел (Преображенский), а также съезд Кишиневских епархиальных миссионеров[89]. Комиссия при Архангельской епархии рассмотрев вопрос о соблюдении постов, предложила Поместному Собору пересмотреть существующий устав и вместе с новым сокращенным богослужебным уставом «создать особый устав относительно постов к жизни мирян»[90].

Заключение

Необходимость Литургической реформы назревала давно. Правка книг патриархом Никоном в XVII в. и исправление Богослужебных книг и чинов Святейшим Синодом в XVIII в. были значительными, но недостаточными изменениями, т.к. меняли только внешнюю, обрядовую часть богослужения и не могли приблизить его к народному пониманию. Многие выдающиеся иерархи на протяжении всего Синодального периода, такие как свтт. Филарет (Дроздов) и Феофан Затворник, высказывались за необходимость пересмотра Богослужения. К началу XX в. эта необходимость выразилась в желании большинства русских архиереев, высказанных в их отзывах на Анкету составленную чиновниками обер-прокуратуры Святейшего Синода и разосланной летом 1905 года всем епископам Империи.

Таким образом, анализируя ответы Преосвященных, описывающие состояние, в котором находилось богослужение Русской Православной Церкви в начале XX века, и те предложения по изменению той или иной стороны этого

[88] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 1. 1906. С. 178.
[89] Там же. С. 537, 324, 203
[90] Там же. С. 337

богослужения, сразу бросается в глаза, что каждый архиерей описывал самую наболевшую проблему в своей епархии. И с искренним чувством пытался решить ее, не из корыстных каких-то соображений, но из сознания того, что люди, «в основном простой народ», испытывают духовный голод. В стране начинают расти беспорядки, и искренне верующие люди идут в церковь за помощью, за утешением, но в большинстве случаев не всегда находят таковой. И одной из причин этой трагедии, архиереи видели в абсолютном непонимании простым народом важнейших элементов православного богослужения, в отсутствии того необходимого единения между духовенством и народом, при котором будет отеческое взаимопонимания и любовь. Поэтому большинство архиереев и простое духовенство всеми силами стремились приблизить православное богослужение к простому народу и соответственно через это поднять религиозное настроение всего русского народа. Но поскольку попытка проведения таких реформ самостоятельно, даже в целой епархии, чревато было еще худшими последствиями, поэтому большинство архиереев изъявило желание рассмотреть этот вопрос на Поместном Соборе, решения которого распространялись бы на всю каноническую территорию Русской Православной Церкви.

Четырёхтомное издание «Отзывов епархиальных архиереев» послужило главной основой для подготовки в Русской Православной Церкви церковной реформы. «Отзывы» явились прекрасной возможностью для всех архиереев выразить свои мнения по всем наболевшим вопросам в церковной жизни. Анализируя мнения, присланные в Синод, видим, что никто не мог остаться безучастным к такому важному вопросу для всей Церкви как церковная реформа. Даже с самых отдалённых епархий приходили мнения, в которых довольно красноречиво и с пониманием дела излагались те или иные предложения. Многие архиереи, видя недостаточность своего мнения, созывали различные комиссии духовенства и миссионеров своей епархии, в которых подробно разбирались вопросы церковной жизни, волновавшие православных той епархии. Мнения этих комиссий так же были присланы в Синод. И несмотря на то, что иногда предложения этих комиссий, не совпадали с мнением епархиального архиерея[91], они также вошли в состав четырёхтомного издания «Отзывов».

Литература

1. Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 1. 1906. 548 с.; Ч. 2. 1906. 562 с.; Ч. 3. 1907. 591 с.
2. Апраксин А. А. Голос светского человека о православном богослужении и истовости его отправления. СПб, 1905.
3. Балашов Н., протоиерей. На пути к литургическому возрождению. – М.: Культурно-просветительский центр Духовная библиотека, 2001.

[91] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синодальная типография. Ч. 3. 1906. С. 498.

4. О благоустроении прихода: Свод мнений епархиальных преосвященных // Сводки отзывов епархиальных преосвященных по вопросам церковной реформы. СПб.: Синодальная типография, 1906. С. 1-32.
5. Плетнёва А. А. К проблеме перевода богослужебных текстов на русский язык. // Журнал Московской Патриархии. М., 1994. №2.
6. Поспеловский Д. В. Ересь языкопоклонства. // НГ – религии. М., 2000. № 2.
7. Потехин С. М. О церковном соборе / Свящ. Савва Потехин. - Москва: типо-лит. И.М. Машистова, 1905. 15 с.
8. Смолич И. К. История Русской Церкви 1700-1917. // Юбилейное издание истории Русской Церкви митрополита Макария (Булгакова), посвященное 850-летию Москвы. Т. 8.
9. Тальберг Н. История Русской Церкви. М., 1997.
10. Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж. 1937.

Melnichuk Andrey Aleksandrovich
(Archpriest Andrey Melnichuk)
Candidate of Theology,
Associate Professor

Discussions on the Possibility of Reforming Orthodox Worship (Based on the "Reviews of Diocesan Bishops on the Issue of Church Reform")

Abstract. The presented scientific article provides a comprehensive description of church and public discussions on the possibility of reforming Orthodox worship based on documentary evidence of the "Reviews of Diocesan Bishops on the Issue of Church Reform". The article examines the proposals of bishops regarding the reform of church services at the beginning of the 20th century. "Reviews of Diocesan Bishops on the Issue of Church Reform" were published by the Holy Synod in 1906 in 4 volumes, but even more than a century later they have serious church-historical and theological significance. Much of the argumentation from the "Reviews..." is still relevant for today's discussions on the possibility and procedures for reforming church services.

Keywords: liturgics, Reviews of diocesan bishops, liturgical theology, liturgical reform, liturgical charter

References

- Reviews of diocesan bishops on the issue of church reform. St. Petersburg: Synodal Printing House. Part 1. 1906. 548 p.; Part 2. 1906. 562 p.; Part 3. 1907. 591 p.
- Apraksin A. A. The voice of a secular person on Orthodox worship and the fervor of its administration. St. Petersburg, 1905.

- Balashov N., Archpriest. On the path to liturgical revival. - Moscow: Cultural and educational center Spiritual Library, 2001.
- On the improvement of the parish: A collection of opinions of diocesan bishops // Summaries of reviews of diocesan bishops on issues of church reform. St. Petersburg: Synodal Printing House, 1906. Pp. 1-32.
- Pletneva A. A. On the Problem of Translation of Liturgical Texts into Russian. // Journal of the Moscow Patriarchate. Moscow, 1994. No. 2.
- Pospelovsky D. V. Heresy of Tongue Worship. // NG – Religions. Moscow, 2000. No. 2.
- Potekhin S. M. On the Church Council / Priest Savva Potekhin. - Moscow: typo-lit. I. M. Mashistova, 1905. 15 p.
- Smolich I. K. History of the Russian Church 1700-1917. // Jubilee edition of the history of the Russian Church by Metropolitan Macarius (Bulgakov), dedicated to the 850th anniversary of Moscow. T. 8.
- Talberg N. History of the Russian Church. M., 1997.
- Florovsky G. Paths of Russian Theology. Paris. 1937.

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 247–261

УДК: 24.245
Шелест Артём Тарасович,
магистр богословия, аспирант

К вопросу о славянском переводе Катен Прокопия Газского на Песнь Песней

Аннотация. Данная статья посвящена анализу "Катен на Песнь Песней" Прокопия Газского, представляющих собой компиляцию выдержек из раннехристианских комментариев. Автор статьи рассматривает личность Прокопия как центральной фигуры Газской риторической школы, анализирует его биографию, взаимосвязь Газской школы с христианством и приводит источники по биографии Прокопия. Особое внимание уделяется составу и значению "Катен". Автор подробно анализирует представленных в компиляции авторов, выделяя преобладание александрийской экзегетической традиции. Отмечается, что катены Прокопия являются ценнейшим источником для изучения ранних толкований Песни Песней, содержат уникальные фрагменты из утраченных комментариев. Далее автор рассматривает славянский перевод "Катен", выделяя преимущественное использование в нем схолий свт. Григория Нисского, свт. Филона Карпасийского и Оригена. Отмечается тенденция славянских компиляторов к значительному сокращению схолий. Автор доказывает, что некоторые из приведенных в славянском переводе анонимных фрагментов, на самом деле, являются сокращенными толкованиями свт. Григория Нисского. В заключении делается вывод о том, что катены Прокопия Газского дают читателю возможность ознакомиться с разнообразием интерпретаций библейского текста.

Ключевые слова: Прокопий Газский, Григорий Нисский, Нил Анкирский, Ориген, Кирилл Александрийский, Филон Карпасийский, Катены, Экзегеза, Песнь Песней, Александрийская богословская школа, Газская риторическая школа, Библейские комментарии, Толковый перевод.

В настоящей статье будет произведен анализ «Катен на Песнь Песней» Прокопия Газского (465 – 528 гг.). Катены, или эпитомы, представляют собой компиляцию выдержек из предшествующих комментариев на Песнь Песней. В настоящее время Прокопий признан центральной фигурой Газской риторической школы. Его сочинения, исполненные широкой эрудиции проливают свет на развитие христианской и античной мысли[1]. Самый выдающийся ученик Прокопия, Хорикий, «преданный истинной религии», продолжая отдавать дань уважения своему учителю, замечал, что он обращался как к языческому наследию, так и к христианскому: «В своих произведениях он смешивал басни и языческие повествования, даже когда затрагивал священные темы»[2].

[1] *Болгова А. М.* Прокопий Газский: ритор и богослов // Проблемы истории, филологии, культуры. 2014. №2 (44). С. 102.
[2] *Лопатина М. Ю.* Финал античной культуры в Газе Палестинской и ранневизантийский культурный синтез (V-VI вв.): канд. …ист. н. / БелГУ. Белгород, 2021. С. 68.

Родившись в Газе, где он получил свое первое образование, Прокопий, вскоре стал сиротой после смерти отца и продолжил учебу, как и большинство тогдашних студентов, в Александрии, под вероятным руководством философа Олимпиодора Старшего. Двое из братьев Прокопия, Филипп и Захария, были юристами и чиновниками при императорском дворе в Константинополе. В юности Прокопий выиграл риторический конкурс в Александрии и начал преподавать риторику в Газе в возрасте двадцати с небольшим лет после того, как отклонил предложения по работе в Антиохии, Берите, Кесарии и Тире. В Газе Прокопий был назначен на официальную кафедру риторики, и ему платили зарплату из государственных средств[3].

Он вел простую жизнь, далекую от мирских удовольствий, занятую служением бедным и больным. Кроме того, он пользовался значительным престижем в Газе и за ее пределами, не только в качестве ритора (в смысле учителя риторики), но и в качестве публичного лектора и официального оратора. В его обязанности входило произнесение речей на общественных мероприятиях, таких как панегирик императору Анастасию по случаю возведения ему статуи в Газе, а также руководство преподаванием риторики в городе[4]. Помимо своих риторических работ, Прокопий был выдающимся богословом, и ряд его библейских комментариев и других богословских трудов сохранились до наших дней. Также сохранилось небольшое количество его риторических речей, которые первоначально приписывались Хорикию Газскому. Благодаря его эпистолярному наследию мы получили представление о человеке, глубоко вовлеченном в гражданские дела. Мы видим, как он пишет письма с рекомендациями для студентов и преподавателей; он вносит свой вклад в политическую жизнь Газы, включая организацию имперских посольств и посредничество в спорах; он востребован как софист, как на гражданских мероприятиях в Газе, так и для преподавания в городских центрах, включая Антиохию и Кесарию[5].

Библейские комментарии Прокопия демонстрируют его вовлеченность во внутрихристианский контекст. Комментарии были доминирующим способом интеллектуальной деятельности в риторических, философских и медицинских школах поздней античности, поэтому Прокопия можно рассматривать как ценителя современной науки, который вместе с тем формировал жанр христианских катен[6]. В настоящее время, помимо катен на Песнь Песней, известны катены Прокопия на Пятикнижие, книгу Иисуса Навина, книгу Судей,

[3] Gaza dans 1'Antiquité Tardive. Archéologie, rhétorique et histoire: Actes du colloque international de Poitiers (6-7 mai 2004) / ed. C. Saliou. Salerno: Helios, 2005. P. 141.
[4] *Манохин Я. В.* Ранневизантийская Газа – христианский интеллектуальный центр в Палестине: дисс.. канд. ист. н. / БелГУ. Белгород, 2018. С. 131.
[5] *Манохин Я. В.* Ранневизантийская Газа – христианский интеллектуальный центр в Палестине: дисс.. канд. ист. н. / БелГУ. Белгород, 2018. С. 133.
[6] *Amato E.* Rose di Gaza: Gli scritti retorico-sofistici e le Epistole di Procopio di Gaza. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2010. P. 10.

книги Царств, книгу Исайи, Екклесиаста, Притчи, Паралипоменон (или Хроники)[7].

Основными источниками о биографии Прокопия являются его письма и эпитафия (погребальная речь) его ученика Хорикия Газского. В речи, произнесенной на похоронах Прокопия, Хорикий упомянул, упоминает. Что местом занятий были «поэтическим врата» и «палестра Гермеса» (школа риторики). Как и другие города греко-римского мира, Газа, по-видимому, предоставляла образование своим гражданам в рамках муниципальных услуг. Однако из речей Хорикия складывается впечатление, что в Газе место школы в жизни города было гораздо более значительным, чем в других городах. Ибо в Газе значительное число учащихся школы риторики занимали должности в гражданской и религиозной жизни города[8].

Хорикий предоставляет нам очень мало информации о христианском обучении в школах Газы. В целом он говорит о сочетании изучения Священных Писаний с риторикой, как о требовании к клирикам, но ничего не говорит о содержании этого изучения. Однако, похоже, что христианское образование в школах Газы не включало подготовку к священству. В своей второй речи к Маркиану Хорикий говорит, что епископ изучал религиозные вопросы, обучаясь в школе учителя, который был благословлен таким образованием. Братом матери Маркиана был Эней, известный софист, который был епископом Газы до Маркиана. В списке епископов Газы нет упоминания об Энее; тем не менее, если это был тот же самый человек, то это пример особых отношений между городской школой риторики и Церковью[9].

Похоже, что христианское образование было частью программы Газской школы. Это можно заключить из слов Хорикия о его учителе Прокопии. Он отмечает, что Прокопий был очень искусен в Священном Писании, что очевидно из его библейских комментариев, и добавляет, что если бы Прокопий не носил гражданской одежды, его можно было бы принять за священника[10]. Прокопий, насколько нам известно, не был монахом, и, как отмечает Хорикий, он не был священником. Поэтому мы можем предположить, что он получил свои христианские знания в школе Газы.

Обращаясь к своему учителю Прокопию, Хорикий говорит нам, что он был хорошо обучен в отношении учения благочестия, а также в том, что ему проотиворечит, чтобы тщательно изучать первое и успешно критиковать второе[11]. Возможно, доктрины благочестия были доктринами христианской веры, а противоречия относились к язычеству. Однако, поскольку Хорикий описывает благочестие Прокопия, его знание Священного Писания и его веру,

[7] Ibid. P. 11.
[8] *Champion M. W.* Explaining the Cosmos: Creation and Cultural Interaction in Late-Antique Gaza. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 36.
[9] Gaza dans 1'Antiquité Tardive. Archéologie, rhétorique et histoire: Actes du colloque international de Poitiers (6-7 mai 2004) / ed. C. Saliou. Salerno: Helios, 2005. P. 145.
[10] *Ashkenazi Y.* Sophists and Priests in Late Antique Gaza According to Choricius the Rhetor // Christian Gaza in Late Antiquity / ed. B. Bitton-Ashkelony and A. Kofsky. Boston: Brill, 2004. P. 200.
[11] Ibid. P. 204.

мы можем предположить, что Хорикий имеет в виду православную веру и противостоящие ей христианские ереси. Следовательно, вопрос должен заключаться в том, какую православную веру отстаивал Прокопий? Было ли он халкидонитом или монофизитом?

Косвенное свидетельство заключается в том, что Прокопий написал панегирик, посвященный императору-монофизиту Анастасию. Тот факт, что такая речь была произнесена в таком важном городе, как Газа, в то время, когда Иерусалимским престолом правил преданный Халкидону патриарх Илия, может свидетельствовать о том, что Газа была оплотом монофизитства[12]. Сильное влияние в районе Газы монофизитов, таких как Петр Иберийский, Иоанн Руф, авва Исайя и Захария Схоластик в конце V – начале VI века побудило некоторых ученых выдвинуть идею сотрудничества между монофизитами и риторами Газской школы[13].

После смерти Прокопия управление школой перешло в руки епископа Маркиана. У нас нет ни информации о руководстве Маркиана, ни каких-либо представлений о том, как долго он занимал эту должность[14]. Возможно, он занимал эту должность только до тех пор, пока более образованный ритор не получил это звание, или его должность могла быть постоянной. В любом случае, тот факт, что епископ возглавлял риторическую школу, даже в течение короткого времени, является совершенно исключительным. Более того, это явление может отражать не только административную реальность, но и образовательную реальность, демонстрируя научное сотрудничество софистов и духовенства в местной академии[15]. Библейские комментарии Прокопия наряду с его трудами по языческому наследию; возможность того, что Эней из Газы был епископом; занятие кафедры школы епископом Маркианом; две речи Хорикия, прославляющие деяния епископа, – все это приводит к выводу, что в Газе софисты и священники получали одинаковое образование, и что школа риторики имела тесную связь с церковной иерархией и, возможно, управлялась одним и тем же руководством. В этой связи неудивительна хорошая сохранность и широкое распространение катен Прокопия.

Катены Прокопия являются самыми разнообразными по набору авторов. Прокопий делит библейский текст на 123 леммы, которые насчитывают разное количество схолий. Наибольшее количество толкований, а именно четырнадцать. приходится на Песн. 7, 2-6. Всего текст катен Прокопия предлагает 386 отрывков, заимствованных у следующих десяти авторов: свт. Григорий Нисский, прп. Нила Анкирского (или Постника) (ок. 450 г.), Оригена, свт. Кирилла Александрийского, Филона Карпасийского, Аполлинария Лаодикийского, Дидима Слепца, блж. Феодорита Киррского, Исидора

[12] *Ashkenazi Y.* Sophists and Priests in Late Antique Gaza According to Choricius the Rhetor // Christian Gaza in Late Antiquity / ed. B. Bitton-Ashkelony and A. Kofsky. Boston: Brill, 2004. P. 205.
[13] Ibid. P. 205.
[14] Ibid. P. 206.
[15] Ibid. P. 207.

Пелусиота (ок. 360 – 440 гг.) и некоего Феофила. Некоторые перикопы, кроме того, явно приписываются самому Прокопию[16].

Очевидно, что преимуществом пользовались толкования, прямо или косвенно связанные с александрийской экзегетической традицией. Исследователь катен Прокопия Ж.-М. Овер приводит статистику идентифицированных схолий. Лидером по количеству выдержек является свт. Григорий Нисский, на которого приходится 92 схолии, за ним следуют прп. Нил Анкирский (75 отрывков), затем Ориген (74 отрывка), свт. Кирилл Александрийский (47 отрывков) и Филон Карпасийский (41 отрывок)[17]. Эти свидетельства представляют неоспоримый интерес для изучения христианской экзегезы, поскольку сравнение выдержек Прокопия с другими вариантами комментариев свт. Григория Нисского, прп. Нила Анкирского и Филона Карпасийского, показывают достаточно высокую точность передачи слов авторов.

Для понимания других толкователей компиляция Прокопия является определяющей. Схолии, приписываемые свт. Кириллу Александрийскому, Дидиму Слепцу и Аполлинарию Лаодикийскому, сохранились только в катенах Прокопия. Источником для схолий Оригена считается его ранняя работа на Песнь Песней, о которой говорит блж. Иероним, называя ее юношеской[18]. Вместе с тем существует пространный комментарий Оригена, сохранившийся в трех книгах, которые перевел на латинский Руфин Аквилейский. Блж. Иероним указывает, что всего книг было десять. Также сам блж. Иероним сохранил нам две гомилии Оригена на Песн Песней[19]. М. А. Барбара, А. Беренс и В. Ломиенто доказывают, что катены под именем Оригена передают другой, более простой по экзегезе текст, который идейно принадлежит тому же автору[20]. В результате катены Прокопия Газского к Песней Песний являются ценнейшим свидетельством толкования Песни Песней в александрийской экзегезе.

Наибольшие затруднения вызывает имя некоего Феофила. Среди экзегетов александрийской направленности логично предположить имя Феофила, архиепископа Александрийского (ок. 350 – 412 гг.), тем более, что в катенах часто фиугрирует его знаменитый племянник – свт. Кирилл Александрийский. Также возможно имя Феофила Антиохийского. Оба предположения не подкреплены прямыми древними указаниями о существовании комментариев на Песнь Песней от указанных двух Феофилов. Единственным косвенным аргументом в пользу имени Феофила Антиохийского может быть упоминание блж. Иеронимом его библейских комментариев в

[16] *Манохин Я. В.* Ранневизантийская Газа – христианский интеллектуальный центр в Палестине: дисс.. канд. ист. н. / БелГУ. Белгород, 2018. С. 135.
[17] *Auwers J.-M.* Les chaînes exégétiques comme modèle de lecture polysémique: L'exemple de l'Épitomé sur le Cantique des cantiques // Revue théologique de Louvain. 2009. №40. P. 221-222.
[18] *Lomiento V.* Amatoria Drama. Il Cantico dei Cantici nel Commento di Origene. Roma: Fabricio Serra Editore, 2016. P. 11.
[19] *Lomiento V.* Amatoria Drama. Il Cantico dei Cantici nel Commento di Origene. Roma: Fabricio Serra Editore, 2016. P. 12.
[20] *Elliott M. W.* The Song of Songs and Christology in the Early Church 381-451. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000. P. 16.

трактате «О знаменитых мужах»: «Феофил, шестой епископ Антиохийской церкви, во времена правления императора Марка Антонина Вера написал книгу против Маркиона, дошедшую до нас, а также три тома «К Автолику», сочинения против ереси Гермогена и другие короткие и изящные труды, хорошо вписывающиеся в наставления церкви. *Я читал комментарии к Евангелию и к Притчам Соломоновым*, подписанные его именем, по моему мнению, не соответствующие по стилю и языку изяществу и выразительности вышеназванных работ»[21]. В любом случае, этот вопрос не является предметом настоящей диссертациии и его краткого описания будет достаточно.

Исследователь и издатель Толкового перевода Песни Песней в славняских рукописях А. А. Алексеев указал, что среди катен Прокопия содержатся выдержки их работ Филона Карпасийского, Оригена, свт. Кирилла Иерусалимского и неидентифицированные фрагменты[22]. В этом перечне ошибочным является имя свт. Кирилла Иерусалимского. Никто не упоминает о каком-либо комментарии свт. Кирилла Иерусалимского на Песень Песней. Например, блж. Иероним в сочинении «О знаменитых мужах» указывает среди сочинений свт. Кирилла только его Огласительные беседы: «Кирилл, епископ Иерусалимский, не раз изгнанный церковью и в конце концов принятый ею, руководил епархией в течение восьми лет подряд при Феодосии. Сохранились некоторые его лекции по катехизису, написанные в молодости»[23]. Действительно, среди огласительных и тайноводственных бесед свт. Кирилла Иерусалимского мы находим замечания на текст Песни Песней[24], однако они не пересекаются с катенами Прокопия Газского. Вместо этого, правильным было бы считать под именем Кирилла в катенах Прокопия – свт. Кирилла Александрийского. Его имя фигурирует в заглавии большинства рукописей катен Прокопия Газского, в том числе той, которую испльзовали издатели издатели Patrologia Graeca. Также ирилловские катены помещены отдельно среди трудов свт. Кирилла Александрийского[25]. Данное мнение обосновывает специалист по катенам Прокопия Жан-Мари Овер[26] и не оспаривают российские исследователи творчества свт. Кирилла иеромонах Феодор (Юлаев) и В. В. Новиков[27]. Вполне возможно речь идет об опечатке, поскольку ранее в труде А. А. Алексеева упомянут свт. Кирилл Александрийский[28].

Изначальным языком компиляции является греческий. К сожалению, ранние издатели катен были не очень разборчивы в публикации катени в идентификации авторов. Достаточно было обнаружить имя или сокращение

[21] *Иероним Стридонский, блж.* О знаменитых мужах, 25 // Творения. Т. 5. Киев, 1879. С. 307.
[22] *Алексеев А. А.* Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 62.
[23] *Иероним Стридонский, блж.* О знаменитых мужах, 62 // Творения. Т. 5. Киев, 1879. С. 338.
[24] *См. напр. Кирилл Иерусалимский, свт*. Поучения огласительные и тайноводственные. М.: Благовест, 2010. С. 46.
[25] *См.: Cyrill Alexandrinus.* Fragmenta in Canticum Canticorum / PG. 69. Col. 1277-1293.
[26] *Auwers J.-M*. L'Interpretation Du Cantique Des Cantiques à Travers Les Chaines Exegetiques Grecques. Turnhout: Brepols, 2011. P. 397.
[27] *Новиков В. В., Феодор (Юлаев), иером*. Кирилл Александрийский // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2013. Т. 34. С. 254.
[28] *Алексеев А. А.* Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 58.

имени автора, чтобы поверить, что у издателей есть новые тексты этого автора и что было бы полезно опубликовать их, не проверив, насколько заслуживает доверия источник, который их дал. При всем уважении к таким первопроходцам, как Бернар де Монфокон и кардиналы Анджело Маи и Жан-Батист Питра, следует признать, что эти издатели часто позволяли себе злоупотреблять рукописями, которые они использовали. Следствием этого является то, что в томах греческой патрологии Миня, которые воспроизвели их работы, схолии, помимо того факта, что они представлены в плохом текстуальном состоянии, часто ошибочно приписываются тому или иному автору. Так Анжело Маи в 1837 г. не повезло с выбором рукописи, которую он скопировал: он взял рукопись XVI в. (Vaticanus graecus 1442 г.), в которой приведен текст, с часто ошибочными атрибуциями. А. Маи извлек из своего издания фрагменты, которые, по его мнению, он мог приписать свт. Кириллу Александрийскому, и опубликовал их отдельно. Из примерно 52 схолий, опубликованных под именем свт. Кирилла, мы находим пять текстов, принадлежащих другим авторам[29]. Вместе с тем, Patrologia Graeca остается единственным опубликованным текстом катен Прокопия Газского на Песнь Песней. Ж.-М. Овер провел подробный источниковедческий и рукописный анализ этого памятника, однако критического издания подготовлено не было.

В рамках славянского толкового перевода Песни Песней среди катен Прокопия для нас интересны комментарии Оригена и свт. Кирилла Александрийского. Свт. Кириллу принадлежит краткая схолия к словам: «О, если бы ты был мне брат, сосавший груди матери моей!» (Песн. 8, 1). И в славянском переводе[30], и в оригинале слова свт. Кирилла так же переданы кратко и содержат две мысли. Во-первых, он указывает, что питание Церкви освящается, когда с ней соединяется Христос. Во-вторых, говорит, что Церковь ожидает пришествия Спасителя, по промышлению дающего Бога, чтобы этот Спаситель питался от Богородицы[31].

Толкования Оригена в славянском переводе встречаются чаще. Начнем со следующих слов Песни Песней: «Живот его – слоновая кость на камне сапфире» (Песн. 5, 14). Ориген видит в камне сапфире синего цвета – возвышение сердца. На этом камен зиждется «чрево», то есть вместилище слову таинств, которое состоит из слоновой кости, которая светла и тверда. Значит все приходящие ко Христу должны быть очищены, тверды и стремиться ввысь. Они принимают страх Божий и рождают изнутри дух спасения[32].

Славянские компиляторы сохранили краткое толкование Оригена на описание внешности невесты: «О, как прекрасны ноги твои в сандалиях, дщерь именитая! Формы бедер твоих, как ожерелье, дело рук искусного художника; живот твой - круглая чаша, в которой не истощается ароматное вино; чрево

[29] *Auwers J.-M.* Les chaînes exégétiques comme modèle de lecture polysémique: L'exemple de l'Épitomé sur le Cantique des cantiques // Revue théologique de Louvain. 2009. №40. P. 217-218.
[30] *Алексеев А. А.* Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 120.
[31] *Procopius Gazeus.* Commentarium in Canticum canticorum // PG. T.87.2. Col. 1737.
[32] *Алексеев А. А.* Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. СПб., 2002. С. 113.

твое – стог пшеницы, обставленный лилиями; два сосца твои - как два козленка, двойни серны; шея твоя - как столп из слоновой кости; глаза твои - озерки Есевонские, что у ворот Батраббима; нос твой - башня Ливанская, обращенная к Дамаску; голова твоя на тебе, как Кармил, и волосы на голове твоей, как пурпур; царь увлечен твоими кудрями» (Песн. 7, 2-6). Фразу «форма бедер» (ῥυθμοὶ μηρῶν) ошибочно перевели как «воня бедру». Ориген своей стратегии, интерпретируя невесту как Церковь. Ее живот сравнивается с чашей, которая в свою очередь указывает на ту чащу духовного пития, к которой созывает Премудрость (Прит. 9, 5). Стог пшеницы знаменует духовную пищу и множество добродетелей, собранное в Церкви. Нос означает чувства, которые обращены к благоуханию ливана, т.е. ладана. Нос повернут к Дамаску, то есть в сторону язычников. Глава Церкви – Христос, который сравнивается с Кармилом, потому что «кармил» переводится как обрезание. Славянские переводчики ограничились обобщающим переводом: «Яко тем познахом сердцу обрезание»[33]. В данном толковании чувствуется спешка при составлении. Компиляторы схематично обриосвали основные соответствия, которые обозначил Ориген, однако опустили развернутое пояснение аллегорического толкования. В частности пояснение название горы Кармил Оригеном в собрании Прокопия выглядит следующим образом: «Кармил же, если переводить его название, является «позанием обрезания». Познаёт (*невеста – прим. авт*.) обрезание, о котором с упованием можно говорить: «Мы - обрезание» (Фил. 3, 3). Ведь от главы, т.е. Христа, воспринимает упование духовного обрезания»[34].

Во второй части (после пятой главы) в большей встречаются случаи, когда пропущен сам библейский текст, но дается толкование на него. Так, пропущены слова: «Положи меня, как печать, на сердце твое, как перстень, на руку твою: ибо крепка, как смерть, любовь; люта, как преисподняя, ревность; стрелы ее - стрелы огненные; она пламень весьма сильный» (Песн. 8, 6). Однако под стихом Песн. 8, 5 приведено толкование Оригена, который видит в этих словах призыв Христа, чтобы верующие воплощали образ Христа в мыслях и делах. Квинтэссенцией этого умонастроения является любовь, которая сподвигает последователей Христа подвизаться за истину до смерти, поскольку и Сам Он снизошел до глубин ада[35].

А. А. Алексеев при публикации текста отметил, что 25 отрывков толкований не поддаются отождествлению. Неидентифицированные комментарии нередко отличаются чрезмерной краткостью. Некоторые из них содержат только цитату из Св. Писания, которую компляторы сочли параллельной. Например, согласно славянскому переводу, слова невесты: «Вот кто брат мой, и вот кто ближний мой, дщери Иерусалимские! Куда пошел возлюбленный твой, прекраснейшая из женщин? (Песн. 5, 16 – 6, 1)». Толкование по поводу этих слов свт. Григория Нисского славянские

[33] *Алексеев А. А.* Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. СПб., 2002. С. 117-118.
[34] *Origenes*. Excerpta Procopiana in Canticum canticorum // PG. 13. Col. 211.
[35] Там же. С. 121.

компиляторы совместили с цитатой из книги пророка Исайи: «Вопрошают отроковицу, где пребывает жених, чтобы узнавши, поклониться на место, где стояли его ноги (*далее следует добавление к этим словам свт. Григория – авт.*).Повелевает бо им писание, говоря: «Взыщете Господа всегда, взыщете Господа и утвердитеся (Ис. 55, 6)»[36]. Общим для текста Песни Песней и комментариев является мотив поиска. Компиляторы усилили иносказательное толкование свт. Григория, где он обращает внимание на поиск Бога, призывом пророка Исайи.

Далее следует библейский текст: «Я – брату моему, и брат мой – мне, пасущий на лилиях» (Песн. 6, 2). Комментаторы провели в параллель этих слов цитату ап. Павла: «Живу уже не я, но живет во мне Христос. А то, что сейчас живу – живу верой (Гал. 2, 20). Я – не миру, но Христу, и Христос – мне»[37]. В преданности влюбленных комментатор увидел указание на взаимную преданность верующих и Христа. Ярким примером самоотдачи во имя Христа был ап. Павел, поэтому толкователь вначале привел знаменитые слова апостола из Послания к Галатам, а затем, для усиления параллели к словам Песни Песней, перефразировал их смысл по образцу слов невесты. Вполне возможно, что этот фрагмент также принадлежит самим славянским компиляторам.

Невозможность идентифицировать некоторые отрывки не всегда обусловлена их чрезмерной краткостью. Некоторые, хотя и достаточно развернуты, не находят полноценных параллелей в творениях какого-либо святого отца. Например, анонимное толкование Песн. 3, 7 – 8 о шестидесяти мужах: «Шестьдесят сильных около одра из сильных Израилевых, - это те обученные воины, которые охраняли гроб, держа оружие, когда после субботнего вечера на рассвете первого дня после субботы, было сильное землетрясение и ангел Господень отвалил камень. И в ту ночь стражники ужаснулись и были как мертвые. Это и имеет в виду, говоря о ночном страхе»[38]. По смыслу нечто похожее в катенах Прокопия изложено под именем Филона, однако совершенно в других выражениях: «Ложем именует гроб Христа. Шестьдесят сильных – это множество совершенных, которые стерегли могилу, когда были сильно испуганы из-за сильного землетрясения в ту ночь, когда воскрес Христос»[39]. Упоминание ангела в данной катене Филона отсутствует совершенно. Свт. Григорий Нисский говорит, что речь идет о христианах, которые мечом праведности сражаются со страхами демонической ночи[40]. Св. Нил Анкирский, согласно тексту катен Прокопия, также интерпретирует мечь как слово истины, которым верные отбиваются от нападок еретиков[41]. Таким образом, идентификация славянского толкования о стражниках у гроба относительно Песн. 3, 7 – 8 значительно затруднена.

[36] *Алексеев А. А.* Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. СПб., 2002. С. 114.
[37] Там же. С. 114.
[38] *Алексеев А. А.* Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. СПб., 2002. С. 90.
[39] *Procopius Gazeus*. Commentarium in Canticum canticorum // PG. T.87.2. Col. 1625.
[40] Ibid. Col. 1628.
[41] Ibid. Col. 1630.

Самым большим неидентифицированным отрывком является комментарий к первому стиху Песни песней: «Целуй меня целованием уст твоих» (Песн. 1, 1). Данное толкование является фрагментом неизвестной проповеди, или послания, поскольку содежит обращение в середине текста: «Хорош ведь, братия, и по-настоящему хорош и честен брак»[42]. С другой стороны, побуждением к произнесению речи служат указанные слова Песни Песней, поэтому скорее всего отрывок взят из неизвестных бесед на эту книгу. Анонимный толкователь настаивает на том, чтобы понимать все описания любовных подробностей в иносказательном духовном плане, а именно, как целование Бога Церкви. Вместе с тем, он перечсиляет праведников, которых «поцеловал», т.е. особо почтил, Бог. Среди них – Авель, Енох и Ной. Бог поцеловал Авеля за то, что тот привел своих овец, подобно и Церковь любима Богом, поскольку приводит словесные овцы. Как Енох был «преложен от Бога», т.е. переселен, так и в Церковь переселилось множество неверующих людей. Ной спасся древом от потопа, и Церковь спасается древом от огненного потопа при конце времен. В заключении автор превозносит девство по сравнением с браком, хотя говорит, что и брак является чем-то хорошим. Наиболее специфична в этом толковании часть о Енохе: «К Еноху: «Целуй меня, дерзай, блаженная любовь», целовал ведь прежде Еноха, поскольку как он был Богом переселен, и не был найден, так и в Церкви переселилось от неверия в великое благоразумие»[43]. Во-первых, фрагмент содержит терминологию славянского перевода Послания к Евреям: «Верою Енох преложен бысть не видети смерти» (Евр. 11, 5). Во-вторых, прямая речь к Еноху «Целуй меня…» не находит тождества в какой-либо апокрифической, или толковательной литературе. На данный момент, логично предположить, что последнее является художественным приемом автора беседы, тем более, в контексте остальных «целований». Основной посыл вышеупомянутого пассажа перекликается с толкованием Оригена на слова: Встретив тебя – целую, и не осуждают меня (Песн. 8, 1). Ориген замечает, что отсутствие осуждения невесты связано с духовным характером целования, которое является «беззазорным»[44].

Также мы не согласны с тем, что некоторые комментарии, которые оставлены без авторства являются таковыми. Толкования свт. Григория настолько сильно видоизменены, что могут быть отождествлены только по смыслу, или по приводимым примерам из Св. Писания. А. А. Алексеев отметил некоторые из них в числе неидентифицированных отрывков, однако на наш взгляд это не совсем корректно. Так происходит с толкованием слов Песни Песней: «Левая рука его у меня под головою, а правая обнимает меня» (Песн. 2, 6). В окружении схолий свт. Григория к этому стиху в публикации А. А. Алексеева есть слова: «Потому что говорит: левая рука его управит меня на земле и заступиться в брани. А правая рука его привлечет к небесным по

[42] *Алексеев А. А.* Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. СПб., 2002. С. 63.
[43] *Алексеев А. А.* Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. СПб., 2002. С. 63.
[44] Там же. С. 120.

сказанному: яко стрелы в руке сильного»[45]. Данное толкование отмечено как неотождествленное, хотя оно находит смысловую параллель в сочинении свт. Григория: «В слове сими вдвойне загадочными выражениями вместе изложено было любомудрие божественного восхождения, показывая, что и Жених, и стрелец наш есть один и тот же, что чистая душа служит для Него и невестою, и стрелою, и как стрелу, направляет Он ее к доброй цели, как невесту, восприемлет в общение неистленной вечности, «долготу жития и лета жизни» даруя десницею, а шуйцею «богатство» вечных благ и «славу» Божию (Прит. 3, 16), которой непричастными делаются ищущие славы мира сего. Посему говорит: «шуйца Его под главою моею» (Песн. 2, 6), – шуйца, которою стрела направлена в цель. А десница Его, меня объемля и привлекая к Себе, делает легкою к возношению горе и пускает вверх»[46]. Переводчик лишь передал основную мысль обширного толкования, значительно сократив его.

Аналогичная ситуация возникает с толкованием стиха: «Черна я и красива, дочери Иерусалимские» (Песн. 1, 4). После схолий свт. Григория отмечены неидентифицированные слова: «Сначала вспоминает грехи, хотя и очистилась, для большей славы жениха. Так и Павел говорит, что прежде был хульником, гонителем и досадителем»[47]. Однако эти слова следует считать сокращение толкования свт. Григория, где он приводит те же слова ап. Павла: «Невеста, чтобы лучше дознали мы безмерное человеколюбие Жениха, Который из любви придал возлюбленной красоту, сообщает обучаемым о чуде, над нею самой совершившемся. Ибо говорит: не тому дивитесь, что возлюбила меня «правость», но тому, что черна я была от греха и делами освоилась с мраком, но Жених из любви соделал меня прекрасною. <…> Что Христова невеста говорит отроковицам, тоже и Тимофею открывает Павел, из очерненного соделавшийся в последствии светлым, а именно, что сподобился стать прекрасным и он, который прежде был «хульником, гонителем, досадителем» (1Тим. 1, 13) и очерненным, «яко Христос прииде в мир» (1Тим. 1, 15) очерненных соделать светлыми, призывая не праведников к Себе, но грешников в покаяние»[48]. Как видно, славянский переводчик оставил только скелет толкования, сохранив только мысль об очищении от грехов и пример ап. Павла.

Наконец, упомянем схолию к Песн. 7, 8: «Сказал я: влезу на пальму и удержусь на высоте ее». В слаянском переводе комментатор утверждает, что святые будут крылаты, настолько, что смогут достигнуть божественных высот[49]. Это отражает концепцию свт. Григория, который обращал внимание на то, что сам Бог лписывается в Св. Писании как крылатый, а значит и образ человека окрылен: «Посему, если на каком-либо таинственном основании Богодухновенное слово о Божественном естестве определяет, что у Него крылья, а первое устроение человека свидетельствует, что естество наше

[45] Там же. С. 76.
[46] *Григорий Нисский, свт.* Точное изъяснение Песни Песней Соломона 4, 6 // Творения. Т. 3. М., 1862. С. 112.
[47] *Алексеев А. А.* Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. СПб., 2002. С. 67.
[48] *Григорий Нисский, свт.* Точное изъяснение Песни Песней Соломона 13, 9 // Творения. Т. 3. М., 1862. С. 340.
[49] *Алексеев А. А.* Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. СПб., 2002. С. 119.

сотворено по образу и подобию Божию, то, конечно, созданный по образу во всем был подобен первообразу. Но по Священному Писанию первообраз окрылен. Посему и естество человеческое уготовано было окрыленным так, что и в крыльях имело Божие подобие. Явно же, что именование крыл в некоем переносном образе воззрения взято будет в каком-либо Боголепном смысле, так что названием крыл означаются сила, блаженство, нетление и подобное сему»[50].

Таким образом, в организации катен каждый автор вносит свой вклад в построение толкования. Основу сборника составил труд свт. Григория Нисского «Изъяснение книги Песнь Песней». Ориген дополняет толкования свт. Григория, которые зачастую относятся к жизни индивидуальной души. Прп. Нил Анкирский добавляет свой особый штрих: тема медленного обращения невесты из неверия и тема единения во Христе человеческой природы и божества; кроме того, Нил является крупнейшим источником текстовых вариаций. Кирилл Александрийский, Филон Карпасийский и Аполлинарий Лаодикийский в некотором роде дополняют друг друга: Филон придерживается концепции брака Церкви и Христа, обращая внимания на семантику слов. Аполлинарий предлагает некоторые очень личные толкования, которые также касаются жизни души. Кирилл разрабатывает собственное представление о смысле книге, в центре которого отречение евреев от Христа и Его брак с Церковью из язычников. Таким образом, по крайней мере, для наиболее часто цитируемых авторов - Григория Нисского и Нила Анкирского-получается своего рода конспект их работ по песне. Катены были предназначены для того, чтобы разрешить конфронтацию экзегетов. Речь идет о том, чтобы кратко указать на расхождения в толковании каждого отрывка, исключив двусмысленности понимания слов экзегетов. Цель катен Прокопия Газского – широко раскрыть интерпретацию библейского текста, предоставив читателю разнообразную выборку толкований. Речь идет о том, чтобы при необходимости разрешить сравнение интерпретаций, но ни в коем случае не для полемики, уточнения догм, или разработки богословия.

Славянские переводчики использовали катены в очень ограниченном количестве, используя преимущественно схолии свт. Григория Нисского и свт. Филона Карпасийского. Во второй части они нередко отдавали предпочтение Оригену, чья концепция толкования была близка к Филону, а именно: оба толкователя делают акцент на отношении Христа и Церкви. При этом переводчики сокращали и без того достаточно краткие схолии, оставленные Прокопием. Ряд неидентифицированных отрывков в Толковом переводе являются чрезмерно сокращенной передачей идей свт. Григория Нисского.

[50] *Григорий Нисский, свт.* Точное изъяснение Песни Песней Соломона 15, 8 // Творения. Т. 3. М., 1862. С. 388.

Литература

1. Amato E. Rose di Gaza: Gli scritti retorico-sofistici e le Epistole di Procopio di Gaza. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2010.
2. Ashkenazi Y. Sophists and Priests in Late Antique Gaza According to Choricius the Rhetor // Christian Gaza in Late Antiquity / ed. B. Bitton-Ashkelony and A. Kofsky. Boston: Brill, 2004.
3. Auwers J.-M. L'Interpretation Du Cantique Des Cantiques à Travers Les Chaines Exegetiques Grecques. Turnhout: Brepols, 2011.
4. Auwers J.-M. Les chaînes exégétiques comme modèle de lecture polysémique: L'exemple de l'Épitomé sur le Cantique des cantiques // Revue théologique de Louvain. 2009. №40.
5. Champion M. W. Explaining the Cosmos: Creation and Cultural Interaction in Late-Antique Gaza. Oxford: Oxford University Press, 2014.
6. Elliott M. W. The Song of Songs and Christology in the Early Church 381-451. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.
7. Gaza dans 1'Antiquité Tardive. Archéologie, rhétorique et histoire: Actes du colloque international de Poitiers (6-7 mai 2004) / ed. C. Saliou. Salerno: Helios, 2005.
8. Lomiento V. Amatoria Drama. Il Cantico dei Cantici nel Commento di Origene. Roma: Fabricio Serra Editore, 2016.
9. Origenes. Excerpta Procopiana in Canticum canticorum // PG. 13.
10. Procopius Gazeus. Commentarium in Canticum canticorum // PG. T.87.2.
11. Алексеев А. А. Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002.
12. Болгова А. М. Прокопий Газский: ритор и богослов // Проблемы истории, филологии, культуры. 2014. №2 (44).
13. Григорий Нисский, свт. Точное изъяснение Песни Песней Соломона 13, 9 // Творения. Т. 3. М., 1862.
14. Иероним Стридонский, блж. О знаменитых мужах, 25 // Творения. Т. 5. Киев, 1879.
15. Лопатина М. Ю. Финал античной культуры в Газе Палестинской и ранневизантийский культурный синтез (V-VI вв.): канд. …ист. н. / БелГУ. Белгород, 2021.
16. Манохин Я. В. Ранневизантийская Газа – христианский интеллектуальный центр в Палестине: дисс.. канд. ист. н. / БелГУ. Белгород, 2018.
17. Новиков В. В., Феодор (Юлаев), иером. Кирилл Александрийский // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2013. Т. 34.
18. Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и тайноводственные. М.: Благовест, 2010.
19. Cyrill Alexandrinus. Fragmenta in Canticum Canticorum / PG. 69.

Shelest Artyom Tarasovich,
Master of Theology,
Postgraduate student

Hieromartyr Hippolytus of Rome: An Examination of his Commentary on the Song of Songs

Abstract. This article is devoted to the analysis of the "Catenae on the Song of Songs" by Prokopy Gazsky, which are a compilation of excerpts from early Christian commentaries. The author of the article examines the personality of Prokopius as the central figure of the Ghazian rhetorical school, analyzes his biography, the relationship of the Ghazian school with Christianity and cites sources on the biography of Prokopius. Special attention is paid to the composition and meaning of "Caten". The author analyzes in detail the authors presented in the compilation, highlighting the predominance of the Alexandrian exegetical tradition. It is noted that Procopius' catenae are the most valuable source for studying early interpretations of the Song of Songs, and contain unique fragments from lost commentaries. Next, the author examines the Slavic translation of "Catenus", highlighting the predominant use of the scholia of svt in it. Gregory of Nyssa, St. Philo of Carpathia and Origen. The tendency of Slavic compilers to significantly reduce scholia is noted. The author proves that some of the anonymous fragments given in the Slavic translation are, in fact, abbreviated interpretations of svt. Gregory of Nyssa. In conclusion, it is concluded that the catenae of Procopius of Gaza give the reader the opportunity to familiarize themselves with a variety of interpretations of the biblical text.

Keywords: Procopius of Gaza, Gregory of Nyssa, Nile of Ancyra, Origen, Cyril of Alexandria, Philo of Carpathia, Catenae, Exegesis, Song of Songs, Alexandrian Theological School, Gaza Rhetorical School, Biblical commentaries, Explanatory translation.

References

- Amato E. Rose di Gaza: Gli scritti retorico-sofistici e le Epistole di Procopio di Gaza. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2010.
- Ashkenazi Y. Sophists and Priests in Late Antique Gaza According to Choricius the Rhetor // Christian Gaza in Late Antiquity / ed. B. Bitton-Ashkelony and A. Kofsky. Boston: Brill, 2004.
- Auwers J.-M. L'Interpretation Du Cantique Des Cantiques à Travers Les Chaines Exegetiques Grecques. Turnhout: Brepols, 2011.
- Auwers J.-M. Les chaînes exégétiques comme modèle de lecture polysémique: L'exemple de l'Épitomé sur le Cantique des cantiques // Revue théologique de Louvain. 2009. №40.
- Champion M. W. Explaining the Cosmos: Creation and Cultural Interaction in Late-Antique Gaza. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Elliott M. W. The Song of Songs and Christology in the Early Church 381-451. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.
- Gaza dans 1'Antiquité Tardive. Archéologie, rhétorique et histoire: Actes du colloque international de Poitiers (6-7 mai 2004) / ed. C. Saliou. Salerno: Helios, 2005.
- Lomiento V. Amatoria Drama. Il Cantico dei Cantici nel Commento di Origene. Roma: Fabricio Serra Editore, 2016.

- Origenes. Excerpta Procopiana in Canticum canticorum // PG. 13.
- Procopius Gazeus. Commentarium in Canticum canticorum // PG. T.87.2.
- Alekseev A. A. The Song of Songs in ancient Slavic-Russian writing. St. Petersburg: Dmitry Bulanin, 2002.
- Bolgova A.M. Prokopy Gazsky: rhetorician and theologian // Problems of history, philology, culture. 2014. №2 (44).
- Gregory of Nyssa, St. The exact explanation of the Song of the Song of Solomon 13, 9 // Creations. Vol. 3. M., 1862.
- Jerome of Stridon, blj. About famous men, 25 // Creations. Vol. 5. Kiev, 1879.
- Lopatina M. Y. The finale of ancient culture in the Palestinian Gaza and Early Byzantine cultural synthesis (V-VI centuries): cand. ...ist. n. / BelGU. Belgorod, 2021.
- Manokhin Ya. V. Early Byzantine Gaza – Christian Intellectual center in Palestine: diss.. Candidate of Historical Sciences / BelSU. Belgorod, 2018.
- Novikov V. V., Feodor (Yulaev), Jerome. Cyril of Alexandria // Orthodox Encyclopedia. Moscow: Central Research Center "Orthodox Encyclopedia", 2013. Vol. 34.
- Cyril of Jerusalem, St. Public and secret teachings. M.: Blagovest, 2010.
- Cyrill Alexandrinus. Fragmenta in Canticum Canticorum / PG. 69.

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 262–269

УДК-262.1
Галаев Даниил Денисович
(диакон Даниил Галаев),
магистр теологии,
аспирант

Виды толкований канонического права по вопросу запретов внебогослужебной деятельности священнослужителей

Аннотация. В статье проанализированы канонические правила Православной Церкви, регулирующие внебогослужебную деятельность клириков. Проведенное исследование позволяет определить существующие запреты, установленные Церковью для священнослужителей. Канонические правила рассматриваются с использованием доктринального и легального методов толкования норм права, которые позволяют определить сущность указанных запретов. Автором, на основании проведенного исследования, определены четыре критерия, которые позволяют определить допустимо или нет заниматься клирику тем или иным видом деятельности. Определенные критерии могут служить индикатором соответствия вида деятельности статусу священнослужителя. Применение данных критериев поможет избежать конфликта статусов клириков Православной Церкви.

***Ключевые слова*:** каноническое право; толкование норм права; каноны Церкви; правовой статус клириков; доктринальное толкование; легальное толкование; ограничения деятельности священнослужителей; теория права; источники права; конфликт статусов

Вопрос о возможности клирику заниматься светской деятельностью обсуждался в Церкви с самого начала Ее существования. В корпусе канонического права Православной Церкви есть ряд правил, регулирующих внебогослужебную деятельность священнослужителей. Принятие святыми отцами каждого правила было обусловлено теми или иными обстоятельствами. Для правильного понимания канонических правил, необходимо обратиться к мнению авторитетных канонистов, т.к. их труды служат «вспомогательным источником канонического права»[1]. Через исследование правил и авторитетных толкований представляется возможным выявить причины условия существования того или иного запрета.

В одном из древнейших канонических сборников, именуемом «Правила святых апостолов»[2], часть правил посвящена регулированию внебогослужебной деятельности клириков. Шестое правило, содержащиеся в этом каноническом сборнике звучит так: «Епископ, или пресвитер, или диакон да не принимает на

[1] Цыпин В., прот. [и др.] Каноническое право // Православная Энциклопедия : электрон. версия. Т. 30. URL: https://www.pravenc.ru/text/1470253.html. Дата публикации: 21.06.2017.
[2] Каноны, или Книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. Минск, 2016. С. 7 – 16.

себя мирских попечений. В противном случае да будет извержен»[3]. При первом прочтении текста правила, можно заметить, что священнослужители, взявшие на себя мирские попечения, подлежат извержению из священного сана. Под «мирским попечением» можно понять любую внебогослужебную деятельность священнослужителя. Но фактически, что именно подразумевается под понятием «мирского попечения» возможно выяснить путем обращения к уже известным толкованиям. Так в теории права выделяют несколько видов токований норм права. Для канонического права, как права не государственного или светского характерным будет доктринальное толкование. Не вдаваясь в полемику о сущности самого понятия доктринального толкования, возьмем за основу мнение В.М. Сырых, который считает, что оно «дается учеными юристами, иными специалистами в области права в форме монографий, комментариев, научных и научно-популярных статей, докладных записок, экспертных заключений, предложений по совершенствованию законодательства и иных письменных документов либо публичных выступлениях. Основная особенность доктринального толкования состоит … в том, что содержит наиболее глубокий и точный анализ действующего законодательства, правильно раскрывает и объясняет суть и содержание норм права»[4]. Исходя из указанного определения, можно заключить, что доктринальным является толкование, данное сведущими учеными или специалистами в области права. Такими сведущими учеными и специалистами в каноническом праве являются как древние, так и современные толкователи.

Следует сначала обратиться к исследователям канонического права жившими ближе всех к моменту издания толкуемой нормы права. Одним из таких исследователей является, патриарх Фотий. В «Номоканоне» патриарха Фотия уточняется, что священнослужителю запрещено брать опеку и попечительство даже над своими родственниками[5].

Живший в XII веке Иоанн Зонара, связал раскрытие смысла, рассматриваемого 6 правила с 81, содержащимся в этом же каноническом сборнике «Правил святых апостолов». В этом правиле можно найти трактовку понятия «мирское попечение». «Не подобает епископу или пресвитеру заниматься народным управлением»[6]. Именно народное управление, по мнению Зонары понимается под выражением «мирские попечения»[7].

Другой авторитетный исследователь канонического права XII века Аристин уточняет, что речь в правиле идет о мирских попечениях, направленных на «получение постыдной прибыли»[8]. Что, конечно, является интересным добавлением и раскрывает понятие с немного иной стороны.

[3] Там же. С. 7.
[4] *Сырых В.М.* Теория государства и права: учебник для вузов. М., 2012. С. 288.
[5] Basilicorum libri LX: Lib. I-XII continens. T. 1. Lipsiae, 1833. P. 96 – 97.
[6] Каноны, или Книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. С. 15.
[7] Правила святыхъ апостолъ съ толкованіями. М., 1876. С. 163.
[8] Там же. С. 22.

В толкованиях последующего авторитетного канониста Федора Вальсамона находится конкретное раскрытие понятия «мирское попечение». Под ним Федор Вальсамон понимает «светские, судейские должности»[9]. Также Вальсамон, подобно Зонаре, указывает на понимание 6 через 81 правило[10].

В более поздний период священноисповедник Никодим (Милаш) раскрыл понятие «мирское попечение» через те действия священнослужителей, которые входят в противоречие с духовным званием клирика[11]. Такое понимание мирских попечений расширяет спектр возможно нежелательной деятельности священнослужителя.

Общей проблемой, отмеченной всеми толкователями, является – конфликт личных статусов священнослужителей. С одной стороны, священнослужитель – служит Богу, с другой – живет в мире, который наполнен различными житейскими попечениями. И соотношение этих двух видов деятельности священнослужителя в свою очередь, является предметом ряда канонических правил.

Далее обратиться к другому виду толкования норм права легальному толкованию, которое в общей теории права также называется делегированным. Легальным является официальное толкование с целью разъяснения смысла нормы права, которое всегда исходит от органа или уполномоченного лица, не устанавливавших толкуемую норму, но имеющего власть и полномочия разъяснить иным участникам правоотношений ее содержание. Такими видами толкования можно считать решения, принятые на Вселенских Соборах и иных значимых Соборах Православной Церкви.

В 451 году императором Маркианом в Халкидоне созывается Вселенский Собор. На данном Соборе было принято несколько правил дисциплинарного характера. В Империи часто были заметны случаи, когда священнослужители занимались делами, которые никак не соотносились со священным саном. Такое делание вызывало со стороны общество соблазн и презрение, а со стороны власти – осуждение. В связи с этим, отцы Собора еще раз обращаются к апостольским правилам, запрещающим клирику брать на себя мирские попечения, в ущерб церковному служению. Собор определил: «впредь никто <…> не брал на откуп имений и не принимал на себя распоряжение мирскими делами»[12]. Иоанн Зонара, Аристин и Федор Вальсамон считают, что это правило относится к тем, кто из-за сребролюбия принимает на себя управление чужим хозяйством[13]. Преподобный Никодим Святогорец называет таких людей «подрядчиками»[14]. Однако, преподобный Никодим делает исключение: «разве только по законам призван будет к неизбежному попечительству над

[9] Там же. С. 23.
[10] Там же. С. 163.
[11] Правила [kanones] Православной Церкви съ толкованіями Никодима епископа Далматинско-Истршйского. В 2 т. Т. 1. Санкт-Петербург., 1911. С. 65.
[12] Каноны, или Книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. С. 29.
[13] Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. М., 2011. С. 161 – 166.
[14] *Никодим Святогорец, прп*. Пидалион. Правила Православной церкви с толкованиями: в 4 т. Т. 2. Екатеринбург, 2019. С. 136.

несовершеннолетними»[15]. Клирику дозволено быть опекуном несовершеннолетних, вдов и сирот только в нескольких случаях:

- Получение специального приглашения (законное право);
- Благословение епископа;
- Вдовы, сироты и несовершеннолетние нуждаются в защите.

Речь здесь идет именно о представлении клириками в гражданских судах интересов обездоленных, а также интересов Церкви.

Отцы поместного собора в Карфагене, проходившего в 418 (419) году, отмечают, что священнослужители должны добывать себе пропитание тем способом, который не будет «постыдным и бесчестным делом»[16]. Иоанн Зонара под постыдным делом понимает содержание блудниц или начальствовать в корчевнице. Причиной данного установления является некое пособничество греховному деланию. Блуд и пьянство – тяжкие грехи. Священнослужитель, содержа блудниц или управляя увеселительным заведением согрешает тем, что способствует греху и получает доход от греха.

В 7 правиле IV Вселенского Собора святые отцы установили: «Причисленным однажды к клиру и монахам мы определили не вступать ни в воинскую службу, ни в мирскую должность»[17]. По мнению Иоанна Зонары, Аристина и Федора Вальсамона отцы Собора данным правилом запрещают вступившим в клир оставлять служение Церкви Христовой и переходить на военную или на государственную должность[18]. В таком поступке священнослужителя виделось пренебрежение клириком его чина.

Из правил VII Вселенского Собора мы видим, что спустя почти три столетия рассматриваемая проблема не исчезла из жизни Церкви. Отцы Собора еще раз обращаются к данной проблеме. В 10 правиле говориться о невозможности перехода клирика из одной области в другую без благословения правящего епископа и епископа принимающей области, отмечают, что даже если клирик получил благословение от епископов и служит в частном доме, то ему запрещено занимать «должность так называемых набольших»[19]. Под словом «небольшой» понимаются вельможи. Таким образом, для священнослужителей установлен запрет на управление имением чиновников и иные прибыльные дела, связанные с управлением.

В 861 году на Двукратном Соборе отцы еще раз вернулись к теме мирской деятельности клириков. В 11 правиле Собора отмечено, что

[15] Там же.
[16] Каноны, или Книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. С. 104.
[17] Там же. С. 30.
[18] Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. М., 2011. С. 177 – 179.
[19] Каноны, или Книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. С. 69 – 70.

священнослужителям запрещено занимать мирские начальствующие должности, а также быть управителями имений начальников[20].

Кроме мирского попечения обращает на себя внимание еще один запретный вид деятельности священнослужителя. Так, ряд правил Православной Церкви посвящены запрету клирикам давать деньги в рост и получать проценты с вложений. Апостольское правило 44 прямо говорит о том, что клирик «требующий процентов от должников <…> будет извержен»[21]. О том же и говорят отцы I Вселенского Собора в 17 правиле, отмечая, что «всякий клирик, дающий деньги под проценты или пускающий в рост да будет извержен из клира»[22]. Таким образом вводится запрет на занятие ростовщичеством.

Отцы Лаодикийского Собора продолжают эту мысль: «священнослужители не должны давать в рост и получать проценты»[23]. Запрет давать деньги под проценты установлен еще в Ветхом Завете: «Не отдавай в рост брату твоему ни серебра, ни хлеба» (Втор 23:19). Этот библейский запрет установлен для всех христиан, в т.ч. и священнослужителей.

В каноническом корпусе также установлен один имеющий отношение к нашей статье запрет на деятельность клириков. Правило 20-е «Книги святых апостолов» гласит: «Клирик, давший поручительство, да будет извержен»[24]. Толкователи канонов единогласно говорят о том, что клирику запрещено брать поручительство над людьми в делах мирских, в том числе быть адвокатом в суде. Этот запрет связан с корыстью, из-за которой берется это поручительство. Христос говорил Своим ученикам: «Даром получили, даром отдавайте» (Мф 10:8), этими словами Господь подчеркнул, что дар, который есть у человека – дар Божий. И нельзя его отдавать за плату. Тоже касается и поручительства. Исключением могут быть только дела, защищающие интересы Церкви, а также обездоленных, которые сами не могут защитить себя. Поручительство можно принимать только в том смысле, когда человек своим поручительством подтверждает действие другого человека.

Так на IV Вселенском соборе, отцы Александрийской Церкви не смогли подписать определение Собора в связи с отсутствием у них архиепископа великого града Александрии, без разрешения которого они не могут подписывать соборные документы. Отцы Собор с уважением отнеслись к традициям александрийским епископам и разрешили до времени избрания архиепископа оставить поручителей, которые станут гарантом исполнения данного епископами обещания о подписи определения Собора.

В 81 правиле святых апостолов сказано: «Мы сказали, что не подобает епископу или пресвитеру заниматься народным управлением, но ему должно заботиться о нуждах Церкви. Итак, пусть или повинуется и не делает

[20] Каноны, или Книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. С. 142.
[21] Там же. С. 11.
[22] Там же. С. 21.
[23] Там же. С. 96.
[24] Там же. С. 9.

упомянутого, или будет извержен, ибо никто не может служить двум господам, по Господню увещанию (Мф 6:24; Лк 16:13)»[25]. Как было сказано выше, Иоанн Зонара и Федор Вальсамон понимают данное правило в контексте 6 правила святых апостолов. Священноисповедник Никодим (Милаш) дает исторический контекст данного правила. Во время апостолов Римская империя была языческой, император носил титул верховного жреца. Чиновники, служащие императору, были его представителями в том числе и в данном направлении, т.е. имели надзор и сами участвовали в языческом культе. Участие в такой службе несовместимо с христианским образом жизни.

В подобной логике составлено и 83 правило святых апостолов: «Епископ, пресвитер или диакон, пребывающий на военной службе, и желающий удержать оба – римское начальство и священническое служение, – да будет извержен, ибо кесарево кесарю, а Божие Богу». Иоанн Зонара, Аристин и Федор Вальсамон под военной службой понимают руководство в воинском деле, а именно – распоряжение воинским имуществом, набор в войска, выдача провианта военнослужащим. Преподобный Никодим Святогорец подчеркивает, что это правило относиться не к участию в военных действиях, а к тому, что в гражданских законах определяется понятием «военное дело».

Подводя итог исследования Канонического корпуса Православной Церкви на предмет выявления правил, регулирующих внебогослужебную деятельность клириков можно определить ряд критериев видов деятельности, которыми, не должно заниматься клирикам Церкви Христовой. Запрет устанавливается на деятельность, которая:

- является непосредственно грехом;
- является пособничеством греха;
- унижает священническое достоинство;
- заменят богослужебную деятельность клирика.

В правилах канонического корпуса Православной Церкви упоминается несколько видов деятельности, на занятие которым для священнослужителя существует запрет. Автором рассмотрены три вида запретов:

- мирское попечение;
- ростовщичество;
- управление чужим имуществом.

Важно отметить, что никакие жизненные обстоятельства не должны стать причиной нарушения священнослужителем установленных Церковью запретов. Как отмечал Федор Вальсамон, даже бедность клирика не может быть оправданием его заработка постыдным и греховным путем[26].

К иным запретам можно отнести аналогичные критерии отнесения к запрещенным для священнослужителя видов деятельности и тем самым можно проверить, допустимо ли ей заниматься ему, или нет.

[25] Каноны, или Книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. С. 15.
[26] Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. М., 2011. С. 62.

Литература и источники

Источники

1. Basilicorum libri LX: Lib. I-XII continens. T. 1. – Lipsiae: Sumtibus J.A. Barth, 1833. – 822 p.
2. Каноны, или Книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. - Минск: Братство в честь святого Архистратига Михаила, 2016. – 280, [7] с.
3. Никодим Святогорец, прп. Пидалион. Правила Православной церкви с толкованиями: в 4 т. Т. 2. / прп. Никодим Святогорец. – Екатеринбург: Издательство Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019. – 424 с.
4. Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истршйского: Пер. с серб. В 2 т. Т. 1 / [Предисл.: проф. И. Пальмов]. – Санкт-Петербург: тип. С.-Петерб. духовной акад., 1911. – 640 с.
5. Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. – М.: «Сибирская Благозвонница», 2011. – 737. [15] с.
6. Правила святых апостол с толкованиями. – М.: Типография Современных Известий, 1876. – 176 с.

Литература

1. Сырых, В. М. Теория государства и права: учебник для вузов / В. М. Сырых. – 6-е изд., перераб. и доп. – М.: Юстицинформ, 2012. – 704 с.
2. Цыпин, В. прот. Каноническое право / прот. В. Цыпин, Е. В. Казбекова, А. А. Королёв [и др.] // Православная Энциклопедия: электрон. версия. Т. 30. – URL: https://www.pravenc.ru/text/1470253.html. – Дата обращения: 21.06.2024.

Galaev Daniil Denisovich
(Deacon Daniil Galaev),
Master of Theology,
Postgraduate student

Interpretations of canon law regarding prohibitions on the non-liturgical activities of clergy

Abstract: The article analyzes the canonical rules of the Orthodox Church regulating the non-liturgical activities of clergy. The research conducted allows to identify existing prohibitions established by the Church for clergy members. Canon law regulations are examined using doctrinal and legal methods of interpreting legal norms, enabling the essence of these prohibitions to be

determined. Based on the research, the author has identified four criteria that determine whether it is permissible for a cleric to engage in certain activities. These criteria can serve as indicators of the compatibility of a particular activity with the status of clergy. Applying these criteria will help avoid conflicts regarding the status of clergy within the Orthodox Church.

Keywords: canon law; interpretation of legal norms; Church canons; legal status of clergy; doctrinal interpretation; legal interpretation; restrictions of clerical activities; legal theory; sources of law; conflict of statuses

References

- Syrykh, V. M. Theory of State and Law: a textbook for universities / V. M. Syrykh. - 6th ed., revised and enlarged. - M .: Yustitsinform, 2012 .-- 704 p.
- Tsypin, V. Archpriest. Canon Law / Archpriest V. Tsypin, E. V. Kazbekova, A. A. Korolev [et al.] // Orthodox Encyclopedia: electronic. version. T. 30. - URL: https://www.pravenc.ru/text/1470253.html. - Date of access: 21.06.2024.

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 270–279

УДК 251
Георгий Сидоров
(иерей Георгий Сидоров)

Эволюция российской гомилетики во второй половине XIX в. на примере проповеднического наследия архиепископа Софонии (Сокольского)

Аннотация. В статье исследуются процессы эволюции гомилетики Синодального периода во второй половине XIX в. на примере проповеднического наследия архиепископа Туркестанского Софонии (Сокольского). Обозначается общий контекст развития гомилетики рассматриваемого периода, переход от классицизма к реализму в литературе и окончательное утверждение в российской литературе поэтики художественной модальности. Рассматривается тематика проповедей архиепископа, их контексты и особенности языка. Уделяется внимание библейской, богословской и общенаучной эрудиции архиерея. Делается вывод о том, что основная тематика проповедей архиепископа Софонии была привязана к современности, его язык был упрощен, чтобы сделать проповедь наиболее доступной для слушателей. При этом в проповедях присутствуют многочисленные эпитеты и отсылки, что является влиянием более ранней гомилетики, относящейся к периоду классицизма. В целом, обозначается, что проповедническое наследие исследуемого архиерея является ярким примером перехода к реализму в российской гомилетике.

Ключевые слова: история гомилетики, эволюция проповеди во второй половине XIX в., архиепископ Софония (Сокольский), реализм в литературе и гомилетике, поэтика художественной модальности.

Проблема развития гомилетики во второй половине XIX в. на сегодняшний день остается достаточно слабо исследованной. Если вопрос о развитии проповеднического искусства в XVIII в. и начале XIX в. достаточно хорошо исследован, равно как и большое внимание в современной церковной науке уделено наследию проповедников начала XX в., то проблема промежуточного периода[1], приходящегося на вторую половину XIX в. остается крайне слабо освещенной.

В то же время данный период истории гомилетики в Российской империи заслуживает внимания, поскольку именно во второй половине XIX в. происходит переход от классицистических к реалистическим тенденциям в литературе в целом[2], что определенно нашло свое отражение и в развитии

[1] *Новак М.О.* Цитирование посланий апостолов в русской гомилетической литературе XVIII В. : традиции и инновации // Историческая и социально-образовательная мысль. 2013. № 6 (22). С. 189-191; *Кокарев М., прот.* Надзор за проповеднической деятельностью в Русской церкви конца синодального периода (на материалах Самарской епархии) // Вестник СФИ. 2020. № 2. С. 145-146.

[2] *Лаврова С.В.* Французская опера и античность / С. В. Лаврова // Вестник СПбГУ. 2012. № 2. С. 237.

проповеднического искусства. Проповедь, во многом, подчинялась общим литературным законам, поэтому представляется любопытным проследить, как смена эпох в литературе и окончательное утверждение поэтики художественной модальности в России повлияли на развитие и эволюцию данного жанра.

Отдельно следует сказать, что наследие ряда проповедников данного периода ранее практически не рассматривалось в рамках научных исследований. В представленной статье предпринимается попытка заполнить данный пробел, обозначив основные особенности проповеднической деятельности видного церковного деятеля середины – второй половины XIX в., архиепископа Софонии (Сокольского) (1799 – 1877). Необходимо отметить, что личность и деятельность архиепископа в настоящее время также остаются довольно слабо изученными, поэтому в рамках настоящего исследования представляется возможным кратко осветить вехи жизненного пути архиепископа Софонии и его формирования, как проповедника.

Обращаясь к проповедническому наследию архиепископа Софонии, следует отметить, что ряд его проповедей содержат многочисленные библейские отсылки, что свидетельствует о глубоком знании библейской науки, а также умении использовать материл Священного Писания применительно к современности. Несмотря на то, что до настоящего момента сохранилось сравнительно небольшое число проповедей архиерея, их содержание свидетельствует о его глубокой эрудиции, в частности, в библейских текстах и библейском богословии. Следует полагать, что эта эрудиция складывается у проповедника еще в период обучения, а затем преподавания в духовных школах в первой половине XIX в.[3]

Следует отметить, что важной отличительной чертой проповедей архиепископа Софонии являлось стремление соединить отсылки к Священному Писанию с церковно-историческим контекстом современности. Эта тенденция просматривается, например, в его «Слове на день Сошествия Святого Духа», произнесенном в 1870 г.[4]

Помимо отсылок к Священному Писанию в своих проповедях архиепископ Софония также повсеместно обращался к святоотеческому наследию, прибегая, как к передаче основных мыслей Отцов Церкви, так и к прямому цитированию. Примечательно, что наиболее часто в гомилетическом наследии архиерея можно встретить отсылки к творениям святителя Иоанна Златоуста, а также цитаты из его сочинений. В частности, цитаты святителя присутствуют в произнесенном в 1864 г. «Слове против сквернословия»[5].

Помимо знакомства с библейским и святоотеческим наследием в своих проповедях архиепископ Софония демонстрировал и явную эрудицию в

[3] *Путинцев М., прот.* О покойном архиепископе Туркестанском Софонии // Душеполезное чтение. 1884. № 3. С. 252.

[4] Слово на день Сошествия Святого Духа, говоренное в Херсонском Успенском соборе, Преосвященным Софониею, епископом Новомиргородским // Херсонские епархиальные ведомости. 1870. №11. С. 398

[5] Епископ Софония. Несколько слов против сквернословия // Херсонские епархиальные ведомости. 1864. № 5. С. 315.

области современной ему философии. В частности, в отдельных проповедях им критикуется присущий европейской философии этого периода рационализм и секуляризм. Например, в одном из слов, произнесенных в 1863 г., архиерей обращается к противопоставлению рационализма философии и прогресса в истинном понимании этого слова, показывая, что прогресс, как таковой не противоречит Православному вероучению, однако секулярность не является частью прогресса в действительности, а служит именно вымышленной надстройкой, которая не должна восприниматься, как ключевой аспект: «Нужны ли для нас те модные принципы, которые, прикрываясь громкими названиями прогресса и гуманности, разлили уже по Западу яд свой, смешав его с потоками крови? Истинный прогресс и благоразумная гуманность для нас не чужды. Мы от них не прочь»[6]. Такой подход вполне характерен в целом для гомилетического наследия архиепископа, который стремился не отрицать достижения современности, но и не воспринимать их в неразрывной связи с секуляризацией[7].

Следует отметить, что проповеди архиепископа Софонии по своей тематике уже отражают проблемы, свойственные для современной ему эпохи. Иными словами, происходит переход от абстрактной тематики и исключительно библейских и святоотеческих отсылок к рассмотрению реальных событий своего времени. В проповедях архиерея можно увидеть обличения существующих пороков и обращение к актуальным для слушателей второй половины XIX в. темам. В этом отношении можно сказать, что гомилетическое наследие архиепископа Софонии, в целом, отражало общие тенденции перехода к реализму в литературе. Как и ряд других литературных жанров, проповедь эволюционировала под влиянием реалистичных тенденций в культуре.

В отличие от ряда проповедников первой половины XIX в. архиепископ Софония уже мыслил в контексте поэтики художественной модальности, что определенно проявлялось в его проповеднической деятельности. Иными словами эволюция тем проповедей свидетельствует о том, что данного проповедника следует воспринимать уже в контексте литературного реализма, а не в контексте классицизма, как его предшественников. В отличие, например, от святителя Филарета (Дроздова), который стремился изображать реальность иносказательно[8], архиепископ Софония прямо говорил в своих проповедях о вещах и событиях. Например, имея опыт служения в Османской империи[9], он в

[6] Речь, произнесенная Преосвященным Софониею, епископом Новомиргородским, в новоотстроенном здании для херсонской гимназии, по освящении его, и по молебне перед начатием учения // Херсонские епархиальные ведомости. 1863. № 21. С. 242.

[7] Слово на день Вознесения Христова и на принесение из Касперовки в Херсон чудотворной иконы Божией Матери, сказанное в херсонском Успенском соборе преосвященным Софониею, епископом Новомиргородским, викарием херсонской епархии // Херсонские епархиальные ведомости. 1866. № 19. С. 109-111; Слово Преосвященнейшаго Софонии, епископа Новомиргородского, викария херсонской епархии, на день Успения Божией Матери // Херсонские епархиальные ведомости. 1863. № 18. С. 61-64.

[8] Бознак О.А. Проповеди святителя Филарета (Дроздова) в литературной практике С.П. Шевырева: диалог духовной и светской словесности // Человек. Культура. Образование. 2023. № 2 (48). С. 73.

[9] *Путинцев М., прот.* О покойном архиепископе Туркестанском Софонии // Душеполезное чтение. 1884. № 3. С. 254.

проповеди, посвященной Божией Матери, рассказывал о реалиях турецкой Палестины, подчеркивая, что среди мусульман также имеет место почитание Богородицы[10].

Следует отметить, что контекст проповедей мог зависеть от обстоятельств, вероятно, нередко они могли носить миссионерский характер, в особенности, в Туркестанский период служения архиерея. Представляется вполне очевидным, что на Туркестанской кафедре архиепископ столкнулся, как с иноверцами, так и с нравственным разложением русских колонистов, что отмечается исследователями. Однако, в силу того, что сохранилась только небольшая часть проповедей архиепископа Софонии, судить об этих тенденциях с полной уверенностью не представляется возможным.

Важно отметить, что архиерей не стремился интеллектуально довлеть над своими слушателями, тематика его проповедей соответствовала уровню молящихся. Обращаясь к ним, архиепископ Софония стремился донести до своей паствы сущность Христианского вероучения и научить нравственным законам, следовательно, имел совершенно практические, а не отвлеченные задачи. По этой причине для объяснения сложных богословских вопросов им использовались наиболее простые аналогии, что просматривалось еще в ранний период служения. В частности, еще будучи ректором Ярославской духовной семинарии, в слове на погребение двух погибших учащихся, будущий архиерей отмечал следующее: «Усопшие восхищены из среды живых в то время, когда поприще жизни их только лишь начиналось. Крепкая юность их, кипевшая жизнию и надеждами, долгоденствия, вдруг посечена невидимою рукою, как цвет полевый, как былие травное. Между тем, вот дряхлая, отжившая старость еще влачит дни жизни своей, служа бременем себе и другим, и ища, якоже сокровища, смерти, и не улучая оной (Иов. 3, 21. 22). Что это значит? Как понимать эти явления? Но погодите. Подобныя явления не единственныя в мире. Загляните сюда, под эти кровы роскоши и неги, и посмотрите, как нередко упивающиеся потоком чувственных наслаждений умирают на мирном ложе, даже напутствуемые Церковию и укрепяемые утешениями веры и благодати, а не вкусившие сладостей житейских оканчивают живот свой, как и сии юноши, то в волнах и в пламени, то под молниеносными ударами громов небесных, то от ядовитаго лезвия злобы и коварства»[11].

Вместе с тем, архиепископ Софония стремился донести до слушателей определенные собственные взгляды. Очевидно, что архиерей обращался именно к тем темам, которые волновали его в большей степени. Примечательно, что на разных местах своего служения архиерей обращался именно к теме нравственности русского населения, его порокам и перспективам их преодоления. Определенно большое внимание в проповедях архиепископа

[10] Слово Преосвященнейшаго Софонии, епископа Новомиргородского, викария херсонской епархии, на день Успения Божией Матери // Херсонские епархиальные ведомости. 1863. № 18. С. 61.

[11] Слово на погребение двух учеников богословия, утонувших по окончании последних испытаний при купании в реке (говорено преосвященным Софониею епископом Новомиргородским, в бытность его архимандритом и ректором в ярославской семинарии, в 1845 году // Херсонские епархиальные ведомости. 1866. № 10. С. 83.

уделялось проблеме ложного понимания Христианства и лицемерного отношения к Церкви[12].

В этом отношении очень важно обратить на такую важную для архиерея тему, как грех. Грех у владыки не то, что существует вопреки святости, он верит, что нельзя быть полным грешником, так как так или иначе каждый человек устремлен к спасению своей души. При этом, говоря о грехе, архиепископ Софония не использует какие-то картины, которые должны были бы повергнуть в ужас прихожан. В эти моменты его речь не изобилует патетикой или искусственными театральными приступами, которые могли отвлечь прихожан от тех мыслей, к которым их своими проповедями наводит архиепископ Софония.

Реалистичное отражение окружающей действительности в проповедях архиепископа Софонии можно проиллюстрировать, к примеру, таким отрывком: «сослужители наши возстали, было, с силою, против другаго, губительнаго порока народного – пьянства; но теперь, по-видимому, эта энергия ослабевает. А что касается порока срамословия, то не слышно, чтобы где-либо духовенство вооружилось против него с силою. Не подается ли этим пища к продолжению нареканий? Не нарушение ли это заповеди Апостола: запрети, умоли, настой? Видели вы, напр., на улице толпу возничих, изрыгающих отвратительное срамословие: в следующее воскресенье, особенно на ранней литургии, не пропустите изложить простой братии вашу глубокую скорбь о безобразии виденной вами сцены»[13].

Язык проповедей архиепископа свидетельствует еще о сильном влиянии традиций XVIII – первой половины XIX вв. Архиерей стремился выражать свои мысли высоким стилем, активно использовал эпитеты и метафоры, причем многие из них были распространены в проповедническом искусстве именно в эпоху классицизма. Например, значительное число эпитетов используется им при обращении к образу Божией Матери. Архиепископ называет Богородицу «досточудной»[14] и «святейшей»[15]. Ее успение автор именует «преславным» и «предивным»[16]. Авторская образная система архиерея, во многом, наследует более ранней традиции, но лишена витиеватости, свойственной гомилетике XVIII в. Образы проповеди архиепископа Софонии понятна широкому кругу слушателей, иными словами, его слово было ориентировано, в первую очередь на простых людей, которых он окормлял, как будучи викарием Херсонской кафедры, так и на Туркестанской кафедре. Иными словами, язык проповеди

[12] Слово, сказанное в день Преполовения в херсонском соборе, преосвященным Софониею, епископом Новомиргородским, перед молебствием и присягой на выбор губернских чинов по земским учреждениям, 28 апреля 1865 года // Херсонские епархиальные ведомости. 1865. № 10. С.25-31.

[13] Несколько слов против сквернословия // Херсонские епархиальные ведомости. 1864. № 5. С. 313.

[14] Слово на день Вознесения Христова и на принесение из Касперовки в Херсон чудотворной иконы Божией Матери, сказанное в херсонском Успенском соборе преосвященным Софониею, епископом Новомиргородским, викарием херсонской епархии // Херсонские епархиальные ведомости. 1866. № 19. С. 109.

[15] Там же. С. 111.

[16] Слово на день Успения Божией Матери, произнесенное в херсонском Успенском соборе преосвященным Софониею, епископом Новомиргородским, викарием херсонской епархии // Херсонские епархиальные ведомости. 1866. № 17. С. 28.

архиепископа был ориентирован на слушателей, что служило к его значительному упрощению.

Очевидно, что архиепископ Софония имеет свои собственные стилистические приемы. Все они помогают проповеднику лучше объяснить, а слушателям воспринять богословские понятия и законы духовной жизни. Вот почему владыка прибегает к созданию словесных образов, говоря о важности христианской жизни. Например, это можно проиллюстрировать таким примером, где Преображение Господа Иисуса Христа является образом преображения человеческой жизни. Владыка говорит: «Преображение наше состоит в том, чтобы нам отложить, сбросить с себя ветхаго человека, как загрязнившуюся одежду, оставить преступную жизнь со всем ея внутренним греховным настроением, – со всеми устаревшими порочными началами, привычками и стремлениями, со всеми нечистыми помыслами и чувствами, и облечься в новаго человека (Еф. 4. 22-24), начать жизнь святую и богоугодную, возставить в себе, потемневший от грехов, образ Божий, и всемерно поддерживать его делами светлыми и благими. Кто не согласится, что такое преображение наше, такое преобразование, претворение, перерождение, совершающееся в нашем духе силою и действием Духа Божия, и объемлющее наш ум, нашу волю, наше сердце и всю нашу жизнь, для нас крайне необходимо? Жизнь, преобразованная и направленная по духу Христову, есть конец, – цель нашей веры в Господа Иисуса Христа»[17].

Следует отметить также целостность проповедей архиепископа Софонии, как художественных произведений. Для автора характерен синтез интеллектуальных построений, обращения к актуальным вопросам современности и предельно простой образной системы, целью которой является донести до слушателей основные христианские истины. Большое внимание архиерей уделял событиям, к которым была приурочена проповедь, однако стремился также отразить в словах вопросы, которые интересовали его паству. При этом обращение к тексту Священного Писания определенно использовалось, чтобы развить у слушателей уверенность в авторитете Библии и отражении в ней всех насущных вопросов.

Таким образом, следует обозначить, что проповеди архиепископа Софонии (Сокольского) являются примером перехода к реализму в гомилетическом искусство в середине XIX в. и общего укоренения в России поэтики художественной модальности. Реализм отражается, как в тематике слов архиерея, так и в их языке. Исходя из вполне традиционных источников, опираясь на Священное Писание и святоотеческое наследие, исследуемый архиерей стремится создать проповеди, которые бы отвечали на вопросы, актуальные именно для его паствы, были привязаны к современности. Реализм отражается и в языке проповедей архиепископа, который, с одной стороны, насыщен эпитетами, с другой, в отличие от более ранней гомилетики,

[17] Слово на день Преображения Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, сказанное преосвященным Софониею, епископом Новомиргородским, викарием Херсонской епархии // Херсонские епархиальные ведомости. 1863. № 17. С. 19.

предельно упрощен, чтобы стать понятным широкому кругу слушателей архиерея.

Литература и источники

Источники

1. Епископ Софония. Несколько слов против сквернословия // Херсонские епархиальные ведомости. 1864. № 5. С. 311-318.
2. Речь, произнесенная Преосвященным Софониею, епископом Новомиргородским, в новоотстроенном здании для херсонской гимназии, по освящении его, и по молебне перед начатием учения // Херсонские епархиальные ведомости. 1863. № 21. С. 240-243.
3. Слово на день Вознесения Христова и на принесение из Касперовки в Херсон чудотворной иконы Божией Матери, сказанное в херсонском Успенском соборе преосвященным Софониею, епископом Новомиргородским, викарием херсонской епархии // Херсонские епархиальные ведомости. 1866. № 19. С. 109-111.
4. Слово на день Преображения Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, сказанное преосвященным Софониею, епископом Новомиргородским, викарием Херсонской епархии // Херсонские епархиальные ведомости. 1863. № 17. С. 12-19.
5. Слово на день Сошествия Святого Духа, говоренное в Херсонском Успенском соборе, Преосвященным Софониею, епископом Новомиргородским // Херсонские епархиальные ведомости. 1870. № 11. С. 395-403.
6. Слово на день Успения Божией Матери, произнесенное в херсонском Успенском соборе преосвященным Софониею, епископом Новомиргородским, викарием херсонской епархии // Херсонские епархиальные ведомости. 1866. № 17. С. 26-36.
7. Слово на погребение двух учеников богословия, утонувших по окончании последних испытаний при купании в реке (говорено преосвященным Софониею епископом Новомиргородским, в бытность его архимандритом и ректором в ярославской семинарии, в 1845 году // Херсонские епархиальные ведомости. 1866. № 10. С. 78-86.
8. Слово Преосвященнейшаго Софонии, епископа Новомиргородского, викария херсонской епархии, на день Успения Божией Матери // Херсонские епархиальные ведомости. 1863. № 18. С. 61-64.
9. Слово, сказанное в день Преполовения в херсонском соборе, преосвященным Софониею, епископом Новомиргородским, перед молебствием и присягой на выбор губернских чинов по земским учреждениям, 28 апреля 1865 года // Херсонские епархиальные ведомости. 1865. № 10. С.25-31.

Литература

10. Бознак О. А. Проповеди святителя Филарета (Дроздова) в литературной практике С.П. Шевырева: диалог духовной и светской словесности // Человек. Культура. Образование. 2023. № 2 (48). С. 70-91.
11. *Кокарев М., прот.* Надзор за проповеднической деятельностью в Русской церкви конца синодального периода (на материалах Самарской епархии) // Вестник СФИ. 2020. № 2. С. 145-146.
12. *Лаврова С. В.* Французская опера и античность // Вестник СПбГУ. 2012. № 2. С. 236-238.

13. *Новак М.О.* Цитирование посланий апостолов в русской гомилетической литературе XVIII В. : традиции и инновации // Историческая и социально-образовательная мысль. 2013. № 6 (22). С. 189-191.
14. *Путинцев М., прот.* О покойном архиепископе Туркестанском Софонии // Душеполезное чтение. 1884. № 3. С. 231-262.

Sidorov Georgy
(Priest Georgy Sidorov)

The Evolution of Russian Homiletics in the second half of the 19th century on the example of the preaching legacy of Archbishop Sophonia (Sokolsky)

Abstract. The article examines the processes of evolution of homiletics of the Synodal period in the second half of the XIX century. On the example of the preaching legacy of Archbishop of Turkestan Sophonia (Sokolsky). The general context of the development of homiletics of the period under consideration, the transition from classicism to realism in literature and the final approval of the poetics of artistic modality in Russian literature are outlined. The subject of the archbishop's sermons, their contexts and language features are considered. Attention is paid to the biblical, theological and general scientific erudition of the bishop. It is concluded that the main theme of Archbishop Sophonia sermons was tied to the present, his language was simplified to make the sermon more accessible to listeners. At the same time, there are numerous epithets and references in the sermons, which is the influence of earlier homiletics dating back to the period of classicism. In general, it is indicated that the preaching legacy of the bishop under study is a vivid example of the transition to realism in Russian homiletics.

Keywords: history of homiletics, evolution of preaching in the second half of the 19th century, Archbishop Sophonia (Sokolsky), realism in literature and homiletics, poetics of artistic modality.

References

- Bishop Sophonia. Neskol'ko slov protiv skvernosloviya [A few words against profanity]. *Hersonskie eparhial'nye vedomosti – Kherson Diocesan Gazette*, 1864, no 5, pp. 311-318.
- Rech', proiznesennaya Preosvyashchennym Sofonieyu, episkopom Novomirgorodskim, v novootstroennom zdanii dlya hersonskoj gimnazii, po osvyashchenii ego, i po molebne pered nachatiem ucheniya [The speech delivered by His Grace Sophonia, Bishop of Novomirgorodsky, in the newly built building for the Kherson gymnasium, after its consecration, and after the prayer service before the beginning of the teaching]. *Hersonskie eparhial'nye vedomosti – Kherson Diocesan Gazette*, 1863, no 21, pp. 240-243.

- Slovo na den' Vozneseniya Hristova i na prinesenie iz Kasperovki v Herson chudotvornoj ikony Bozhiej Materi, skazannoe v hersonskom Uspenskom sobore preosvyashchennym Sofonieyu, episkopom Novomirgorodskim, vikariem hersonskoj eparhii [The word on the day of the Ascension of Christ and on the bringing of the miraculous icon of the Mother of God from Casperovka to Kherson, said in the Kherson Assumption Cathedral by His Grace Sophonia, Bishop of Novomirgorodsky, vicar of the Kherson diocese]. *Hersonskie eparhial'nye vedomosti – Kherson Diocesan Gazette*, 1866, no 19, pp. 109-111.
- Slovo na den' Preobrazheniya Gospoda i Boga i Spasa nashego Iisusa Hrista, skazannoe preosvyashchennym Sofonieyu, episkopom Novomirgorodskim, vikariem Hersonskoj eparhii [The word on the day of the Transfiguration of our Lord and God and Savior Jesus Christ, spoken by His Grace Sophonia, Bishop of Novomirgorodsky, Vicar of the Kherson diocese]. *Hersonskie eparhial'nye vedomosti – Kherson Diocesan Gazette*, 1863, no 17, pp. 12-19.
- Slovo na den' Soshestviya Svyatogo Duha, govorennoe v Hersonskom Uspenskom sobore, Preosvyashchennym Sofonieyu, episkopom Novomirgorodskim [The word on the day of the Descent of the Holy Spirit, spoken in the Kherson Assumption Cathedral by His Grace Sophonia, Bishop of Novomirgorodsky]. *Hersonskie eparhial'nye vedomosti – Kherson Diocesan Gazette*, 1870, no 11, pp. 395-403.
- Slovo na den' Uspeniya Bozhiej Materi, proiznesennoe v hersonskom Uspenskom sobore preosvyashchennym Sofonieyu, episkopom Novomirgorodskim, vikariem hersonskoj eparhii [The word on the day of the Assumption of the Mother of God, pronounced in the Kherson Assumption Cathedral by His Grace Sophonia, Bishop of Novomirgorodsky, vicar of the Kherson diocese]. *Hersonskie eparhial'nye vedomosti – Kherson Diocesan Gazette*, 1866, no 17, pp. 26-36.
- Slovo na pogrebenie dvuh uchenikov bogosloviya, utonuvshih po okonchanii poslednih ispytanij pri kupanii v reke (govoreno preosvyashchennym Sofonieyu episkopom Novomirgorodskim, v bytnost' ego arhimandritom i rektorom v yaroslavskoj seminarii, v 1845 godu [The word for the burial of two students of theology who drowned at the end of the last ordeal while swimming in the river (spoken by His Grace Sophonia Bishop of Novomirgorodsky, when he was archimandrite and rector at the Yaroslavl Seminary, in 1845]. *Hersonskie eparhial'nye vedomosti – Kherson Diocesan Gazette*, 1866, no 10, pp. 78-86.
- Slovo Preosvyashchennejshago Sofonii, episkopa Novomirgorodskogo, vikariya hersonskoj eparhii, na den' Uspeniya Bozhiej Materi [The word of His Grace Sophonia, Bishop of Novomirgorodsky, vicar of the Kherson diocese, on the day of the Assumption of the Mother of God]. *Hersonskie eparhial'nye vedomosti – Kherson Diocesan Gazette*, 1863, no 18, pp. 61-64.
- Slovo, skazannoe v den' Prepoloveniya v hersonskom sobore, preosvyashchennym Sofonieyu, episkopom Novomirgorodskim, pered molebstviem i prisyagoj na vybor gubernskih chinov po zemskim uchrezhdeniyam, 28 aprelya 1865 goda [The word spoken on the day of the Feast in the Kherson Cathedral by His Grace Sophonia, Bishop of Novomirgorodsky, before the prayer service and the oath of office for the selection of provincial ranks for zemstvo institutions, April 28, 1865]. *Hersonskie eparhial'nye vedomosti – Kherson Diocesan Gazette*, 1865, no 10, pp.25-31.
- Boznak O. A. Propovedi svyatitelya Filareta (Drozdova) v literaturnoj praktike S.P. SHevyreva: dialog duhovnoj i svetskoj slovesnosti [The sermons of St. Filaret (Drozdov) in the literary practice of S.P. Shevyrev: a dialogue of spiritual and secular literature]. *CHelovek. Kul'tura. Obrazovanie – Human. Culture. Education*, 2023, no 2 (48), pp. 70-91.
- Kokarev M., archpriest. Nadzor za propovednicheskoj deyatel'nost'yu v Russkoj cerkvi konca sinodal'nogo perioda (na materialah Samarskoj eparhii) [Supervision of the preaching activity in the Russian Church at the end of the Synodal period (based on the materials of the Samara Diocese)]. *Vestnik Svyato-Filaretovskogo instituta – Bulletin of the St. Philaret Institute*, 2020, no 2, pp. 145-146.

- Lavrova S. V. Francuzskaya opera i antichnost' [French opera and antiquity]. *Vestnik SPbGU – Bulletin of St. Petersburg State University*, 2012, no 2, pp.
- Novak M. O. Citirovanie poslanij apostolov v russkoj gomileticheskoj literature XVIII V. : tradicii i innovacii [Quoting the Epistles of the Apostles in the Russian Homiletic literature of the XVIII Century: traditions and innovations]. *Istoricheskaya i social'no-obrazovatel'naya mysl' – Historical and socio-educational thought*, 2013, no 6 (22), pp. 189-191.
- Putincev M., archpriest. O pokojnom arhiepiskope Turkestanskom Sofonii [About the late Archbishop of Turkestan Sophonia]. *Dushepoleznoe chtenie – Soulful reading*, 1884, no 3, pp. 231-262.

Публикации

Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2024. №2. С. 280–295

УДК 271.2-9:930(47+57)"1958/1964"

Тупикин Роман Владимирович (митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор), кандидат юридических наук, кандидат богословия, ректор Смоленской православной духовной семинарии

Циркулярные письма Преосвященного Феодосия (Погорского) на Калининской кафедре в 1958 − 1960 гг. (по делопроизводственным материалам уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области)

Аннотация. Публикация содержит ряд циркулярных писем Преосвященного Феодосия (Погорского), епископа Калининского и Кашинского, характеризующих его деятельность на Калининской кафедре за период с 1958 по 1960 гг. Содержание архиерейских воззваний епископа Феодосия (Погорского) отражает беспокойный дух «хрущевской» эпохи, когда церковно-государственный конфликт дошел до своего апогея в момент проведения беспрецедентной антирелигиозной кампании 1958 – 1964 гг. Указанные документы были обнаружены автором в делопроизводственных материалах аппарата уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области (Государственный архив Тверской области (ГАТО. Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 35. «Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1».). В деле имеются архиерейские циркуляры, адресованные благочинным и настоятелям церквей, по различным поводам в 1958 – 1960 гг. Обращения правящего архиерея различны по назначению и характеру, они объемно отражают конфликтную ситуацию в церковно-государственных отношениях того времени. Данные документы свидетельствуют о тотальном контроле со стороны государства за деятельностью правящего архиерея одной из крупнейших епархий Русской Православной Церкви. Представленные документы впервые вводятся в научный оборот.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, архиерейское, служение, Феодосий (Погорский), «хрущевская» антирелигиозная кампания, государственно-конфессиональные

отношения, уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области

В ходе изучения церковно-государственных отношений в Калининской области периода «хрущевской» антирелигиозной кампании 1958 – 1964 гг. автор постоянно обращался к делопроизводственной документации уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области, раскрывающим содержание вероисповедной политики советского государства, методы ее реализации на местах, а также различные аспекты церковной жизни Калининской епархии.

Указанный массив документов отложился в Государственном архиве Тверской области (ГАТО). Ф. Р-2723 – «Уполномоченный Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Тверской области (1943 -1990 гг.)».

Фонд Р-2723 включает в себя три описи, состоящих из 534 дел, характеризующих работу двух органов местной власти. В первой описи «Уполномоченный Совета по делам русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области (07.10.1943 – 08.12.1965 гг.)» содержатся 136 дел. Дела 1 – 21 включают указания, инструктивные письма, доклады председателя Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР, направленные в Калининскую область. Дела 22 –35 отражают детализированную обзорно-отчетную документацию уполномоченных Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области за продолжительный период времени (8 ноября 1958 – 20 декабря 1972 гг.).

Указанные документы содержат важные материалы, характеризующие событийную динамику «хрущевской» антирелигиозной кампании в кон. 1950-х – 1960-х гг. на региональном уровне. Документация Дела №35 «Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1» (ГАТО. Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 35.) содержит богатый материал, состоящий из архиерейских и епархиальных циркуляров, адресованных к благочинным и приходским церквям. Именно в «Регистрационном деле Калининского епархиального управления. Том 1» были выявлены циркулярные письма Преосвященного Калининского и Кашинского Феодосия (Погорского) к епархиальному духовенству.

Циркулярные письма Преосвященного Феодосия (Погорского) к епархиальному духовенству отражают внутрицерковную ситуацию в Калининской епархии и проливают свет на ее административную, духовно-нравственную, богослужебную жизнь в сложный период «хрущевской» антирелигиозной кампании 1958 – 1964 гг.

Представленные циркулярные письма Преосвященного Феодосия можно условно разделить на две группы: обращения, основанные на циркулярных распоряжениях вышестоящих инстанций Русской Православной Церкви, и циркулярах, рассылаемых по собственной инициативе. Как отмечал в ежегодном отчете Калининского епархиального управления за 1959 г. сам

Преосвященный Феодосий, его «архипастырская административная деятельность заключалась в исполнении предписаний Святейшего Патриарха Алексия и Священного Синода в издании циркулярных распоряжений по разным вопросам церковно-приходской жизни, в замещении вакантных приходов, в ежедневном приеме благочинных, духовенства и мирян, в переписке с ними, и в расследовании жалоб» (ТЕБ АО. Д. 2.236. Л. 14.).

Действительно, именно на основании полученных предписаний от Святейшего Патриарха Алексия I епископ Феодосий (Погорский) совершал рассылку по приходам своих циркулярных писем.

По получении письма Святейшего Патриарха Алексия в январе 1959 г. «О самочинных требоисправителях и незаконном почитании вымышленных "святых мест" и "святых источников"», 15 февраля того же года было разослано циркулярное письмо № 117 епископа Калининского и Кашинского Феодосия отцам благочинным и настоятелям церквей Калининской епархии (см. Приложение, №1: ГАТО. Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 35. Л. 7 – 8). Данное письмо можно считать значительно расширенным комментарием патриаршего циркуляра, где всем настоятелям предписывалось приложить максимальные усилия, с целью прекращения незаконного почитания мнимых и вымышленных "святынь". Кроме того, схожее по содержанию письмо № 137 епископа Калининского и Кашинского Феодосия уполномоченному Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области от 20 февраля 1959 года, является ответом на «Запрос в отношении чудотворных икон, святых мест и водных источников, почитаемых верующими и о паломничествах к этим местам» (см. Приложение, №2: ГАТО. Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 35. Л. 12 – 13).

Некоторые циркуляры и распоряжения Преосвященного Феодосия имели периодический характер и были связаны с организацией праздничных богослужений. Например, по получении телеграфного распоряжения Управления делами Московской Патриархии в марте 1960 года «О мерах предосторожности в храмах в дни страстной и пасхальной седмицы» Калининским епархиальным управлением 25 марта 1960 года было разослано циркулярное письмо № 179 епископа Калининского и Кашинского Феодосия отцам благочинным Калининской епархии (см. Приложение, №7: ГАТО. Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 35. Л. 19) с разъяснением о мерах сохранения порядка и безопасности.

Начиная с 1959 г., стало очевидным ужесточение со стороны органов государственной власти и церковного управления контроля за соблюдением советского законодательства приходами и духовенством. В конце 1959 г. Московской Патриархией в епархии были разосланы две разъясняющие директивы по этому поводу. Письмом Управления делами Московской Патриархии от 26 октября 1959 года «О отрогом выполнении церквями и духовенством советской законности», а также разъяснением Управления делами Московской Патриархии от 21 декабря 1959 года по поводу вышеназванной директивы всем благочинным и настоятелям предписывалось

исключить из повседневной практики все действия, квалифицируемые как нарушение советской законности.

На основе полученных директив Московской Патриархии Калининское епархиальное управление 19 ноября 1959 года разослало циркулярное письмо № 936 епископа Калининского и Кашинского Феодосия всем отцам благочинным и настоятелям церквей Калининской епархии (см. Приложение, №5: ГАТО. Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 35. Л. 17). Как отмечает сам Преосвященный Феодосий (Погорский), по некоторым пунктам разъяснений Управления делами Московской Патриархии между духовенством и представителями государственной власти возникали разногласия на почве неодинакового понимания их (ТЕБ АО. Д. 2.236. Л. 15.). Так, в частности, уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви по Калининской области В.И. Хевронов категорически возражал против совершения панихид на кладбищах в родительские субботы и в праздники, когда на кладбищах собиралось некоторое количество верующих, желающих помолиться на могилах своих усопших родственников (ТЕБ АО. Д. 2.236. Л. 16.).

Уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви по Калининской области В.И. Хевронов расширенно толковал запрещение церквям развивать благотворительную деятельность и оказывать материальную помощь прихожанам, относя к благотворительности и материальной помощи выплату наградных денег служащим церкви к праздникам Пасхи, Рождеству и др., выдачу служащим церкви и духовенству премий, ссуд, единовременных пособий, лечебных, представление квартир и имущества, подарки и т.п. (ТЕБ АО. Д. 2.236. Л. 16.).

Через свои циркулярные письма епископ Феодосий регулировал проповедническую деятельность духовенства. К примеру, в циркулярном письме № 695 епископа Калининского и Кашинского Феодосия отцам настоятелям церквей Калининской епархии от 8 августа 1959 года (см. Приложение, №4: ГАТО. Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 35. Л. 14 – 15), написанном на основании благословения Святейшего Патриарха Алексия, епархиальный архиерей призывал во всех храмах огласить содержание документов, принятых на сессии Всемирного Совета Мира в Стокгольме 13 мая.

На протяжении своего архипастырского служения на Калининской кафедре Преосвященный Феодосий (Погорский) обращался с рядом собственных воззваний и циркулярных писем к духовенству вверенной ему епархии. Из циркулярных писем благочинным и настоятелям церквей следует выделить циркулярное письмо № 150 епископа Калининского и Кашинского Феодосия отцам благочинным и настоятелям церквей Калининской епархии от 25 февраля 1959 года (см. Приложение, №3: ГАТО. Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 35. Л. 9 – 11). В нем ведется речь о недопустимости самовольного произведения строительных и ремонтных работ в церквях. На всякое новое строительство и капитальный ремонт епископ требовал испрашивать разрешение управляющего епархией, уполномоченного и райисполкома (либо горисполкома). Покраска, побелка стен и реставрация живописи должна была производится с разрешения

управляющего епархией. Мелкие ремонты разрешалось производить без разрешения. (ТЕБ АО. Д. 2.236. Л. 17.)

На протяжении неполных двух лет – с 1958 по 1960 гг. управления Калининской кафедрой Преосвященный Феодосий (Погорский) опубликовал свыше десяти воззваний и циркулярных писем к духовенству епархии, однако лишь некоторые из них сегодня доступны исследователям.

Все нижеприведенные циркулярные письма Преосвященного Феодосия к клирикам, публикуются впервые и находятся в Государственном архиве Тверской области (Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 35 – «Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1»).

№1
15 февраля 1959 года. – Циркулярное письмо № 117 епископа Калининского и Кашинского Феодосия отцам благочинным и настоятелям церквей Калининской епархии

О.О БЛАГОЧИННЫМ И НАСТОЯТЕЛЯМ ЦЕРКВЕЙ КАЛИНИНСКОЙ ЕПАРХИИ

По имеющимся у меня сведениям, в некоторых местах, по селам и деревням ходят подозрительные, никому неизвестные лица, именующие себя священниками, монахами и монахинями, и по внешнему виду похожие на духовных лиц, и, пользуясь отдаленностью церкви от этой местности, кощунственно совершают церковные таинства и обряды в домах легковерных православных людей.

Все эти лица, большей частью миряне, не имеющие никакого духовного сана, или же запрещенные в священнослужении, а часто даже лишенные сана за церковные преступления, священники, самовольно и незаконно совершают разные "священнодействия", преследуя исключительно корыстные цели, и этим причиняют большое зло и непоправимый вред душам верующих людей, обманутых в своем законном стремлении получить религиозное удовлетворение и утешение в благодатных церковных таинствах и обрядах.

Кроме того, те же темные личности часто пытаются поднять свой «авторитет» среди легковерных людей путем объявления и обнародования "чудотворными", "святыми", и "целебными" некоторых водных источников, колодцев, икон и других мест и предметов, организовывая богослужения и паломничества к этим местам, собирая при этом деньги в свою пользу, только ради своей личной наживы.

К сожалению, в некоторых местах, духовенство, если не прямо, то косвенно способствует темной деятельности этих людей тем, что не разъясняют верующим незаконность и духовную бесплодность совершения мнимых таинств и обрядов самозванными требоисправителями, а также вредность почитания ложных "святынь", не признанных Православной Церковью.

Иные же священники прямо способствуют распространению слухов о мнимой "святости" таких мест и предметов тем, что сами принимают участие в

богослужении у таких сомнительных и неизвестных Православной Церкви "святынь" или же посыпают туда церковных служащих для продажи свечей с целью увеличения церковных доходов.

Все эти явления незаконны и вредны как в церковном, так и в гражданском отношении, и с целью устранения и духовенство должно провести следующие мероприятия:

1. В проповедях и в частных беседах необходимо разъяснять верующим, что все таинства и обряды, совершенные неизвестными, и ли же известными, но самочинными требоисправителями, выдающими себя за священников, но не имеющих об этом официальных документов от меня, как Управляющего Епархией, являются недействительными и безблагодатными, так как они совершаются самозванцами и проходимцами, не подчиняющимися Церкви и Епископу, и только ради личной наживы.

2. Необходимо разъяснять прихожанам духовный вред и гибельность измышления ложных "святынь" и чудес, не признаваемых Православной Церковью, а также почитания их и распространения слухов о мнимых чудесах, происходящих якобы от них, что приводит к унижению нашей истинной веры и подлинных наших древних почитаемых святынь, производит соблазн и смущение в народе, вместо истинной веры насаждает суеверие, приносящее большой вред Православной Церкви.

3. Если на территории приходов, обслуживаемых данной церковью и священником, имеются подобные самовольно измышленные "святые места" и другие "святыни", то следует принять все возможные и зависящие меры от священника для того, чтобы прекратить их незаконное почитание: иконы и другие священные предметы перенести в храм, водные источники и колодцы закрыть, ни в коем случае не принимать участия в каких либо молениях, крестных ходах и паломничествах, связанных с этими местами и предметами, не продавать свечей в этих местах и всячески разъяснять верующим бесплодность посещения и почитания подобных мест и предметов.

4. Сообщать мне через благочинных обо всех случаях самочинных требоисправлений, фамилии, имена и адреса их, а также о всех случаях появления ложно почитаемых "святых" мест, водных источников, колодцев, икон и других предметов.

5. О.о. благочинные должны иметь постоянное и тщательное наблюдение за исполнением на местах настоящего моего распоряжения по затронутым вопросам, а также доложить мне о том, что будет сделано настоятелями церквей для устранения и недопущения подобных незаконных и самочинных явлений, вредных для нашей Православной Церкви.

ЕПИСКОП КАЛИНИНСКИЙ И КАЛИНСКИЙ ФЕОДОСИЙ

15 февраля 1959 г.

№ 117.

Государственный архив Тверской области (ГАТО). Фонд Р-2723. Опись 1. Дело №35. «Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1». Л. 7 – 8.

Копия, машинопись.

№2
20 февраля 1959 года. – Письмо № 137 епископа Калининского и Кашинского Феодосия уполномоченному Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР по Калининской области

УПОЛНОМОЧЕННОМУ СОВЕТА ПО ДЕЛАМ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР ПО КАЛИНИНСКОЙ ОБЛАСТИ В. И. ХЕВРОНОВУ

На Ваш запрос в отношении чудотворных икон, святых мест и водных источников, почитаемых верующими и о паломничествах к этим местам долг имею сообщить, что, по полученным сведениям, от благочинных в настоящее время в Епархии имеются следующие почитаемые места:

1. В с. Завидово, Завидовского района, имеется часовня и в ней крест, почитаемый верующими, которые собираются в ней в праздник Воздвижения Креста Господня, 27 сентября, без участия духовенства.

2. В с. Тешилово, Завидовского района, на месте б. часовни находится водный источник и верующие собираются там в день памяти муч. Параскевы, 10 ноября, без участия духовенства.

3. В с. Федоровском, Конаковского района, в закрытой церкви имеется Смоленская икона Божией Матери, слывущая в народе "чудотворной".

4. В дер. Ручьи, Конаковского района, имеется чтимая народом, находящаяся в частном доме, Казанская икона Божией Матери.

5. В дер. Ватутино, Удомельского района, /приход с. Перхово/ имеется часовня с водным источником и иконой муч. Флора и Лавра, почитаемых верующими. Последнее богослужение здесь совершалось в 1957 году.

6. В с. Щелково, Кимрского района, имеется Иерусалимская икона Божией Матери, находившаяся ранее в церкви с. Белый Городок /теперь закрытой/. Раньше икона была почитаема верующими и обносилась по району с крестным ходом. В настоящее время икона находится в храме села Щелково и почитание ее выражается в совершении богослужения в день ее ежегодного праздника.

7. В дер. Орлово, Каменского р-на, имеется часовня с водным источником, почитаемым верующими, но паломничества к нему нет и служб духовенство не совершает.

8. В с. Новое, Каменского р-на, около церкви имеется часовня с водным источником и водоем. Вода в народе слывет "целебной" и народ приходил окупаться в этой воде. В настоящее время количество паломников стало незначительным, а случаи купанья в воде очень редки. Ввиду того, что водоем находится вне ограды церкви, священнику трудно контролировать действия прихожан, но ему дано указание, как и всему духовенству Епархии, принять все

возможные и зависящие меры, да бы почитание всяких ложно измышленных "святынь" было прекращено, и чтобы духовенство не принимало в этом никакого участия.

Помимо вышеперечисленных "святынь", почитание которых никогда не санкционировалось Духовной Властью, в Епархии имеются общероссийские святыни – мощи преподоб. Нила Столобенского в Знаменской церкви г. Осташкова и мощи препод. Анны Кашинской в Вознесенском соборе г. Кашина, – издревле почитаемых православными людьми, который и теперь совершаются традиционные церковные службы в установленные дни, посещаемые верующими этих городов и окрестностей их.

УПРАВЛЯЮЩИЙ КАЛИНИНСКОЙ ЕПАРХИЕЙ
ЕПИСКОП КАЛИНИНСКИЙ И КАШИНСКИЙ ФЕДОСИЙ
20 февраля 1959
№ 137

Государственный архив Тверской области (ГАТО). Фонд Р-2723. Опись 1. Дело №35. «Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1». Л. 12 – 13. Подлинник, епархиальный бланк, машинопись.

№3

25 февраля 1959 года. – Циркулярное письмо № 150 епископа Калининского и Кашинского Феодосия отцам благочинным и настоятелям церквей Калининской епархии

О.О. БЛАГОЧИННЫМ И НАСТОЯТЕЛЯМ ЦЕРКВЕЙ. КАЛИНИНСКОЙ ЕПАРХИИ

По имеющимся сведениям, в некоторых церквах производятся самовольные ж совершенно бесконтрольно строительные ремонтные и художественно-реставрационные работы, необходимость, качество и стоимость которых подвергается сомнению.

В целях упорядочения вышеупомянутых работ и предупреждения возможных злоупотреблений при этом предлагается следующий порядок производства и оформления их:

1. В случае необходимости начать капитальный ремонт храма, церковного дома, сторожки, хозяйственных построек, ограды и проч. объектов церковный совет /желательно вместе с ревкомиссией и опытными в вопросах строительства членами 20-ки /детально обсуждает этот вопрос и выносит соответствующее постановление.

2. После этого настоятель обращается к своему благочинному с просьбой дать письменное заключение о необходимости намеченных работ, которое благочинный дает после выезда на место и осмотра объекта в форме рапорта на имя Управляющего Епархией.

3. Имея на руках заключение благочинного, настоятель подает /лично сам или через церковного старосту/ прошение Управляющему Епархией о

разрешении капремонта с перечислением намеченных работ и обоснованием необходимости их, а также с указанием ориентировочной стоимости их и обеспеченности средствами и материалами.

4. Если Управляющий Епархией, рассмотрев прошение настоятеля, найдет возможным и необходимым, после согласования этого вопроса с Уполномоченным, дать принципиальное согласие на капремонт, то после этого следует пригласить инженера или техника, который должен составить дефектный акт и смету в 3-х экземплярах.

5. Дефектный акт и смета представляются Управляющему Епархией /можно и по почте/, который по рассмотрении их и согласовании с Уполномоченным утверждает их.

6. После утверждения сметы Управляющим Епархией настоятель представляет ее на рассмотрение соответствующих отделов Исполкомов, Горсовета и Райсовета и должен получить официальное разрешение на производстве работ.

7. Под капитальным ремонтом нужно понимать всякий, ремонт, в процессе которого происходит полная или частичная замена основных частей /конструкций/ здания, а именно:

1/ Перекладка и штукатурка фундаментов и стен.

2/ Замена столбов, балок и венцов.

3/ Переколка полов и потолков.

4/ Замена балок и стропил.

5/ Перекрытие крыши и куполов и переделка их.

6/ Устройство новых печей, дымоходов, дверей, окон и перегородок.

7/ Прорубка или заделка окон и дверей.

8/ Постройка новых помещений и навесов.

9/ Прочие работы, изменяющие вид и конструкцию здания.

8. Полная или частичная покраска или побелка стен, полов и крыши, хотя и не является капитальным ремонтом, но также должна производится таким же порядком, как и капремонт, с представлением сметы и по разрешению Управляющего Епархией, но без согласования с Горсоветом или Райсоветам, если здание не является памятником архитектуры.

9. Мелкий текущий ремонт отдельных частей здания, при котором не изменяется внешний вид его и не происходит замена основных частей /конструкций/ здания, можно производить без разрешения церковных и гражданских властей.

10. Новое строительство оформляется и производится таким же порядком, как и капитальный ремонт, но только после получения официального разрешения Уполномоченного, и с обязательным представлением проекта.

11. Устройство новых иконостасов и произведение живописных работ на стенах храма, а также всякие реставрационные живописные работы производятся и оформляются таким же порядком как капремонт, но вместе со сметой необходимо представить также проект новой живописи или

реставрации с подробным указанием и описанием икон, а также с приложением художественных образцов новой живописи /в рисунках или фотографиях/.

Проект и смету на художественные и реставрационные работы должны составлять сведущие в этих вопросах лица, но лишь тогда, когда будет получено на это разрешение Управляющего Епархией.

Разрешение гражданских властей на эти работы не требуется, если здание не является памятником архитектуры.

12. После окончания строительных ремонтных и реставрационных работ настоятель должен создать комиссию из членов церковного совета и ревкомиссии /а по желанию - и из опытных членов 20-ки/ которая должна составить акт приемки работ с указанием качества и стоимости их, а также и всех отклонений от первоначального проекта и сметы.

13. В особо важных случаях, - когда возникают споры в отношении качества произведенных работ, а также когда требуется выяснить вопрос о безопасности построенных или отремонтированных зданий, необходимо приглашать авторитетных специалистов для участия в работе приемочных комиссий, а если нужно, то для составления специального акта.

14. Акт приемочной комиссии утверждается настоятелем, а копия его вместе с рапортом настоятеля по этому вопросу направляется Управляющему Епархией.

15. Является желательным и необходимым представление Управляющему Епархией фотоснимков всех объектов, как до начала строительных, ремонтных и реставрационных работ, так и по их завершении, если имеется техническая возможность сделать снимки.

16. С рабочими по строительству, капремонту и реставрации должны составляться трудовые соглашения.

17. Все материалы должны приобретаться исключительно законным путем по соответствующим документам; покупки у организаций и в магазинах – по счетам и товарным чекам; покупки у частных лиц /если достоверно известно, что эти материалы приобретены ими честным путем/ – по счетам, выданным этими лицами с указанием своего адреса и паспорта, или же по актам, подписанным тремя членами церковного совета /или другими лицами/, но тоже с указанием места и адреса покупки.

18. Благочинные должны иметь постоянное наблюдение за выполнением этого распоряжения и докладывать мне обо всех случая самовольных строительных, ремонтных и художественно-реставрационных работ для наложения взыскания на виновных.

19. При производстве ремонтных работ не нужно допускать никаких излишеств, ведущих к бесполезной трате церковных средств, но следует во всем соблюдать экономию и производить самые необходимые работы для предохранения зданий от разрушения и обеспечения безопасности людей, пользующихся ими.

УПРАВЛЯЮЩИЙ КАЛИНИНСКОЙ ЕПАРХИЕЙ
ЕПИСКОП КАЛИНИНСКИЙ И КАШИНСКИЙ ФЕДОСИЙ

25 февраля 1959
№ 150
Государственный архив Тверской области (ГАТО). Фонд Р-2723. Опись 1. Дело №35. «Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1». Л. 9 – 11.
Копия, машинопись.

№4
8 августа 1959 года. – Циркулярное письмо № 695 епископа Калининского и Кашинского Феодосия отцам настоятелям церквей Калининской епархии

О.О. НАСТОЯТЕЛЯМ ЦЕРКВЕЙ КАЛИНИНСКОЙ ЕПАРХИИ

По благословению ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА, СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЯ надлежит во всех храмах огласить содержание документов, принятых на сессии Всемирного Совета Мира в Стокгольме 13 мая с. г.

Эти документы опубликованы в № 6 Журнала Московской Патриархии за текущий год, каковой при сем Вам препровождается.

С получением сего Вам следует в один из ближайших воскресных дней иди праздничных дней, после совершения богослужения, зачитать с амвона по Журналу следующие документы Стокгольмской сессии: Воззвание к народам /стр. 43/, Общую декларацию /стр. 43-45/ и Резолюцию по вопросам о ядерном оружии /стр. 46-47/.

/Прочие документы по германскому вопросу зачитывать не нужно/.

После прочтения этих документов необходимо сейчас же прокомментировать их в специальной проповеди: т.е., объяснить содержание и значение этих важных документов в деле борьбы за мир во всем мире.

В проповеди необходимо в ясной и доступной для понимания прихожан форме отметить следующие положения.

I. Господь наш Иисус Христос принес на землю мир, и своим евангельским учением заповедал всем людям жить в мире и любви. Война есть зло, противоречащее духу христианского учения. Православная Церковь не одобряет захватнических войн с целью порабощения народов, но благословляет оборону и защиту своего отечества от нападения врагов.

2. В некоторых государствах имеются люди, именующие себя христианами, и в то же время раздувающие пожар новой мировой войны. Они лихорадочно вооружаются. Испытывают атомные бомбы и другое ядерное оружие, содержат большие армии с целью нападения на нашу Родину и другие демократические страны.

3. Но в противовес этим поджигателям войны во всех странах миллионы людей, независимо от расы, религиозных убеждений, национальности и политических воззрений выступают против войны, борясь за мир во всем мире.

В этой благородной борьбе за мир, которую ведут в настоящее время широкие народные массы в разных странах, в первом ряду выступает народ и Правительство Советского Союза, последовательно и активно проводящее политику мира, сосуществования и дружбы среди народов.

4. Русская Православная Церковь, пережившая вместе со своим народом грозную бурю войны, с самого начала образования движения сторонников мира, вот уже 10 лет, по мере своих сил и возможностей борется против опасности мировой войны, активно защищая дело мира.

Наш Святейший Патриарх Московский и всея Руси АЛЕКСИЙ, а также и его ближайший помощник Высокопреосвященнейший НИКОЛАЙ, Митрополит Крутицкий и Коломенский и другие епископы неоднократно выступали на разных съездах, конгрессах и конференциях в защиту мира. Предстоятели других православных церквей тоже поддерживают дело мира.

5. В настоящее время сторонники мира выдвигают следующие принципы мирной жизни народов, соблюдение которых может предотвратить войну, гибельную для всего человечества:

I/ Мирное сосуществование стран.

2/ Разрешение всех споров между странами путем переговоров, а не путем войны.

3/ Запрещение атомных бомб и других видов оружия массового уничтожения, прекращение гонки вооружений и постепенное разоружение всех стран.

4/ Невмешательство во внутренние дела народов.

5/ Уничтожение существующего неравенства рас и наций. Право всех народов на самостоятельность и независимость.

6/ Установление торговых отношений между странами.

7/ Дружеские и культурные связи и взаимное уважение всех народов.

Эти принципы поддерживает и наше Правительство и прилагает все усилия для того, чтобы провести их в жизнь.

Мы, православные христиане, как последователи евангельского учения о мире и братской единении людей, а также как искренние патриоты своего отечества, должны всемерно поддерживать наше правительство, а также и всех борцов за мир во всех мероприятиях, направленных против войны. Мы должны трудиться, каждый по своим силам, возможностям и способностям, чтобы дело мира восторжествовало, дабы война не уничтожила и не разрулила все то, что люди создали для своего блага и счастья.

Будем молиться, чтобы Господь сохранил нашу страну и нашу жизнь в мире.

Для того, чтобы объяснение прочитанных документов Стокгольмской сессии было ясным и понятным для народа, рекомендую для проповеди использовать высказывания выдающегося борца за мир Высокопреосвященнейшего Митрополита НИКОЛАЯ, которые опубликованы были в разных номерах Журнала Московской Патриархии, в разделе "в защиту мира".

Также полезно использовать книгу митрополита НИКОЛАЯ “Речи о мире”, выпуск 3-й, имеющуюся у всех благочинных и его же статью "Десятилетие борьбы за мир и новые задачи". помещенную в № 5 Журнала Московской Патриархии за текущий год /стр.30-33/.

После прочтения документов Стокгольмской сессии в храме и объяснения их в проповеди о.о. настоятели должны письменно уведомить благочинных об этом, указав дату чтения и количество присутствовавших в храме прихожан /приблизительно/.

Благочинные же в свою очередь должны представить мне рапорт об исполнении этого распоряжения СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА.

УПРАВЛЯЮЩИЙ КАЛИНИНСКОЙ ЕПАРХИЕЙ
ЕПИСКОП КАЛИНИНСКИЙ И КАШИНСКИЙ ФЕДОСИЙ
8 августа 1959
№ 695

Государственный архив Тверской области (ГАТО). Фонд Р-2723. Опись 1. Дело №35. «Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1». Л. 14 – 15. Копия, машинопись.

№5

19 ноября 1959 года. – Циркулярное письмо № 936 епископа Калининского и Кашинского Феодосия всем отцам благочинным и настоятелям церквей Калининской епархии

ВСЕМ О.О. БЛАГОЧИННЫМ И НАСТОЯТЕЛЯМ ЦЕРКВЕЙ КАЛИНИНСКОЙ ЕПАРХИИ

В соответствии с разъяснением Управления делами Московской Патриархии, считаю своим долгом обратить внимание на строгое выполнение церквами и духовенством советской законности и прошу не допускать никаких действий, нарушающих советское законодательство и вызывающих жалобы на духовенство в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР.

I. Не разрешается совершать молебны и требы в общественных местах /на улицах, площадях, в учреждениях, предприятиях и т.д./

2. При совершении молебнов и других треб на дому, по приглашению верующих, требуется согласие всей семьи, и только тогда может идти туда священник.

3. Не следует в дни праздников совершать подворные обходы верующих с молебнами, а только по особому приглашению верующих и с разрешения местных властей.

4. Нельзя снимать частные квартиры и дома для совершения крещений и других треб в деревнях, где нет церквей, дабы эти дома не превращались в неофициальные, незарегистрированные молитвенные дома.

5. Приходские церкви, согласно законам, не имеют права развивать благотворительную деятельность среди верующих, т.е. выдавать пособия, пенсии, открывать столовые и производить сборы /в храме и вне храма/ «на бедных» и вообще – оказывать материальную помощь.

6. В храмах не должно быть особых "завхозов", не состоящих в церковном совете. Хозяйственными делами церкви должны заниматься члены церковного совета, в первую очередь – староста и его помощник.

УПРАВЛЯЮЩИЙ КАЛИНИНСКОЙ ЕПАРХИЕЙ
ЕПИСКОП КАЛИНИНСКИЙ И КАШИНСКИЙ ФЕДОСИЙ
19 ноября 1959
№ 936.

Государственный архив Тверской области (ГАТО).
Фонд Р-2723. Опись 1. Дело №35. «Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1». Л. 17.
Копия, машинопись.

№6

17 февраля 1960 года. – Циркулярное письмо № 106 епископа Калининского и Кашинского Феодосия отцам благочинным Калининской епархии

О.О. БЛАГОЧИННЫМ КАЛИНИНСКОЙ ЕПАРХИИ

С получением сего Вам надлежит напомнить настоятелям церквей о том, что распоряжение СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА от 4-го апреля 1958 года о запрещении продажи в храмах гарного масла прихожанам не отменено и должно безоговорочно выполняться во избежание неприятных последствий.

УПРАВЛЯЮЩИЙ КАЛИНИНСКОЙ ЕПАРХИЕЙ
ЕПИСКОП КАЛИНИНСКИЙ И КАШИНСКИЙ ФЕДОСИЙ
17 февраля 1960
№ 705

Государственный архив Тверской области (ГАТО).
Фонд Р-2723. Опись 1. Дело №35. «Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1». Л. 18.
Копия, машинопись.

№7

25 марта 1960 года. – Циркулярное письмо № 179 епископа Калининского и Кашинского Феодосия отцам благочинным Калининской епархии

В соответствии с распоряжением СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА АЛЕКСИЯ предлагаю Вам, ввиду предстоящих служб и скопления народа на страстной седмице и в Пасху, в срочном порядке сообщить всем настоятелям церквей о необходимости произвести проверку электропроводки внутри и снаружи храма, проверку наличия и исправности огнетушителей и других противопожарных средств /вода, песок, ведра, топоры, багры и проч./.

Необходимо также проверить прочность и надежность крепления паникадил и других высоко висящих предметов во избежание их падения на головы молящихся.

В дни большого скопления народа в храме должны быть подготовлены запасные выходы.

Вообще о. настоятели должны принять все меры к обеспечению порядка и безопасности в храмах в эти дни.

УПРАВЛЯЮЩИЙ КАЛИНИНСКОЙ ЕПАРХИЕЙ
ЕПИСКОП КАЛИНИНСКИЙ И КАШИНСКИЙ ФЕДОСИЙ
25 марта 1960
№ 179

Государственный архив Тверской области (ГАТО). Фонд Р-2723. Опись 1. Дело №35. «Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1». Л. 19. Копия, машинопись.

Литература и источники

Источники

1. ГАТО. – Регистрационное дело Калининского епархиального управления. Том 1. // Государственный архив Тверской области. Фонд Р-2723. Опись 1. Д. 35.
2. ТЕБ АО – Годовой отчет по Калининскому епархиальному управлению за 1959 год // ТЕБ АО (Тверская епархиальная научная библиотека. Архивный отдел). Д. 2.236.

Литература

1. Исидор (2022) – Исидор (Тупикин Р. В.), митр. Противостояние епископа Калининского и Кашинского Феодосия (Погорского) и уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР В. И. Хевронова (1958-1960 гг.) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 40. С. 234-246.
2. Шкаровский (1995) – Шкаровский М. В. Русская православная церковь и Советское государство в 1943–1964 годах. От «перемирия» к новой войне. СПб.: Изд. объединение ДЕАН+АДИА-М, 1995. 216 с.

Tupikin Roman Vladimirovich
(Metropolitan of Smolensk
and Dorogobuzh Isidor),
candidate of legal sciences,
candidate of theology

Circular letters of His Eminence Theodosius (Pogorsky) at the Kalinin Department in 1958-1960. (according to records management materials of the authorized Council for the Russian Orthodox Church under the Council of Ministers of the USSR for the Kalinin region)

Abstract. The publication contains a number of circular letters from the Right Reverend Theodosius (Pogorsky), characterizing the activities of the ruling bishop at the Kalinin cathedra for the period from 1958 to 1960. The content of Bishop Theodosius (Pogorsky)'s episcopal appeals reflects the restless spirit of the "Khrushchev" era, when the church-state conflict reached its climax at the time of the unprecedented anti-religious campaign of 1958-1964. The specified texts were found in the office documentation of the office of the authorized Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church under the Council of Ministers of the USSR for the Kalinin Region of the State Archive of the Tver Region (GATO. Fund R-2723. Inventory 1. D. 35. "Registration file of the Kalinin diocesan administration. Volume 1".). The folder includes hierarchical circulars addressed to deans and rectors of churches on various occasions in 1958-1960. The unique nature of the appeals presented by the ruling bishop lies in the fact that they have a completely different purpose and character, thereby reflecting the conflict situation of church-state relations of that time in a more voluminous way. These documents describe extremely unfavorable conditions with a predominance of total state control, in which the ruling bishops had to provide pastoral care for the dioceses of the Russian Orthodox Church. The presented documentary materials are introduced into scientific circulation for the first time.

Keywords: Russian Orthodox Church, hierarchal, service, Theodosius (Pogorsky), "Khrushchev" anti-religious campaign, state-confessional relations, authorized representative of the Council for the Russian Orthodox Church under the Council of Ministers of the USSR for the Kalinin region

References

- Isidore (2022) – Isidore (R. V. Tupikin), mitr. The confrontation between Bishop Feodosiy (Pogorsky) of Kalinin and Kashinsky and the Authorized Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church under the Council of Ministers of the USSR V. I. Khevronov (1958-1960) // Bulletin of the Yekaterinburg Theological Seminary. 2022. No. 40. pp. 234-246.
- Shkarovsky (1995) – Shkarovsky M. V. The Russian Orthodox Church and the Soviet State in 1943-1964. From a "truce" to a new war. St. Petersburg: Publishing house of the association of DEAN+ADIA-M, 1995. 216 p.

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 296–318

УДК 271.2
Лавринов Валерий Вениаминович
(протоиерей Валерий Лавринов),
кандидат исторических наук

Епископ Иулиан (Симашкевич) и его следственное дело 1937−1938 годов

Аннотация. В XX веке Русскую Православную Церковь постигли невиданные доселе гонения. Принятый наркомом внутренних дел Н.И. Ежовым 30 июля 1937 года оперативный приказ № 00447 положил начало массовым репрессиям «враждебных антисоветских элементов», к которым были причислены священнослужители и активные члены приходских общин. Настоящая публикация представляет документы из следственного дела Ростовского епископа Иулиана (Симашкевича), характеризующие не только его самого и его окружение, но и состояние церковной жизни на Дону в середине 1930-х годов. Несмотря на то, что обвинительные материалы в значительной степени сфальсифицированы сотрудниками НКВД, они представляют определенную научную ценность. Данные материалы, не публиковавшиеся до настоящего времени, позволяют оценить противостояние церковных ориентаций и показать механизм репрессий, направленных против Церкви. Безусловно, эти данные требуют проверки и глубокого осмысления, сравнительного анализа с другими источниками. Во введении к документам следственного дела излагаются биографические сведения в отношении главного фигуранта.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь; григорианский раскол; обновленческий раскол; митрополит Митрофан (Симашкевич); митрополит Петр (Сергеев); епископ Иулиан (Симашкевич); НКВД; массовые репрессии.

Настоящая публикация посвящена епископу Иулиану (Симашкевичу). Информация о его жизнедеятельности почерпнута в следственном деле, находящемся на хранении в архиве УФСБ России по Ростовской области под номером П–41369. Будущий епископ Иулиан родился в 1886 году в Новочеркасске Донской области в семье протоиерея. Отец Митрофан Васильевич был ректором Донской духовной семинарии, магистром богословия и впоследствии митрополитом. Мать Иулитта Ивановна была дочерью священника Каменец-Подольской епархии и рано умерла. Иулиан в 1901 году поступил в Донскую духовную семинарию, а в 1906 году, в связи с новым назначением отца, перевелся в Казанскую духовную семинарию. В 1907 году он окончил семинарию и в следующем году поступил в Казанскую духовную академию. Затем перевелся в Санкт-Петербургскую духовную академию, которую окончил в 1912 году со степенью кандидата богословия. С 1913 года был последовательно преподавателем Вятской, Нижегородской и Донской духовных семинарий. В 1919 году в целибатном состоянии рукоположен во священника и назначен к Донской церкви Старочеркасского Ефремовского женского монастыря. Возведен в сан протоиерея, с возложением камилавки и наперсного креста. В 1921 году был арестован за религиозную пропаганду и

приговорен к 2 годам исправительных работ условно. В том же году назначен священником Михаило-Архангельской церкви Новочеркасска. В 1924 году вновь арестован и через две недели освобожден. В 1926 году, по примеру отца, примкнул к юрисдикции Временного Высшего Церковного Совета и стал настоятелем Михаило-Архангельской церкви. Одновременно исполнял должность личного секретаря митрополита. Принял монашество и был возведен в сан архимандрита. 17 апреля 1932 года хиротонисан во епископа Донского, викария Северо-Кавказской митрополии. Хиротонию совершали митрополит Митрофан (Симашкевич) и архиепископ Иннокентий (Бусыгин). В 1934 году, после смерти отца, перешел в обновленческий раскол. Чтобы оправдать такой шаг, Иулиан представил письмо своего родителя, в котором последний якобы завещал ему выйти из юрисдикции ВВЦС. Дать однозначную оценку правдивости письма невозможно, хотя и следует учитывать отрицательное отношение митрополита Митрофана к митрополиту Виссариону. Однако документально зафиксировано желание Митрофана уйти в «сергиевщину»[1]. Обновленческим руководством епископ Иулиан был принят и назначен епископом Новочеркасским, викарием Ростовской епархии. Кафедра располагалась в Михаило-Архангельской церкви Новочеркасска. В августе 1937 года Иулиан был арестован и более года находился под следствием. Он обвинялся в том, что являлся руководителем Новочеркасской контрреволюционной церковно-белогвардейской организации, занимался шпионской деятельностью, готовил террористические акты против руководителей партии и правительства. По делу владыка проходил один. 5 сентября 1938 года постановлением Комиссии НКВД и Прокуратуры СССР епископ Иулиан был приговорен к расстрелу. 5 октября приговор приведен в исполнение. В 1989 году Симашкевич И.М. был реабилитирован за отсутствием состава преступления. Публикуемые материалы впервые вводятся в научный оборот.

Архив УФСБ РФ по Ростовской области. Д. П–41369. (Л. 6) Протокол допроса Симашкевича Иулиана Митрофановича 15 сентября 1937 г.

ВОПРОС: Вы арестованы по обвинению в принадлежности к контрреволюционной организации. Признаете ли вы себя виновным в этом?

ОТВЕТ: Я признаю, что объективно я делал контрреволюционное дело. После ареста я продумал всю свою жизнь, больше половины которой мною было отдано служению Церкви. Я пришел к заключению, что моя деятельность на этом поприще отнюдь не шла на пользу советского государства.

ВОПРОС: Дело не в том, что вы являлись служителем религиозного культа. Вы до последних дней вели активную борьбу против Советской власти.

[1] См.: Лавринов В.В., прот. Временный Высший Церковный Совет… С. 101–102).

ОТВЕТ: Это я категорически отрицаю.

ВОПРОС: Напрасно. Вы ВОЛОЧКОВА знаете?

ОТВЕТ: Да, знаю. В свое время он имел некоторое отношение ||

(Л. 7) к церковным делам и на этой почве мне приходилось с ним сталкиваться.

ВОПРОС: ВОЛОЧКОВ показал, что он был с Вами связан, как с участником белогвардейской организации. Вы это подтверждаете?

ОТВЕТ: Да, подтверждаю.

ВОПРОС: Когда вы вступили в белогвардейскую организацию?

ОТВЕТ: Прежде чем отвечать на этот вопрос, разрешите мне сделать небольшой экскурс в историю. В период пребывания белых на Дону, духовенство принимало самое активное участие в борьбе белых против большевиков. Ряд священников работали в ОСВАГЕ[2], в частности я и священник КОРОБЕЙНИКОВ Павел служили в ДОНАТОСЕ[3] (Новочеркасское Отделение ОСВАГА). Некоторые из священников участвовали в «Обществе помощи фронту», другие в «Братстве Святого креста», организации, проводившей активную монархическую пропаганду среди населения и особенно в частях Белой армии. После разгрома белых часть духовенства эмигрировала из Донской области за границу: ВОСТОКОВ, бывший московский протоиерей, организатор «Братства Святого креста»; ВАСИЛЬЕВ, архимандрит, бывший ректор духовной семинарии; МАКСИМОВ Гермоген[4], бывший епископ АКСАЙСКИЙ и другие. Оставшееся на Дону духовенство возглавил митрополит Митрофан СИМАШКЕВИЧ[5], мой отец, но по своим ||

(Л. 8) убеждениям монархист до мозга костей, считавший, что в борьбе против большевиков все средства хороши. Митрополит Митрофан сгруппировал вокруг себя наиболее реакционно настроенных церковников и вместе с ними приступил к созданию контрреволюционной организации. По его предложению в эту организацию вступил и я.

До 1921 года я жил в Старочеркасске и вел контрреволюционную работу в тесном контакте с игуменьей Ангелиною и монашками Старочеркасского женского монастыря. В 1921 году я переехал в Новочеркасск и через митрополита Митрофана установил связь с участниками контрреволюционной организации протоиереем Василием ЧЕРНЯВСКИМ, архимандритом Борисом РУКИНЫМ[6], протоиереем Михаилом КРАВЦОВЫМ, протоиереем Владимиром ВОЛАГУРИНЫМ[7], протоиереем Саввой ПОЛЯКОВЫМ, протоиереем Иваном ФЕДОСОВЫМ, церковным старостой КАРГИНЫМ Иваном, в прошлом член Донского Войскового Круга и еще рядом других,

[2] Осведомительское агентство (ОСВАГ) – пропагандистский орган Добровольческой Белой армии.
[3] Донской отдел осведомления (ДОНОТОС) – пропагандистский отдел Войска Донского.
[4] Епископ Гермоген (Максимов) (см.: Гермоген (Максимов) // Древо: Открытая православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://drevo-info.ru/articles/12476.html (дата обращения: 5.03.2024). Загл. с экрана.
[5] Митрополит Митрофан (Симашкевич) (см.: Лавринов В.В., прот. Временный Высший Церковный Совет… С. 447–448).
[6] Митрополит Борис (Рукин) (см.: Там же. С. 370–371).
[7] Протоиерей Владимир Волагурин. Сведения о его репрессировании в 1937–1938 годах не найдены.

фамилии которых сейчас не помню. Совместно с остальными участниками организации я активно вел агитацию против Советской власти, организовывал вокруг себя всякого рода обиженный Советской властью элемент и использовал его для дальнейшего развертывания контрреволюционной работы. Особенно активную помощь в нашей контрреволюционной деятельности оказывали, так называемые «сестрические братства» при церквах. Председательницей этих «братств» являлась Мелания КАРГИНА. ||

(Л. 9) Из активных «сестер» помню: ЭЙДЕНАС Екатерину Петровну[8] и ее сестру Агнию Петровну, ЛЕОНОВУ Ирину Павловну, сестер БОНДАРЕВЫХ Ольгу и Клавдию, ЯКОВЛЕВУ Евдокию Афанасьевну, сестер ЗУБОВЫХ. ЭЙДЕНАС Е.П., ЛЕОНОВА, БОНДАРЕВА К.Д., ЗУБОВА проживают в Новочеркасске и до последнего времени принимали деятельное участие в нашей организации. Через этих сестер мы распространяли среди населения различного рода провокационные слухи о пришествии антихриста, о наступающем дне «страшного суда», во время которого все большевики погибнут и т.п. и возбуждали недовольство политикой Советской власти. Кроме того, Митрофан при помощи Иннокентия БУСЫГИНА[9] и Василия ЧЕРНЯВСКОГО[10] вел работу по созданию ячеек организации в районах Дона. К 1929 году ячейки организации были созданы почти во всех обсуживавшихся им приходах. Особенно сильный размах деятельность организации приняла в период развития коллективизации сельского хозяйства. В целях срыва коллективизации нами были мобилизованы все силы. Крестьянам и казачеству внушалось, что все это «от беса», колхозы объявлялись очагами сатаны, а вступающие в них его слугами. «Если ты пошел в колхоз, продал душу черту» агитировали участники нашей организации. Осенью 1932 года, в связи с развертывание кулацкого саботажа в крае, нами пропагандировались повстанческие лозунги: «уничтожать мечем слуг антихриста», «с оружием защищать святую церковь» и т.д., одновре- ||

(Л. 10) менно, в станицы и села был выброшен ряд «пророчиц», «странников», распространявших провокационные слухи о начавшейся войне Советского Союза с капиталистическими государствами, о том, что для большевиков наступил час расплаты и что кто хочет спастись, тот должен активно помогать в уничтожении «красной заразы». Однако, наши надежды на то, что кулацкий саботаж перерастет в вооруженное восстанию против Советской власти, не оправдались. Ряд активных участников нашей организации были репрессированы органами Советской власти.

[8] Эйденас Екатерина Петровна 26 июля 1938 года постановлением Тройки УНКВД СССР по Ростовской области была приговорена к расстрелу // Архив УФСБ РФ по Ростовской области. Д. П-17189. Л. 204.

[9] Митрополит Иннокентий (Бусыгин) (см.: Лавринов В.В., прот. Временный Высший Церковный Совет… С. 406–407).

[10] Протоиерей Василий Чернявский в 1937 году постановлением Тройки УНКВД СССР по Западно-Сибирскому краю был приговорен к расстрелу (см.: Чернявский Василий Антонович // Древо: Открытая православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://drevo-info.ru/articles/13677228.html (дата обращения: 6.03.2024). Загл. с экрана.

ВОПРОС: Контрреволюционная деятельность вашей организации в 1932 году не ограничивалась антисоветской агитацией?

ОТВЕТ: Митрополит Митрофан мне говорил, что участники нашей организации в Кубанских районах не только вели антисоветскую агитацию, но и принимали участие в создании повстанческих групп. В некоторых районах Кубани участники нашей организации имели даже собственные склады оружия. Это оружие, как мне передавал Митрофан, было изъято органами НКВД при ликвидации повстанческих групп.

ВОПРОС: Кто персонально входил в эти повстанческие группы?

ОТВЕТ: Персонального состав повстанческих групп на Кубани в тот период времени, я не знаю. Мне известно, что в создании этих групп помимо духовенства принимали активное участие члены белогвардейской организации, с руко- ||

(Л. 11) водителями которой митрополит Митрофан установил связь еще в 1931 году. Касаясь этой организации, Митрофан мне сообщил, что она проводит активную контрреволюционную работу среди казаков Дона и Кубани. Во главе организации стоят профессора Новочеркасских ВУЗов БЕЛЯВСКИЙ Алексей Григорьевич; КОМПАНСКИЙ Дмитрий Иванович и ЛАЩЕНКО Евгений Николаевич. По слова Митрофана, он договорился с БЕЛЯВСКИМ об объединении обоих организаций в единую, под общем руководством Митрофана и БЕЛЯВСКОГО. Через некоторое время Митрофан связал меня с КОМПАНСКИМ. Вызвано это было тем, что в 1932 году здоровье Митрофана значительно ухудшилось и, в связи с этим, он постепенно отошел от активной работы в организации.

ВОПРОС: А до этого момента вы разве не были связаны с КОМПАНСКИМ?

ОТВЕТ: КОМПАНСКОГО я знаю очень давно. Он даже в какой-то степени приходится мне сродни. В период пребывания белых на Дону КОМПАНСКИЙ был близок к церковным кругам. При Советской власти, в 1925–26 году, КОМПАНСКИЙ принял облик честного советского ученого, но своих монархических убеждений не изменил. В 1932 году митрополит Митрофан представил меня КОМПАНСКОМУ, как своего ближайшего помощника по контрреволюционной организации. Это так и было в действительности. В июле месяце 1933 года митрополит Митрофан умер. Перед смертью он завещал мне до последней капли крови бороться против боль- ||

(Л. 12) шевиков. Одновременно Митрофан дал мне несколько практических советов. Он предложил мне держать самую крепкую связь с БЕЛЯВСКИМ и другими профессорами участниками организации. «У нас с ними одна цель, сын мой, говорил мне Митрофан, только действуя дружно мы вернем России ее былое величие». Митрофан рекомендовал мне поддерживать связь с БЕЛЯВСКИМ через КОМПАНСКОГО, т.к. наши родственные отношения с ним помогут скрыть истинный характер этой связи. Надо сказать, Митрофан был вообще очень осторожный человек, во всех случаях жизни и, особенно в делах антисоветской борьбы, он придерживался поговорки: «семь раз отмерь,

один раз отрежь». Исходя из этой своей установки Митрофан предложил мне после его смерти порвать с ВВЦС и перейти в обновленчество, дабы еще сильнее законспирировать свою нелегальную деятельность. Тогда же Митрофан мне сообщил, что обновленческий митрополит в Ростове Петр СЕРГЕЕВ[11] также является одним из руководителей организации на Северном Кавказе и связан с руководством церковно-белогвардейской организации в Советском Союзе.

В конце 1933 года, после смерти Митрофана, я установил связь с митрополитом Ростовским Петром. Я ему рассказал о последней нашей беседе с Митрофаном. Петр предложил мне восстановить связи с участниками организации, с которыми был связан Митрофан. Как я уже показывал, ячейки организации были созданы Митрофаном почти во всех обслуживавшихся им приходах. В северных районах Дона контрреволюционной ||

(Л. 13) деятельностью ячеек нашей организации руководил епископ Иннокентий БУСЫГИН, умерший в 1934 году. Активными его помощниками являлись участники организации протоиереи СЕЛЮТИН Митрофан[12], МАРТЫНОВ Борис[13], ЛИПАТОВ Андрей[14], Иоаким ПОПОВ[15], АНДРЕЕВ, ЕВСЕЕВ. Впоследствии все они были высланы.

Я восстановил связи с участниками организации по Новочеркасску: священниками КОЗЬМЕНКОВЫМ Василием, ИНЬКОВЫМ Авдеем, РУДНЕВЫМ Петром, ПОПОВЫМ Семеном[16], МУХИНЫМ Андреем, МОНЧЕНКО, ПРЕДТЕЧЕНСКИМ[17], СЕРДЮКОВЫМ, НАУМОВЫМ. Через этих лиц наша организация распространяла свое влияние на близлежащие к Новочеркасску районы. В следующую встречу с митрополитом Петром, состоявшуюся в 1934 году, я подробно информировал Петра о положении организации на Дону и о результатах проделанной мною работы.

Петр сказал мне, что сейчас необходимо всемерно усилить деятельность нашей организации, т.к. международная политическая обстановка в отношении Советского Союза значительно обострилась. По имеющимся у Петра сведениям, Германия и Япония активно готовят войну против СССР. По слова

[11] Митрополит Петр (Сергеев) 2 сентября 1938 года постановлением Комиссии НКВД и Прокуратуры СССР был приговорен к расстрелу (см.: Лавринов В.В., прот. Обновленческий раскол… С. 469–470).

[12] Протоиерей Митрофан Селютин 14 января 1932 года постановлением Особого совещания при Коллегии ОГПУ был приговорен к 3 годам ссылки в Казахстан (см.: Лавринов В., прот. Временный Высший Церковный Совет… С. 475).

[13] Протоиерей Борис Мартынов 14 января 1932 года постановлением Особого совещания при Коллегии ОГПУ был приговорен к 5 годам ссылки в Казахстан (см.: Там же. С. 441).

[14] Протоиерей Андрей Липатов 14 января 1932 года постановлением Особого совещания при Коллегии ОГПУ был приговорен к 5 годам ссылки в Казахстан (см.: Там же. С. 433).

[15] Протоиерей Иоаким Попов 14 января 1932 года постановлением Особого совещания при Коллегии ОГПУ был приговорен к 5 годам ссылки в Казахстан (см.: Там же. С. 469).

[16] Протоиерей Симеон Попов 26 июля 1938 года постановлением Тройки УНКВД СССР по Ростовской области был приговорен к расстрелу (см.: Там же. С. 470).

[17] Протоиерей Леонид Предтеченский 26 июля 1938 года постановлением Тройки УНКВД СССР по Ростовской области был приговорен к расстрелу // Архив УФСБ РФ по Ростовской области. Д. П-17189. Л. 200.

Петра, из-за границы от Антония ХРАПОВИЦКОГО[18] получена директива – перейти к более решительной борьбе против большевиков. В этой же директиве Антоний ХРАПОВИЦКИЙ сообщил, что все церковники, вне зависимости от их ориентации (тихоновцы, обновленцы и т.д.), должны объединиться для борьбы против Советов. Кроме того, ХРАПОВИЦКИЙ ||

(Л. 14) указывал, что мы церковники должны действовать в блоке с белогвардейской организацией, существующей в Советском Союзе. Обсуждая директиву Антония ХРАПОВИЦКОГО, митрополит Петр предложил мне развернуть на Дону, при помощи участников нашей организации, повстанческую деятельность, создавая в станицах повстанческие группы из числа верующих.

В эту же встречу митрополит Петр связал меня с участником организации протоиереем ЦАРЕВСКИМ Митрофаном Петровичем[19], проживающим в Ростове: Пролетарский район, 1-я Загородная, дом № 6-а. ЦАРЕВСКИЙ является ближайшим человеком митрополита Петра, у которого нет от него никаких секретов. В частности, весь наш разговор с митрополитом Петром по делам организации происходил в присутствии ЦАРЕВСКОГО.

При очередной встрече с КОМПАНСКИМ, я рассказал ему о своем свидании с митрополитом Петром и о полученных мною от Петра указаниях. КОМПАНСКИЙ в свою очередь сообщил мне, что БЕЛЯВСКИМ также получены указания из-за границы от представителей «Российского Общевоинского Союза», сводящиеся к тому, что белогвардейская организация в СССР должна перейти к активным антисоветским выступлениям. Эти выступления должны быть направлены по линии подготовки террористических актов над руководителями ВКП(б) и членами Советского правительства, создания диверсионных групп на промышленных предприятиях, железных дорогах, в шахтах. ||

(Л. 15) По словам КОМПАНСКОГО, ими уже создано несколько боевых групп, в частности в Новочеркасске организована группа по изготовлению взрывчатых снарядов и отравляющих веществ. КОМПАНСКИЙ говорил, что химическое отделение Индустриального института в Новочеркасске фактически является лабораторией, в которой изготовляется боевая техника для нужд организации. Руководит этим делом профессор БЕЛЯВСКИЙ.

Переходя к вопросу об использовании в борьбе против большевиков духовенства, КОМПАНСКИЙ мне сообщил, сто он беседовал по этому вопросу с БЕЛЯВСКИМ. Последний считает, что деятельность участников организации церковников должна быть направлена на обработку в антисоветском духе верующих, создания из их среды антисоветских кадров, которые в любой момент можно было бы привлечь в организацию на распространение через этих лиц повстанческих идей в станицах и селах Донских районов. Кроме того, из

[18] Митрополит Антоний (Храповицкий) (см.: Антоний (Храповицкий) // Древо: Открытая православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://drevo-info.ru/articles/11778.html (дата обращения: 5.03.2024). Загл. с экрана.

[19] Протоиерей Митрофан Царевский. Сведения о его репрессировании в 1937–1938 годах не найдены.

числа этих же лиц надо отбирать наиболее враждебно настроенных к Советской власти и создавать из них повстанческие и террористические группы. Я ответил КОМПАНСКОМУ, что по всем этим вопросам я полностью согласен с точкой зрения БЕЛЯВСКОГО и высказал мысль, что было бы очень хорошо, если бы мы могли предварительно обсуждать с БЕЛЯВСКИМ все наиболее важные вопросы нашей практической работы. КОМПАНСКИЙ сказал, что об этом они также говорили с БЕЛЯВСКИМ и пришли к заключению, что по кон- ||

(Л. 16) спиративным соображениям будет гораздо лучше, если связь с БЕЛЯВСКИМ я буду поддерживать не непосредственно, а через него КОМПАНСКОГО, т.к. оба мы, т.е. я и БЕЛЯВСКИЙ являемся для Новочеркасска слишком заметными фигурами и наша связь, если кто-либо о ней узнает, сразу же вызовет подозрение. С этим предложением я также согласился. Таким образом, наша организация действовала уже как часть церковно-белогвардейской организации, существовавшей в Советском Союзе и проводившей свою контрреволюционную работу под общим руководством «Российского общевоинского союза» и представителей реакционных церковников за границей: Антония ХРАПОВИЦКОГО до его смерти, Евлогия ВАРШАВСКОГО[20], Анастасия епископа КИШИНЕВСКОГО[21], Гермогена бывшего «военного епископа» при КРАСНОВЕ и других.

По словам митрополита Петра, связь с этим духовным белоэмигрантским центром осуществляют проживающие в Москве митрополит Сергей[22] и епископ Александр ВВЕДЕНСКИЙ[23]. В 1934 году Петр мне говорил, что директива Антония ХРАПОВИЦКОГО о необходимости перехода к более решительной борьбе против большевиков была передана ему ВВЕДЕНСКИМ. При встрече с последним в Москве, выполняя эту директиву, мы приступили к созданию повстанческих групп.

ВОПРОС: Каким путем осуществлялась связь с РОВСом? ||

(Л. 17) ОТВЕТ: Связь с РОВСом поддерживал БЕЛЯВСКИЙ. По словам КОМПАНСКОГО, эта связь осуществлялась через эмиссаров РОВСа, приезжавших нелегально в СССР, а также путем переписки по условным адресам. Кто персонально приезжал из-за границы и какие именно адреса использовались БЕЛЯВСКИМ для письменной связи с РОВСом КОМПАНСКИЙ мне не говорил.

Впоследствии, по поручению Петра мною были использованы для связи с заграницей следующие адреса: кладбищенский протоиерей ЖЕЖЕЛЕНКО[24], через некую старушку Петровну, вел переписку с проживающей в Париже

[20] Митрополит Евлогий (Георгиевский) (см.: Евлогий (Георгиевский) // Древо: Открытая православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://drevo-info.ru/articles/13092.html (дата обращения: 5.03.2024). Загл. с экрана.

[21] Митрополит Анастасий (Грибановский) (см.: Анастасий (Грибановский) // Древо: Открытая православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://drevo-info.ru/articles/6794.html (дата обращения: 5.03.2024). Загл. с экрана.

[22] Митрополит Сергий (Страгородский) (см.: Лавринов В.В., прот. Обновленческий раскол… С. 515–517).

[23] Митрополит Александр (Введенский) (см.: Там же. С. 50–52).

[24] Протоиерей Алексий Жежеленко. Сведения о его репрессировании в 1937–1938 годах не найдены.

ПОПОВОЙ Еленой Ивановной. ПОПОВА в прошлом владелица большого состояния, была связана в Новочеркасске с местными реакционными кругами и после разгрома белых эмигрировала во Францию.

Участник нашей организации ГРИНЕВ Модест Петрович, бывший офицер, поддерживал связь с своим сыном белоэмигрантом ГРИНЕВЫМ Геннадием Модестовичем.

ПЕТРОВА Лидия Алексеевна, принимавшая активное участие в контрреволюционной деятельности нашей организации, вела переписку с своим братом епископом Сергием ПЕТРОВЫМ, проживающим в Болгарии. Через этих лиц мы направляли за границу клеветнические информации о положении в СССР, сообщения о деятельности нашей организации и получали из заграницы сведения о деятельности белоэмигрантских организаций и некоторые указания по контрреволюционной работе. Все эти сообщения вуалировались так, как будто бы речь идет о сугубо церковных дела. Так, через ||

(Л. 18) ПЕТРОВУ в 1935 году мною было получено сообщение от епископа Сергия ПЕТРОВА[25] о смерти Антония ХРАПОВИЦКОГО и призыв, несмотря на смерть «активнейшего поборника за Церковь Христову», продолжать борьбу против большевиков. Епископ Сергий писал об этом иносказательно: «мы должны приложить все силы к тому, чтобы наша истинно Русская Церковь восстановила свое прошлое могущество», но остальное, т.е., что для этого надо, для меня было понятно. Связь с церковно-белогвардейскими кругами за границей была также и у Ростовского митрополита Петра. Я точно не знаю через кого он ее поддерживал, но во всяком случае при в встречах он меня информировал о деятельности этих кругов. В 1936 году Петр мне передавал, что представители русского духовенства за границей продолжают линию Антония ХРАПОВИЦКОГО. Надо сказать, что Антоний ХРАПОВИЦКИЙ был убежденный цезарепапист, очень увлекался идеей церковного абсолютизма и вел линию на связь с Римским папою.

Митрополит Петр заявил мне, что, по его мнению, сближение с Ватиканом в настоящее время крайне необходимо, т.к. в этом случае нам обеспечена могущественная поддержка не только со стороны папы Римского, но и со стороны правительства Италии. Продолжая разговор, Петр сообщил мне, что он считает необходимым деловое сотрудничество не только с Ватиканом, но и с фашистским правительством Германии, т.к. без помощи немцев мы вряд ли сможем победить большевиков. ||

(Л. 19) О необходимости связи с фашистами мне говорил также КОМПАНСКИЙ. По его словам, БЕЛЯВСКИЙ непосредственно связан с фашистскими кругами Германии и получает от немцев указания по работе нашей организации.

[25] Епископ Сергий (Петров) (см.: Сергий (Петров) // Древо: Открытая православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://drevo-info.ru/articles/13672534.html (дата обращения: 5.03.2024). Загл. с экрана.

ВОПРОС: Вы здесь определенно недоговариваете и стараетесь скрыть от следствия связь церковников с фашистами. Что вам известно о связи Петра с фашистскими кругами за границей?

ОТВЕТ: Был ли митрополит Петр непосредственно связан с фашистами, я не знаю. Он мне говорил только, что представители нашей Церкви за границей действуют в контакте с фашистскими кругами Германии и Польши и что этот блок для нас крайне выгоден.

ВОПРОС: А вы лично разве не были связаны с немцами?

ОТВЕТ: Еще при жизни митрополита Митрофана я познакомился с проживающим в Новочеркасске немецким пастором ФРАШ Иваном Христофоровичем, молодым человеком, окончившим в СССР Высшую богословскую немецкую школу. Мы стали бывать друг у друга на квартире. В беседах со мной ФРАШ откровенно высказывал свое враждебное отношение к СССР, говорил, что рано или поздно большевики будут уничтожены и первая роль в деле уничтожения коммунизма будет принадлежать Германии. После прихода Гитлера к власти, ФРАШ со злобой говорил, что приближается час, когда коммунисты должны будут ответить за все преступления перед ||

(Л. 20) культурным человечеством. Я всегда поддерживал ФРАША в его контрреволюционных разговорах. В одной из бесед ФРАШ сообщил мне, что он связан с фашистскими организациями Германии и по их заданию ведет работу против Советской власти. По словам ФРАША, он создал в Новочеркасске группу лиц, сочувствующих фашизму. В эту группу ФРАШ завербовал ГЛАДКОВУ Лидию Андреевну, проживающую в Новочеркасске по Западенскому переулку в собственном доме, ее сына Бориса ГЛАДКОВА и преподавателей Новочеркасских школ ЦЕЙГЕРА Адальберта Яковлевича и некоего ЭМБЕРГ или ЭМДЕН (фамилии точно не помню). Все эти лица собирались на квартире ГЛАДКОВОЙ, где ФРАШ проводил с ними беседы, в процессе которых воспитывал их в фашистском духе и инструктировал как вести антисоветскую работу. По указаниям ФРАША, все эти лица пропагандировали среди своих знакомых фашистские идеи и вербовали сторонников. В 1933 году или в начале 1934 года ФРАШ меня познакомил с ЦЕЙГЕРОМ, отрекомендовав последнего как своего ближайшего друга и политического единомышленника. С этих пор я не терял связи с ЦЕЙГЕРОМ вплоть до последнего времени. Из личного общения с ЦЕЙГЕРОМ я выяснил, что он также является убежденным фашистом, до глубины души ненавидящим все советское.

ВОПРОС: Что еще вас связывало с ФРАШЕМ и ЦЕЙГЕРОМ?

ОТВЕТ: Кроме общности политических взглядов, ничего. ||

(Л. 21) ВОПРОС: Вы никаких поручений не получили от ФРАША?

ОТВЕТ: От ФРАША я никаких поручений не получал, но ЦЕЙГЕР просил меня информировать его о настроении русского духовенства, сказав, что этим очень интересуются фашистские круги в Германии. Я сообщил ЦЕЙГЕРУ, что церковники в своем большинстве настроены против Советской власти и что

часть из них ведет активную антисоветскую работу. В последующем я передавал ЦЕЙГЕРУ отдельные факты из церковной жизни.

ВОПРОС: А вы говорили ЦЕЙГЕРУ о том, что являетесь участником белогвардейской организации?

ОТВЕТ: Я вам сказал неправду, когда говорил, что меня с ФРАШЕМ связывала только общность политических взглядов, фактически же дело обстояло так: в одной из бесед я рассказал ФРАШУ о существовании церковно-белогвардейской организации, участником которой я являюсь. Это общение заинтересовало ФРАША. Он меня подробно расспрашивал о структуре организации, ее руководстве, целях и практических задачах. На все эти вопросы я дал ФРАШУ исчерпывающие ответы. Через некоторое время ФРАШ сообщил мне, что лица, с которыми он связан в Германии, обещают нам помощь в деле борьбы против Советской власти. Первое время эта помощь будет заключаться в высылке денежных сумм на нужды нашей организации, а затем в удобный момент немцы окажут нам поддержку и вооруженной силой. От нас же немцы требуют только одного – максимально усилить борьбу против Советской власти. Я на эти условия согласился. ||

(Л. 22) ВОПРОС: Сколько денег вы получили от ФРАША?

ОТВЕТ: Я получил от ФРАША на нужды нашей организации 3 000 рублей советскими знаками и около 100 долларов.

ВОПРОС: Кому вы передали эти деньги?

ОТВЕТ: Я их никому не передавал.

ВОПРОС: Следовательно, эти деньги были получены Вами не на нужды контрреволюционной организации, а в качестве вознаграждения за вашу лично шпионскую деятельность?

ОТВЕТ: К моему стыду, должен признать, что это так. Я был завербован ФРАШЕМ для работы по заданиям немцев и именно на этой основе был связан с ним, а после его высылки с ЦЕЙГЕРОМ.

ВОПРОС: Какие конкретно поручения вы получали от ЦЕЙГЕРА?

ОТВЕТ: После высылки ФРАША в 1935 году я некоторый промежуток времени старался не встречаться с ЦЕЙГЕРОМ, т.к. боялся, что если НКВД узнает о моей связи с ЦЕЙГЕРОМ и ФРАШЕМ, мне будет плохо. Спустя два или три месяца после высылки ФРАША, ЦЕЙГЕР сам зашел ко мне на квартиру. Он мне сообщил, что ФРАШ ему рассказал о своей связи со мной и спросил, согласен ли я и дальше продолжать работу в контакте с ним, т.е. с ЦЕЙГЕРОМ. Я ответил утвердительно. ЦЕЙГЕР задал мне вопрос, как идут дела нашей организации. Я ему рассказал, что участники организации КОРОБЕЙНИКОВ, НАУМОВ, ||

(Л. 23) МОНЧЕНКО и другие ведут активную работу, что уже создан ряд террористических групп, ведется большая повстанческая работа в станицах Дона, а также сообщил что деятельностью нашей организации в Азово-Черноморском крае среди духовенства руководит митрополит Петр. Впоследствии я сообщал ЦЕЙГЕРУ сведения о деятельности церковно-белогвардейской организации на Кубани и Черноморье. От ЦЕЙГЕРА я

получал лишь общие указания о необходимости усиления повстанческой и террористической деятельности организации. В остальном ЦЕЙГЕР полагался на мою инициативу.

ВОПРОС: Вы показали, что сообщали ЦЕЙГЕРУ о деятельности церковно-белогвардейской организации на Кубани и Черноморье. Откуда вам было об этом известно?

ОТВЕТ: В 1936 году, при очередной встрече с митрополитом Петром, после моей информации о проделанной мною работе по вербовке в организацию новых людей в Новочеркасске и средне Донских районах, Петр заметил, что он очень доволен результатами моей деятельности. Одновременно, Петр мне рассказал, что неплохо дела идут на Кубани и на Черноморье. По словам Петра, на Кубани активную контрреволюционную деятельность ведет епископ Софроний АРЕФЬЕВ[26]. В прошлом Софроний учился в академии, затем был ректором какой-то сибирской семинарии. Во время империалистической войны Софроний находился в Китае, сблизился там с японскими военными кругами и до сих пор сохранил с ними связь. При Советской власти Софроний отбывал ссылку, кажется, ||

(Л. 24) где-то на Урале, но это не сломило его и после окончания срока ссылки Софроний приехал на Кубань, развернул активную контрреволюционную деятельность. Софроний перебросил на Кубань группу бывших ссыльных монахов, попов и монашек, которые под его руководством ведут в станицах и селах Кубани организационную работу по созданию повстанческих групп и агитируют против Советской власти. Петр сообщил мне, что он поддерживает связь с Софронием через некоего ШЕХОВЦЕВА Алексея, церковного работника, проживающего у какого-то священника в станице Гниловской. ШЕХОВЦЕВ использовался Петром для связи с участниками организации в Донбассе и Днепропетровщине. Фамилии этих участников я не знаю.

Касаясь Черноморья, Петр мне говорил, что там активную работу ведет епископ Иоанн ТЮРИН[27]. Петр давал ТЮРИНУ лестную характеристику, как человеку глубоко преданному делу организации. В прошлом ТЮРИН учился на авиационных курсах, затем служил в авиачастях, где также вел контрреволюционную работу и уже после этого принял духовный сан. По словам Петра, ТЮРИН помимо повстанческих групп на Черноморье, создал в Новороссийске группу для диверсионных актов на промышленных предприятиях. В октябре месяце 1936 года Петр меня познакомил с ТЮРИНЫМ в Ростове. ТЮРИН мне сказал, что он слышал о моей успешной работе против большевиков на Дону. Переходя к вопросу о практических задачах нашей организации, ТЮРИН заявил, что он является ||

[26] Архиепископ Софроний (Арефьев) 2 декабря 1937 года постановлением Тройки УНКВД СССР по Краснодарскому краю был приговорен к расстрелу (см.: Лавринов В.В., прот. Обновленческий раскол… С. 526–527).

[27] Епископ Иоанн (Тюрин) 28 декабря 1937 года постановлением Тройки УНКВД СССР по Краснодарскому краю был приговорен к расстрелу (см.: Лавринов В.В., прот. Обновленческий раскол… С. 287).

(Л. 25) сторонником решительных действий в борьбе против большевиков. Он мне подтвердил наличие диверсионной группы в Новороссийске и добавил, что в настоящее время он ведет работу по созданию группы террористов, т.к. считает, что в террористической борьбе против большевиков ничего греховного нет.

В этот же мой приезд я встречался в Ростове еще с рядом участников организации, с которыми и был связан еще в то время, когда был жив митрополит Митрофан: священником Владимиром ПОПОВЫМ[28], в свое время уходил с белыми из станицы Верхне-Курмоярской, женат на дочери генерала БАЛАБИНА, ведавшего коннозаводством на Дону.

Благодаря своему официальному положению уполномоченного ВВЦС, Владимир ПОПОВ имеет возможность легально поддерживать связь с большинством участников церковно-белогвардейской организации в крае. Через Владимира ПОПОВА Петр передает на месте участникам организации указания по контрреволюционной деятельности. Владимир ПОПОВ при встрече говорил мне, что участники организации в районах края ведут антисоветскую деятельность довольно успешно. Он особенно отметил активность Павла КОРОБЕЙНИКОВА, руководителя ячеек организации в северных районах Дона. До последнего времени КОРОБЕЙНИКОВ проживал в Миллеровском поселке. С КОРОБЕЙНИКОВЫМ ранее мне приходилось встречаться. Он человек крайне правых убеждений. Непримиримый ||

(Л. 26) враг коммунистов, ПОПОВ мне рассказал, что после того, как генерал ФРАНКО выступил против республиканской Испании, КОРОБЕЙНИКОВ стал поминать его «за здравие». «Правда, смеясь говорил мне ПОПОВ, он делает это не вслух, а шепотом, но это не важно». Помимо ПОПОВА я встречал в Ростове протоиерея АРТЕМЬЕВА Ивана[29]. С последним я был связан еще в то время, когда он находился в Новочеркасске. АРТЕМЬЕВ мне передал, что в Ростове он сколотил вокруг себя крепкую контрреволюционную группу, участники которой активно ведут среди верующих антисоветскую агитацию. Кроме того, тогда же я встретился с участниками организации священниками: ДАНИЛОВСКИМ Георгием[30], ДЕЛАВЕРИДИ Федором Ивановичем[31] и СУРИНОВЫМ Георгием[32]. Все они в беседах со мной говорили, что продолжают активную антисоветскую работу и готовы в любой момент сменить крест на оружие.

ВОПРОС: Вы показали, что митрополит Петр знал о связи Софрония с японцами. А о вашей связи с немцами ему было известно?

[28] Протоиерей Владимир Попов 9 мая 1938 года скончался, находясь под арестом (см.: Лавринов В.В., прот. Временный Высший Церковный Совет… С. 468).

[29] Протоиерей Иоанн Артемьев 28 ноября 1932 года постановлением Особого совещания при Коллегии ОГПУ был приговорен к 3 годам ссылки в Казахстан (см.: Там же. С. 363–364).

[30] Протоиерей Георгий Даниловский. Сведения о его репрессировании в 1937–1938 годах не найдены.

[31] Протоиерей Феодор Делавериди 1 февраля 1938 года постановлением Комиссии НКВД и Прокуратуры СССР был приговорен к расстрелу (см.: Лавринов В.В., прот. Обновленческий раскол… С. 224).

[32] Священник Георгий Суринов. Сведения о его репрессировании в 1937–1938 годах не найдены.

ОТВЕТ: Да, я говорил ему об этом. Петр благословил меня поддерживать и дальше связь с немцами, сказав, что мы должны использовать в борьбе против большевиков всяких союзников.

ВОПРОС: По вашим показаниям, в 1934 году вы получили от митрополита Петра директиву усилить контрреволю- ||

(Л. 27) ционную деятельность, возглавлявшихся вами, групп церковно-белогвардейской организации. Что было вами практически сделано для выполнения этой директивы?

ОТВЕТ: По Новочеркасску мною были привлечены к активной работе в организации следующие ее участники: ИНЬКОВ Андрей, священник Успенской церкви; ПЕЛЕНИЧЕНКО Иван, священник Александровской церкви; СЕРДЮКОВ Кузьма, священник Александровской церкви; ПОПОВ Семен, протоиерей Георгиевской церкви; ПРЕДТЕЧЕНСКИЙ Леонид, протоиерей Георгиевской церкви; НАУМОВ Анатолий, протоиерей Александровской церкви; ЖЕЖЕЛЕНКО Алексей, протоиерей кладбищенской церкви; ФОМИН Иван[33], протоиерей Михайловской церкви и священник РЕМЧУКОВ Иван. Все они были завербованы в белогвардейскую организацию митрополитом Митрофаном. С большинством из них я установил связь, как с участниками организации, еще при жизни Митрофана, когда они приходили к нему на квартиру для получения инструкций по контрреволюционной деятельности. Всем этим лицам, за исключением НАУМОВА и МОНЧЕНКО, я дал указания усилить антисоветскую агитацию среди верующих их приходов, приближать к себе лиц недовольных Советской властью и среди последних открыто пропагандировать необходимость вооруженного свержения Советской власти. ||

(Л. 28) НАУМОВУ и МОНЧЕНКО я дал специальные задания. Первый из них имеет широкие связи по Новочеркасску как среди бывших служителей религиозного культа, так и среди бывшей казачьей и прочей белогвардейской знати. Я предложил НАУМОВУ вербовать в организацию наиболее надежных людей из числа его знакомых. Впоследствии НАУМОВ разновременно мне сообщил, что им завербованы в организацию: ДМИТРИЕВ Василий, бывший протоиерей, работает в канцелярии одного из ВУЗов в Новочеркасске; ПУСТОВАЛОВ Виктор, бывший священник Николаевской церкви; СЕСАРЕВ Александр, бывший священник; АЛЕШИН Андрей, бывший священник, работает на ликерно-наливочном заводе; СТАНКОВ, бывший священник; ФАСТУНОВ Иван Алексеевич, бывший дьякон. Каждый из этих лиц имел вокруг себя группу верующих, с которыми он был связан со времени своей службы в церкви и под руководством НАУМОВА вел среди них контрреволюционную пропаганду.

Кроме того, НАУМОВЫМ были завербованы в церковно-белогвардейскую организацию некоторые из служащих советских учреждений в Новочеркасске:

[33] Протоиерей Иоанн Фомин 26 июля 1938 года постановлением Тройки УНКВД СССР по Ростовской области был приговорен к расстрелу // Архив УФСБ РФ по Ростовской области. Д. П-17189. Л. 194.

АРТАМОНОВ Алексей Александрович, работает в ЖИСОЮЗЕ; ВОРОНИН Евгений Петрович, учитель одной из школ в Новочеркасске; ПРОСВИРОВА, зубной врач; ВЛАСОВ Арсений Георгиевич, бывший чиновник; ДАВЫДОВ Василий Семенович[34], бывший торговец; МИШУСТИН Платон Михайлович, бывший офицер, работает на заводе ||

(Л. 29) Никольского в Новочеркасске; ТЮРМАЕВ Георгий Васильевич, агроном; ТРУФАНОВ Григорий Ефимович, служащий одного из учреждений Новочеркасска; ВЛАСОВА Анна Георгиевна, бывшая учительница; НАСТОЯЩЕВА Вера и НАСТОЯЩЕВА Дарья. Два сына НАСТОЯЩЕВОЙ Дарьи при отступлении белых эмигрировали заграницу. Эти лица по указанию НАУМОВА распространяли среди своих сослуживцев различного рода провокационные слухи, антисоветские пасквили и вели агитацию против мероприятий Советской власти.

У МОНЧЕНКО были сконцентрированы все связи с монашками. МОНЧЕНКО мне говорил, что он привлек к работе в нашей организации следующих монахинь бывшего Старочеркасскаго монастыря: Панфилу, Флориану, Пантелеймону, Серафиму, Исидору, Владиславу и Иоасафу. Все они живут в Новочеркасске и вхожи почти во все слои населения города. Эти монахини являлись источниками распространения в городе различного рода вздорных антисоветских сплетен, будораживших население, сопровождали эти сплетни религиозными мистическими небылицами о всякого рода «божественных знамениях» и в узком кругу вели неприкрытую фашистскую пропаганду.

Связи с оставшейся в Новочеркасске бывшей белогвардейской знатью поддерживал я лично. В этом деле мне активно помогали бывшие генеральши: ИЛОВАЙСКАЯ Екатерина Петровка; ЛЕОНОВА; ЧЕРЕВКОВА Евдокия[35]; ТАЦИНА; МИТРОФАНОВА; ГРЕКОВА, сестра бывшего генерала ГРЕКОВА и жена профессора БЕЛЯВСКОГО. ||

(Л. 30) Эти «генеральши» и БЕЛЯВСКАЯ принимали активное участие в деятельности церковно-монархически кругов еще в период пребывания на Дону белых. По тем или иным независящим от них причинам, они не смогли своевременно эмигрировать заграницу и остались в Новочеркасске. При жизни Митрофана все они поддерживали связь с ним, вошли по его предложению в церковно-белогвардейскую организацию и до последних дней под моим руководством принимали активное участие в ее антисоветской работе. Их деятельность также заключалась в контрреволюционной агитации среди знакомых им лиц.

Особенно успешно проводила контрреволюционную работу ЕПИФАНОВИЧ Зинаида Леонтьева, дочь бывшего преподавателя духовной

[34] Давыдов Василий Семенович 26 июля 1938 года постановлением Тройки УНКВД СССР по Ростовской области был приговорен к расстрелу // Архив УФСБ РФ по Ростовской области. Д. П-17189. Л. 193.

[35] Черевкова Евдокия Леонардовна 26 июля 1938 года постановлением Тройки УНКВД СССР по Ростовской области была приговорена к расстрелу // Архив УФСБ РФ по Ростовской области. Д. П-17189. Л. 203.

семинарии ЕПИФАНОВИЧА, в свое время бывшего председателем «Союза русского народа» в Новочеркасске. В 1921 году отец ее был расстрелян органами Советской власти. ЕПИФАНОВИЧ Зинаида по своим политическим убеждениям махровая монархистка. Она ведет активную антисоветскую деятельность в Музыкальном техникуме, где работает учительницей музыки. ЕПИФАНОВИЧ мне говорила, что ей удалось подчинить своему влиянию целый ряд учеников техникума, которые готовы пойти за ней куда угодно. Это обстоятельство было для нас крайне важно, т.к. при одной из встреч в 1935 году с митрополитом Петром, мы решили, что параллельно с террористическими группами, созданными по линии, если можно так называть светской части ||

(Л. 31) нашей организации, и нам церковникам следует приступить к подготовке кадров террористов. Петр предложил мне дать указания участникам нашей организации, чтобы в своей пропаганде они особо подчеркивали, что все зло в нынешних руководителях государства и что, если их не будет, положение сразу же изменится. Эти указания мною были переданы участникам организации, и они активно приступили к пропаганде террора. Вскоре эта пропаганда принесла свои плоды. Лично ко мне обратились бывшие участницы «Сестричного братства» Клавдия Дмитриевна БОНДАРЕВА и ИВАНОВА Галина Владимировна, дочь врача, с заявлением, что они готовы лично участвовать в убийстве кого-либо из руководителей ВКП(б) или членов Советского правительства. ЕПИФАНОВИЧ, в одну из встреч, мне также сообщила, что некоторые из связанных с нею учеников Музыкального техникума готовы пожертвовать своей жизнью, лишь бы освободить русский народ от большевиков.

ВОПРОС: Вы вели контрреволюционную работу не только в Новочеркасске, но и в ряде Донских районов. С какими именно районами вы были связаны?

ОТВЕТ: Лично мною в 1934–35 годах были завербованы в организацию во время их приездов в Новочеркасск: САДЧИКОВ Андрей, протоиерей из станицы Богаевской; КРИТСКИЙ Константин, протоиерей в Пролетарском районе; ГРЕКОВ, протоиерей станицы Мелековской; ||

(Л. 32) МАКСИМОВ Иван, протоиерей из станицы Грушевской; ДЬЯКОНОВ Иван, протоиерей из станицы Константиновской; БОЖЕНОВ Алексей Иванович, священник из Сальского района; МИШАРЕВ[36], протоиерей в Каменске; ЧЕРНОБАЕВ[37], протоиерей в Каменске и КИЕВСКИЙ Леонид, священник из гор. Шахты. Все они являются убежденные монархистами и без колебаний согласились принять участие в борьбе против Советской власти.

Особенно активно действовали МИШАРЕВ, ЧЕРНОБАЕВ и КИЕВСКИЙ. В конце 1936 года КИЕВСКИЙ при личном свидании с ним сообщил мне, что

[36] Протоиерей Василий Мишарев 3 декабря 1937 года постановлением тройки УНКВД СССР по Азово-Черноморскому краю был приговорен к расстрелу (см.: Лавринов В., прот. Временный Высший Церковный Совет… С. 449).

[37] Протоиерей Димитрий Чернобаев 8 августа 1937 года постановлением тройки УНКВД СССР по Азово-Черноморскому краю был приговорен к расстрелу (см.: Там же. С. 500).

он связан с рядом беглых кулаков, пробравшихся на работу в Шахты, которые по его заданиям ведут вредительскую работу в шахтах и антисоветскую агитацию среди рабочих.

При одной из встреч ЧЕРНОБАЕВ мне передал, что ему совместно с МИШАРЕВЫМ удалось создать в Каменске крепкую контрреволюционную группу. По словам ЧЕРНОБАЕВА, они в любой момент могут дать из числа участников этой группы несколько человек, вполне подходящих по своим индивидуальным качествам для участия в террористической деятельности организации.

БОЖЕНОВ, САДЧИКОВ, КРИТСКИЙ, ГРЕКОВ, МАКСИМОВ и ДЬЯКОВ также успешно проводили в своих приходах контрреволюционную работу. При личных встречах с ними в 1936 и в начале 1937 года они мне передавали, что благодаря их деятельности, ряд верующих ||

(Л. 33) открыто ведут среди населения повстанческую агитацию, а некоторые из них прямо говорят о том, что «нечего дальше ждать, а надо браться за оружие и громить большевиков». Помимо личных встреч я поддерживал связь с этими лицами через ЕГОРОВА Павла Ивановича, бывшего царского чиновника, затем владельца свечного завода в Новочеркасске. ЕГОРОВ в свое время использовался Митрофаном для связи с патриархом Тихоном и Петром КРУТИЦКИМ, а после смерти Митрофана перешел «по наследству» ко мне. ЕГОРОВ знал лично большинство участников организации и в деле связи с ними был незаменимым человеком.

ВОПРОС: Кто еще из участников белогвардейской организации вел работу по террору?

ОТВЕТ: Активно пропагандировал террор участник организации ГРИНЕВ Модест Петрович. В свое время ГРИНЕВ учился в духовной семинарии, затем поступил в юнкерское училище и был офицером. Сын его, как я уже показывал, находится за границей. ГРИНЕВ в Новочеркасске связан с группой теософов, в которую входят Михаил Иванович КАРЕЛИН, бывший юрист; его жена КАРЕЛИНА; доктор СОБОЛЕВ и в последнее время ИВАНОВА Галина Владимировна, о которой я также показывал выше. Эта группа регулярно собиралась у ГРИНЕВА, под видом обсуждения различного рода религиозных вопросов. Участники группы вели контрреволюционные беседы, в процессе которых клеветали на Советскую власть, передавали в контрреволюционном духе ||

(Л. 34) последние политические новости и обсуждали информации, получавшиеся ГРИНЕВЫМ от его сына белоэмигранта. На этих сборищах ГРИНЕВ, как он мне передавал, доказывал участникам группы необходимость перехода к террористической борьбе против большевиков. В результате влияния ГРИНЕВА, Галина ИВАНОВА и предложила мне свои услуги для террористической деятельности.

ВОПРОС: С каким еще антисоветскими религиозными группами вы были связаны?

ОТВЕТ: Я был связан с одним из руководителей группы баптистов в Новочеркасске ЛЕВАНДОВСКИМ. Со слов ЛЕВАНДОВСКОГО мне известно, что баптисты в Новочеркасске развернули активную контрреволюционную работу. На своих нелегальных собраниях участники баптистской группы открыто говорят о необходимости вооруженной борьбы против Советской власти. По словам ЛЕВАНДОВСКОГО баптисты пользуются поддержкой немцев, которые им оказывают материальную помощь. Из числа наиболее активных участником группы баптистов в Новочеркасске ЛЕВАНДОВСКИЙ называл мне некоего ФАСТУНОВА Симеона Алексеевича[38]. В одно из свиданий с митрополитом Петром, я ему сообщил о своей связи с баптистами. Петр предложил мне всячески укреплять эту связь, сказав, что руководством нашей организации вопрос о блоке с ||

(Л. 35) другими антисоветскими религиозными группами и организациями решен положительно и что он дал директиву участникам организации устанавливать связи с баптистами и сектантами везде, где только можно.

ВОПРОС: С какими сектантскими группами помимо баптистов вы были связаны?

ОТВЕТ: Помимо ЛЕВАНДОВСКОГО я связи с сектантами не имел. Несколько лет тому назад в Новочеркасске появился бывший священник Тифлисского собора Хорен ХУЦЯН. Мы быстро подружились с ним. ХУЦЯН доверительно сообщил мне, что в Закавказье он был связан с националистическими элементами среди армян и совместно с ними вел решительную борьбу против Советской власти. По словам ХУЦЯНА ему активно помогал его сын Сурен. Через Сурена, Хорен ХУЦЯН поддерживал связь из Новочеркасска с контрреволюционными организациями в Армении. В самом Новочеркасске Хорен ХУЦЯН также установил связи среди армян и вел контрреволюционную деятельность. После отъезда в Армению я поддерживал переписку с Хореном. В письмах он мне сообщал, под видом информации о церковных делах, о том, как проводится им и его единомышленниками контрреволюционная работа среди армян.

Записано с моих слов правильно, мною лично прочитано

Симашкевич

Допросил: Зам нач. 4-го отдела УГБ НКВД по АЧК,
ст. лейтенант госбезопасности *(Подпись).*

Обвинительное заключение по делу Симашкевича И.М.

(Там же. Л. 75) «Утверждаю» Отнести к I категории
Нач. УНКВД Ростобласти Капитан Госбезопасности
14 апреля 1938 года *(Подпись).*

«Утверждаю»

[38] Фастунов Семен Алексеевич 26 июля 1938 года постановлением Тройки УНКВД СССР по Ростовской области был приговорен к расстрелу // Архив УФСБ РФ по Ростовской области. Д. П-17189. Л. 205.

Военный прокурор Бригвоенюрист
14 апреля 1938 года *(Подпись).*

Я, Оперуполномоченный 4 отдела УГБ УНКВД Ростобалсти Сержант Госбезопасности ЖЕРИХОВ, рассмотрев следственное дело № 18957 по обвинению СИМАШКЕВИЧА Иулиана Митрофановича, рождения 1886 года, уроженца г. Новочеркасска гр-н СССР, до ареста епископ г. Новочеркасска, в период белых состоял агентом ОСВАГа.

УСТАНОВИЛ СЛЕДУЮЩЕЕ:

1. Являлся одним из руководителей к-р церковно-белогвардейской организации.

2. В 1933 году был завербован агентом германской разведки немецким пастором ФРАШ в г. Новочеркасске, для шпионской работы в пользу Германии.

3. Информировал ФРАША о деятельности церковно-белогвардейской организации на Дону, получал от него деньги для усиления работы организации.

4. По заданию ФРАША создал террористическую группу, в которую завербовал БОНДАРЕВУ и ИВАНОВУ (арестованы), изъявивших желание участвовать в террористическом акте над членами Советского правительства.

Виновным себя признал. Изобличается показаниями ЦЕЙГЕР, СЕРГЕЕВА, ЦАРЕВСКОГО, КОРОЛЬКОВА.

ПОСТАНОВИЛ: Руководствуясь приказом НКВД СССР № 00593 настоящее дело по обвинению СИМАШКЕВИЧА Иулиана Митрофановича направить на рассмотрение Нач. УНКВД Ростовской области.

Оперуполномоч. 4 отдела Сержант Госбезопасности *(Подпись).* (Жерихов).

СОГЛАСНЫ: Нач. 7 отд-ния 4 отдела Ст. Лейтенант Госбезопасности *(Подпись).* (Парфимович).

Нач. 4 отдела УГБ УНКВД РО Ст. Лейтенант Госбезопасности *(Подпись).* (Григорьев). ||

(Л. 75 об.) СПРАВКА: арестованный СИМАШКЕВИЧ И.М. содержится под стражей в Ростовской тюрьме.

Оперуполномоченный 4 отдела Сержант Госбезопасности *(Подпись).* (Жерихов).

Донесение сотруднику НКВД от осведомителя «Семенов»

(Там же. Вложение в пакет. Л. 1)

Связь церковной контрреволюционной белогвардейской Новочеркасской организации, возглавляемой и управляемой Симашкевичем, с краевым центром, возглавляемым Петром Сергеевым, началась в 1934 году, когда Иулиана Симашкевича хотели обезличить заправилы Ростовской и Каменской

епархий, первой – митрополит Смарагд[39], а второй – Иннокентий[40]. В 1933 году умер отец Иулиана Митрофан, властитель и духовный диктатор, глава всей Донской церковной контрреволюционной белогвардейской организации. В то время Иулиан Симашкевич был без портфеля, был рядовым и молодым епископом, главой и настоятелем одной только Михайловской церкви. Вероломные, тщеславные, честолюбивые, гордые и самолюбивые контрреволюционеры – старые Смарагд и Иннокентий, воспользовались одиночеством и ложной популярностью Иулиана, постановили и решили его совершенно вывести из Новочеркасска и пере- ||

(Л. 2) вести его в Аксай как рядового попа в одну из аксайских церквей. Нужно заметить и сказать, что отец Иулиана Митрофан, будучи уже преклонных лет, дряхлый, чувствуя близкую кончину, заделал сына своего Юльчика епископом, чтобы он был главарем всех Новочеркасских церквей и его главным помощником и заместителем, предполагая, что он после его смерти останется навсегда в Новочеркасске главой и заправилой всех церквей; популярностью и уважением, как отец его Иулиан не пользовался, как неумеющий влиять на психику новочеркасских прихожан церквей и вообще жителей. Тогда он, видя свое безвыходное положение и боясь быть выведенным из Новочеркасска, как человек польской нации, гордый, честолюбивый и властолюбивый, бьет челом и льет крокодиловые слезы пред старостой Мишус- ||

(Л. 3) тиной Анной Михайловной и всем церковным советом, просит и взывает о помощи, так как остальные церкви с попами и церковными советами города Новочеркасска стали относиться к нему холодно и без должного уважения и повиновения. Он смекнул в чем суть дела, проделал такой маневр: сфабриковал якобы его отцом рукою написанное письмо предсмертное, в котором Митрофан завещает сыну своему Юльчику непременно, обязательно и безотлагательно выйти из ориентации ВВЦС (Временного Высшего Церковного Совета), возглавляемого на Дону его папой Митрофаном и все силы напряг и усилия, приложить перейти и потянуть все новочеркасские церкви и попов в обновленческую ориентацию, возглавляемую в краевом центре в Ростове митрополитом Петром Сергеевым, а в Москве митрополитом Виталием[41], с которым тогда Иулиан не был знаком. В этом деле ||

(Л. 4) помог ему служащий в то время в Никольской церкви в Новочеркасске Димитрий Капустянский[42] и Иван Фомин. В то время единственная церковь в Новочеркасске обновленческой ориентации Никольская, под руководством Мишустиной и при ее помощи заводит дружбу с

[39] Митрополит Смарагд (Яблонев) 9 сентября 1937 года постановлением Специальной коллегии Воронежского областного суда был приговорен к 5 годам исправительно-трудовых лагерей (см.: Лавринов В.В., прот. Временный Высший Церковный Совет… С. 482–483).
[40] Митрополит Иннокентий (Бусыгин) (см.: Там же. С. 406–407).

[41] Митрополит Виталий (Введенский) (см.: Лавринов В.В., прот. Обновленческий раскол… С. 172–173).
[42] Протоиерей Димитрий Капустянский. Сведения о его репрессировании в 1937–1938 годах не найдены.

Капустянским и знакомится с Фоминым, хотя с последним он давно был знаком, но только официально по службе, и просит помочь ему – познакомить с митрополитом Петром Сергеевым. Иван Фомин и Капустянский были удивлены такому афронту дел. Год-два назад при жизни отца своего Митрофана, с церковной кафедры проклинавшего обновленческую ориентацию и ее вожаков за то, что они лояльны и преданы Советской власти как большевики, а теперь со слезами и чуть не на коленях умоляет их спасти его и церковь от засилья и произвола Смарагда и Иннокентия, решивших его совершенно обезличить. ||

(Л. 5) Ребята попы Иван Фомин и Д. Капустянский, возрадовавшись сему событию, что еще одна церковь присоединится к обновленцам, решили и поехали с ним сначала к Царевскому Митрофану, благовестнику (главному любимцу Петра Сергеева) и другому Георгию Даниловскому, ростовскому благочинному – главарям обновленческого управления и главным членам его. Познакомившись с ними и Петром Сергеевым, было показано и завещательное письмо, сфабрикованное Иулианом. Петр Сергеев не сразу согласился принять Иулиана под свое покровительство и защиту, а около месяца и более уверялся в искренности его перехода в обновленчество. В средине 1934 года в июле месяце Петром Сергеевым был информирован митрополит Виталий Московский о переходе Иулиана, епископа Новочеркасского и его церкви в обновленчество и об окончательном его утверждении. До перехода в обновленчество, еще при отце, Иулиан находился в дружбе с другими попами новочеркасских церквей и вел с ними ||

(Л. 6) контрреволюционную пропаганду и их склонял, чтобы и они продолжили вести таковую же для своих прихожан и граждан города. Иулиан Симашкевич как во храмах с церковной кафедры, так в частных разговорах и беседах и во время совершения торжественных богослужений в престольные Николаевской и Михайловской церквей, убеждал молящихся продолжать молится Богу, не бросать и не забывать его никогда. Он поможет всем верующим в Бога претерпеть все мучения и гонения на людей со стороны Советской власти. В своих месячных отчетах и других докладах, при личном свидании с Петром Сергеевым, Царевским и Даниловским и всем Ростовским Епархиальным Краевым Управлением, излагал контрреволюционную твердость, убеждения и настроения против Советской власти, а Краевое Управление, возглавляемое Петром Сергеевым, уже содержательно и том же духе информировало Московского Виталия, главу всей Российской обновленческой ориентации.

По вопросу о вовлечении мною лиц в контрреволюционную организацию я добавляю, что многие соглашались с этим мнением, а многие вздыхали и не соглашались. Солидарными в таких разговорах и настроениях были сподвижники Мишустиной и ее приятели Попов Федор, Любовь, Алентьев[43],

[43] Протодиакон Евгений Алентьев 26 июля 1938 года постановлением Тройки УНКВД СССР по Ростовской области был приговорен к расстрелу // Архив УФСБ РФ по Ростовской области. Д. П-17189. Л. 195.

Руденко Ирина Семеновна, ее сожитель Митрофан Троицкий, старушка Сидорова, Борцов Илья и другие, которые и восседали возле Мишустиной, ожидая начала службы.

Семенов

Литература и источники

Источники

1. Архив УФСБ РФ по Ростовской области. Д. П–41369 в отношении Симашкевича И.М.
2. Анастасий (Грибановский) // Древо: Открытая православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://drevo-info.ru/articles/6794.html (дата обращения: 5.03.2024). Загл. с экрана. Яз. рус.
3. Антоний (Храповицкий) // Древо: Открытая православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://drevo-info.ru/articles/11778.html (дата обращения: 5.03.2024). Загл. с экрана. Яз. рус.
4. Гермоген (Максимов) // Древо: Открытая православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://drevo-info.ru/articles/12476.html (дата обращения: 5.03.2024). Загл. с экрана. Яз. рус.
5. Евлогий (Георгиевский) // Древо: Открытая православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://drevo-info.ru/articles/13092.html (дата обращения: 5.03.2024). Загл. с экрана. Яз. рус.
6. Сергий (Петров) // Древо: Открытая православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://drevo-info.ru/articles/13672534.html (дата обращения: 5.03.2024). Загл. с экрана. Яз. рус.
7. Чернявский Василий Антонович // Древо: Открытая православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://drevo-info.ru /articles/13677228.html (дата обращения: 5.03.2024). Загл. с экрана. Яз. рус.

Литература

1. Лавринов В.В., прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М.: Общество любителей церковной истории, 2016. 733 с.
2. Лавринов В.В., прот. Временный Высший Церковный Совет и его роль в истории Русской Православной Церкви (1925–1945). М.: Общество любителей церковной истории, 2018. 604 с.

Lavrinov Valery Veniaminovich
(Archpriest Valery Lavrinov),
Candidate of History

Bishop Julian (Simashkevich) and his investigative case of 1937-1938

Abstract. In the twentieth century, the Russian Orthodox Church suffered unprecedented persecution. Operational order No. 00447, adopted by the People's Commissar of Internal Affairs N.I. Yezhov on July 30, 1937, marked the beginning of mass repression of "hostile anti-Soviet elements", which included clergy and active members of parish communities. This publication presents documents from the investigative case of Bishop Julian (Simashkevich) of Rostov, characterizing not only himself and his entourage, but also the state of church life on the Don in the mid-1930s. Despite the fact that the indictment materials were largely falsified by NKVD officers, they represent a certain scientific value. These materials, which have not been published to date, allow us to assess the confrontation of church orientations and show the mechanism of repression directed against the Church. Of course, these data require verification and deep understanding, comparative analysis with other sources. The introduction to the documents of the investigative case sets out the biographical information of the main person.

Keywords: Russian Orthodox Church; Gregorian schism; Renovationist schism; Metropolitan Mitrofan (Simashkevich); Metropolitan Peter (Sergeev); Bishop Julian (Simashkevich); NKVD; mass repressions.

References

1. *Lavrinov V.V., prot.* Obnovlencheskij raskol v portretax ego deiatelej [The Renovationist schism in the portraits of its figures]. M., 2016.

2. Lavrinov V.V., prot. Vremennyj Vysshij Cerkovnyj Sovet i ego rol' v istorii Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi (1925–*1945)* [The Provisional Supreme Church Council and its role in the History of the Russian Orthodox Church (1925–1945)]. M., 2018.

Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2024. №2. С. 319–346

УДК 271.2
Мищенко Максим Александрович
(иерей Максим Мищенко),
аспирант, старший преподаватель
Гарин Константин Константинович,
студент

Реферат руководителя группы социологических исследований Калининского ОК ВЛКСИ В. Виснапу «Характеристика атеистического сознания современной молодежи на примере конкретного социологического исследования «Некоторых сторон духовного мира молодого человека», проведенного в 1969 году в городе Торжке и Торжокском районе Калининской области» (подготовка текста, вступление и комментарии – иерей Максим Мищенко, К. К. Гарин)

Аннотация. В статье публикуется религиоведческий реферат «Характеристика атеистического сознания современной молодежи на примере конкретного социологического исследования «Некоторых сторон духовного мира молодого человека», проведенного в 1969 году в городе Торжке и Торжокском районе Калининской области» за авторством В. Виснапу. Реферат содержится в делопроизводственных материалах аппарата уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области (Государственный архив Тверской области. ГАТО. Фонд Р-2723. Опись 3. д. 68.). Представленный документ впервые вводится в научный оборот.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области, В. Виснапу, советская социология, религиоведение, социологический опрос

В представленной статье будет опубликован и впервые введен в научный оборот реферат руководителя группы социологических исследований Калининского ОК ВЛКСИ В. Виснапу «Характеристика атеистического сознания современной молодежи на примере конкретного социологического исследования «Некоторых сторон духовного мира молодого человека», проведенного в 1969 году в городе Торжке и Торжокском районе Калининской области». Этот примечательный документ был найден в делопроизводственных

материалах аппарата уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области. Документальный материал отражает начало научного и социологического интереса в области религиоведения и социологии религии в СССР, ассоциировавшегося с Брежневской эпохой.

Окончание хрущевской эпохи стало причиной идеологических подвижек в области государственной политики, сказавшейся в том числе и на ослаблении административного давления в отношении религиозных организаций. Бюрократический нажим и т. наз. «грубое администрирование» религиозных общин, ассоциирующиеся со временем правления Н. С. Хрущева, сменяется более искусным подходом брежневской эпохи, когда контроль над религиозностью населения осуществлялся посредством социальных наук.

Середину 1960-х гг. правомерно можно называть периодом «второго рождения» или «золотым веком» социальных наук[1]. Как отмечает один социолог, «социология пятидесятых и шестидесятых годов существовала „без прописки“ под крышей исторического материализма и других общественных наук»[2]. Только в 1986 г. был официально признан статус социологии как самостоятельной вузовской дисциплины, а студенты получили возможность специализироваться по ней[3]. Естественно, что складывающееся возрождение социальных наук в СССР ни могло ни сказываться на усилении социологического интереса к феномену религиозности.

Тем не менее, вторую половину 60-х гг. можно рассматривать как время дискуссий и номенклатурной подготовки будущих реформ в области гуманитарных знаний. Атеистические идеологи по окончании «хрущевской» антирелигиозной кампании 1958 – 1964 гг. начинали констатировать то различие, существовавшее между реальными статистическими показателями, отражающими высокий уровень религиозности советских граждан, и пропагандистскими заявлениями о «коммунистическом рае с безрелигиозным населением». В действительности, чудовищный разрыв между советской идеологией и реалиями советского общества и стал причиной обращения к «конкретным социальным исследованиям». Этот разрыв частично осознавался и при Н. С. Хрущеве, но касался в основном социально-экономической проблематики.

Стоит отметить, что не только изменения в теоретических положениях советской идеологии повлияли на развитие социальных наук в СССР. Важным фактором становления социальных наук стали демографические и культурные изменения в рамках советского общества второй половины 60-х гг. Население СССР молодело, увеличивалась доля городских жителей, повышался уровень

[1] Свешникова О. Юбилей Геродота: Шестидесятническое прошлое в зеркале современной социологии // Новое литературное обозрение. 2009. № 98. С. 97–110.

[2] См.: Российская социология шестидесятых годов в воспоминаниях и документах / Под ред. Г. С. Батыгина и С. Ф. Ярмолюка. СПб.: Издательство Русского гуманитарного университета, 1999. С. 9.

[3] Смолкин В. Свято место пусто не бывает: история советского атеизма // Виктория Смолкин. — М.: Новое литературное обозрение, 2021. С. 235.

образования и материальной обеспеченности.[4] Изменялись характеристики не только публичной сферы, но и области приватного, «жизненного мира»: у населения стало больше личного пространства, свободного времени и потребительских возможностей, а значит, больше независимости в решении жизненных вопросов. Что безусловно вело в отдельных случаях к повышению религиозности. Однако, первые профессиональные исследования социологов были посвящены области повседневного, а именно области быта советских граждан. Так, исследование «жизни сельчан Горьковской области, осуществленное Сектором новых форм труда и быта, созданным в 1960 г. в Институте философии Академии наук СССР, касалось влияния экономических и политических перемен на повседневную жизнь села»[5]. Вскоре и в Ленинграде была создана социологическая лаборатория, изучавшая «человека и его работу» — временные модели труда и отдыха городского населения.[6] Более всего партийных идеологов заботила проблема замедление секуляризации советского населения. Пропагандистская элита пыталась лучше «увидеть» советское общество и понять почему среднестатистический гражданин СССР не старается вовлекаться в коммунистический проект[7]. С этого момента, собственно, и начинается этап становления отечественной социологии религии, в который были вовлечены не только профессиональные обществоведы, но и представители других культурно-образовательных институций СССР[8].

«Самые первые социологические исследования религиозности в советском обществе проводились с 1959 по 1961 г. Группа научных сотрудников из Института истории АН СССР под руководством историка религии Александра Клибанова выезжала в экспедиции в Тамбовскую, Липецкую и Воронежскую области для изучения религиозной жизни сектантов. В свою очередь, группа аспирантов МГУ, специализировавшихся по научному атеизму, выезжала в экспедицию в Орловскую область, чтобы изучать религиозность местного населения»[9].

Советская номенклатура декларировала свою приверженность социальным наукам, издавая многочисленные постановления, призывавшие социологов играть более активную роль в идеологической работе: «ЦК КПСС издал два постановления, посвященные отношению идеологии к общественным наукам: «О мерах по дальнейшему развитию общественных наук и повышению их роли

[4] Там же. С. 236.

[5] Осипов Г. В. «Мы жили наукой» // Российская социология шестидесятых годов в воспоминаниях и документах / Под ред. Г. С. Батыгина и С. Ф. Ярмолюка. СПб.: Издательство Русского гуманитарного университета, 1999. С. 95–109.

[6] См.: Социология в Ленинграде — Санкт-Петербурге во второй половине XX века / Под ред. А. О. Бороноева. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007.

[7] Скотт Дж. Благими намерениями государства. Почему и как проваливались проекты улучшения условий человеческой жизни / Пер. с англ. Э. Н. Гусинского, Ю. И. Турчаниновой. М.: Университетская книга, 2005.

[8] О социологических исследованиях религии, осуществлявшихся Государственным музеем истории религии, см.: Красников Н. П. Предварительные результаты изучения религиозных верований и обрядности // Конкретные исследования современных религиозных верований (методика, организация, результаты). М.: Мысль, 1967. С. 129–137.

[9] Смолкин В. Свято место пусто не бывает: история советского атеизма // Виктория Смолкин. — М.: Новое литературное обозрение, 2021. С. 238.

в коммунистическом строительстве» (август 1967 г.) и «О мерах по улучшению подготовки теоретических кадров в Академии общественных наук при ЦК КПСС» (ноябрь 1970 г.)»[10].

Однако, важнейшим научным проектом, с которого был запущен ряд исследований в области социологии религии, стал т. наз. «Пензенский проект». Его характеризуют как «первое крупное социологическое исследование религиозного ландшафта советского общества, проводившееся в Пензенской области с 1967 по 1969 г.»[11]. Проект был назван следующим образом: «Атеизм и духовный мир человека». Замысел проекта предполагал возможность использовать достижения социологических дисциплин и научную методологию для оптимизации процесса секуляризации общества. Социальные науки должны были представить план наиболее эффективного движения к безрелигиозному социуму. Однако такие оптимистические цели «Пензенского проекта» были разрушены о реалии современного советского общества, не склонного к радикальной секуляризации. Исследователи пришли к выводу, основанному на статистических выкладках: текущая атеистическая агитация и пропаганда не является эффективной с точки зрения увеличения числа сознательных атеистов. Более того, отмечалась, что научно-техническая модернизация не приводит к неизменной секуляризации. Тем не менее, исследователи «Пензенского проекта» пришли к очень примечательной закономерности, а именно усиления «индифферентности как критически важного сегмента духовного и идеологического ландшафта советского общества»[12]. Дело в том, что лишь 11 процентов респондентов идентифицировали себя как сознательные атеисты, а большая часть опрошенных (58 процентов) в целом относились к проблематике религии и атеизма индифферентно, что, конечно же, являлась невольным открытием социологии религии. Оказывается, снижение религиозности не вело к утверждению атеистического мышления.

Стоит отметить, что «Пензенский проект» оказал влияние на большинство последующих исследовательских региональных проектов в области социологии религии. Это касается в том числе и проекта социологических исследований «Некоторые стороны духовного мира молодого человека» в Калининской области, осуществлявшихся в кон. 1960-х гг. под руководством В. Виснапу, возглавлявшего группу социологических исследований Калининского ОК ВЛКСИ. Реферат, в котором дан анализ религиозности по Торжокскому региону и проведена систематизация статистических данных, представлен в данной публикации.

В 1969 г. во всех школах города Торжка и района, по оценке исследовательской группы, обучалось 13230 человек. Имеется педагогическое училище (1080 чел.), политехникум (714 чел.), индустриальный техникум (450

[10] См.: Об идеологической работе КПСС: Сборник документов. М.: Политиздат, 1977. С. 474–479.
[11] Смолкин В. Свято место пусто не бывает: история советского атеизма // Виктория Смолкин. — М.: Новое литературное обозрение, 2021. С. 239.
[12] Там же.

чел.), профтехшкола (180 чел.) и два ГПТУ (546 чел.). Всего в 1969 году обучалось 16208 человек. При проведении исследования первым был применен метод опроса сочинением. Сочинение на тему: "Что Вы знаете об атеизме и религии?" писали каждый четвертый учащийся всех техникумов, все учащиеся 9-х классов города и района, все учащиеся профтехшколы и каждый второй учащийся ГПТУ. Всего было собрано 2500 сочинений.

Реферат содержится в делопроизводственных материалах аппарата уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР по Калининской области (Государственный архив Тверской области. ГАТО. Фонд Р-2723. Опись 3. д. 68.). Представленный документ впервые вводится в научный оборот.

Р Е Ф Е Р А Т

Х А Р А К Т Е Р И С Т И К А
АТЕИСТИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ НА ПРИМЕРЕ КОНКРЕТНОГО СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ "НЕКОТОРЫХ СТОРОН ДУХОВНОГО МИРА МОЛОДОГО ЧЕЛОВЕКА", ПРОВЕДЕННОГО В 1969 ГОДУ В ГОРОДЕ ТОРЖКЕ И ТОРЖОКСКОМ РАЙОНЕ КАЛИНИНСКОЙ ОБЛАСТИ.

АВТОР В. Виснапу
г. Калинин 1970 год

П Л А Н

I. Введение.
1) Цели и задачи исследования.
2) Методика проведения исследования.
3) Методика анализа материалов исследования.
4) Обоснование достоверности результатов исследования.

II. Краткие предварительные выводы исследования некоторых сторон духовного мира молодого человека.
1) Анализ сочинений учащихся.
2) Разбивка на категории по отношению молодежи к атеизму и религии.
3) Критерий определения каждой категории.
4) Динамика отношения молодежи к атеизму и религии.
5) Влияние на эту динамику различных социальных факторов
а) образования,
б) партийности,
в) отношения к своей специальности,
г) отношения к общественной работе,
ж) семьи.

III. Заключение, выводы, предложения.

В в е д е н и е

Одной из важнейших сторон материалистического мировоззрения является атеистическое сознание, опровергающее религиозные взгляды на мир, подвергающее критике религиозную идеологию.

Развитие атеистического сознания советских людей, и в том числе молодежи, обусловлено всем ходом развития социалистического общества. Оно связано с развитием производительных сил и производственных отношений, с развитием научных знаний и представлений о мире, с развитием материальной обеспеченности населения и т.п.

Однако в нашем обществе еще сохранились религиозные пережитки. Они живучи. Этим пережиткам подвержена и некоторая часть советской молодежи.

Мир социализма с первых дней своего существования объявил войну идеалистической философии, всем религиям и суевериям. Сегодня одним из основных условий успешной борьбы с религиозностью является выяснение конкретных причин и факторов сохранения религиозных идей и настроений. Важно выяснить реальную картину религиозности в различных общностях, категориях и социальных группах молодежи, чтобы успешнее вести всю атеистическую работу. Важно также изучить опыт научно-атеистической работы партийных, комсомольских и общественных организаций, уметь находить факторы, определяющие тенденции к искоренению религиозных пережитков, научиться выбирать наиболее эффективные средства и методы для формирования атеистического сознания молодого человека.

Овладение механизмом направленного атеистического воспитания личности требует тщательного изучения различных социальных групп, а также отдельной личности в ее взаимодействии с семьей, коллективом по работе, товарищами и т.п. Разнообразные условия жизни молодого поколения формируют духовный мир молодого человека, его атеистическое сознание, обуславливают общие и специфические черты духовного облика юношей и девушек.

Религиозность некоторой части молодежи также обусловлена условиями жизни молодого человека. Религия в социалистическом обществе не изолирована от других общественных явлений. На религиозные убеждения верующих оказывают свое влияние объективные условия жизни, господствующая в советском обществе коммунистическая идеология, новая мораль советских людей. Под влиянием этих факторов происходит модернизация религиозной идеологии и изменение психологии верующих. Уже доказано, что религиозное сознание людей в социалистическом обществе не является чем-то застывшим и неподвижным. Наряду с изменением психологии верующих происходит процесс отмирания и преодоления религиозности.

Чем же обусловлена религиозность некоторой части советской молодежи? Мы знаем, что определенное влияние оказывает религиозное воспитание в семье, столкновение молодого человека с существующими противоречиями в жизни, материальные трудности, существенные различия между городом и деревней, между умственным и физическим трудом.

Но эти общие факторы не могут полностью раскрыть причины религиозности различных социальных групп молодежи. Конкретные причины, как и условия, поддерживающие религиозную веру, можно вскрыть лишь на основании тщательных конкретных социологических исследований, выявив

объективные социальные и морально-психологические факторы, которые задерживают преодоление пережитков.

Конкретное социологическое исследование некоторых сторон духовного мира молодого человека, проведенное в городе Торжке и Торжокском районе в 1969 г., ставило своей целью сделать небольшой шаг в решении этих проблем.

Проводили исследование группа конкретных социологических исследований Калининского Обкома ВЛКСМ, совместно с институтом научного атеизма А.О.Н. при ЦК КПСС.

Объектом исследования были выбраны различные социальные массивы молодых людей в возрасте от 15 до 32 лет.

Метод исследования - многоступенчатое анкетирование:

а) Сочинением

б) Анонимной анкетой

г) Интервью по анкете

Выбор места проведения исследования обусловлен следующим: Торжок - один из древнейших городов нашей Родины. До революции в нем было 40 действующих церквей на 13 тысяч жителей. Уклад жизни уездного купеческого города, а также массовая неграмотность (85%) способствовала высокой религиозности населения.

После Великой Отечественной войны в Торжке появилась крупная промышленность, связанная с высокой культурой производства. Сохраняются и старинные ремесла. Сейчас в городе 50 тысяч жителей, средний возраст которых - 43-44 года. В Торжокском районе развито льноводство и животноводство. В сельскохозяйственном производстве высока механизация труда.

В 1969 г. во всех школах города и района обучалось 13230 человек. Имеется педагогическое училище (1080 чел.), политехникум (714 чел.), индустриальный техникум (450 чел.), профтехшкола (180 чел.) и два ГПТУ (546 чел.). Всего в 1969 году обучалось 16208 человек.

В настоящее время в городе и районе функционируют четыре зарегистрированных религиозных общества. В городе православная Михайло-архангельская церковь и община евангельски христиан-баптистов. В районе Казанская церковь в селе Марьино и Михайло-архангельская в селе Красное. Религиозные организации в самом городе довольно активные. Доходы церкви возрастают, высока религиозная обрядность. В 1969 году в церквах окрещено 22% всех родившихся детей.

При проведении исследования первым был применен метод опроса сочинением. Сочинение на тему: "Что Вы знаете об атеизме и религии?" писали каждый четвертый учащийся всех техникумов, все учащиеся 9-х классов города и района, все учащиеся профтехшколы и каждый второй учащийся ГПТУ. Всего было собрано 2500 сочинений.

Параллельно с сочинением все писавшие его заполняли анонимную анкету "Жизненные планы молодежи", предложенную ленинградским социологом В. Лисовским.

На материале обработанных сочинений был составлен вопросник по изучению "некоторых сторон духовного мира молодого человека".

По этому вопроснику /анкете/ были опрошены следующие массивы молодых людей;

1. Каждый шестой учащийся педагогического училища и политехникума - всего 332 человека.

Списки опрашиваемых составлялись на основании репрезентативного метода. Составленная выборочная совокупность соответствовала генеральной совокупности учащихся.

Этот массив характеризуется следующими данными: юношей 22%, девушек 78%.

возраст: 15 лет - 17%, 16 лет - 15%, 17 лет - 24%, 18 лет- 19,5%, 19 лет - 12%, 20 лет - 10,5%,

членов ВЛКСМ 96%.

2. Все молодые рабочие завода "Полиграф красок" - всего 323 человека. Их характеристика следующая:

мужчин 52%, женщин 48%.

возраст: 19-24 года - 50%, 25-29 лет - 38%, 30-32 года - 9%.

Кандидатов и членов КПСС - 11%,

Членов ВЛКСМ - 47%.

Все молодые рабочие объединения швейных мастерских города - всего: 218 человек.

Из них женщин 97%.

Возраст: до 18 лет - 16%, 19-24 года - 57,5%, 25-29 лет - 19%, 30-32 года - 5,5%.

Членов и кандидатов в члены КПСС - 15,5%.

Членов ВЛКСМ - 59%.

4. Каждый пятый молодой человек, проживающий в городе - всего 1402 человека.

Списки опрашиваемых составлялись на основании стохастического репрезентативного метода из списков избирателей с каждого городского избирательного участка.

Составленная выборочная совокупность по признаку пола соответствовала генеральной совокупности и составила:

Мужчин 43%

Женщин 57%

Возраст: 18 лет - 11,3%, 19-24 года - 45,7%, 25-29лет - 23,8%, 30-32 года - 9,2%.

Членов и кандидатов в члены КПСС - 7,5%,

Членов ВЛКСМ - 60%.

5. Все молодые люди в возрасте от 16 до 32 лет, проживающие в сельской местности и работающие в колхозах и совхозах района. В сфере сельскохозяйственного производства работает около 32% молодежи из вышеозначенного числа:

Мужчин - 49,9%
Женщин - 50,1%
Возраст: до 18 лет - 15,3%; 19-24 года - 39,8%; 25-32 года - 36%
Членов КПСС и кандидатов в члены КПСС - 3%
Членов ВЛКСМ - 34%
б/п - 63%

При анализе атеистического сознания молодежи будем исходить из следующих общностей, групп и категорий молодежи:

1. По социальному положению.
   а) учащаяся молодежь.
   б) молодежь, работающая на предприятиях.
   в) сельская молодежь.
2. По образованию.
3. По полу (юноши, девушки).
4. По возрастной общности - 15-18 л., 19-24 г., 25-29 л., 30-32 г.
5. По семейному положению.
6. По общественной активности.
7. По типу места жительства.
8. По социальному положению родителей.

Полагаем, что вышеперечисленные признаки помогут выявить существующие зависимости в отношении молодого человека к религии и атеизму.

Прежде чем приступить к анализу исследования приведем обоснование его достоверности.

Конкретно социологические исследования сферы сознания и проведения могут быть проведены или путем сплошного опроса в масштабах выбранного массива, или посредством изучения определенной совокупности людей.

Эта совокупность лиц или выборка должна быть определена или сформирована таким способом, что бы она представляла приблизительно точную модель генеральной совокупности. Только тогда возможен анализ ее статистических характеристик.

Лица для обследования по полу, возрасту, образованию, социальному положению и прочее берутся в таком процентном отношении, в каком находятся все жители в данном массиве города, согласно сплошным статистическим данным.

Стохастический репрезентативный метод является наиболее точным и ценным, наиболее подтвержденным практикой методом формирования выборки.

Проведенная стохастически репрезентативная выборка была одностепенной, т.к. были взяты все имеющиеся в городе /гнезда/ избирательные участки. Подбор самих лиц производился механическим способом, для которого характерно то, что на основании разыгрывания лотереи случайных чисел подбирается только первое лицо, а остальные подбираются из

исчерпывающего адресного списка через определенный постоянный интервал. Бралось каждое пятое лицо.

Таким способом была полностью обеспечена непреднамеренная подборка опрашиваемых лиц.

Так, например, после обработки выборки 4-го городского массива мы получили такое соответствие выборочной совокупности по отношению к генеральной совокупности:

Население	Сплошные данные ЦСУ		Данные исследования		Разница	Макси-мальная ошибка
	абсолютное число гор. населения в возрасте с 18 до 32 лет	% к общему числу гор. населения в возрасте с 18 до 32 лет	абсолютное число обследуемых лиц	% к общему числу обследуемых лиц		
Мужчины	2880	42,73%	592	42,46%		± 1%
Женщины	3814	57,27%	810	57,54%		± 1%

Анкетирование или опрос проводились по анкете методом "интервью".

В качестве анкетеров были привлечены учащиеся III и IV курсов техникумов города - всего 450 человек. Ими руководили 30 инструкторов. Инструктора и анкетеры прошли специальную подготовку перед проведением опроса. За каждым инструктором было закреплено по 10-15 анкетеров, которым инструктор выдавал под расписку по нескольку анкет и после проведенного ими опроса проверял правильность заполнения. Перед проведением опроса о его целях и задачах было сделано несколько выступлений по радио, в газете и перед партийно-хозяйственным активом города и района. Опрос всех массивов города был проведен за четыре дня. Опрос сельского населения был закончен за 10 дней.

После проведенного опроса специально подготовленными людьми была произведена шифровка, выборка и подготовка анкет к машинной обработке.

В проведенном исследовании данные массивов с выборочной совокупностью могут быть продублированы и проверены на массивах сплошного опроса.

Краткие предварительные выводы конкретного
социологического исследования некоторых
сторон духовного мира молодого человека,
произведенного в г. Торжке и Торжокском районе.

Из анализа материалов первой ступени исследования - сочинения учащихся на тему: "Что Вы знаете об атеизме и религии?" видно, что молодые люди в своей жизни очень редко акцентируют внимание на вопросах атеизма и религии. Многие молодые люди так и начинают свои сочинения: "Впервые

задумываюсь над этими вопросами, так как никогда серьезного значения им не предавал". Но тем не менее молодые люди писали сочинения вдумчиво и старались как можно полнее изложить все что знают по вопросам предложенного плана.

В сочинениях, а также анкетах, мы смогли выделить условные группы или категории молодых людей, или считающих себя атеистами, или безразличными к атеизму и религии, или же верующими. Позднее мы остановимся на каждой из этих категорий и постараемся кратко характеризовать их, опираясь на материалы исследования.

Если принять во внимание, что сочинения характеризуют такую общность молодежи, как учащиеся в возрасте от 15 до 18 лет, то нужно отметить, что эти сочинения дают только некоторую качественную характеристику данной общности, а все статистические данные мы получили, в основном, от опроса методом интервью.

Даже первоначальный анализ сочинений показывает, что школьное воспитание атеистической убежденности зачастую заключается в сообщении учащимся научно достоверных истин и иллюстрируется остросюжетными фактами из деятельности изуверских сект и религиозных фанатиков. Не находя подтверждения таким фактам в жизни, молодые люди утрачивают остроту восприятия религиозных проявлений и тогда лица, считающие себя «убежденными атеистами», пишут в сочинениях: "... С настоящими верующими встречаться не приходилось". А на вопрос "В чем Вы видите вред религии?" отвечают: "Религиозные люди не соблюдают гигиены", "Религия мешает развитию всего нового", "...религия затуманивает и толкает на преступление" и т.п.

Сочинения показали, что учащиеся не знают положения с религиозностью в стране, не знают почему в СССР существует свобода вероисповедования, редко задумываются над атеистической сущностью вопросов жизни. Принимая много на веру, но не находя в жизни подтверждения услышанному, ученик вскоре просто забывает то, о чем говорилось на уроке.

Вот несколько примеров:

"О возникновении религии мы, кажется, проходили в 8 классе" - пишет учащийся второго курса политехникума. "На молодых действуют старые, затягивая в секту. Да еще всякие иностранные книжки - библия и все такое". "Те верующие, которые ходят в церковь или не ходят, но верят в бога, по-моему, никакого вреда не приносят. А вот верующих, которые, затягивают в различные секты, я ни разу не видела". "...Книги и кино, какие не возьми, в них рассказывается о вреде религии. Неужели она всегда была вредна?". "...А интересно все-таки все в религии и немного страшно". "...Видела крестный ход - ничего потрясающего".

Из сочинений видно, что не все учащиеся понимают вред религии. Многие совершенно не представляют себе существо вопросов. Что же такое религия? Что значит верить в бога? Что влечет за собой вера в бога? Отсюда непонимание, как и с кем нужно проводить атеистическую работу. 75%

учащихся техникумов, писавших сочинения, не проводят такой работы, потому что не знают, как ее нужно вести, а многие просто не видят в ней необходимости.

Среди писавших сочинение есть некоторая часть молодежи /примерно 15% среди учащихся техникумов/, которая не решилась назвать себя атеистами. В основном, это лица, безразлично относящиеся к атеизму и религии. Есть написавшие о себе, что они верят в бога. Вот, например, одно из сочинений: "...Возможно, вопрос о вере и неверии в бога не является столь актуальным. ...Я верю, но моя вера несколько иного содержания. То, что я обращаюсь именно к нему, к тому, о котором говорят, что его нет, — это не страх перед жизнью, это не боязнь за то, что может принести горе или неприятности. Веря, я надеюсь на что-то хорошее".

Это "хорошее" девушка с III курса педучилища нашла в верующих людях, в вере в бога. Да, она верит, но то что она говорит о "ином" содержании своей веры, вероятно означает неприятие ею религиозного фанатизма, нежелание посещать церковь, совершать молитвы и обряды. А быть может, и фанатизм и обряды придут к ней позже? Сказать пока трудно!

Как пришла эта девушка к своей вере? Вероятно, в самостоятельной жизни столкнулась с трудностями, с необходимостью действовать, а умения нет. В своем сочинении она приводит слова матери: "Есть бог или нет - не нам судить, а ты верь ему. В трудную минуту поможет. Молчи, но верь!". Трудная минута могла возникнуть на экзамене, в отношении к ней преподавателя, во взаимоотношениях с подругами, с юношами. Возможно, с большим эмоциональным напряжением она преодолела трудности, но не веря в свои силы, посчитала, что помогло обращение к богу. Неоднократное обращение привело к мысли, что "все же помогает" и укрепило ее веру.

А вот другой пример. Девушка второго курса политехникума пишет: "...Когда бабушка была жива, то заставляла меня верить в бога. Мне было жаль ее и я верила. И сейчас все верующие вызывают у меня чувство жалости". Может так произойти, что в какой-то момент она пожалеет себя, ей будет не хватать, как и первой, "чутких и добрых" людей. Вспомнит бабушку, ее заветы - вспомнит и о боге.

Молодые люди, назвавшие себя верующими, редко проявляют себя как религиозные фанатики. Общественное мнение, коллектив, комсомольская организация, твердый распорядок жизни и учебного процесса препятствуют яркому проявлению их религиозности. Но попавшие в них семена веры еще не вытравлены атеистическим воспитанием в школе и техникуме. Окажись эти молодые люди оторванными от коллектива, без надежды на поддержку товарищей - дорога к церкви, к религии будет им не безразлична.

Нужно отметить, что во всех сочинениях ярко прослеживается знание естественно-научных основ атеизма, таких вопросов, как строение вселенной, происхождение жизни на Земле, знание достижений в области астрономии, биологии, физики, химии и др.

Но социальная проблематика в сочинениях раскрывается лишь в вопросах молодых людей. Молодежь сейчас особенно остро интересует истолкование законов развития общества, проблемы личности, учение о социальном и нравственном идеале.

В пропаганде научного атеизма в городе Торжке и Торжокском районе этим вопросам уделяется, к сожалению, незначительное внимание.

Сочинения, а затем и анкеты показали, что для некоторой части молодежи характерна определенная непоследовательность и даже противоречивость в отношении к атеизму и религии. Таких людей мы условно назвали непоследовательными атеистами или непоследовательными верующими. На один вопрос они отвечают, как атеисты, на другой - как безразличные, на третий - как верующие. Вот например: назвав себя верующим, обследуемый, однако, считает, что религия и вера в бога удерживают от антиобщественных поступков и помогают нравственному совершенствованию молодого человека. Или, назвав себя верующими молодой человек в то же время пишет в анкете: "Религия вредна". Эту категорию молодежи мы выделяем отдельно и в данной работе анализу не подвергаем.

Как противоречивые ответы, так и прямые, зависят от взаимосвязанного влияния на обследуемых лиц с одной стороны религии, а с другой - различных социальных факторов - уровня образования, самообразования, принадлежности к партии и комсомолу, уровня общественной активности, коллектива в котором работают или учатся обследуемые лица.

Исходя из этого, для условной дифференциации молодежи на категории атеистов, индифферентных и верующих необходимо определить критерий оценки или определения принадлежности к каждой категории. Вероятно, основным критерием для разделения на верующих и неверующих нужно считать ответ обследуемого на прямо поставленный вопрос: верит он в бога и не верит, или же еще не определил своего отношения к религии и атеизму. Однако исследование показало, что далеко не все ответы могут послужить основанием для бесспорного и категорического отнесения обследуемых лиц к той или иной группе. Из числа заявивших о себе как неверующие или верующие по их ответам на контрольные вопросы можно выделить:

1. Противоречащих сами себе, непоследовательных не верующих или верующих.

2. Ответивших на контрольные вопросы как безразличные к атеизму и религии.

3. Ответивших последовательно на все контрольные вопросы.

4. Не давшие ответа на контрольные вопросы.

Верующего молодого человека можно на основании данных исследования охарактеризовать следующим образом:

Он верит в бога или в сверхъестественную силу, верит в религиозные приметы и в трудную минуту обращается к этим сверхъестественным силам за помощью. Если обращение не помогло, то он ищет причины несработавшему

"механизму", находя их в самом себе или в неправильном обращении к неземным силам.

Для молодого верующего не обязательно посещение церкви или молельного дама. Но определенные религиозные традиции некоторая часть таких людей старается соблюдать.

Молодому верующему г. Торжка и района не чужды мирские развлечения и слабости. Он не чурается общеполезного труда, занятий спортом, играми и т.п.

Но в сознании верующего молодого человека сложилось ложное мировоззрение, установились свои критерии оценки окружающей среды. По таким оценочным критериям мы и пытались определить верующего. Ставя главный вопрос "Верите ли Вы в бога или сверхъестественную силу?", мы дополняли его конкретными вопросами, ответы на которые в среднем процентном выражении характеризовали условную категорию последовательных верующих или последовательно неверующих молодых людей.

Ответы на эти контрольные вопросы следующие:

(37/3) религия полезна.

(39/3) религия и наука дополняют одна другую.

(54/4) участие в религиозных обрядах принимаю, потому что это отвечает моим религиозным убеждениям.

(55/3) принимаю участие в праздничных богослужениях и отмечаю праздники дома.

и другие ответы.

Следует отметить, что в процессе исследования не было выявлено религиозных фанатиков среди молодежи. В то же время известно^ что баптистский молитвенный дом в г. Торжке посещают отдельные липа молодого возраста, в семьях баптистов есть молодежь, многие молодые люди совершают религиозные обряди в православной церкви. Видимо, надо считаться с тем Фактом, что некоторые верующие юноши и девушки, чувствуя общественное мнение своих товарищей по работе, своих сверстников, не только не ведут религиозную агитацию, но даже уклоняются от правдивых ответов относительно своей религиозности.

Предлагаемый критерий молодого атеиста.

К атеистам следовало бы причислить молодого человека, прочно усвоившего мысль, что на бога и сверхъестественную силу надеяться бесполезно. Такой человек смело смотрит на жизнь, находя всему материалистическое объяснение. Влияющие на его жизнь определенные факторы среды, не пугают его, а воспринимаются, как должное, как то, с чем так или иначе пришлось бы столкнуться и необходимо самому найти решения встающим проблемам.

Таких молодых людей мы назвали условно последовательными атеистами и думаем, что средний процент таких людей можно определить по следующим ответам на контрольные вопросы:

(35/1) религия оказывает отрицательное влияние на нравственную жизнь молодого человека.

(37/1) религия вредна.

(39/1) религия как ложное мировоззрение не совместима с наукой.

(41/1) считаю, что верующему человеку нужно помочь освободиться от религиозных взглядов.

(54/1) (55/1) не принимаю участие в религиозных праздниках и обрядах.

И другие ответы.

Предлагаемый критерий безразличного к атеизму и религии молодого человека.

К безразличным или индифферентным можно причислить тех молодых людей, кто в силу объективных и субъективных причин относится безразлично к атеизму и религии. Такого человека вообще мало что может волновать. Он безразличен и романтике, не поедет осваивать новые земли, не станет бороться за внедрение нового на производстве.

Такой человек может быть и среди верующих, и среди неверующих. Считая себя атеистом, он, однако, не на 100% уверен, что сверхъестественных сил не существует.

Некоторые из них видят определенную пользу в религии. Об может быть убежден, что религия удерживает от антиобщественных поступков, если хулиганы ему мешают жить, но он не станет с ними вести борьбу.

Средний процент таких молодых людей мы питались определить по следующим ответам на контрольные вопросы:

(37/2) религия не приносит ни вреда, ни пользы.

(39/2) религия и наука одна другой не мешают.

(41/3) считаю, что нельзя навязывать свои убеждения, если человек верит, то пусть верит.

И другие ответы.

На примере опрошенного массива завода полиграфкрасок в г. Торжке, где произведено обследование около 100% работающей молодежи, можно показать опыт определения по описанным выше критериям выделенных условных категорий молодежи.

На поставленный вопрос "Верите ли Вы в бога или в сверхъестественную силу?" ответили:

93% - "не верю" (42/1)

5,3% - "верю в бога, в сверхъест. силу, не знаю" (42/2,3,4)

1,7 % - не ответили на вопрос.

Из 93% - "неверующих" выделим процент ответивших противоречиво на контрольные вопросы.

(37/3) религия полезна считают - 2,7%

(39/3) религия и наука дополняют одна другую -//- 1,3%

(54,1) принимаю участие в религиозных обрядах, потому что это отвечает моим религиозным убеждениям -//- 0,3%

(55/3) принимаю участие в праздничных богослужениях и отмечаю праздники дома -//- 2,6%

Средний процент от всех этих ответов составил - 1,9%

Уклонились от ответа на контрольные вопросы - 7,8%

Из 93% "неверующих" определили по контрольным вопросам средний процент индифферентных к атеизму и религии людей:

(37/2) религия не приносит ни вреда, ни пользы считают 27,6%

(39/2) религия и наука одна другой не мешает -//- 10%

(41/3) считаю, что нельзя навязывать свои убеждения, если человек верит, то пусть верит. -//- 16,6%

Средний процент - 18,1%.

Из 5,3% назвавших себя верующими определим средний процент противоречащих себе в ответах на контрольные вопросы:

(37/1) религия вредна считают - 1,7%

(39/1) религия, как ложное мировоззрение, несовместима с наукой -//- 1,9%

(35/1) религия оказывает отрицательное влияние на нравственную жизнь молодого человека -//- 1,5%

(41/1) считаю, что верующему нужно помочь освободиться от религиозных взглядов -//- 1,2%

Средний процент равен - 1,6%

Таким образом, отношение опрошенных на заводе молодых людей к атеизму и религии можно представить данными таблицы №1.

Таблица № 1

Данные в %

Вопрос анкеты			Ответы на основной вопрос анкеты.	Не верю	Верю в бога, в сверхъес. силы, не знаю	Нет ответа	В сумме	Приме-чание
	0		нет ответа			1,7	100	
	42/2,3,4		верю в бога, в сверхъестественные силы, не знаю.		5,3			
	42/1		не верю.	9,3				
Вопросы	1	условные категории	Непоследовательные, противоречивые ответы.	1,9	1,6			
	2		Ответы индифферентных к атеизму и религии.	18,1	1,9			
	3		Не давшие ответа на контрольный вопрос.	7,8	0,8			
	4		Не противоречивые, последовательные ответы.	65,2	1			
			ВСЕГО	93	5,3	1,7	100	

При дальнейшем анализе исследования подобной таблицей можно будет характеризовать все опрошенные массивы, возрастные общности и группы молодых людей.

Объяснить ту или иную цифру в таблице можно дополнив ее статистическими данными различных социальных факторов обследуемого коллектива.

Вот данные по массиву завода полиграфкрасок:

11% членов и кандидатов в члены КПСС, 47% членов ВЛКСМ, 54% молодежи занимаются самообразованием, 29,4% участвуют в общественной работе. Нужно отметить, что завод пущен недавно, еще не сложились заводские традиции, хотя многое делается, чтобы их создать, а также закрепить новые советские обряды (проводы в армию, торжественное присвоение звания "молодой рабочий" и т.п.).

Эти цифры вносят определенное дополнение в характеристику отношения молодежи завода к атеизму и религии. Но, чтобы полнее объяснить, почему из 93% назвавших себя неверующими - 1,9% противоречивых ответов, 18,1% безразличных, 65,2% последовательных атеистов и 7,8% не давших ответа на контрольные вопросы, попробуем проследить названные условные категории атеистов и безразличных в определенной динамике.

Объясняя при дальнейшем анализе некоторые интересующие нас цифры, дадим им названия.

65,2% последовательные атеисты.

18,1% индифферентные к атеизму и религии /иначе безразличные/.

1,9% непоследовательные атеисты.

Динамику отношения молодежи к атеизму и религии мы можем наблюдать во времени, иначе в различных возрастах молодых людей. В определенном возрасте на молодого человека влияют различные по своей значимости социальные факторы, определяющие мировоззрение молодого человека. В детстве мировоззрение определяет семья, школа, пионерский отряд, в юношеском возрасте — производственный коллектив или студенческие товарищи, друзья, в более зрелом возрасте - работа, собственная семья и т.п.

В связи с этим разделим обследуемых молодых людей завода полиграфкрасок на три возрастных общности /19-24 г., 25-29 л., 30-32 г./. В 19 л.-24г. молодежь еще не далеко оторвалась от учебного заведения, мал практический опыт жизни. В это время начинает образовываться собственная семья, но и влияние старшего поколения /родителей/ еще сильно. Среди опрошенных на заводе этот возраст составил 50% или 163 человека. По полу они разделились так: 49% мужчин и 51% женщин.

В возрасте 25-29 лет начинает проявляться общественная зрелость молодого человека. Полученные в учебном заведении знания, найдя, применение в жизни, превращаются в прочные стереотипы. Мировоззрение молодого человека стабилизируется. Уменьшается влияние родителей. На первое моего в жизни встают собственная семья, рабочий коллектив, общественная работа. В обследованном массиве этот возраст составил 37,5% или 124 человека. Из них 58% мужчин, 42% женщин.

Возрастная общность 30-32 г. в данном массиве рассматриваться не будет из-за малого ее представительства /29 человек или 9%/. Но в дальнейшем мы

проанализируем и ее, чтобы проследить дальнейшие изменения в духовном мире молодого человека и динамику атеистического сознания.

В начале данной работа мы подвергли анализу сочинения учащихся школ, техникумов и ГПТУ, которые составляли возрастную общность в 15-18 лет.

Им свойственна высокая атеистическая убежденность /82% последовательных атеистов/ и довольно низкий процент назвавших себя верующими /примерно от 1% до 2%/. Эти качества характерны для молодых людей, включенных в четкую и размеренную жизнь учебного заведения.

Сейчас нам предстоит разобрать следующую возрастную общность /19 л.-24 г./ - молодых людей, которые, выйдя из стен учебного заведения, начинают самостоятельную жизнь, создавая семью, находя себе работу и занятие по душе. В этой общности 95% молодых людей отвечают на основной вопрос анкеты - "в бога не верю". По ответам на контрольные вопросы было определено:

18,8% индифферентных к атеизму и религии.
3,2% непоследовательных атеистов.
64,4% последовательных атеистов.
8,6% уклоняющихся от вопросов.

Сравним с этими цифрами показатели атеистичности в следующей возрастной общности молодежи /25-29 л./.

17,2% индифферентных к атеизму и религии.
1,3% непоследовательных атеистов.
72,2% последовательных атеистов.
1,8% уклонившихся от вопросов.

При сравнении видим существенную разницу в процентах последовательных атеистов. Попробуем ее объяснить.

Молодежь в 19 л.-24 г. на заводе характеризуется следующими статистическими данными:

1. По образованию:
   0.6% до 7 классов школы.
   27,6% до 9 классов школы.
   54,4% среднее и среднее специальное.
   8,6% высшее и незаконченное высшее.

Неграмотных и малограмотных /до 3-х классов/ нет.

Молодежь 25-29 лат по образованию имеет определенное отличие:

2,4% до 7 классов школы.
29,1% 8-9 классов.
44,4% среднее и среднее специальное.
18,6 высшее и незаконченное высшее.

Неграмотных и малограмотных также нет.

Наряду с высоким процентом людей с высшим и незаконченным высшим образованием второй рассматриваемой общности свойственно большее стремление к самообразованию /занятия в вечерней школе, институте, курсах иностранного языка и т.п./.

Среди этой возрастной общности мы видим:

19,4% кандидатов в члены КПСС.

26,5% членов ВЛКСМ

В то время, как среди первой возрастной общности:

4,3% кандидатов и членов КПСС

68,5% членов ВЛКСМ

14,1% не вступавших в члены ВЛКСМ

Можно считать, что приведенные данные и определяют больший процент последовательных атеистов среди второй возрастной общности.

Существенное влияние на атеистиченость молодого человека оказывает производственная деятельность, отношение к своей специальности и к общественной работе.

Среди молодежи 25-29 лет считают специальность интересной, хорошо оплачиваемой, позволяющей повысить квалификацию - 79%, /остальным своя специальность не нравится/. Среди молодежи 19-25 л. - 66%.

Существенную разницу между этими 79% и 66% можно объяснить, показав профессиональный состав работающей молодежи

Во второй общности - 27,5% инженерно-технических работников, чей труд можно рассматривать как более творческий, т.е. приносящий большее удовлетворение, в первой же всего 10,4% И.Т.Р.

Анализируя отношения обследуемых лиц к общественной работе, видим, что в первой общности 33% молодых людей общественная работа приносит удовлетворение, во второй общности 36,5% отвечают, что общественная работа приносит им удовлетворение. При качественном анализе выполняемой работы видно, что молодежь 25-29 лет занимается более ответственной общественной работой, требующей серьезного и вдумчивого отношения.

Вот как распределена общественная работа между молодыми людьми разных возрастов:

	Молодежь 19-24 г.	Молодежь 25-29 лет.
Секретари комсомольских организаций	7,3%	2,4%
Члены бюро комитета ВЛКСМ	8,5%	7,2%
Члены партийного бюро	0,6%	4%
Активисты профсоюза	15,3%	20%
Активисты комсомольского прожектора	4,3%	4%
Пропагандисты и лектора	3%	7,2%
Члены добровольной народной дружины	13,7%	7,2%

Среди молодежи 25-29 лет больший процент выполняющих работу пропагандиста, лектора, активиста профсоюза, членов партийного бюро. Эта работа может быть поручена лишь людям, наиболее грамотным,

добросовестным и имеющим определенный жизненный опыт. Все это также объясняет вышеназванный высокий процент последовательных атеистов среди молодежи 25-29 лет.

Продолжая анализ общественной активности молодежи, исследование показало, что эта активность находится в прямой зависимости от возраста молодых людей.

С повышением возраста у определенной части молодежи растет общественная активность и желание выполнять именно постоянную общественную работу. Но наряду с этим у другой части молодежи с возрастом уменьшается интерес к выполнению общественных поручений и количество не участвующей в такой работе молодежи увеличивается.

Наглядно это можно представить на массиве выборки города.

Таблица № 2

Данные в %%

№№ пп	Ответы на вопросы анкеты	Возраст			
		19 лет	20-24 г.	25-29 л.	30-32 г.
?5/1	Имею постоянное поручение	32	37	37	41
?5/2	Выполняю отдельные поручения	50	35,5	29,5	22
?5/3	Не выполняю общественной работы	17,5	24,5	29	35
	Нет ответа	0,5	3	4,5	2
	Количество опрошенных	202 чел.	439 чел.	335 чел.	128 чел.
	Всего	100%	100%	100%	100%

Эти цифры легко объяснить, если обратиться к определяющим социальным факторам, имеющим влияние в выбранном возрасте.

19 л.-24 г. - начало зрелости молодого человека. В это время он уделяет много внимания противоположному полу, стараясь создать чувственные взаимоотношения, а позднее и семью. В то же время этому возрасту присуща известная неопределенность социального положения в жизни, на предприятии, где он еще не успел проявить себя в общественной работе, в которой не успел определиться. В этом возрасте молодые люди чаще выполняют отдельные поручения, причем одни - под давлением общественного мнения коллектива, другие - понимая необходимость такой работы, третьи - еще не определили, какая работа их больше привлекает.

Молодежи в возрасте 25-29 лет свойственна большая стабильность положения в обществе, в рабочем коллективе и т.п. В этом возрасте молодой человек руководствуется эталоном той социальной роли, которую он призван и взялся исполнять на производстве, в рабочем коллективе, среди товарищей, в семье.

В 30-32 года высказанные выше тенденции, вероятно, еще больше усиливаются социальной зрелостью молодого человека.

В пору социальной зрелости у молодого человека появляется желание самостоятельно мыслить, творить, действовать.

Но в чем причины процентного роста молодежи более старшего возраста, не желающей участвовать в общественной работе?

Причины, вероятно, скрываются в следующем:

50% из них имеют семью и детей. Малый возраст ребенка требует большей заботы о нем родителей. К тому же более 50% из них - рабочие низкой и средней квалификации или же работники сферы обслуживания. Среди последних наблюдаем наибольшее число безразличных, индифферентных к общественной жизни коллектива, к своей работе, а также к атеизму и религии.

Замечено, что общественная активность у молодежи то возрастает, то падает в зависимости от влияния определяющих социальных факторов среды. Буквально взрыв общественной активности происходит у молодого человека, после вступления в пионеры, в комсомол, в партию. Это естественно. В новых условиях человек хочет проявить себя в новом качестве и если его желание не может быть удовлетворено, то его активность начинает постепенно затухать. Не находя себе место в общественной работе коллектива, он может потерять веру в свои силы и возможности, в свою значимость для такой работы.

Новые условия, другое учебное заведений, поступление на другую работу, приход в коллектив, где данного молодого человека не знают, порой раскрывают затаенные черты характера человека, а это в свою очередь, заставляет его по-новому подходить к проблемам жизни.

Вернемся к характеризуемым нами двум возрастным общностям молодежи.

Немаловажное значение для анализа активности молодого человека имеет сумма заработной платы. Ниже приводятся интересующие нас цифры.

Сумма заработной платы	Молодежь в возрасте 19-24 г.	Молодежь в возрасте 25-29 л.
61 - 80 руб.	35%	10,4%
81 - 100 руб.	34,2%	26%
101 - 120 руб.	21,5%	34%
121 - 140 руб.	6%	18,6%
141 - 180 руб.	1,8%	10,4%

Эти цифры в определенной мере отражают доходы семьи, они показывают и уровень квалификации, и отношение к работе обследуемых лиц.

Из этих данных видно, что молодежь 25-29 л. составляет определенную противоположность первой общности. Здесь больше людей, получающих

высокую заработную плату. По этому показателю мы склонны характеризовать эту общность как наиболее грамотную, активную и зрелую.

Продолжая рассматривать различия между двумя общностями, мы видим их и в организации молодыми людьми своей семьи.

Семья, по мнению многих социологов, имеет порой решающее влияние на мировоззрение молодого человека, на его атеистическое сознание.

Известно, что сплоченная, уравновешенная семья успешно противодействует отклонениям от норм поведения почти во всех областях жизни.

Мы понимаем под семьей группу, состоящую из лиц, связанных отношениями супружества и отношениями между родителями и детьми. Биологические силы, действующие в семье, охвачены строгими рамками обычаев, предписаний права, религии, давления мнения местного общества.

Первым явлением, ведущим к браку, становится выбор партнера. Оно, несомненно, отражается на поведении молодого человека, на его отношение к работе, к общественной нагрузке и многому другому. Можно считать, что период ухаживания имеет определенное влияние на общественное сознание молодого человека.

Супружество, сменяющее период ухаживания, представляет общественно нормированное социальное отношение, в котором происходит превращение чисто личного чувственного влечения в устойчивое взаимное приспособление и совместную деятельность. Приспособление может происходить успешно и супружество, особенно после рождения детей, превратится в гармоническую и спаянную группу. Но оно может также перейти в состояние постоянного антагонизма и вынужденного супружества в выполнении родительских обязанностей. Конфликты и напряженности, возникающие так же между родителями и детьми из-за разницы характеров, обусловленных возрастом, могут отражаться на восприятии молодыми людьми различных социальных факторов.

Рассматриваемая нами общность молодежи 19-24 г. имеет налицо такую разницу при совместном проживании с родителями:

42% молодых людей этого возраста живут под одной кровлей с родителями.

Рассмотрим таблицу, которая сможет в определенной мере характеризовать разницу семейных отношений первой и второй общности молодежи.

	Молодежь в возрасте 19-24 г.	Молодежь в возрасте 25-29 л.
Холост	49,5%	18,6%
Женат /замужем/	49%	80%
Живу с родителями	42%	28,3%

Живу отдельно	58%	71,7%
Имею детей	26,5%	70,6%
Родители рабочие	35%	18%
Родители И.Т.Р.	4,3%	2,4%
Отец и мать не религиозны	82%	71%
Религиозна мать, отец нет	7,3%	22,5%
Все родственники в семье не религиозны	56,5%	62%
Религиозны дедушки /бабушки/	20%	21%

Из таблицы напрашивается вывод, что сфера влияния родителей на молодых людей 25-29 лет сужена. Одним из следствий этого может являться большая атеистичность молодежи данного возраста.

В то же время нужно отметить, что молодежь 19-24 л. находится в менее стабилизированном положении, чем молодые люди 25-29 лет.

Отсутствие семьи у 49,5%, вынужденная совместная жизнь с родителями, невысокий заработок, неопределенность относительно дальнейшей жизни — это те факторы, которые оказывают существенное влияние на сознание молодого человека, порождая в нем непоследовательность суждений, индифферентность к различным проблемам общественной жизни и т.п.

В качестве резюме по рассмотренным выше вопросам приведем снова данные, характеризующие отношение к атеизму и религии анализируемых нами общностей молодежи.

Условные категории :	Молодежь в возрасте 19-24 г. :	Молодежь в возрасте 25-29 л.
Индифферентные	18,8%	17,2%
Непоследовательные атеисты	3,2%	1,3%
Последовательные атеисты	64,4%	72,2%
Не давшие ответа на контрольный вопрос	8,6%	1,8%

Рассмотрев выше динамику атеистического сознания молодежи, можно с уверенностью полагать, что при переходе из одной возрастной особенности в другую молодой человек, приобретая уверенность в себе, большую самостоятельность и социальную значимость, будет становиться более убежденным в отношении атеизма и религии человеком.

Зная, что 31% из числа молодежи в возрасте 19-24 лет продолжают учебу и учатся с удовольствием, 60% из них с интересом относятся к своей специальности и стараются совершенствоваться в ней, 53,2% занимаются самообразованием. Можем предположить, что в 25-29 лет те, кому сегодня 19-

24 года, будут, вероятно, с большей атеистической убежденностью подходить к различным явлениям жизни.

На общественные организации ложится роль воспитателя этой убежденности. Партийные, комсомольские, профсоюзные, студенческие и другие общественные организации призваны помочь молодому человеку вовремя найти правильное решение тех или иных вопросов, помочь найти работу по душе, помогать молодому человеку совершенствовать свои знания, призваны быть настоящими наставниками молодежи. Это будет своевременная и необходимая помощь духовному развитию советского молодого человека, имеющего высокие культурные потребности.

З А К Л Ю Ч Е Н И Е

Остановившись на описании двух возрастных общностей одного из обследуемых массивов, мы намеревались показать принципы и методы, которыми будут обработаны все последующие массивы.

Характеризуя каждый массив, можно также проследить динамику атеистического сознания молодежи от села к городу, от города к учебному заведению, к заводу, фабрике и т.д.

В каждом массиве можно проследить повторение уже выведенной нами зависимости между двумя возрастными общностями. Взятые возрастные общности можно раздробить на более узкие в зависимости от тех или иных социальных условий.

От общностей в дальнейшем можно перейти к рассмотрению зависимостей между атеистическим сознанием молодежи и различными социальными группами и категориями молодежи.

Вся эта исследовательская работа должна быть направлена на совершенствование форм и методов атеистического воспитания молодежи.

Воспитание у молодых людей материалистического миропонимания, атеистической убежденности является важной задачей в деле коммунистического воспитания. Но как это претворяется в жизнь в обследованном нами г. Торжке и Торжокском районе?

Если в школах и техникумах учащийся знакомится в определенной системе с основами научного атеизма, то на фабриках, заводах, колхозах и совхозах эта область пропаганды почти в полном забвении. Общество "Знание, распределяющее лекторов по предприятиям и селам, может лишь раз в полгода послать лектора-атеиста в аудиторию на завод или село. Еще бытует мнение среди пропагандистов, что научно-атеистическую работу нужно вести преимущественно среди верующих. Из этого следует, что молодые люди в большей массе на подобные лекции и мероприятия не приглашаются. Но ведь на промышленных предприятиях даже с высокой квалификацией труда работников, по данным нашего исследования, немногим более 60% последовательных атеистов.

В пропаганде этой области знаний молодежи крайне необходима помощь старших, опытных пропагандистов и наставников.

При организации пропаганды необходимо учитывать и ее плотность. Умелое сочетание естественно-научной проблематики и знаний общественных наук даст при определенной системе положительный эффект.

Невозможно представить качественную пропаганду без ее дифференциации. В данный момент в г. Торжке и его районе мы видим массовый, почти огульный подход к пропаганде знаний научного атеизма. Очень редко при организации научно-атеистической пропаганды учитываются различные категории молодежи.

Учитывая результаты данного исследования, можно выделить различные общности, категории и группы молодежи, среди которых нужно по-разному пропагандировать научно-атеистические знания.

Если для учащейся молодежи до 16-18 лет необходимо сообщение научно достоверных истин с примерами из жизни, то на заводе уже требуется по нашему мнению, детальный разбор тех же научных истин с широкими примерами социальной значимости каждой из них.

Нужно отметить, что молодые люди на заводе, фабрике и колхозе неплохо представляют борьбу научного мировоззрения против антинаучного /религиозного/ в области естественных наук, но в отношении социальных проблем, вопросов морали, права и т.п. мы часто видим непонимание борьбы двух противоположных идеологий. Встречаются отождествления противоположных одно другому понятий. /К примеру, религиозной и коммунистической морали/. Можно слышать разговоры среди молодежи о "хороших" и "плохих" религиях.

Нашим пропагандистам нужно всегда помнить ленинскую мысль, что та религия сейчас для нас опаснее и вреднее, которая в наибольшей мере приспособилась к уровню сознания широких масс и кажется им поэтому лучше.

В Торжке имеется школа лекторов атеистов, но, к сожалению, еще нет факультета научного атеизма при народном университете, а эта форма научно-атеистической работы гораздо эффективнее отдельных, эпизодических лекций. Вероятно, нужно подумать не только об организации такого факультета, но и закрепления за лектором или группой лекторов определенного молодежного коллектива для ведения в нем систематической целенаправленной, дифференцированной научно-атеистической пропаганды. Возможно, такая форма будет способствовать установлению тесного контакта лектора со слушателями, она заставит пропагандиста постоянно совершенствовать мастерство и находить новый материал чтобы расширить кругозор слушателей и привести их знания в систему.

В дополнение ко всему сказанному можно еще рекомендовать:

Проводить локальные социологические исследования с целью изучения и организации общественного мнения, направленного против проведения религиозных обрядов и веры в сверхъестественные силы.

Шире привлекать молодых людей к общественной работе, заинтересовать и направлять общественную активность молодежи.

Заинтересовать молодежь сознательной критикой религии через все формы массовой пропаганды.

Противопоставлять пролетарскую, коммунистическую мораль религиозной морали.

Учитывая большой интерес молодежи к социально-нравственным проблемам, шире критиковать с пролетарских классовых позиций моральные устои религии, зовущие к благочестию лишь ради райской загробной жизни.

Красочнее и шире устраивать новые советские обряды. Замена старых форм новыми привлечет внимание в первую очередь молодежи.

Все это в определенной мере поможет важному делу научно—атеистического воспитания молодежи.

Л И Т Е Р А Т У Р А:

Маркс К. Тезисы о Фейербахе. В кн. Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. т. 3, стр. 1-4.

Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека. В кн. Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. т. 20, стр. 486-499.

Ленин В.И. О коммунистической нравственности. Изд. 3-е. М., 1965г.

Ленин В.И. Три источника и три составные части марксизма П.С.С. Изд. 5-е. т. 23, стр. 40-48.

Ленин В.И. О религии и церкви. Сборник. М., Политиздат, 1966 г., стр. 303.

Прожасеня П.Ф. Происхождение сознания и его особенности. Минск, 1959 г., стр. 310.

Огрызко И.И. Религия и дети.

Гайдуков Ю.Г. Что такое сознание. М., "Московский рабочий", 1962., стр. 64. /Возникновение и развитие/.

Кальсин Ф.Ф. О возникновении и развитии сознания. Горький, 1960., стр. 78.

Угринович Д.М. Философские проблемы критики религии. /О специфике религии и ее месте в общественном сознании/. Изд. 2-е. М., изд. Моск. ун-та, 1965., стр. 349

Шахнович М.И. Коммунизм и религия. Л., 1966., стр. 40

Линдеман И.К. Разбор сведений, сообщаемых Пальквистом о Торжке. Труды второго областного Тверского археологического съезда 1903 года. Тверь 1906., стр. 347-274

Квасницкий И. Тверская старина. Очерки истории, древностей и этнографии. Вып. I. Торжок. Сборн. 1876., стр.96.

Ильин М. Торжку - 825 лет. "Калининская правда", 1964, 12 декабря.

Генеральные соображения по тверской губернии, извлеченные из подробного топографического и камерального по городам и уездам описания 1783-1784 гг. Тверь 1873., стр. 147/163

Артевхина В.А. Клуб юных атеистов. Барнаул, Детс. Кн. изд. 1969 г., стр. 30.

Васильев Б.В. и Никитин В.Н. Против счастья призрачного. /Религия и молодежь/. Л., 1968., стр. 40.

Гурев Г.А. В вере в бога. /Школьникам об атеизме/. М., Учпедгиз. 1961., стр. 104.

Явдокимов К.И. Научная организация атеистического воспитания. М., 1969., стр. 47.

Носович В.И. Как религия воздействует на чувства. Л., 1965., стр. 23.

Литература и источники

Источники

1. ГАТО. – Реферат руководителя группы социологических исследований Калининского ОК ВЛКСИ В. Виснапу «Характеристика атеистического сознания современной молодежи на примере конкретного социологического исследования «Некоторых сторон духовного мира молодого человека», проведенного в 1969 году в городе Торжке и Торжокском районе Калининской области». // Государственный архив Тверской области. Фонд Р-2723. Опись 3. Д. 68.

Литература

1. Красников Н. П. Предварительные результаты изучения религиозных верований и обрядности // Конкретные исследования современных религиозных верований (методика, организация, результаты). М.: Мысль, 1967.
2. Об идеологической работе КПСС: Сборник документов. М.: Политиздат, 1977.
3. Российская социология шестидесятых годов в воспоминаниях и документах / Под ред. Г. С. Батыгина и С. Ф. Ярмолюка. СПб.: Издательство Русского гуманитарного университета, 1999.
4. Свешникова О. Юбилей Геродота: Шестидесятническое прошлое в зеркале современной социологии // Новое литературное обозрение. 2009. № 98. С. 97–110.
5. Скотт Дж. Благими намерениями государства. Почему и как проваливались проекты улучшения условий человеческой жизни / Пер. с англ. Э. Н. Гусинского, Ю. И. Турчаниновой. М.: Университетская книга, 2005.
6. Смолкин В. Свято место пусто не бывает: история советского атеизма // Виктория Смолкин. — М.: Новое литературное обозрение, 2021. —(Серия «Studia religiosa»).
7. Социология в Ленинграде — Санкт-Петербурге во второй половине XX века / Под ред. А. О. Бороноева. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007.

Mishchenko Maxim Aleksandrovich
(Priest Maxim Mishchenko),
Postgraduate student.
Garin Konstantin Konstantinovich,
Master's student

Abstract by the head of the group of sociological researches of Kalininsky OK VLKSI V. Visnapu "Characteristics of atheistic consciousness of modern youth on the example of a specific sociological research "Some aspects of the spiritual world of a young person", conducted in 1969 in the city of Torzhok and Torzhok district of Kalinin region" (text preparation, introduction and comments - priest Maxim Mishchenko, K.K. Garin)

Abstract. The article publishes a religious studies abstract "Characteristics of atheistic consciousness of modern youth on the example of a specific sociological research "Some aspects of the spiritual world of a young person", conducted in 1969 in the city of Torzhok and Torzhok district of Kalinin region" authored by V. Visnapu. The abstract is contained in the office materials of the apparatus of the authorized representative of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church under the Council of Ministers of the USSR for the Kalinin Region (State Archives of the Tver Region. GATO. Fund R-2723. Inventory 3. d. 68.). The presented document is introduced into scientific circulation for the first time.

Keywords: Russian Orthodox Church, authorized representative of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church under the Council of Ministers of the USSR for the Kalinin Region, V. Visnapu, Soviet sociology, religious studies, sociological survey

References

- Krasnikov N. P. Preliminary results of the study of religious beliefs and rituals // Specific studies of modern religious beliefs (methodology, organization, results). Moscow: Mysl, 1967.
- On the ideological work of the CPSU: A collection of documents. Moscow: Politizdat, 1977.
- Russian sociology of the sixties in memoirs and documents / Ed. G. S. Batygin and S. F. Yarmolyuk. St. Petersburg: Publishing House of the Russian Humanitarian University, 1999.
- Sveshnikova O. Herodotus's Anniversary: The Past of the Sixties in the Mirror of Modern Sociology // New Literary Review. 2009. No. 98. Pp. 97-110.
- Scott J. With the Good Intentions of the State. Why and How Projects to Improve Human Living Conditions Failed / Translated from English. E. N. Gusinsky, Yu. I. Turchaninova. Moscow: University Book, 2005.
- Smolkin V. A Holy Place Is Never Empty: The History of Soviet Atheism // Victoria Smolkin. - Moscow: New Literary Review, 2021. - (Series "Studia religiosa").
- Sociology in Leningrad - St. Petersburg in the Second Half of the 20th Century / Ed. A. O. Boronoev. St. Petersburg: Publishing House of St. Petersburg State University, 2007.

Сведения об авторах

Тупикин Роман Владимирович (митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор), кандидат богословия, кандидат юридических наук. Смоленская православная духовная семинария, ректор. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5. e-mail: seminarysmol@mail.ru

Ивочкин Демьян Анатольевич (иеромонах Рафаил), доктор исторических наук, кандидат богословия. Смоленская православная духовная семинария, заведующий кафедрой богословских и церковно-исторических дисциплин. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5. e-mail: idar78@mail.ru

Кульпинов Сергей Сергеевич (диакон Сергий Кульпинов), кандидат богословия, доцент. Новосибирская православная духовная семинария, Томская духовная семинария. Россия, г. Томск. e-mail: agnus.dei@rambler.ru

Звонарёв Сергей Леонидович (протоиерей Сергий Звонарёв), кандидат богословия. Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата. Российская Федерация, 115035, Москва, ул. Пятницкая, 4/2. e-mail: zvonariov@rambler.ru

Иванов Александр Михайлович, кандидат исторических наук, доцент. Смоленский филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации. Россия, 214029, г. Смоленск. Чуриловский туп., 6/2. e-mail: aleks-i-82@yandex.ru

Силина Карина Владимировна, студент очной формы обучения. Смоленский филиал Финансового университета при Правительстве Российской Федерации. Россия, г. Смоленск. e-mail: silina.carina2016@yandex.ru

Макаров Ян Федорович, магистр истории, аспирант. Смоленская православная духовная семинария. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5. e-mail: yan.makarov.2020@list.ru

Балыко Тимофей Александрович, аспирант. МАОУ СОШ № 16 г. о. Щелково Московской области. Россия, г. Москва. e-mail: t.balyko@yandex.ru

Ашимов Денис Юрьевич (Епископ Николай). Амурская епархия – управляющий. Россия, 681018, Хабаровский край, г. Комсомольск-на-Амуре, проспект Копылова 54. e-mail: ashan_d@mail.ru

Мищенко Максим Александрович (иерей Максим Мищенко), аспирант Московской духовной академии. Смоленская православная духовная семинария. Помощник ректора по научной работе, старший преподаватель кафедры богословских и церковно-исторических дисциплин. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5. e-mail: makekaresus@yandex.ru

Гарин Константин Константинович, магистрант Смоленского государственного университета. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Пржевальского, 4. e-mail: kostiagarin2001@mail.ru

Стыров Максим Михайлович (иерей Максим Стыров), кандидат экономических наук, доцент. Институт социально-экономических и энергетических проблем Севера ФИЦ «Коми научный центр Уральского отделения Российской академии наук». Россия, г. Сыктывкар. e-mail: styrovmm@mail.ru

Безгодов Дмитрий Николаевич. Ухтинский государственный технический университет. Россия, г. Ухта. e-mail: dbezgodov@ugtu.net

Каушан Анатолий Анатольевич (протоиерей Анатолий), аспирант. Государственный Педагогический Университет Ион Крянгэ, г. Кишенев, Молдова. e-mail: causan@list.ru

Каушан Александр Анатольевич. Николо-Угрешская Духовная Семинария. Россия, г. Дзержинский. e-mail: deputatcasa1998@gmail.com

Скитская Лариса Валерьевна, кандидат педагогических наук. Приднестровский государственный университет им. Т.Г. Шевченко. Молдова, Приднестровье, г. Тирасполь.

e-mail: skitskaja@mail.ru

Иерей Владислав Баган (Баган Владислав Владимирович), кандидат богословия, кандидат юридических наук. Смоленская православная духовная семинария, первый проректор. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5. e-mail: seminarysmol@mail.ru

Болдырев Андрей Андреевич (иерей Андрей Болдырев), магистр теологии, аспирант. Сретенская духовная академия. Россия,107031, г. Москва, ул. Б. Лубянка, д. 19, строение 3. e-mail: andreyboldvrev@yandex.ru

Протоиерей Андрей Мельничук (Мельничук Андрей Александрович), кандидат богословия. Смоленская православная духовная семинария, доцент кафедры богословских и церковно-исторических дисциплин. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5. e-mail: seminarysmol@mail.ru

Шелест Артём Тарасович, магистр богословия, аспирант. Московская духовная академия. Россия, Москва. e-mail: apach_113@mail.ru

Галаев Даниил Денисович (диакон Даниил Галаев), магистр теологии, аспирант. Общецерковная аспирантура и докторантура им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. Россия, г. Москва. e-mail: daniilgalaev@yandex.ru

Сидоров Георгий (Иерей Георгий Сидоров). Административный Секретариат Главы Казахстанского Митрополичьего Округа. Казахстан, г. Алма-Аты.e-mail: gorgio.sid@yandex.ru

Лавринов Валерий Вениаминович (протоиерей Валерий Лавринов), кандидат исторических наук. Клирик храма-памятника на крови во имя Всех святых, в земле Российской просиявших, Екатеринбургской епархии. Россия, г. Екатеринбург; e-mail: lavri-val@mail.ru

Information about the authors

Tupikin Roman Vladimirovich (metropolitan of Smolensk and Dorogobuzh Isidor), candidate of theology, candidate of legal sciences. Rector of the Smolensk Orthodox Theological Seminary, rector. Russia, 214000, Smolensk, Timiryazeva st., 5. e-mail: seminarysmol@mail.ru

Ivochkin Demyan Anatolyevich (Hieromonk Raphael), Doctor of Historical Sciences, Candidate of theology. Smolensk Orthodox Theological Seminary, Head of the Department of Theological and Church Historical Disciplines. 5 Timiryazeva str., Smolensk, 214000, Russia. e-mail: idar78@mail.ru

Kulpinov Sergey Sergeevich (Deacon Sergiy Kulpinov), Candidate of theology, Associate Professor. Novosibirsk Orthodox Theological Seminary, Tomsk Theological Seminary. Russia, Tomsk. e-mail: agnus.dei@rambler.ru

Zvonarev Sergey Leonidovich (Archpriest Sergiy Zvonarev), Candidate of theology. Department of External Church Relations of the Moscow Patriarchate. 4/2 Pyatnitskaya str., Moscow, 115035, Russian Federation. e-mail: zvonariov@rambler.ru

Ivanov Alexander Mikhailovich, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor. Smolensk Branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration. Russia, 214029, Smolensk. Churilovsky tupolev, 6/2. e-mail: aleks-i-82@yandex.ru

Silina Karina Vladimirovna, full-time student. Smolensk Branch of the Financial University under the Government of the Russian Federation. Russia, Smolensk. e-mail: silina.carina2016@yandex.ru

Makarov Yan Fedorovich, Master of History, postgraduate student. Smolensk Orthodox Theological Seminary. 5 Timiryazeva str., Smolensk, 214000, Russia. e-mail: yan.makarov.2020@list.ru

Balyko Timofey Alexandrovich, PhD student. MAOU Secondary School No. 16, Shchelkovo, Moscow region. Russia, Moscow. e-mail: t.balyko@yandex.ru

Ashimov Denis Yuryevich (Bishop Nicholas). The Amur Diocese is the administrator. 54 Kopylov Avenue, Komsomolsk-on-Amur, Khabarovsk Territory, 681018, Russia. e-mail: ashan_d@mail.ru

Mishchenko Maxim Alexandrovich (Priest Maxim Mishchenko), post-graduate student of the Moscow Theological Academy. Smolensk Orthodox Theological Seminary. assistant to the rector for scientific work, senior lecturer at the Department of Theological and Church-Historical Disciplines. Russia, 214000, Smolensk, st. Timiryazeva, 5. e-mail: makekaresus@yandex.ru

Garin Konstantin Konstantinovich, a graduate student at Smolensk State University. 4, Przhevalsky str., Smolensk, 214000, Russia. e-mail: kostiagarin2001@mail.ru

Styrov Maxim Mikhailovich (Priest Maxim Styrov), Candidate of Economic Sciences, Associate Professor. Institute of Socio-Economic and Energy Problems of the North of the Komi Scientific Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences. Syktyvkar, Russia. e-mail: styrovmm@mail.ru

Bezgodov Dmitry Nikolaevich. Ukhta State Technical University. Ukhta, Russia. e-mail: dbezgodov@ugtu.net Anatoly Anatolyevich Kaushan (Archpriest Anatoly), postgraduate student. Ion Crange State Pedagogical University, Kishenev, Moldova. e-mail: causan@list.ru

Kaushan Anatoly Anatolyevich (Archpriest Anatoly), postgraduate student. Ion Crange State Pedagogical University, Chisinau, Moldova. e-mail: causan@list.ru

Kaushan Alexander Anatolyevich. Nikolo-Ugresh Theological Seminary. Russia, Dzerzhinsky city. e-mail: deputatcasa1998@gmail.com Skitskaya Larisa Valeryevna, Candidate of Pedagogical Sciences. T.G. Shevchenko Pridnestrovian State University. Moldova, Transnistria, Tiraspol. e-mail: skitskaja@mail.ru

Skitskaya Larisa Valeryevna, Candidate of Pedagogical Sciences. T.G. Shevchenko Pridnestrovian State University. Moldova, Transnistria, Tiraspol. e-mail: skitskaja@mail.ru

Priest Vladislav Bagan (Bagan Vladislav Vladimirovich), candidate of Theology, candidate of Law, First Vice-Rector. Smolensk Orthodox Theological Seminary, First Vice-Rector. Russia, 214000, Smolensk, st. Timiryazeva, 5. e-mail: seminarysmol@mail.ru

Boldyrev Andrey Andreevich (Priest Andrey Boldyrev), Master of theology, postgraduate student. Sretensky Theological Academy. 19, B. Lubyanka str., building 3, Moscow, 107031, Russia. e-mail: andreyboldvrev@yandex.ru

Archpriest Andrei Melnichuk (Melnichuk Andrei Alexandrovich), candidate of theology. Smolensk Orthodox Theological Seminary, associate Professor of the Department of Theological and Church-Historical Disciplines. Russia, 214000, Smolensk, st. Timiryazeva, 5. e-mail: seminarysmol@mail.ru

Shelest Artyom Tarasovich, Master of theology, postgraduate student. Moscow Theological Academy. Russia, Moscow. e-mail: apach_113@mail.ru

Galaev Daniil Denisovich (Deacon Daniil Galaev), Master of theology, graduate student. Church-wide postgraduate and doctoral studies named after Saints Cyril and Methodius equal to the Apostles. Russia, Moscow. e-mail: daniilgalaev@yandex.ru

Sidorov Georgy (Priest Georgy Sidorov). The Administrative Secretariat Of the Head of the Kazakhstan Metropolitan District. Kazakhstan, Alma-Ata. e-mail: gorgio.sid@yandex.ru

Lavrinov Valery Veniaminovich (Archpriest Valery Lavrinov), Candidate of Historical Sciences. The cleric of the memorial church on the blood in the name of All saints, who shone in the land of Russia, of the Yekaterinburg diocese. Russia, Yekaterinburg; e-mail: lavri-val@mail.ru

Информация

Журнал «Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии» является научным изданием Смоленской семинарии, одного из старейших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви. Журнал был создан по благословению митрополита Смоленского и Рославльского Исидора при участии профессорско-преподавательского состава духовной школы во главе с ректором протоиереем Георгием Урбановичем.

Современное развитие Смоленской духовной школы как первой в современной истории семинарии, получившей в 2009 году лицензию на реализацию Государственного стандарта «Теология», а в 2011 году – государственную аккредитацию по данному направлению, определяет и развитие ее главного научного издания.

В этой связи ключевыми направлениями журнала являются исследования, входящие в область теологических и исторических наук. Подобный выбор обусловлен как актуализацией и развитием новой специальности «Теология», так и традиционными направлениями, связанными с яркими представителями древней Смоленской кафедры. Среди них – богослов и просветитель преподобный Авраамий Смоленский, философ и историк епископ Гедеон Вишневский, основатель семинарии в Смоленске. Среди выпускников Смоленской семинарии – выдающиеся учёные: основоположник отечественного почвоведения Василий Васильевич Докучаев, историк-краевед Иван Иванович Орловский; филолог, учёный-богослов архимандрит Макарий (Глухарев), который за свои просветительские труды был прославлен в лике святых; архиепископ Николай – первый проповедник Православия в Японии, прославленный в лике святых как равноапостольный; Александр Романович Беляев – один из основоположников советской научно-фантастической литературы и другие.

Периодичность выпусков журнала – в период с 2015–2019 гг. – ежегодно, с 2020 года – ежеквартально.

Учредитель и издатель – Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Смоленская Православная Духовная Семинария Смоленской Епархии Русской Православной Церкви»

214000, Смоленская область, г. Смоленск, ул. Тимирязева, 5.
214000 Russia, Smolensk, 5, Timiryazevstr.
Адрес эл. почты: theologyjournal@yandex.ru
Сайт: http://theologyjournal.ru