

Якутская и Ленская Епархия  
Русской Православной Церкви

# **Сборник трудов Якутской Духовной Семинарии**

**Выпуск 2**

Якутск  
2015

УДК 271.2 (571.56)(082)  
ББК 86.372

**Издается по благословию  
Епископа Якутского и Ленского Романа**

**Редакционная коллегия**

**И. И. Юрганова** (главный редактор), зав. кафедрой церковной истории Якутской духовной семинарии, почетный профессор Якутской духовной семинарии, к. и. н., старший научный сотрудник Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН.

**Иеромонах Иларион (Варежкин)**, ректор Якутской духовной семинарии.

**И. И. Колодезников**, президент Академии наук РС(Я), д. г.-м. н., профессор, зав. кафедрой минералогии и петрографии горно-геологического института Северо-Восточного федерального университета М. К. Аммосова.

**Е. П. Гуляева**, заслуженный работник культуры РС (Я), к. и. н., профессор кафедры библиотекovedения и библиографии Арктического государственного института искусств и культуры.

**Л. Н. Цой**, к. филол. н., директор Филиала ГОУ ВПО Байкальского государственного университета экономики и права в г. Якутске.

*Сборник трудов Якутской духовной семинарии. Выпуск 2 / Якутская и Ленская епархия Русской Православной Церкви. – Якутск: Якутский край, 2015. - 156 с.: ил.*

Во 2 выпуск сборника трудов Якутской духовной семинарии вошли статьи, посвященные различным спектрам гуманитарных наук. Издание предназначено для все, кто интересуется Православием.

ISBN 978-5-89053-216-9

УДК 271.2 (571.56)(082)  
ББК 86.372

© Якутская и Ленская епархия Русской Православной Церкви, 2015

## Содержание

<b>ПРЕДИСЛОВИЕ</b> .....	5
<b>КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО</b>	
<i>Баско С. Н.</i> Философско-каноническое исследование профессора С. В. Троицкого смысла и значения христианского брака и современное его состояние .....	6
<b>ПАТРОЛОГИЯ</b>	
<i>Ткачев Р. П.</i> Представления Свт. Феофана Затворника (Вышенского) о педагогике как о средстве достижения спасения .....	13
<b>РУССКАЯ ПАТРОЛОГИЯ</b>	
<i>Грушина А. Ф.</i> Жизнь и пастырское служение священномученика Сергия Мечёва (1892-1942) .....	28
<b>ПЕДАГОГИКА</b>	
<i>Иеромонах Роман (Сокольников).</i> Актуальные вопросы преподавания в школе Основ православной культуры .....	41
<b>ПСИХОЛОГИЯ</b>	
<i>Корякова А. В.</i> Азы православного воспитания .....	44
<b>ИСТОРИЯ</b>	
<i>Чивиков Г. С.</i> Православие в истории Якутии: цивилизационный аспект .....	53
<i>Юрганова И. И.</i> Якутские храмы: общее и особенное .....	64
<i>Павлов А. А.</i> Первое среднее учебное заведение Якутии – Якутская духовная семинария .....	70
<i>Корнильцев А. В.</i> Среднее женское духовное образование в Якутском крае .....	75
<i>Павлова Р. К.</i> Материалы к биографии архимандрита Илариона (Пересокка) .....	82
<b>ФИЛОСОФИЯ</b>	
<i>Старостин В. П.</i> Аксиологический императив нравственного сознания .....	88

## **ФИЛОЛОГИЯ**

*Бурцев А. А.* Переводные книги как один из факторов, способствовавших возникновению якутской литературы ..... **104**

*Бердникова Т. А., Уарова Н. А.* Функционирование библеизмов в современном русском языке ..... **109**

## **ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ**

*Тишина Т. П.* Возвращение храма ..... **120**

## **ИСТОЧНИКИ И ДОКУМЕНТЫ**

*Андреев А. А.* «Якутские епархиальные ведомости» – источник по истории православия в Якутии ..... **124**

*Тишина Т. П.* Опись культурных ценностей православной общины г. Якутска (1982 г.) ..... **127**

**ПЕРЕЧЕНЬ АВТОРОВ** ..... **152**

## **ПРЕДИСЛОВИЕ**

### ***Многоуважаемые читатели!***

С радостью приветствую Вас на страницах второго выпуска трудов Якутской духовной Семинарии. В 2014 г., по благословению Владыки Романа, епископа Якутского и Ленского, Якутская духовная Семинария начала издавать ежегодное издание – сборник трудов.

Второй выпуск расширил географию своих авторов, появились новые рубрики в соответствии с наполняемостью редакционного портфеля. По-прежнему статьи предлагаются Вашему вниманию в авторской редакции и мнение авторов не всегда совпадает с мнением редакционной коллегии.

Приглашаем Вас к сотрудничеству на страницах сборника. Для публикации принимаются результаты научных исследований в виде научных и научно-популярных статей православной тематики по различным направлениям наук, в том числе богословие, догматика, педагогика, философия, история, филология и др., содержащие фактические данные или теоретические положения, а также статьи методологического характера на русском и якутском языках, в т. ч и от коллективов авторов.

Издание имеет международный индекс ISBN, рассылается по основным библиотекам Российской Федерации, сборник будет включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ) (после издания трех выпусков) и его статьи будут опубликованы на сайте электронной библиотеки Elibrary.ru.

***И. И. Юрганова***

## КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО

*С. Н. Баско*

### **Философско-каноническое исследование профессора С. В. Троицкого смысла и значения христианского брака и современное его состояние**

Известным трудом профессора Московской Духовной Академии Сергея Викторовича Троицкого в области брачного права является его книга под названием: «Христианская философия брака». Это довольно известный труд, рассматривающий брак и раскрывающий отношение к нему в совершенно различных аспектах: историческом, каноническом, богословском, философском и экзегетическом. Данная работа в области канонического права была издана автором в 1933 г. в Париже. Само исследование состоит из семи глав.

Во введении к своей работе Сергей Викторович разбирает важность вопроса о браке для личности и общества. Он говорит, что в социальном отношении брак является основой семьи, общества, Церкви и государства. А также он является охранителем права и всех положительных элементов человеческого общества [6, с. 5].

В первой главе своего труда под названием «Реализм и идеализм в учении о браке» автор повествует нам о двух совершенно разных теориях, раскрывающих учение о браке – реалистической и идеалистической. Реалистическая теория брака видит основное его предназначение в продолжении своего рода. Она призывает к оставлению после себя потомства, стремления иметь заместителей в служении богам и хранителей могил предков или защитников отечества. Эта мысль довольно часто встречается в древнеиндийских, греческих и римских законах, а также у различных античных философов.

С. В. Троицкий повествует, что у древних греков и римлян сущность брака заключалась в деторождении. У римлян брак обозначался словом «matrimonium», раскрывающим сущность брака в материнстве. У древних греков заключённый брак обозначался словом *γάμος*, указывающим также на рождение детей в браке. Далее автор повествует, что блаженный Августин, раскрывая взгляд римского законодательства на брак, говорит: «По принятым для брачных документов формам брак бывает для рождения детей» [6, с. 7].

Из этих слов блаженного Августина мы в полной мере можем заключить, что согласно римскому законодательству брак в Римской империи заключался лишь с одной целью – для рождения законных детей.

Рассматривая отношение к заключению брака у греков, мы можем сказать, что греки вступали в брак ради законного рождения детей. И этому мы находим подтверждение у различных античных греческих философов, в частности Платон в философском трактате под названием «Законы» видит в браке как бы продолжение борьбы за существование человека и после смерти и выражает эту мысль в красивом образе факела жизни, который из рук в руки передается одним поколением другому [2, с. 17].

Через много столетий великий Византийский император Юстиниан в одной из своих новелл повторяет эту мысль: «Брак настолько честен, что он как бы искусственно вводит бессмертие в род человеческий, и благодаря рождению детей поколения остаются обновленными» [6, с. 8].

Из выше приведённых свидетельств мы видим, что основной целью брака в те времена было рождение детей. В Греции и Риме рождение детей в браке являлось прямой обязанностью каждого гражданина, поэтому существовал даже целый свод законов, которые наказывали безбрачие и иногда бесплодие жены являлось поводом к разводу супругов. В случае же бесплодия мужа или его смерти использовался закон левирата, когда отец или брат бесплодного или умершего мужа брал себе в жёны его жену. И впоследствии по закону левирата их потомство считалось потомством мужа. В поддержку этой теории выступали также и философы Кант и Шопенгауэр, которые видели достижение полноты бытия человека лишь в половом соединении.

Наряду с этой теорией в истории человеческой мысли сформировалась другая – идеалистическая теория. Эта теория видит источник брака не в стремлении человека к сохранению своего существования в роде, а в стремлении к развитию, совершенствованию, к полноте бытия.

И главное объяснение брака из стремления к совершенству, к полноте бытия мы находим уже на первых страницах Библии, объясняющей творение жены стремлением Адама получить себе восполнение. Господь творит Еву для Адама, чтобы она помогала ему во всём и чтобы он, таким образом, обрёл целостность бытия и достиг полного совершенства. В философии Платона идеалистическая теория объясняется стремлением человека к целостности, которая возвышает его к изначальному совершенству и приводит к полному блаженству.

На Востоке в христианскую эпоху идеалистическая теория брака получила своё господство. У известнейшего святителя четвёртого века христианства, святителя Иоанна Златоуста, мы находим замечательные слова о смысле и значении христианского брака: «Тот, кто не соединен узами брака, – пишет он, – не представляет собой целого, а лишь половину. Мужчина и женщина не два человека, а один человек» [4, с. 83].

Один из известнейших византийских толкователей канонов, живший в двенадцатом столетии, Вальсамон, определяет брак как «соединение

мужа и жены в одно существо, в одного человека с одной душой, но в двух лицах» [6, с. 10].

Далее Сергей Викторович приводит мысли немецких философов Фихте, Гегеля и Шлеермахера, поддерживающих идеалистическую теорию брака.

Автор заключает, что обе теории, раскрывающие учение о браке, очень авторитетно представлены на протяжении многих веков. Но какая из них является более правильной и авторитетной? По его мнению, этот вопрос имеет не только глубокий философский, но и практический интерес.

Вторая глава под названием «Брачный идеализм и наука» повествует нам об идеалистической теории брака и отношении к ней науки. Автор полностью поддерживает идеалистическую теорию. По его мнению, главная цель брака находится в самих брачующихся и состоит в достижении ими полноты бытия, тогда как рождение имеет в браке второстепенное и подчиненное значение. К такому выводу приходит и наука, и интуиция. В частности из научных дисциплин, по его словам, убедительно говорят в пользу идеалистической теории данные естествознания и психологии. Также автор приводит мысли различных философов, считающих, что пол необходим человеку не только для его размножения, что у него есть какая-то своя самостоятельная цель в человеке, что человек должен стремиться к достижению совершенства. Далее в книге следует описание Библейского повествования о любви Иакова к бесплодной Рахили. Из Священного Писания мы видим, что настоящая любовь как чувство выше всякого влечения. Сергей Викторович также излагает в книге и другие места из Ветхого Завета, повествующие о любви как о чувстве и о любви как страсти. В пользу идеалистической теории брака приводятся мысли святителя Иоанна Златоуста, который говорил, что целомудрие в браке рождает настоящую любовь, а распутство возникает от недостатка любви [4, с. 65].

В третьей главе под названием «Брачный идеализм и интуиция» повествуется об интуиции, которая, по мнению автора, может раскрыть тайну пола и брака. В религии интуиция называется Откровением, а в поэзии – вдохновением. По словам С. В. Троицкого, Библия знает две эпохи в истории брака. Прежде всего, Она знает брак во время нормального состояния человека – брак в Раю, но Библия знает также брак и после грехопадения наших прародителей и появления понятия «первородного греха» [6, с. 15]. Библейское повествование подтверждает мнение, высказанное автором во второй главе о том, что цель брака заключается не только лишь в размножении. Далее приводится мысль о том, что муж и жена, согласно Библейскому повествованию, являются в браке единым целым: «...когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его, мужчину и женщину сотворил их, и благословил их, и нарек им имя: человек...» (Быт. 5; 1-2). В этих словах Библейского повествования нет ни малейшего указания на размножение человека. О познании

Адамом Евы книга Бытия повествует нам уже после грехопадения наших прародителей в Раю, в частности в четвёртой главе. Согласно Библейскому повествованию, рождение детей является даром Божиим для супругов. Святой апостол Павел в своих посланиях сравнивает супружеские отношения мужа и жены с отношениями Лиц Пресвятой Троицы.

В творениях святых отцов христианская семья именуется «малой Церковью», так как единство в семье достигается верой во Христа и Церковь как общество людей. Несомненно, первый брак был установлен в Раю, и об этом мы узнаём из первых глав книги Бытия. Если мы внимательно будем изучать Священное Писание Нового Завета, то мы увидим, что первым чудом, совершённым Спасителем, было чудо на браке в Кане Галилейской и благословения Им брачного союза. Мы можем прийти к выводу, что повествованием о браке начинается история как Ветхого, так и Нового Заветов. Настоящая христианская брачная любовь безусловно является радостью и подвигом для обоих супругов.

Профессор А. С. Павлов по поводу этого Евангельского повествования о браке в Кане Галилейской говорит такие слова: «Он присутствует здесь, как званый на брачное торжество, происходившее уже по совершении брака, и Своим присутствием свидетельствует, что брак, заключенный по законам и обычаям еврейского народа, есть брак истинный, богоугодный» [1, с. 58].

С. В. Троицкий повествует нам и о том, что в язычестве и иудействе отношение к браку было как к некоему особому таинству. В поэзии это отношение представлено тоже довольно широко, и автор приводит даже несколько стихотворных отрывков различных поэтов об идеале брака. Он говорит, что абсолютное единобрачие должно являться нормой брака, так как супруги соединяются в браке в единое целое.

В четвёртой главе «Безгрешное рождение» автор задаётся вопросом: возможно ли вообще безгрешное рождение человека? Он приводит целый корпус свидетельств святых отцов относительно невозможности безгрешного рождения человека. По мысли святых отцов Церкви, безгрешное рождение человека могло быть до грехопадения наших прародителей. С момента же грехопадения рождение стало связано с греховным состоянием человека. Безгрешное рождение, по его словам, было в Священной истории лишь дважды: это рождение Евы от Адама и рождение Спасителя. Автор приходит к выводу, что характерной чертой безгрешного рождения человека является его независимость от разума человека.

В пятой главе своей работы «Брак и родовая жизнь после греха» автор разбирает смысл грешного рождения человека. Как мы узнаём из книги Бытия, до момента грехопадения наши прародители не были подвержены греховному состоянию. Говоря о грешном рождении, Сергей Викторович приводит нам мысли о том, что оно полностью связано с похотью и со страстностью. Затем Троицкий рассматривает споры относительно

понятия «похоти» в Петербургском религиозно-философском обществе и во времена блаженного Августина. Изложив обе точки зрения по данному вопросу, автор заключает, что рождение детей в браке является как бы последствием брака. И само рождение детей является следствием инстинкта. Подводя итоги главы, он говорит, что идеалистическая теория не отрицает теории реалистической, а лишь вводит ее в надлежащие границы и дает ей правильный смысл.

Предпоследняя глава исследования С. В. Троицкого «Нечистота родовой жизни» повествует нам о причинах и отношении к человеческому осквернению в Ветхом и Новом Завете. Так, в Ветхом Завете существовали омовения, которые должен был выполнять любой осквернившийся человек. Но в более поздних памятниках канонического права мы встречаем по этому поводу различные мнения. Так, например, Вальсамон, рассматривая вопрос об осквернении священнослужителя перед совершением службы, рекомендует применять к священнослужителям правила святых Дионисия, Афанасия и Тимофея и не служить в день осквернения, если только богослужение не является настоятельно необходимым [6, с. 84]. Далее автор заключает, что в данном вопросе немалое значение имеет психологический фактор.

В последней седьмой главе «Церковное освящение брака» автор переходит к вопросу о церковном освящении заключённого брака. Сначала он раскрывает вопрос о заключении церковного и гражданского (зарегистрированного) брака в разных странах мира. В одних государствах, по словам автора, обязательной является лишь церковная форма брака, в других, – только государственная, в третьих – признаются в равной мере и церковная, и государственная формы заключения брака. Сергей Викторович приводит нам шесть основных форм заключения брака в различных государствах:

- 1) брак общеобязательный гражданский;
- 2) общеобязательный церковный брак;
- 3) обязательное соединение гражданского и церковного брака;
- 4) свободный выбор между гражданским и церковным браком, брак факультативный;
- 5) обязательный выбор между гражданским и церковным браком, в зависимости от вероисповедания;
- 6) гражданский брак по необходимости [6, с. 97].

По сути формы заключения брака напрямую зависят от действующего законодательства тех или иных стран.

Рассматривая Библейское повествование о браке, автор заключает, что брак является источником и Церкви, и государства, так как является первичным по отношению к данным общественным институтам. Далее повествуется о том, что в Древней Церкви брак заключали сами стороны, вступавшие в брачный союз, а Церковь лишь констатировала факт

законности данного брачного союза. Современем в Византийской империи по воле самих императоров, как это ни странно звучит, обязательной становится церковная форма брака. Некоторые Византийские императоры, нарушая церковные каноны, заставляли венчать себя во второй и третий раз, что, безусловно, является отступлением от норм Канонического права.

Рассмотрев историю существования всех основных форм заключения брака С. В. Троицкий заключает, что самой подходящей формой брака является факультативная форма брака, так как она выражает желание супругов заключить либо церковный, либо гражданский брак.

В «послесловии вместо предисловия» Сергей Викторович говорит о практической значимости своей работы. Он говорит, что современное ему общество постепенно вырождается в погоне за материальными благами и новыми научными открытиями. Заключение брака люди постепенно откладывают, что в дальнейшем может привести к вымиранию института брака как такового. Безусловно, данный труд Сергея Викторовича является очень значимым и для современной правовой науки, так как даёт нам комплексный экскурс истории появления и значения основных форм заключения брака, а также раскрывает их значение для современника.

Рассмотрев и проанализировав замечательный труд профессора С. В. Троицкого «Христианская философия брака», можно отметить, что автор использует совершенно новый подход в решении вопросов брачного права. Так, например, в данном труде он проводит не только канонический анализ значения христианского брака, но также и глубокий экзегетический и исторический анализ. Рассматривая две теории о предназначении брака: реалистическую и идеалистическую – автор приводит нам множество свидетельств, как церковных авторов, так и данных естествознания и философии в защиту второй теории. Делая выводы своего исследования, профессор С. В. Троицкий говорит о различных формах заключения брака во множестве стран мира и поддерживает лишь одну форму заключения брака – факультативную. Данная форма брака позволяет супругам по своему выбору заключать церковный или гражданский брак или же оба брака одновременно.

Данный взгляд автора очень интересен, но в условиях нашего современного Российского государства исполнить такую форму брака невозможно, так как от граждан в обязательном порядке требуется регистрация гражданского брака в ЗАГСе, а затем, как факультативная норма для светских людей является заключение церковного брака. И по сложившейся практике таинство Брака совершается священником только после оформления гражданского брака. А также многие из существующих канонических препятствий, такие как: наличие близкого кровного родства, несовершеннолетие, отсутствие согласия одной из сторон, слабоумие, а также родство по усыновлению – являются абсолютными препятствиями и к заключению гражданского брака [5, ст. 12-14].

Основы Социальной концепции, принятые на Архиерейском Соборе 2000 г., также рассматривают современные вопросы брачного права. В частности десятая глава документа посвящена противоречиям, возникающим между нормами православного брачного права и современной семейной жизни. Так, например, во втором пункте десятой главы говорится: «В период христианизации Римской империи законность браку по-прежнему сообщала гражданская регистрация. Освящая супружеские союзы молитвой и благословением, Церковь тем не менее признавала действительность брака, заключенного в гражданском порядке, в тех случаях, когда церковный брак был невозможен, и не подвергала супругов каноническим прещением. Такой же практики придерживается в настоящее время Русская Православная Церковь.

При этом она не может одобрять и благословлять супружеские союзы, которые заключаются хотя и в соответствии с действующим гражданским законодательством, но с нарушением канонических предписаний (например, четвертый и последующие браки, браки в недозволенных степенях кровного или духовного родства)» [3, с. 87].

Относительно вопроса соотношения церковного и государственного законодательства о браке Священный Синод Русской Православной Церкви 28 декабря 1998 года с сожалением отметил, что «некоторые духовники объявляют незаконным гражданский брак или требуют расторжения брака между супругами, прожившими много лет вместе, но в силу тех или иных обстоятельств не совершившими венчание в храме... Некоторые пастыри-духовники не допускают к причастию лиц, живущих в «невенчанном» браке, отождествляя таковой брак с блудом». В принятом Синодом определении указано: «Настаивая на необходимости церковного брака, напомнить пастырям о том, что Православная Церковь с уважением относится к гражданскому браку» [3, с. 86]. В данном постановлении Священного Синода конечно же имеется в виду брак, официально зарегистрированный Государством и таково современное состояние данного вопроса.

### ***Литература***

1. **Павлов А. С.** 50-ая глава Кормчей книги, как исторический и практический источник русского брачного права. М., 1887.
2. **Платон.** О законах. – М.: Наука, 1995.
3. Основы Социальной концепции Русской Православной Церкви. – М., 2001.
4. **Свт. Иоанн Златоуст.** Творения. Т. 2. – М.: Паломник, 1993.
5. Семейный кодекс РФ (СКРФ) от 29.12.1995 N 223-ФЗ. Ст. 12-14.
6. **Троицкий С. В.** *Христианская философия* брака. Париж, 1933.

## **ПАТРОЛОГИЯ**

***Р. П. Ткачев***

### **Представления Свт. Феофана Затворника (Вышенского) о педагогике как о средстве достижения спасения**

*Воспитание всему причиною, и доброму и злему.  
Свт. Феофан Затворник*

Святитель Феофан Затворник главной целью христианского образования считал возведение образа Божия в человеке в совершенное Его подобие, которое только возможно для тварной природы. По воззрениям свт. Феофана, уподобление Богу происходит через развитие положительных свойств человеческой природы, искоренение страстей и врачевание ран, нанесенных грехом, – все это напрямую связано со спасением и составляет сущность духовной жизни. Педагогика, разработанная Святителем, имеет своей целью трансцендентную реальность – жизнь вечную, подготовку к земной жизни в его системе стоит на втором месте и совершается в процессе духовно-нравственного развития личности [4, с. 223].

Свою образовательную и педагогическую систему святой Затворник основывал на богооткровенных истинах Священного Писания: «А сколько пишут и толкуют о воспитании! Между тем, в слове Божиим все оно определено несколькими словами. Возьмись только осуществить предписанное, и воспитание само собой пойдет успешно к цели. Это Божий путь; но он не исключает путей человеческих, напротив, дает им направление и венчает успех» [4, с. 223]. По мнению свт. Феофана, самым прочным основанием и самым плодотворным орудием для педагогической деятельности является Богом данная людям христианская вера со всеми ее «спасительными учреждениями» [10, с. 241].

Педагогические воззрения Преосвященного содержат в себе определенные задачи, способствующие достижению главной цели христианского воспитания. Одна из основных задач педагогики, по воззрениям Святителя, заключается в том, чтобы человек осознал себя христианином. «Но главное, в них, – пишет свт. Феофан, – должно образовать настроение к совестливости и сознательности. Сознательность есть дело чрезвычайной важности в жизни; но как легко ее образовать, так легко и заглушить в детях» [9, с. 43]. Это осознание должно быть соединено с чувством ответственности перед Господом за имя христианина и желанием жить по Его воле [9, с. 24].

Наряду с формированием у воспитанника христианского сознания, Вышенский Затворник говорит о необходимости воспитывать в учениках ревность жить по Богу: «Так, когда начинается сей жар ревности, тогда полагается начало христианской жизни; и в ком он постоянно действует, тот живет по-христиански... Как соль, проникая в удобообразуемое вещество, предохраняет его от гниения, так и дух ревности... спасает нас от нравственной порчи и растрепания» [9, с. 10]. Родители и воспитатели должны стремиться к тому, чтобы расположить учеников к главному – богоугождению, а к научности сформировать отношение как к придаточному качеству [9, с. 45].

В задачи педагога также входит оказание помощи ученику в понимании того состояния, в котором он находится. Это достигается наблюдением за собой и жизнью по Евангелию, то есть внимательным анализом своих мыслей, желаний, поступков с исканием причины их и сличения себя с Евангельским идеалом. Воспитаннику необходимо донести и закрепить в его уме, что в каждом человеке живет грех и немощь и что, как следствие, для приобретения свободы от этого рабства нужен подвиг человека, соединенный с Божественной помощью [9, с. 16]. Помочь крещеному ребенку осознать, что в нем самом присутствуют благодатные силы, научить использовать их в борьбе со грехом – один из важных моментов христианской педагогики [9, с. 23].

Свт. Феофан говорил об особенностях христианского воспитания, проявляемых во взаимоотношениях между учеником и педагогом, а также связанных с возрастными особенностями воспитанника и его духовным состоянием.

В отношении учителя он указывал, что если цель христианского образования – христианское совершенство, то довести до него может только тот, кто сам его достиг, кто прошел все этапы, ведущие к совершенству и опытно знает их. Это необходимо, так как педагог должен понимать, что происходит с учеником, в каком состоянии он находится. От правильной оценки зависят средства воздействия на воспитуемого и, как правило, конечный результат [9, с. 63]. О том, как должен вести себя воспитатель, Преосвященный Феофан писал: «Вот программа начальствующих всех родов, растворяй строгость власти кротостью, старайся любовью заслужить любовь, и бойся быть страшилищем для других» [12, с. 21]. Святитель считает что руководством воспитателя должна быть истинная, «трезвая» и разумная любовь, так как она в самых сложных обстоятельствах способна помочь выбрать правильное решение. Любовь, обладающая перечисленными качествами, исключает поблажку и всегда склоняется к умеренной строгости. Такая любовь, по мнению Вышенского Затворника, не исключает и телесных наказаний в случае необходимости: «Не должно, наконец, забывать... самого действительного средства исправления – *телесного наказания* (здесь и

далее курсив авторский – Р. Т.). Душа образуется через тело. Бывает зло, коего нельзя изгнать из души без уязвления тела. Отчего раны и большим полезны, тем паче – малым. *Любяй сына своего, участит ему раны*, говорит премудрый Сирах (Сир. 30:1)», – пишет Святитель [5, с. 494]. Но наряду с этим он говорит о необходимости формирования доверительных отношений. Как воспитателям, так и родителям он советует выстраивать такие межличностные отношения, чтобы, насколько это возможно, избегать случаев нарушения детьми установленных правил или воли родителей [9, с. 43].

Относительно ученика Вышенский Затворник говорит о необходимости всегда помнить о его состоянии «повреждения», о том, что все, кто рождаются в этот мир, несут на себе результат грехопадения, и итогом этого является возможность развития страстей и свойственная падшему состоянию тяга ко греху. Развитие «этого греховного семени» в каждом может осуществляться по-разному, в зависимости от темперамента, полученного от родителей, влияния окружающего социального мира и ошибок воспитания [3, с. 403]. «Оттого там, – пишет Святитель, – где без разбора развивают все, что ни находят в человеке, вместе с сродным ему, развивают и несродное, и в естестве нашем является много паразитов... Значит, не все надобно развивать, а иное развивать, иное же подавлять и искоренять. Так вот в чем вся трудность воспитания и образования!» [10, с. 246] Развивая эту мысль, Преосвященный Феофан говорит о практической невозможности безошибочного определения «сплетшихся нитей» естественного и неестественного в человеке, также не существует придуманных людьми возможностей отделения одного от другого, чем совершенно обоснованно Святителем выводится необходимость сверхъестественной помощи Божией [10, с. 247].

По воззрениям Вышенского Затворника, христианское образование в сравнении со светским имеет не только принципиально иные цели, но и способы их достижения. Так он считает, что ученик не должен искать истину или изобретать ее, она дана Церкви Богом, задача ученика – усвоить ее, запечатлеть в уме и на этом основании «строить все здание ведения, или всю совокупность наук», задача учителя – помогать в этом деле [10, с. 248]. Преосвященный утверждал, что воспитание и образование человека должны происходить под покровом Церкви во все периоды его жизни, потому что божественные истины, изучаемые без действия благодати, не проникают глубоко в сердце, а хранятся в уме. «Под действием же благодати сердце именно и питается ими, принимая их внутрь себя, совершенно усвая и удерживая их в себе, становится как бы ненапоимую губкою», – писал Святитель [3, с. 271].

Общим выводом размышлений на эту тему Вышенского Затворника стали тезисы о важности в воспитании следующих элементов: знание цели педагогики, личное влияние педагога, состояние ученика, осознание

ответственности за ошибки в этом «святом деле» и необходимость Божественной помощи.

Рассмотрим особенности воспитания, связанные с духовным возрастом ученика и действия благодати на душу ребенка. Свт. Феофан не говорит о пределах возрастных категорий, на которые он делит людей, но из контекста и устоявшегося возрастного деления можно предположить, что речь идет о трех периодах. Первый – младенчество с 1-го года до 3-х лет; второй – детство с 3-х до 12-ти лет и третий – юношество с 12-ти до 19-ти лет [11, с. 24].

Свт. Феофан говорит о двух духовных состояниях людей, которые предшествуют зрелости: младенчество и юность, которые, в свою очередь, могут совпадать, а могут и не совпадать с реальным возрастом человека [3, с. 120].

Преосвященный Феофан определяет младенческий возраст как период от начала христианской жизни до возведения фундамента, на котором в последующем будут сформированы правила христианского поведения и соответствующего образа жизни [3, с. 120]. Святитель говорит, что на младенца с самого рождения воздействуют вера и благочестие родителей, церковность как окружающая среда, а также благодать, которую он получает через таинства. Этим создается определенная атмосфера, которая не только образует положительные модели поведения и развивает эстетические чувства, но и вдохновляет на благодатную жизнь, получившую свое зачатие в Таинстве крещения [9, с. 21].

Таинство Крещения для Вышенского Затворника есть акт рождения в новую жизнь, которая возводит человека в обновленное состояние. В этой мысли Святитель Феофан следует за одним из отцов Добротолубия [1, с. 50-51]. Через это Таинство расстройство падшей человеческой природы не врачуетя полностью, но человек, принявший Крещение, поставляется в положение, где тяга ко греху уже не является «госпожой его жизни». Благодать, которую получает младенец в купели Крещения, по замечанию Святителя, производит те же действия, как и при участии воли и свободы выбора человека (хотя младенец такого выбора и не имеет). Это происходит на основании надежды, что, когда ребенок приобретет сознание, «сам охотно посвятит себя Богу, желательно воспримет благодать, нашедши в себе ее действия, рад будет, что она есть, возблагодарит, что так сделано для него, и исповедует, что, если бы в минуту крещения даны были ему смысл и свобода, он не иначе поступил бы, как поступлено, и не захотел бы иного» [1, с. 22]. Неким гарантом этого выступают восприемники, дающие обещания от лица младенца быть верными Богу и тем самым обязующиеся всеми возможными средствами довести ребенка до осознания себя христианином с желанием жить по-христиански [1, с. 23].

Из данного рассуждения о Крещении Святитель делает вывод, что внимание людей, на которых лежит ответственность за младенца, должно сосредотачиваться на развитии и воспитании сил человеческой природы, соединенных с осторожной осмотрительностью, чтобы не дать греху вновь стать «управляющим» жизнью [1, с. 23].

Святитель настаивает на частом причащении младенца Святыми Тайнами. Приобщение данной святыни освящает, дает мир душевным и телесным силам воспитанника, а также хранит от воздействия злых духов [1, с. 25].

Вышенский Затворник убежден в необходимости содержать воспитуемого под воздействием Матери-Церкви: «Церковь, церковность и Святые Тайны – как скиния для детей, под кою они должны быть неисходно... Древний способ образования в этом преимущественно и состоял» [1, с. 26].

Силы человеческой природы, находясь в благополучной атмосфере, будут способствовать усилению стремления ребенка быть с Богом. По замечанию свт. Феофана, в этот период необходимо особое внимание родителей, так как наряду с этим процессом и грех будет пытаться завладеть силами души ребенка. Святитель считал, что ребенку свойственна внутренняя брань, но он сам не может ее вести и его место в этом деле занимают родители, и здесь необходима сугубая молитва к Богу о ребенке [1, с. 32].

Юношеский возраст Вышенский Затворник определяет как период, в котором воспитанник должен себя осознавать как христианин и иметь желание жить по-христиански [1, с. 49]. «Так спасительно прежде лет юности не только получить доброе настроение, но и скрепить себя обетом – быть истинным христианином», – пишет Святитель [1, с. 58].

Преосвященный Феофан говорит, что это самый опасный этап в жизни человека, так как в юноше происходит «воскресение телесно-духовной жизни». У юноши начинают пробуждаться его силы, которые дают приятнейшие ощущения и пытаются вытеснить все, что было вложено и в сердце, и в ум человека. Юноше свойственно все ставить под сомнение, все, что до этого было им принято как норма, обязательное правило и непререкаемая истина. Это время особого восстания страстей. Две внутренние проблемы несут большую опасность для молодого человека в этот период: «жажда впечатлений» и «склонность к общению». Хорошо их ограничить строгой дисциплиной и разумными правилами.

Это время борьбы и подвига, период воспитания «добрых расположений», чему способствует несомненная надежда на достижение совершенства, свойственная юношеству. Для молодого человека великое благо, если учителями в него были вложены христианские истины с младенчества, в таком случае возможно через совет направить и уберечь воспитанника от многих неприятностей и ошибок. Но если в

сердце человека не было вложено «зерно вечной жизни», то никакие советы или увещания не будут действовать на него [3, с. 122].

Свт. Феофан считает, что от того, каким человек вошел в юношеский период, во многом зависит и то, каким он из него выйдет. По воззрениям Святителя, из рассматриваемого периода может выйти человек в трех основных состояниях: «Одни сияют добротой и благородством, другие омрачены нечестием и развратом; а третьи – средний класс, смесь добра со злом» [3, с. 59].

В педагогической системе Святителя воспитание начинается с ранних лет и продолжается всю жизнь до самой смерти. Как выше уже было сказано, вначале воспитание происходит под руководством родителей и учителей, а затем переходит в самовоспитание, соединенное с духовным руководством [3, с. 201].

В основе педагогических воззрений Преосвященного Феофана лежит учение о трехчастном составе человеческой природы. Святитель говорит о воспитании человека как о гармоничном развитии телесных, душевных и духовных сил под воздействием благодати. Вышенский Затворник разработал систему упражнений, способствующих развитию этих сил и возведению составных частей природы в первоначальную иерархию, которая была в человеке до грехопадения [3, с. 217].

Предваряющим моментом воспитательной системы свт. Феофана, по его собственному замечанию, является создание необходимых условий, способствующих достижению положительных результатов. Их общий момент – удаление вещей греховного содержания или вещей, способных возбуждать страсти в душе ученика. Надо всегда помнить, что начало воспитания происходит в семье: «Домашнее воспитание есть корень и основание всему последующему». Святитель подчеркивает глубокую связь внешнего и внутреннего мира и говорит о необходимости использовать эту связь в педагогической деятельности. О внешней жизни Преосвященный Феофан пишет, что необходимо «устранить из нее все страстное, заменить чистым, не мешающим духовной жизни, а помогающим ей – в жизни семейной, частной, общественной; установить вообще образ внешнего своего поведения дома и вне, с другими и по должности; по требованию духа новой жизни, определить все правилами, установить порядок в доме по всем частям, порядок по должности, порядок знакомства и сношений с кем, когда и как». Правила, по мысли святого Затворника, имеют вообще огромное значение в жизни человека и в частности они определяют и направление, и сам ход воспитательного процесса. Правила в воспитании должны быть наложены на все силы человека, на их внутреннее и внешнее проявление [3, с. 63, 198, 253].

Исходя из антропологических взглядов свт. Феофана, как уже говорилось выше, дух или ум занимает первенствующую и управляющую позицию. Поэтому первым в педагогике должно быть развитие

(воспитание, формирование) духа. Дух в человеке, по мысли Святителя, проявляет свою силу и деятельность раньше, чем душа, и легче, чем она, развивается [6, с. 397].

У духа существует способности восприятия благодати, совесть и страх Божий (чувство благоговения перед Творцом). Способность богообщения, по мнению святого, развивается молитвой и находит свое отражение в душе через чувство [6, с. 397]. Свт. Феофан считает, что дух младенца, хотя и раньше, чем душа, начинает свое развитие, но в первые дни, месяцы и годы находится в особом состоянии, при котором на него возможно действовать только опосредованно. Это путь общения душ через сердца, когда один дух влияет на другой через чувства. «Лучший внешний проводник при этом – взор. Тогда как в других чувствах душа остается сокровитою, глаз открывает ее взору другим. Это точка встречи одной души с другою», – считает Вышенский Затворник. Святитель говорит, что через взгляд родителя ребенку может передаваться не только любовь, которую он чувствует к своему «дитяти», но вера и надежда на Того, Кто дал им его [9, с. 24].

Свт. Феофан подчеркивает, что начинать более глубокое развитие ума у младенца надо посредством слова. Ребенок воспринимает все, что слышит от взрослых и видит вокруг себя – это мысли, эмоции, обороты речи и манеры. Первая стадия воспитания заключается в том, чтобы родители, общаясь между собой, «называли вещи всегда собственными их именами». То есть чтобы их рассуждения основывались на «здравых» понятиях и совершались по христианским началам. Все, что останавливает на себе внимание ребенка, если оно имеет нравственную характеристику, должно быть оговорено как добро или зло, хорошее или плохое и т. д. По мнению Вышенского Затворника, это может совершаться в обычных разговорах или в категориях (форме) «вопрос-ответ». «Пусть говорят с детьми и толкуют им или прямо, или, всего лучше, посредством рассказов: хорошо ли, например, наряжаться; счастье ли это, когда получишь похвалу, и прочее. Или пусть спрашивают детей, как они думают о том и другом, и поправляют их ошибки», – пишет свт. Феофан. Этот способ, по его мнению, является простым, но способным «передать здравые начала для суждений о вещах» на всю жизнь [9, с. 38].

Истины, которыми должен быть запечатлен ум, – это понятия о том, что есть Бог, каковы Его свойства, каково Его отношение к миру и человеку, зачем Бог создал мир и людей, «что значит это полусветлое и полумрачное наше состояние, что ожидает нас в будущем и прочее» [10].

Святитель отмечает, что все эти понятия есть ответы на вопросы, которые каждый человек ставит перед собой и обязательно отвечает на них, но «самое успокоительное и самое верное их решение содержится в Откровении Иисус-Христове и преподается Святою Церковью», – пишет Пресвященный Феофан.

Совокупность понятий, содержащихся в христианской вере, Вышенский Затворник называет истинной мудростью, которую всегда искал и ищет человек. Она имеет свойство «связывать» и насыщать ум, а человеческие изобретения способны только «разжигать пылливость» ума [9, с. 39].

Следующий этап воспитания ума Свт. Феофан связывал с умением читать и общаться. Главным предметом чтения должны быть книги, содержащие те же понятия и истины, о которых говорилось на первом этапе. Книги эти не должны иметь мнений, противных христианской вере, чтобы не утвержденный ум не заразился «растленными понятиями». Чтение на данном этапе должно сопровождаться не только усвоением понятий, но и приобретением умения «возгревать ими дух ревностью на Богоугождение». Это одна из главнейших целей чтения, по мнению свт. Феофана [9, с. 234].

Преосвященный говорит, что основными источниками «духовной пищи» являются Слово Божие, отеческие писания, жития святых. Чтение житий лучше для начинающих, отеческие писания – для средних, а Слово Божие – для совершенных. Во всех этих источниках истины существуют места «возбудительные» (явно влияющие на дух), которые Вышенский Затворник советует выписывать и хранить. Так же он разделяет два рода чтения, первое рядовое (почти механическое) для «утвердившихся», которые повторяют, а не изучают, и второе «избирательное», используемое по требованию духовных нужд [9, с. 235].

Свт. Феофан дает рекомендации и правила по чтению. Необходимо внимательно следить за тем, что читается, и доводить все до сердца, читать медленно и прекращать чтение, когда души коснулось читаемое или она больше не хочет воспринимать. По мнению Святителя, лучшее время для чтения Священного Писания – утро, житий святых – после обеда, писаний святых отцов – перед сном. «Если [чтение] совершается это с умом, то истины и впечатлеваются, и возбуждают, и одно помогает другому, а если отступается от правого образа, то нет ни того, ни другого: истины набиваются в голову, как песок, и дух хладеет и черствеет, надмевается и кичит», – наставляет Преосвященный Феофан [9, с. 233-235].

Также Святитель предостерегает: бывает так, что многие истины, включая истины, связанные со спасением, присутствуют в уме как нечто чуждое, как умозрение, и так продолжается, «пока не вкусит их самым делом, не знает, как они есть на деле» [3, с. 298].

Что касается общения, то Вышенский Затворник останавливается на двух моментах. Первое: каждому человеку необходимо иметь одного или двоих собеседников, которым можно доверять и открывать все, что происходит в душе. Такое общение предполагает основной темой бесед вещи духовного плана, где дружба со смирением делятся своими мыслями друг с другом. Второе: такие же беседы с опытными в духовной

жизни, которые весьма важны, так как при общении с другом может быть недопонимание из-за отсутствия соответственного опыта, а при чтении книг можно понять что-либо неправильно или совсем не найти ответ на интересующий вопрос [9, с. 235].

От устоявшихся расположений воли зависит образ жизни человека, она управляется осознанием приятности и полезности дела [7, с. 367]. Преосвященный Феофан говорит, что тяга ко греху в детях, как ни в одной другой силе души, проявляет себя в воле. Ребенка все привлекает, а неумение различать добро и зло рождает множество пожеланий и опасных стремлений. Родителям и воспитателям необходимо с самого начала брать волю ребенка под контроль, в противном случае может развиться «неукротимое своеволие». Для воспитания воли в детях необходимы определенные правила поведения, которые контролируются родителями в виде запретов или разрешений. «Пусть со всяким желанием прибегают к родителям и спрашивают: можно ли сделать то или другое? Убедить их опытами собственными и чужими в том, что им опасно, не спросясь, исполнять свои желания, настроить их так, чтобы они даже боялись своей воли...», – пишет свт. Феофан [9, с. 40].

Смысл воспитания воли ребенка заключается не в отказе воспитанника от своей воли как таковой, а в отвращении его от греховных пожеланий и действий, и перенаправление воли на добрые дела. Послушание родителям, учителям, духовным наставникам должно привести к главному послушанию – воле Божией. Первым учителем этого, по замечанию Вышенского Затворника, является пример родителей и окружающих. Образование воли, по мысли святого Затворника, заключается в «напечатлении» в ней расположения к добру и добродетелей: смирения, кротости, терпения, воздержания, уступчивости и др. «Дела любви, – пишет свт. Феофан, – создают волю, прививают душе добродетели, возгревают и держат в напряжении дух» [9, с. 237]. Преосвященный Феофан предлагает в качестве вспомогательного средства для добродетельной жизни избрать одно доброе дело и всегда исполнять его. В таком случае при расслаблении чувство обязательности перед этим делом помогает вернуться к исполнению и других дел. Необходимо «напечатлеть» добрые расположения таким образом, чтобы они стали свойствами человеческой природы, «чтобы ... они стали правителями и царствовали над делами нашими» [9, с. 237].

Вышенский Затворник говорит, что это делание – длительный процесс, который положительно развивается при соблюдении определенных условий. Под этими условиями Святитель предполагает: строгое хранение правил подвижничества, соблюдение церковного устава, исполнение служебных, гражданских и семейных обязанностей, выполнение обетов и жизни по совести. При этом нужно всегда восходить от меньшего к большему, не брать трудов выше сил, держаться «золотого

правила», суть которого заключается в непрерывности, постепенности и избегании крайностей [8, с. 88-89].

Воспитание воли противоречит естеству падшего Адама, поэтому, по замечанию Святителя, оно всегда сопряжено с большим трудом. «Духовный недуг» своеволия, нетерпения, непокорности в конечном счете врачуеться сознательным покорением воле Божией. Правильное воспитание ума и воли имеет непосредственное положительное влияние и на сердце [9, с. 236].

Свт. Феофан говорит, что образование сердца заключается в возбуждении сокрытых в человеческом естестве требований, преобразовании чувств и расположений и возведении их в норму и правило жизни [10, с. 247]. «Образовать сердце – значит воспитать в нем вкус к вещам святым, Божественным, духовным, чтобы, обращаясь среди них, оно чувствовало себя как бы в своей стихии, находило в том сладость, блаженство, ко всему же другому было равнодушно, не имело вкуса и даже более – имело к тому отвращение», – пишет свт. Феофан [9, с. 244]. Образование сердца главной своей задачей имеет воспитание его вкуса. Вышенский Затворник говорит, что когда человек имел непосредственное общение с Богом, то находил вкус в вещах Божественных и освященных благодатью, но после грехопадения этот вкус был утерян и извращен. Свт. Феофан подчеркивает необходимость помнить, «что по вкусу сердца будет назначаться и будущая вечная обитель, а вкус у сердца там будет такой, каким образуют его здесь» [9, с. 41].

Воспитанию и образованию этого вкуса, по мысли Святителя, в первую очередь способствует церковность, пребывание в храме на богослужении, окружение ребенка вещами церковными и освящение сердца через молитвенное делание. Свт. Феофан говорит, что ребенок с первых минут жизни начинает останавливать свой взгляд на предметах, окружающих его: «Это первые начатки употребления чувств, за коим тотчас следует пробуждение деятельности воображения и памяти... как хорошо и спасительно первые начатки их освятить предметами из области веры. Первые впечатления глубоко остаются памятными» [9, с. 27]. Вышенский Затворник считает, что душа является в этот мир «голою» и получает определенные знания от чувств через воображение. И если чувствам предметом их познания поставлять вещи священные, то благодаря этому они «как и первые упражнения воображения будут священны; ему легче будет воображать эти предметы, чем другие» [9, с. 28].

Свт. Феофан советует почитать все церковные праздники, соблюдать обряды и установленные обычаи, стремиться к упорядочению жизни по церковному уставу, создавая этим особо благоприятную атмосферу для воспитания сердца [9, с. 244]. «Таким образом, если желают обладать

сильными действительными средствами к образованию сердца, пусть держат воспитываемых под действием спасительных таинств Церкви и всех освятительных ее чинопоследований – и труд их увенчается полным успехом..., что по окончании курса воспитания душа питомцев, как дева чистая, будет представлена Христу уготованною на всякое дело благое», – считает свт. Феофан [10, с. 248].

Особое место в образовании сердца уделяется произведениям искусства Святой Затворник советует окружить ребенка произведениями искусства, которые бы напоминали ему о том, что наш истинный дом на небесах, а здесь мы – странники. Святитель говорит, что мир – творение Божие, и он переполнен отражениями Божественных свойств, но они представлены очень широко и трудно постижимы для ребенка, поэтому он советует: «Собери их в малый объем и представь умному взору человека слабого в картине или музыке» [3, с. 443]. Этим развивается чувство изящного, и укрепляются святые и небесные расположения в сердце.

Суть ещё одного упражнения предложенного Святителем заключается в том, чтобы каждому предмету и вещи, всему, что человек слышит и видит, присвоить духовный смысл и при встрече с таким предметом, наполненным возвышенным смыслом, воспринимать не саму вещь, а ее «духовное знаменование». «Кто сделает это для всего встречаемого, тот постоянно будет ходить как в училище... И свет и тьма, и человек и зверь, и камень и растение, и дом и поле – все до малейшего будет уроком ему», – пишет Святитель [9, с. 256].

Но главным и важнейшим средством воспитания сердца является личное общение ребенка с Господом – молитва, которая, по мысли святого, есть «устремление ума и сердца к Богу...». Он так пишет о ее значении: «Молитва – это есть как обязанность всеобъемлющая, так и средство вседейственное. Ею и истины веры напечатлеваются в уме, и добрые нравы – в воле, но преимущественно оживляется сердце в чувствах своих» [9, с. 241]. Придавая такое важное значение молитве в деле воспитания, Вышенский Затворник подчеркивает необходимость формирования молитвенного духа через обучение молитве с самого раннего возраста. Дети, по замечанию Святителя, с большим желанием и радостью участвуют как в домашних молитвах, так и в церковном богослужении.

Первыми помехами на пути молитвенного становления бывают неумение и невнимание детей. Святитель приводит ряд правил и советов, важных для положительного «молитвенного воспитания», главное – «навыкнуть» в молитве, этому способствует установление постоянного правила совершения молитв, которое вначале должно быть небольшим. Совершение даже небольшого правила должно происходить со старанием, вниманием и страхом, сопровождаться поклонами,

крестным знаменем, чтением или пением и другими телодвижениями, имеющими место в аскетической практике. Слова молитвы нужно произносить с осознанием, что стоишь перед лицом Божиим. Святитель подчеркивает необходимость помнить предел молитвы: «Та молитва хороша, которая оканчивается припадением к Богу с чувством: имиже веси судьбами, спаси мя» [9, с. 242-243].

Вышенский Затворник дает следующее описание трех степеней молитвы. Первая степень – деятельная молитва, которая сопровождается борьбой с ленью, отсутствием внимания и сочувствия произносимым словам. На этом этапе необходимо терпение, постоянство и труд. Вторая степень – внимательная молитва, ей свойственно собранное и осознанное произношение слов молитвы умом. «Внимание срастворяется со словом писанным и говорит как свое» [9, с. 242-243]. Третья степень – молитва чувства, от внимательного молитвенного делания согревается сердце, мысль становится чувством. Свт. Феофан так писал об этом: «Кто перешел к чувству, тот без слова молится, ибо Бог есть Бог сердца... став на молитву, переходить от чувства к чувству. При сем чтение может прекращаться, равно как и мышление, а пусть будет только пребывание в чувстве с известными молитвенными знаками» [9, с. 242-243].

Более того Преосвященный, вслед за святым Иоанном Лествичником, говорит, что, когда появляются такие настроения, необходимо оставить все остальные занятия и молча стоять в молитвенном чувстве. Но при этом Святитель категорически настаивал на том, что даже те, кто достиг сердечной молитвы, не должны оставлять молитвенного правила, и всегда начинать с деятельной молитвы, переходя от нее в умную и сердечную [2, с. 396].

Вершиной молитвы, по замечанию святого, является непрерывное молитвенное чувство, так называемая духовная молитва, когда Дух Святой молится в человеке, лучшим средством к достижению такой молитвы является молитва Иисусова.

Вообще важно учителям обращать особое внимание на соблюдение мира в сердцах своих воспитанников, приучать их самих к хранению тишины сердца [6, с. 397].

Еще одним важным средством воспитания сердца является богосмыслие [3, с. 429]. Свт. Феофан говорит, что все, что ученик узнает нового относительно духовного мира и духовной жизни вообще, необходимо использовать для воздействия на душу через размышление над этими предметами. Когда Преосвященный описывал этот процесс, то говорил, что, рассуждая над этими предметами, не нужно увлекаться второстепенными вопросами, но, уяснив конкретный предмет, поставить его к сердцу такой стороной, которая произведет на него большее влияние, и созерцать его. При размышлении нельзя быстро переменять предмет созерцания, так как это способствует рассеянию.

Мерой перехода от одного предмета к другому должно быть не время, а степень проникновения мысли в сердце и чувства. Если предмет позволяет, то хорошо облечь его в образ и носить его в голове как постоянного «возбудителя». Если облечь в образ нельзя, то необходимо составить краткие изречения и часто повторять их в уме или изрекать словом, совмещая с молитвой [9, с. 121].

Тело, по воззрениям свт. Феофана, вещественная сторона человеческой природы. Оно орган, через который душа проявляет себя в материальном мире. Тело устроено приспособленным к силам души. Вышенский Затворник считает, что тело чисто по естеству, и задача относительно тела заключается в возвращении его к природным нормам существования через устранение неестественных потребностей, образовавшихся в результате действия греха в человеке. Тело должно стать помощником души, это достигается через соблюдение определенных правил. Они ограничивают степень удовлетворения телесных потребностей, чем поддерживают здоровье тела и приносят пользу душе и духу. Святой Затворник утверждает, что залогом положительного воспитания тела является соблюдение закона постепенности [9, с. 230-240].

Святитель предлагает ряд упражнений, способствующих воспитанию тела.

По мысли свт. Феофана, «нервные отправления» – это способность человека принимать приятные и неприятные внешние впечатления. Превратное функционирование «нервных отпращиваний» может развить «теплолюбие» и «желание» тела. Эти два порока практически полностью отбирают власть души над телом. Воспитание данной «отправительной» части тела осуществляется через хранение чувств и направление их деятельности на предметы, созидающие дух. «Не употреблять чувств нельзя: ибо не иначе, как чрез них, и познаются вещи, кои знать должно, ради славы Божией и блага нашего», – пишет свт. Феофан. Необходимо с раннего возраста приучать тело ребенка переносить внешние влияния от окружающей среды [9, с. 26, 250].

«Мышечное отправление», согласно воззрениям свт. Феофана, есть «седалище» воли, и неправильное его функционирование может развить своеволие, «непомерную резвость», рассеянность, вялость, безжизненность, лень и другие пороки. Поэтому свт. Феофаном рекомендовалось хранение языка, поддержание бодрости тела, умеренность в движениях, выработка определенных предписаний, а также физический труд [9, с. 32]. Вышенский Затворник говорит, что телесными подвигами воспитываются такие добродетели, как уединение, хранение молчания, бдение, терпение в тяжелых обстоятельствах, девственность, чистота и другие. Детей с раннего возраста необходимо приучать к посильному труду и послушанию [9, с. 251].

«Брюшное отправление» приходит в норму посредством воздержания,

поста, умеренным количеством сна, бдением, содержанием тела в чистоте. «Измерь потребную плоти пищу, простую, здоровую, взвесь ее мерою и весом, определи качеством и часом, и будь в том покоен. То же делай со сном», – читаем у Святителя [9, с. 231, 251].

Преосвященный Феофан много места уделяет разбору вопроса о питании детей. Говоря о благоразумном развитии тела ребенка, предупреждает об опасности вместе с ним взрастить в душе плотоугодие. Поэтому он настаивает на обучении ребенка контролировать свою плоть через ограничение в пище с раннего возраста. От благоразумных правил, определяющих время, количество и способ питания, формируются первые навыки в отказе от своих желаний. Принятые правила должны соблюдаться до тех пор, пока они не станут для воспитанника обычной нормой, и не образуется навык самоконтроля [9, с. 231].

Свт. Феофан говорит, что отличительной чертой всех упражнений, связанных с телом является стеснение плоти. Стеснить плоть, по его воззрениям, значит, ничего не делать с услаждением и не допускать никакого угождения плотскому началу: «Ни пищи, ни пития, ни сна, ни движения, ни смотра, ни слышания, ни других чувств, впечатлений не принимать так, как бы это было благо, а принимать как будто мимоходом, нечто стороннее, без внимания к тому...» [9, с. 250].

Таким образом, следует сделать некоторые обобщения относительно педагогических воззрений Вышенского святого.

Главной целью христианского образования он считает уподобление Богу, которое происходит через искоренение греха и развитие добродетелей и задачами на пути к этой цели являются:

- создание условий способствующих развитию христианских качеств: удаление предметов греховного содержания, создание церковной атмосферы, воздействие личным примером и т. д.;
- выстраивание доверительных отношений между воспитателем, педагогом и воспитанником, которые должны основываться на трезвой любви и разумной строгости;
- приведение воспитанника к осознанию себя христианином;
- воспитание ревности жизни по воле Божией. Влияние на сердце воспитанника богооткровенными истинами, примерами благочестия и т. д.;
- раскрытие основных законов духовной жизни через наставление, чтение, общение;
- видение, анализ и умение изменять себя и свои действия на основе евангельских принципов;
- обучение молитве и богomyслию. Опытное изучение молитвенного делания, цель которого предание себя в руки Божии и хождение перед Богом. Размышления над истинами веры, воздействующие на сердце и ум;

- выполнение упражнений и рекомендаций, воспитывающих и формирующих дух, душу и тело, как способа подготовки человека к принятию Таинств и его личной встрече с Богом;

- участие в Церковных Таинствах.

В основе педагогической системы свт. Феофана Затворника лежат богооткровенные истины, аскетический опыт святых подвижников, личный педагогический опыт Святителя и его психологические воззрения. Вышенский Затворник в вопросах педагогики предлагает упражнения, правила или рекомендации исходя из антропологических посылок, которые он излагает в своих размышлениях в области христианской психологии соединяя их с конкретными законами, связанными с духовной жизнью, борьбой со грехом, молитвенным деланием и другими аскетическими упражнениями.

### **Источники и литература**

1. *Диадок Фотийский, блж.* Подвижническое слово, разделенное сто глав деятельных, исполненных ведения и рассуждения духовного.
2. *Иоанн Лествичник, прп.* Степень 28. О матери добродетелей...
3. *Феофан Затворник, свт.* Воплощенное домостроительство. Опыт христианской психологии.
4. *Феофан Затворник, свт.* Краткие мысли на каждый день года по церковному чтению из Слова Божия. Псков: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1991.
5. *Феофан Затворник, еп.* Начертание христианского нравоучения.
6. *Феофан Затворник, свт.* Последование за Господом. Письма к разным лицам.
7. *Феофан Затворник, свт.* Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений.
8. *Феофан Затворник, свт.* Письма о христианской жизни.
9. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению. Краткий очерк по аскетике.
10. *Феофан Затворник, свт.* Созерцание и размышление с приложением жития свт. Феофана и службой ему. М.: Правило Веры, 1998.
11. *Мухина В. С.* *Возрастная психология: феноменология развития, детство, отрочество, юность.* М.: Академия, 1999.
12. *Смирнов П. А.* *Жизнь и учение Преосвященного Феофана Вышенского Затворника.* М., 1999.

## РУССКАЯ ПАТРОЛОГИЯ

*А. Ф. Грушина*

### Жизнь и пастырское служение священномученика Сергия Мечёва (1892-1942)

В предисловии к сборнику духовных бесед и писем священномученика Сергия Мечёва ныне почивший настоятель московского храма святителя Николая в Кленниках на Маросейке протоиерей Александр Куликов писал: «Сегодня, <...> когда многие от неведения истины и безверия обращаются ко Христу и Церкви Его, вдохновенные слова отца Сергия несомненно принесут большую пользу. Хочется верить, что они будут восприняты каждым, кто ищет не поверхностного, не формального, а истинного пути ко Христу» [3, с. 4]. Последнее, конечно, относится не только к словам, но и ко всей жизни замечательного проповедника XX столетия, мученика за веру, исповедника, российского протоиерея Сергия Мечёва.

С. А. Мечёв родился в Москве 17 (30) сентября 1892 г. в семье известного московского протоиерея Алексея Мечёва. Материальная сторона жизни семьи была весьма тяжелой, как, впрочем, в те времена и вообще духовенства малых приходов – едва сводили концы с концами. В комнатах ветхого церковного дома – сыро и сумрачно. Во время дождей потоки воды с Покровки и Маросейки заливали подвал, а во дворе образовывались такие лужи, что по ним, как вспоминал впоследствии отец Сергей, дети плавали на досках.

В 1902 г. Мечёвы постигло большое испытание: 29 августа, в день усекновения главы Иоанна Предтечи, скончалась матушка Анна Петровна. Сережа был очень привязан к матери. Он только что поступил в первый класс 3-й Московской мужской гимназии на Большой Лубянке<sup>1</sup> и позднее не раз говорил, как одиноко ему было тогда в гимназических стенах – никто из учителей и товарищей не отозвался на его горе...

Отец Алексей всегда относился к сыну с особенной нежностью – с детских лет он видел в нем своего будущего преемника. Мальчиком Сергей прислуживал в алтаре. Обладая хорошим голосом и будучи чрезвычайно музыкальным, позднее пел на клиросе. Но самое главное, он был участником горячей молитвы Батюшки и через нее воспринимал силу и благодатный характер православного богослужения... Однако учиться Сергея отдали не в семинарию, а в светское учебное заведение. В

1. По преданию, это учебное заведение занимало дом, когда-то принадлежавший народному герою князю Д. М. Пожарскому. Затем его будущие владельцы Голицыны выстроили здесь дворец с прекрасными интерьерами. Вот его-то с 1843 г. сначала арендовала, а затем выкупила 3-я мужская гимназия.

этом проявились общие принципы духовного руководства отца Алексия: выбор человека должен быть свободным...

Наделенный блестящими способностями Сергей Мечёв окончил гимназию в 1910 г. с серебряной медалью и поступил в Московский университет, который окончил в 1917 г. Сначала обучался на медицинском факультете, но занятия в анатомическом театре оказались невыносимы для его впечатлительной натуры, и Сергей перешел на историко-филологическое отделение. Древнерусскую литературу он изучал под руководством академика М. Н. Сперанского, называвшего Сергея одним из лучших своих учеников, слушал лекции профессора Духовной академии С. И. Смирнова, читавшего и в университете, и штудировал его книги «Духовный отец в древневосточной Церкви» и «Древнерусский духовник» (эти труды оказали на будущего пастыря, по его собственному признанию, большое влияние, а сам термин «покаяльная семья», которую он создаст на Маросейке, был взят им из «Древнерусского духовника»).

В 1914 г. началась Первая мировая война. Как единственный сын в семье Сергей не подлежал призыву в действующую армию, но он прерывает учебу в университете и добровольцем уходит на фронт. Службу нес в прифронтовой зоне – во 2-м подвижном лазарете Красного Креста Московского купеческого и биржевого общества, совмещая обязанности санитаря и брата милосердия. Здесь он познакомился со своей будущей женой, сестрой милосердия, а до войны слушательницей Высших женских курсов Евфросинией Николаевной Шахфоростовой (1891-1959), происходившей из купеческой семьи. Отец Сергей на фронте держался замкнуто, но они подружились, и дружба эта продолжилась затем в Москве.

По возвращении с фронта Сергей Мечёв продолжил учебу в университете. Одновременно он участвовал в работе студенческого богословского кружка имени святителя Иоанна Златоуста при Златоустинском монастыре, организованного по инициативе епископа Арсения (Жадановского). Углубленно занимаясь историей древнерусской литературы и Русской Православной Церкви, он самостоятельно изучал и творения отцов Церкви. Глубина постижения им святоотеческой мысли в полной мере проявилась на заседаниях упомянутого кружка, где Сергей, как вспоминали другие участники, заметно выделялся своей эрудицией и прочно устоявшимися богословскими взглядами. Их он изложил в статье, опубликованной в журнале «Возрождение», – немногие представители студенческой молодежи того времени становились авторами печатных работ такого рода.

В 1918 г. Сергея Алексеевича приняли на работу педагогом-инструктором по дошкольному образованию в Наркомпрос. В коллективе он пользовался всеобщим уважением как личность незаурядная – не только успешно решал возникавшие профессиональные проблемы, но

имел огромное нравственное влияние на сослуживцев: предотвращал нестроения, сердечно откликался на чужие беды и трудности, помогая делом и советом. Не случайно многие из его сотрудниц, даже не будучи религиозными, приходили позднее к нему крестить своих детей. В этом же году 11 (24) февраля отец Алексей обвенчал своего сына Сергия и Евфросинию Шахфоростову. Как она вспоминала, Батюшка желал их брака, хотел, чтобы «Сергея стал священником». По скромности своей она называла лишь эту причину, но отец Алексей прежде всего ценил в своей невестке тонкий ум, чистое сердце, бесконечную преданность мужу и Церкви, что в годину тяжелейших испытаний проявилось в полной мере...

Однако сам Сергей Алексеевич, несмотря на горячую любовь к богослужению, не спешил принимать священнический сан. При этом он активно участвовал в церковной жизни. В 1917 г. был избран членом Комиссии Русской Православной Церкви по сношению с гражданской властью. Выборы проходили в храме Христа Спасителя. В списках выборных, публиковавшихся в газетах, он числится как «солдат Мечёв». В следующем году он участвует в работе делегации Высшего Церковного Управления (ВЦУ) для защиты пред правительством имущественных и иных прав Православной Церкви<sup>2</sup>, а также присутствует на Всероссийском Поместном Соборе 1917-1918 гг.

Протоиерей Алексей Мечёв, как уже говорилось, желал видеть сына священником, продолжателем своего дела, но не торопил Сергея, ожидая от него продуманного, осознанного выбора. Сергей Алексеевич медлил, не считая себя готовым к подобному шагу. Конец колебаниям положила поездка осенью 1918 г. в Оптину пустынь, где старец Анатолий (Потапов) наставил и укрепил его в решимости избрать священническую стезю.

30 марта 1919 г., в Лазареву субботу, С. А. Мечёв был рукоположен во диакона, а в Великий Четверток 4 (17) апреля епископом Феодором (Поздеевским), настоятелем Свято-Данилова монастыря, во иерея. Первым Таинством, совершенным в тот же день иереем Сергием Мечёвым, стало Елеосвящение, на котором он заменил отца, сильно утомившегося после пешего (из-за тогдашних неурядиц с транспортом) возвращения вместе с семьей из монастыря в свой Никольский храм на Маросейке. В храм, где отныне служил и его сын – иерей Сергий.

Приняв сан, отец Сергий обязан был сообщить об этом по месту работы. Руководству Наркомпроса он доложил: «С вашей точки зрения я совершил очень плохой поступок». – «К Колчаку перешли?» – «Нет, хуже: я стал священником». Оставить его на должности могла только Коллегия

2. Один из документов этой комиссии – письмо в Совет Народных Комиссаров, под которым стоит и подпись С. Мечёва. Более подробно см.: «Приспело время подвига...» Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. о начале гонений на Церковь. М., 2012. С. 411-417, 444-447.

дошкольного отдела. Примечательно, что только один голос был против отца Сергия, но этот голос оказался решающим, потому что принадлежал политкомиссару. Отцу Сергию пришлось покинуть Наркомпрос, и он поступил секретарем в Московский медицинский журнал, где проработал совсем недолго: двойная нагрузка плохо сказывалась на и без того слабом здоровье. Так закончилась деятельность отца Сергия на светском поприще.

С 1919 по 1929 г. отец Сергей Мечёв прослужил в храме святителя Николая в Кленниках на Маросейке. Сразу после рукоположения ему, как полагалось, надо было отслужить сорок обеден. Прошло несколько дней и в связи с началом гражданской войны его вновь призвали в армию (по слабости здоровья в нестроевую часть). Случалось ему ночами стоять на посту у Ильинских ворот, напротив своего храма, но несмотря на бессонную ночь новопосвященный иерей героически выполнял свой «сорокоуст»: прямо с поста, переодевшись, шел служить обедню и лишь потом ложился отдыхать. Вскоре иерея Сергея демобилизовали, и он полностью отдался пастырскому служению.

В 1919 г. жизнь церкви Николо-Кленники ознаменовалась важным событием: Патриарх Тихон благословил создание маросейского братства (общины) – чисто духовного, не имевшего нужды в официальной регистрации объединения верующих вокруг старца Алексия Мечёва. Во время настоятельства отца Сергия объединение продолжало существовать как «покаяльно-богослужебная семья». На фотографиях тех лет, запечатлевших кленниковского пастыря с прихожанами, мы видим сестер общины в белых косынках – единственная внешняя примета принадлежности к братству (вообще благословение носить косынку в Кленниках воспринималось как высшая награда). И сегодня история маросейской общины представляется одной из значительнейших страниц в летописи православной Москвы XX в.

Вернемся однако в те «незабываемые годы» – годы недолгого оживления церковноприходской жизни, приметой которых как раз и стали «лекции (беседы) в храмах». На Маросейке кроме отца Алексия их проводили молодые священники Сергей Мечёв и Сергей Дурылин. Собирались также на квартирах у знакомых. Именно тогда отец Сергей обнаружил талант замечательного проповедника, толкователя Евангелия и особенно святых отцов.

Благодатная личность старца Алексия и яркий проповеднический дар отца Сергия привлекали на Маросейку все больше народа. В праздничные дни в храме буквально яблоку негде было упасть.

М. Н. Соколова (монахиня Иулиания) в составленном ею жизнеописании отца Алексия Мечёва сообщает, что в годы Гражданской войны в небольшом городке Верее под Можайском «был куплен домик, недалеко от церкви св. пророка Илии; в этом доме жила старшая дочь

Батюшки со своей маленькой дочкой. Здесь Батюшка проводил свой летний отдых. <...> В храме св. Илии пророка он часто служил; здесь он отдыхал от народа, здесь никто не отрывал его от молитвы» [2, с. 148]. С Вереей многое было связано у маросейской общины: сюда на лето выезжали семьями, снимали в соседних переулках дома, в которых поселялись со своими детьми и детьми прихожан, не имевших возможности покинуть шумную столицу. И в те годы, и позднее в Ильинском храме служили практически все Николо-Кленниковские священники.

Весной 1923 г. в Москве побывал настоятель Ильинского храма в Верее отец Петр Пушкинский<sup>3</sup>. «Когда же Вы, отец Алексей, отдохнуть к нам приедете?» – спросил он и услышал в ответ: «Я умирать к вам приеду» [2, с. 210]. Так и случилось: 9 (22) июня 1923 г. в Верее протоиерей Алексей Мечёв отошел ко Господу. Всевозможные хлопоты не позволили привезти тело старца в Москву ранее 14 (27) июня, а на следующий день в храме святителя Николая в Кленниках на отпевание дорогого Батюшки вышли около 80 человек духовенства. Для встречи усопшего на Лазаревское кладбище приехал Святейший Патриарх Тихон, только что вышедший на свободу после ареста. «Едва внесли гроб в ворота, тысячная толпа забросала и его [Патриарха Тихона], и гроб почившего живыми цветами. Первосвятытель Русской Церкви отслужил литию; когда опущен был гроб в могилу, <...> он первый бросил на него землю и начал благословлять народ» [2, с. 219]. <...> Полную панихиду отслужил сын Батюшки отец Сергей.

При всей невосполнимости утраты вопроса о преемнике почившего старца не возникало: конечно, отец Сергей. Вопрос этот – мучительный, судьбоносный – существовал, пожалуй, лишь для одного отца Сергия. Огромное наследие батюшки представлялось ему неподъемным. Такой груз отец Алексей мог нести только потому, что ценой беспримерного молитвенного подвига стяжал силу, превосходящую человеческую, удостоился высшего дара истинно христианской любви и прозорливости. Отцу же Сергию, при всех его талантах и горячей вере, ноша эта была пока просто не под силу. Круг его духовных чад составляли представители самых разных слоев общества, но преимущественно гуманитарная интеллигенция – требовательная, мятущаяся... Стать преемником отца Алексея значило – взять на свое попечение, духовно усыновить огромное число самых разных людей, привыкших к тому, что Батюшка видит их души насквозь, безошибочно читает в их сердцах и знает, что каждому потребно в любой момент его жизни. Мог ли дать то же самое отец Сергей? Мог ли он заменить старца, которого признавали равным себе великие оптинские подвижники? Мог ли он справиться с такой нагрузкой и физически – он, с детства не отличавшийся крепким здоровьем, а к тому времени больной

3. Священномученик. Прославлен Архиерейским Юбилейным Собором в 2000 г.

туберкулезом? С другой стороны, что стало бы с Маросейкой, откажись он от этого явно непосильного бремени?

Вот перед каким выбором стоял отец Сергей, горячо молясь и уповая лишь на Спасителя, чтобы указал ему верное решение, а 24 июля 1923 г. его арестовали. Ордер на арест и обыск подписал сам заместитель председателя ГПУ Г. Ягода. Обвинение – антисоветская деятельность. На допросе отец Сергей утверждал: «Никакой агитации против сов[етской] власти явно и тайно я не вел и ни в каких политических группировках и союзах не состоял и не состою. <...> Что касается моих проповедей с амвона, то они носили чисто религиозный характер и никогда не затрагивали сов[етскую] власть». То же самое через месяц повторила и матушка отца Сергия Евфросиния Николаевна: «Муж мой не только всегда признавал советскую власть, но до издания запрещения служителям культов был на советской службе, работал с 1918 года по 1922 год в Наркомпросе и Мосздравотделе. <...> По требованию своей религиозной совести [он] не может признать так называемое ВЦУ, нарушающее древние правила Церкви, заключающее в своем составе женатых епископов и заставляющее насильно признавать их.

Муж мой страдает с 1920 года туберкулезом легких, что видно из прилагаемых медицинских свидетельств <...> Поэтому я вынуждена просить освободить моего мужа <...> под поручительство профессора Моск[овского] мед[ицинского] института Петра Александровича Павлова, заведующего губ. приходно-расходной кассой Мосфинотдела Михаила Александровича Аквилянова и члена коллегии центрального статистического управления, заведующего редакционно-издательским отделом Владимира Ивановича Массальского». К протоколу допроса матушки приложено свидетельство о болезни отца Сергия, подписанное доктором Величко 28 июля 1923 г. [6, Д. Р-25529. Л. 1, 22, 24(об.)-29(об.)].

Между тем, находясь в камере № 60 Бутырской тюрьмы, отец Сергей пытался понять, не является ли его арест знаком свыше на отказ от Батюшкиного прихода. Далее, по маросейскому преданию, произошло следующее. В ночь на сороковой день после смерти старца Алексия отец Сергей в тюремных стенах явственно ощутил незримое присутствие и родительскую ласку Батюшки. Если освободят сегодня, подумал он, значит, ему посылается благословение принять Маросейку. Но прекращение дела последовало позже. Освободившись 2 (15) сентября 1923 г., из тюрьмы отец Сергей поехал на могилу Батюшки на Лазаревское кладбище, а уже оттуда в полной уверенности (радостной и скорбной одновременно), что унаследовать Маросейку ему не суждено, – домой. Вот здесь ему и напомнили, какой сегодня день: 2 сентября 1796 г. были обретены нетленные мощи преподобного Феодосия Тотемского чудотворца, особо чтимого отцом и сыном Мечёвыми, а еще это день рождения покойной матери отца Сергия Анны Петровны. То есть

освобождение случилось все-таки в «Батюшкин день», и Маросейку отец Сергей должен принять!

И он ее принял – к великой радости и облегчению паствы. Радовался и отец Сергей, с этого времени всю душу свою положивший на служение общине. Поначалу, как он и опасался, выпавшие ему труды явно превосходили его возможности. Он служил, проповедовал, беседовал с духовными детьми, стараясь отзывать на нужды каждого. Он истово трудился на пастырской ниве, едва находя – а порой и вовсе не находя – времени для минимального отдыха, для собственной семьи: ведь отцу Сергию, напомним, пришлось заменить не просто священника, а признанного старца, благодатию Божией совершавшего дела выше сил человеческих. Подобных дел ждали теперь (полагая, что только так Маросейка останется Маросейкой) и от него, все яснее осознававшего, что ему этот «груз» не поднять. И сегодня нас до глубины души потрясают исполненные боли и скорби слова изнемогшего отца Сергея, сказанные в какой-то момент одной из сестер: «И вас не спасу, и сам с вами погибну». Что было делать? С одной стороны, честность предписывала уйти как «не справившемуся». С другой, – отец Сергей сознавал, что принял сан, а впоследствии и общину не столько собственным волеизъявлением, сколько по благословению и по молитвам батюшки Алексея. Что же, этим пренебречь? И как тогда жить? Ответа не находилось, и в конце концов он отправился за помощью к оптинскому старцу Нектария, проживавшему тогда уже не в Оптиной, а в селе Холмищи, в тридцати километрах от станции Думиничи. Однако не было переправы, не было лошадей. За день пути, в одиночестве, отец Сергей принимает решение: как бы тяжело мне ни было, каким бы трудным, а подчас и бессмысленным ни казался мне труд, буду продолжать его до конца, пока не прекратится он по воле Божией...».

Спустя какое-то время в Холмищи поехала одна из духовных дочерей отца Сергея, которую он попросил рассказать старцу о своей неудавшейся попытке повидаться с ним и обо всех вызвавших эту попытку обстоятельствах. «И хорошо сделал, что не доехал, – передают ответ старца Нектария, – я бы все равно не благословил его на оставление паствы».

Так начинался тот самый «труд» отца Сергея, «прекратившийся по воле Божией» с его мученической кончиной, но сначала увенчавшийся превращением маросейской общины в «единое стадо» под водительством обретавшего все больший опыт пастыря, в «покаяльно-богослужебную семью» – образ жизни русских православных людей, который отец Сергей смог перенести из допетровской Руси в «железный» XX век.

Духовник и старец Алексей Мечёв вел на приходе ту работу духовного устройства, к которому и раньше стремились многие русские люди и которое они получали только в монастыре. Отец Сергей ничего из наследия старца не утратил. Однако определение «монастырь в миру», думается, не в

последнюю очередь из-за возможности его неадекватных толкований отец Сергий оставил, а взамен взял из церковной практики Московской Руси гораздо более простое, однозначное понятие «покаяльная семья». И то сказать: Маросейка, куда люди стекались со всей Москвы и даже из других городов, давно уже не являлась приходом в обычном смысле, а фактически и была «покаяльной семьей», какие существовали в допетровские времена: люди не «закреплялись территориально» за тем или иным храмом, а каждый сам избирал себе церковь по сердцу для молитвы и исповеди. Правда, отец Сергий, исходя из утвердившихся особенностей богослужения на Маросейке, внес следующее уточнение: «Мы не только покаяльная, но и богослужебная семья». И община жила и возрастала молитвами старца Алексия под благодатным руководством отца Сергия, чем дальше, тем больше становившегося в силу ниспосланных ему свыше многочисленных талантов и даров духовных одним из выдающихся проповедников и пастырей своего времени. К счастью, сохранились проповеди, письма отца Сергия и довольно много воспоминаний о нем самом (ведь, в сущности, как недавно все это было! Мы, нынешние, можем считать себя его современниками!) Эти свидетельства бесконечно превосходят любое «авторское» описание.

«В храме не было штатного псаломщика или пономаря, не было и наемного хора, возглавляемого платным регентом. За богослужением читали и пели братья и сестры общины. Управляли двумя хорами девушки-регенты из тех же певчих. В алтаре прислуживали духовные дети отца Сергия» [6, Д. Р-25529. Л. 1, 22, 24(об.)-29(об.)].

Вот почему не просто «покаяльная», но «покаяльно-богослужебная семья»...

«Христианство – не учение, а жизнь», – любил повторять отец Сергий. Именно по такому принципу еще со времен батюшки Алексия жила община.

В 1929 г. Маросейка торжественно отметила десятилетие священства отца Сергия, а 29 октября он был арестован вместе с иеромонахом Саввой (Чиркиным), отцом Константином Ровинским и несколькими маросейскими прихожанами. Согласно материалам следственного дела, отца Сергия обвинили в руководстве «деятельностью им созданного специального объединения, так называемого «братства», члены которого распространяли антисоветские документы и тенденциозную антисоветскую литературу». Отец Сергий обвинения отрицал: «Никакой особой работы с церковными активистами у меня не ведется. Частая же их исповедь вполне допустима церковными законами и поэтому они не совершают ничего противощерковного» [6, Д. Р-40103. Л. 38, 94]. Тем не менее вскоре был объявлен приговор: ссылка в Северный край сроком на три года.

Отправка по этапу в Архангельск последовала 11 (24) ноября, в день

памяти преподобного Феодора Студита. Его особенно чтит отец Сергей как подвергавшегося гонениям, но непоколебимого борца за чистоту Церкви, на его пример он неоднократно ссылался, обосновывая тот или иной свой поступок.

Тогдашние этапы, лагеря, поселения, куда порой с невероятными трудностями добирались и сами осужденные, и их родные и близкие, – обо всех этих мытарствах в последние два десятилетия рассказано и написано достаточно подробно, так что нет нужды повторять описание перенесенных отцом Сергием тягот, усугубленных до крайности расшатанным здоровьем. Вкратце достаточно обозначить лишь основные вехи.

Начало 1930 года. Переезд уже «своим ходом» в город Кадников (ныне Вологодской области). Здесь отца Сергея по мере возможности навещали родственники и духовные дети.

Весной 1932 года в Кадников приехала матушка Евфросиния Николаевна отбывать свой «минус 12».

Между тем срок ссылки подходил к концу. Как-то в начале 1933 года, прочитав в газете о текущей политической обстановке в стране, отец Сергей выразил опасение, что скоро снова начнутся аресты. Так и случилось. 7 марта 1933 года пришли с обыском. Забрали все документы (даже об окончании гимназии), облачение. Текст постановления об избрании меры пресечения – содержание под стражей – поражает своей абсурдностью: «Мечёвым Сергеем Алексеевичем систематически велась антисоветская агитация против проводимых совластью и компартией мероприятий, в результате которой эти мероприятия при проведении в жизнь в г. Кадникове и его окрестностях срывались» [4, Д. 13703. Л. 4]. В этот день в городе были задержаны многие священники или те, кто так или иначе был связан с Церковью. Наутро арестованных переводили в Сокольское РУМ (районное управление милиции). Евфросиния Николаевна с младшей дочерью Аней пошли к железнодорожной станции их проводить. Отец Сергей – в полукафтанье, скуфейке, с мешком за плечами – выглядел бодро. Заметив жену и дочку, помахал им рукой.

Материалы этого следственного дела однозначно свидетельствуют о том, что отца Сергея стремились обвинить в оказании помощи заключенным священникам и неприятии им сложившейся церковной ситуации. Так, у свидетельницы Чирковой получили показания, что она дважды перевозила посылки гонимым священникам в Тотемский район (о. [Иоанну] Летову) и получала за это вознаграждение – продукты и деньги. Организатором акций был, по ее словам, был Мечёв. Отец Сергей на это отвечал: «Участником оказания матер[иальной] помощи высланным священникам в Тотем. р-он я был, но не являлся организатором этого дела. Посылая деньги и продукты через гр. Чирикову, <...> помощь я оказывал из своих личных средств» [4, Д. 13703. Л. 95, 96, 114, 116].

В тюрьме арестованные находились более двух месяцев, кормить их было нечем, началась смертность, а потому им 25 мая разрешили временно, «обязав подпиской» о невыезде, жить на частных квартирах. Отец Сергей вышел из тюрьмы изможденным. По словам матушки Евфросинии Николаевны, он выглядел «как ошипанный цыпленок». Теперь его постоянно навещали члены семьи, духовные дети, а потому он довольно быстро оправился. Однако в июле – снова тюремные стены. Несмотря на то, что отец Сергей на допросе утверждал, что, «находясь в ссылке в Кадникове он ни с кем не группировался и ни с кем не вел знакомства», по обвинению в «антиколхозной агитации и созданию контрреволюционной группировки церковников», он получил пять лет лагеря. Вскоре начались пересылки.

В августе 1933 г. отец Сергей оказался на лесопильном заводе на Кубенском озере. Недоедание, тяжелейшие общие работы. Его постоянно обкрадывали уголовники, к тому же переболел гриппом и сильно ослаб физически. При тайной встрече говорил духовной дочери: «Я совсем болен. Голова так устала. Ты знаешь, я всегда был быстрый, не мог видеть, когда что-нибудь делают медленно, а теперь сам и хочу скорей, а не могу. Куда бы ни пошли, я иду всегда самый последний». Через два месяца заключенных перевели на Сухону разгружать лес со вмёрзшей в лед баржи... К счастью, последовала короткая передышка: по хлопотам духовных детей через Красный Крест добились перевода отца Сергия фельдшером в Архангельск. Однако вскоре последовали новые этапы – сначала в поселок Усть-Пинегу Архангельской области, затем в лагерь Лодейнопольского района Ленинградской области. О том, каким нечеловеческим испытаниям не только физическим, но и моральным подвергался там отец Сергей, свидетельствует статья Б. Н. Камова «Пророчество, которое сбылось», опубликованная в альманахе писательского и журналистского расследования «Шпион» (1993, № 1. С. 81-89). Камов, в свою очередь, опирается на публикацию «Большевизм в свете психопатологии» профессора-психиатра И. С. (инициалы раскрыть пока не удалось) в парижском журнале «Возрождение» (1949, № 9). Профессор сообщает: «Дело было в 1933 году (ошибка в дате – в 1935 г.) в г. Лодейное Поле, где помещалось главное управление Свирских лагерей. Однажды в качестве эксперта-психиатра мне пришлось провести две экспертизы в один день.

Первым был мною освидетельствован известный всей Москве профессор-протоиерей (так в тексте! – А. Г.) о. Сергей Мечёв. У него оказалось реактивное состояние после допросов, на которых ему сообщили о расстреле его жены и детей. Мне удалось содействовать его отправке в тюремную больницу им. Гааза на испытание к гуманному профессору Оршанскому, который, как я надеялся, смог бы устроить отцу Сергию Мечёву свидание с его родными. Я был убежден, что его родные

не расстреляны, а ложным сообщением об их смерти только мучили священника». Комментарии, как говорится, излишни.

Вскоре отца Сергия навестила Надежда Александровна Павлович. Увидев, в каком он состоянии, она активно включилась в хлопоты через Красный Крест о его переводе в другой лагерь. Хлопоты увенчались успехом – отца Сергия перевели на строительство Рыбинской плотины на станцию Переборы Ярославской области. Здесь и условия жизни были полегче, и семья поселилась в Переборах на лето – сняли дачу.

Летом 1937 г. последовало освобождение из лагерного заключения, срок которого отцу Сергию за «ударный труд» сократили на год. Однако запрещение на въезд в столицу и ряд других крупных городов оставалось в силе. Семья проживала тогда под Москвой на станции Сходня. Там же нелегально на некоторое время поселился и отец Сергей. Затем он устроился в одной из поликлиник города Калинина (Тверь), в отоларингологическом отделении которой вел самостоятельный прием и таким образом мог видеться с теми, кто приезжал к нему.

В 1938-1939 гг. отец Сергей снимал жилье в разных местах под Калинином – вместе или по соседству с некоторыми духовными детьми. В те же годы в Калининской области проживал иеромонах Павел (Троицкий). В его жизнеописании читаем: «О. Сергей Мечёв, его духовный сын Роман Владимирович Ольдекоп и несколько близких по духовному направлению людей <...> приходили к о. Павлу, считая его своим духовником.

Отец Сергей Мечёв, видя церковное оскудение, искал способ тайно рукоположить нескольких своих духовных чад в священники. Совершить эти хиротонии собирался епископ Афанасий (Сахаров), но его арестовали, и тогда договорились с епископом Мануилом (Лемешевским). В 1938 г. он рукоположил Романа Владимировича Ольдекопа, Константина Константиновича Апушкина, Бориса Александровича Васильева и Валерия Владимировича Поведского» [1, с. 31-32]. 1 мая 1939 г. епископа Мануила арестовали в Завидове Калининской области, и он сообщил следствию о своих контактах и с отцом Павлом и отцом Сергием, а также о нелегальных хиротониях, которые совершил для маросейской общины [5, Д. С. 12434]. Начались аресты...

Отец Сергей Мечёв в начале 1940 г. переехал в Рыбинск и устроился работать фельдшером в поликлинику. На душе пастыря было тревожно и скорбно: опасность грозила ему, его семье, его духовным детям. Отец Сергей горячо молился, чтобы «чаша сия» миновала его близких, чтобы вновь исполнилось слово Господа: «Тех, которых Ты дал Мне, Я сохранил, и никто из них не погиб» (Ин. 17:12). Молитва отца Сергия была услышана: кроме него самого никто из арестованных ОГПУ «мечевцев» расстрелян не был.

Арест между тем представлялся все более неотвратимым. Отцу Сергию предлагали перебраться куда-нибудь подальше, например, в Среднюю

Азию, но он отказался. Весной 1941 г. некоторое время жил в городе Струнине Александровского района Владимирской области, а потом в сопровождении маросейской сестры Е. А. Булгаковой уехал в деревню Мишаки под Тутаевом. В Мишаках он редко выходил из дома. Замкнутая жизнь вызывала подозрение у местных крестьян. Оно и понятно: время тревожное, каждый видел в другом врага...

Отец Сергей ежедневно совершал на дому литургию и отслужил по себе заупокойный сорокоуст. Служил один, сосредоточенно, весь погружаясь в молитву. Несколько раз его навещали духовные чада, о чем они и оставили свои свидетельства. Е. А. Булгакову арестовали 8 июля 1941 г., а отца Сергия накануне – 7 июля, в день Рождества Предтечи и Крестителя Господня Иоанна. Больше они никогда не виделись, хотя и находились вблизи друг от друга, в одном коридоре главного здания Ярославского НКВД.

12 ноября Е. А. Булгаковой объявили об освобождении, судьба протоиерея Сергия оставалась неизвестной. В 1989 г. его дети подали в прокуратуру заявление о реабилитации отца. По приговорам 1929 и 1933 гг., вынесенным тройками ОГПУ, реабилитация была дана согласно указу Президиума Верховного Совета от 16 января 1989 г. Приговор военного трибунала 1941 г. по протесту прокурора отменен Ярославским областным судом за отсутствием состава преступления. Заявителям сообщалось, что «Мечёв С. А. был осужден приговором военного трибунала войск НКВД Ярославской области <...> 22 ноября 1941 года. <...> Датой исполнения приговора указано 6 января 1942 г. Данных о месте захоронения в деле не имеется» [3, с. 340-343].

В последнем – «расстрельном» – деле отца Сергия Мечёва записано: «В настоящее время Мечёв ведет работу по созданию подпольных т. н. катакомбных церквей, насаждает тайное монашество по типу иезуитских орденов и на этой основе организует антисоветские элементы для активной борьбы с Советской властью» [5, Д. С. 12434. Л. 135]. Здесь же он характеризуется как «один из видных церковных авторитетов». Что ж, такое утверждение вряд ли было преувеличением: надзирающим органам тех лет нельзя отказать в осведомленности и в профессиональной интуиции, позволившей им безошибочно распознать в скромном скитальце-протоиерее огромную благодатную харизму, что и явилось его главной виной, по несказанности своей не названной прямо, а, как обычно, сформулированной во фразеологии тех лет.

К расстрелу отца Сергия приговорили «без конфискации имущества за отсутствием имущества у осужденного» [5, Д. С. 12434. Л. 150].

«Прекрасный у меня цветок отец Сергей – говорил старец Алексей Мечёв, – но быстро отцветет». К этим словам невозможно подступиться с какими-либо комментариями...

В августе 2000 г. Юбилейный Архиерейский Собор Русской

Православной Церкви в лике праведных прославил старца Алексия, пресвитера Московского, а в великом сонме новомучеников и исповедников Российских XX века – протоиерея Сергия Мечёва. 16 июня 2001 г. на Введенском кладбище в Москве были обретены честные мощи старца Алексия и 29 сентября того же года крестным ходом при огромном стечении духовенства и народа во главе со Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II перенесены из Новоспасского монастыря в храм святителя Николая в Кленниках. Теперь в восстановленном и благоукрашенном храме есть придел во имя святого праведного Алексия и священномученика Сергия Мечёвых.

Так на наших глазах торжествуют Правда и Истина...

### ***Источники и литература***

1. Иеромонах Павел (Троицкий): Жизнеописание / Сост. *прот. Владимир Воробьев*. М., 2003.
2. *Монахиня Иулиания*. Жизнеописание Московского старца отца Алексия Мечёва. М., 2011.
3. Тайны богослужения. Священномученик Сергей Мечёв: Духовные беседы, письма из ссылки. М., 2001.
4. Управление Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Вологодской области.
5. Управление Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Ярославской области.
6. Центральный архив Федеральной службы безопасности Российской Федерации.

## ПЕДАГОГИКА

*Иеромонах Роман (Сокольников)*

### Актуальные вопросы преподавания в школе Основ православной культуры

*Посеянное же на доброй земле  
означает слышащего слово и разумеющего,  
который и бывает плодоносен, так что  
иной приносит плод во сто крат...  
Евангелие от Матфея (13:23)*

История развития образования и воспитания в России неразрывно связана с Православной культурой и Христианскими ценностями. События атеистических десятилетий и времени последующих духовных исканий показали, что мы многое утратили, поскольку разучились жить по законам предков. Исчезает прежнее отношение к труду как к служению Родине, из сознания молодежи вытравливаются такие понятия, как патриотизм, долг, честь, и, наоборот, пропагандируются жестокость и насилие. Мы потеряли преемственность традиционного уклада жизни, и нам предстоит ее восстанавливать.

Русская Православная Церковь, несмотря на десятилетия гонений и воинствующего атеизма, сохранила христианские культурные ценности и многие традиции, к которым наше общество сегодня возвращается. Несомненно, знания в области религиозной культуры помогают людям ориентироваться в современном многополярном мире, где вокруг нас живут люди разных национальностей и вероисповеданий. Мы учимся и работаем рядом с ними, встречаемся в общественных местах, в творческих коллективах. Чтобы избежать недоразумений и конфликтов, которые возникают, когда люди не знают духовных ориентиров друг друга, религиозных убеждений и связанных с ними традиций, а так же из уважения к своему и другим народам необходимо изучать религиозные традиции. Несомненно, учить этому нужно с детских лет, учить в школе, которая всегда была опорой нравственного здоровья народа.

Современная школа сегодня пришла к осознанию необходимости серьезного духовно-нравственного воспитания молодежи. Это побуждает гражданское общество искать пути преодоления духовного вакуума. Но, к сожалению, многие считают, что духовность вполне можно отделить от Христа и православной традиции. Основоположник русской научной педагогики Константин Дмитриевич Ушинский в свое время писал:

«Современная педагогика исключительно выросла на христианской почве, и для нас не христианская педагогика есть вещь немыслимая – безголовый урод и деятельность без цели, предприятие без побуждения позади и без результатов впереди...» [2, с. 452].

Основы православной культуры для российского образования – проблема, прежде всего, не политическая, а образовательная. В содержании образования недостает той важной составляющей, которая могла бы помочь повысить качество образования по гуманитарным базовым предметам – литературе, русскому языку, истории, искусству. Естественно, эта составляющая связана с самобытностью народа, с ментальностью, с глубинными основами отечественной культуры, с духовной традицией. Это религия и, прежде всего, православная культура.

Преподавание Основ православной культуры можно одновременно назвать и возвращением к российской традиции, и той образовательной инновацией, которая, в конечном итоге, должна повысить качество гуманитарных знаний наших школьников. Содержание данного курса связано с изучением основы национальной и культурной самобытности России – православного христианства. Однако, наряду с этим, программа знакомит учащихся с древними верованиями и современной многоконфессиональной картиной мира. Россия – страна многонациональная, где православие являлось тем духовным стержнем, который способствовал развитию и обогащению культуры многочисленных народов, входящих в ее состав. Поэтому курс Основ православной культуры подходит для любого региона, давая учащимся представление об истории православия, о церковном искусстве, об устройении православного храма, о православном календаре, о православной этике, а также предполагает адаптацию отдельных тем к местным святыням, памятникам культуры, к региональному историческому опыту.

История не знает человеческих культур или народов, не имеющих никаких религиозных представлений. Более того, как правило, всё самое лучшее на протяжении тысячелетий люди посвящали Богу. Именно религия дала человечеству основы морали и правовых отношений, формировала эстетические и нравственные идеалы, была источником вдохновения, обеспечивала разнообразие тем и сюжетов в творческой деятельности. Поэтому изучение культуры и истории Китая, Индии, Египта, Греции, Рима, как и любого другого государства, всегда происходит с учетом религиозных истоков этих культур.

Лучшие творения русской и западноевропейской живописи, архитектуры, скульптуры, поэзии посвящены сюжетам Ветхого и Нового Заветов и связаны с церковью. И даже прикладное искусство, служащее в основном утилитарным целям, отражает и доносит до нас через века и тысячелетия определённые религиозные представления, идеалы и символы. Таким образом, курс Основ православной культуры помогает

учащимся при изучении таких школьных общеобразовательных дисциплин, как история, литература, мировая художественная культура, искусство.

Христианская этика в течение веков регулирует человеческие отношения в семье, быту, на производстве, в общественных местах, определяя отношение россиян к государству, людям, предметному миру, природе. Законодательство и международные отношения также развиваются под сильным влиянием Православной Церкви. Христианская тематика питает образами, идеалами, идеями творческую сферу; искусство, литература, философия используют религиозные понятия и символы, периодически возвращаются к православным ценностям, изучают и переосмысливают их.

Функция школы – передача культуры, социального опыта, и в этом смысле Русская Православная Церковь как хранитель традиционных христианских ценностей является для современного образования самым деятельным помощником. Если спросить любого учителя, может ли он правильно раскрыть содержательные особенности русской литературы и культуры без основ православной культуры, то в ответ вы услышите, что это невозможно. Сегодня не только школьники, но даже их родители и учителя нуждаются в полноценных знаниях в области православной культуры. Свидетельством тому служат слова Святейшего патриарха Кирилла: «... восстановление традиционного духовно-нравственного компонента обучения и воспитания детей в российской общеобразовательной школе – это не только дело Церкви и государства. Это дело всего нашего народа, всего нашего общества» [1].

В школьном курсе Основ православной культуры не ставятся вероучительных (богословских) задач. Он скорее помогает учащимся правильно ориентироваться в вопросах духовного поиска. В этом процессе главенствующая роль принадлежит семье, которая должна помочь ребенку разобраться в кого и как ему верить. Но для этого необходимо хорошо знать и изучать духовные традиции своего народа, а главное – относиться к ним с большим уважением.

### ***Литература***

1. *Кирилл, Святейший Патриарх Московский и Всея Руси*. Доклад на открытии XXIII Международных Рождественских образовательных чтений «Князь Владимир. Цивилизационный выбор Руси» // <http://www.patriarchia.ru/db/text/3957820.html>.

2. *Ушинский К. Д.* Собрание сочинений. Т. 2. Педагогические статьи 1857-1861 гг. / Академия Педагогических Наук РСФСР. М.; Л., 1948.

## ПСИХОЛОГИЯ

**А. В. Корякова**

### Азы православного воспитания

*Ничто не бывает столь поучительным,  
как сие: любить и быть любимым  
(Св. Иоанн Златоуст).*

Воспитать детей достойными людьми мечтают все родители. Как это сделать, как подготовить к жизни в огромном, не всегда благожелательном мире свое любимое чадо? Эти вопросы, не праздные для любого родителя.

«Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя» – сказал Господь наш Иисус Христос, излагая суть десяти заповедей, данных Богом пророку Моисею (Мф. 22, 37-39). Бог Сам возлюбил человека – до Креста, страданий и смерти; Он отдал Своего Сына Единородного, чтобы чрез Него всякий верующий не погиб, но имел бы жизнь вечную. Бог, давал заповеди человеку, исходя из любви к своему высшему творению, а не потому что Он нуждается в нашей любви. Он желает человеку счастья и спасения. Нарушение же человеком иерархии любви приводит к обратному: несчастью и гибели. Любить Бога, не любя людей, невозможно. И в то же самое время невозможно любить другого человека, не имея в себе любви божественной, в евангельском понимании, что она – основа всего, в т. ч. и воспитания! Такой любви можно научиться только путем любви к Богу, а в Боге – к людям. При этом начинать нужно с себя.

Профессиональный опыт педагога-психолога в дошкольных учреждениях, школе, поликлинике, воинской части и медико-социальном центре предоставил возможность общения с проблемными семьями, педагогически запущенными детьми, детьми-инвалидами и с родителями, нуждающимися в социализации и психологической поддержке.

В процессе работы были выявлены факторы риска семей по следующим группам:

- семьи медико-социального риска (неполные, многодетные);
- социопатические семьи (один или оба родители – алкоголики, наркоманы, токсикоманы, мать ведет асоциальный образ жизни (проституция, тунеядство, уклонение от воспитания ребенка);

- родители с криминогенным поведением (один из них находится в заключении);
- семьи, имеющие неудовлетворительные материально-бытовые условия;
- семьи, где жестоко обращаются с детьми;
- семьи, воспитывающие сирот, детей-инвалидов, имеющих различные тяжелые диагнозы (умственная отсталость, ЗПР, ДЦП, аутизм, сахарный диабет, малокровие, слабослышащие, слабовидящие и т. д.);
- семьи, имеющие подростков, вернувшихся из мест лишения свободы.
- юные мамы в возрасте от 14 до 16 лет.

В основном приходилось оказывать помощь и вести наблюдение за пьющими родителями и за родителями, которые жестоко обращались с детьми. В таких семьях, в лучшем случае, воспитанием детей вынуждены были заниматься бабушки, так как чаще всего дети, страдающие от пьющих родителей, не имеют других родственников.

При осуществлении патронажа приходилось видеть разное: к примеру, в семье, где оба родителя подвержены зеленому змию, их двенадцатилетняя дочь, имеющая диагноз «умственная отсталость», вынуждена была бродяжничать, чтобы раздобыть себе пропитание и пришлось устроить ее в интернат. Или еще один подобный случай. Многодетная женщина не смогла социализироваться в обществе: не работала, ее дети не посещали школу из-за бедности, а мать объясняла это отсутствием документов. Воспитанием детей она не занималась, не справлялась с ними, пыталась устроить одного ребенка в психоневрологический диспансер, ссылаясь на мнимое «обострение», чтобы избавиться от забот о ребенке. Иногда страшно бывает идти на патронаж, потому что не знаешь, что предстоит увидеть, как помочь, что сказать, чтобы твои слова услышали матери, чтобы у них проснулось чувство родительского долга.

В подобных семьях дети, начиная с юного возраста, уходят из дома, бродяжничают, приучаются к употреблению токсических средств, ведут беспорядочный образ жизни, не учатся, а более обеспеченные становятся постоянными клиентами компьютерных клубов.

Еще одна немаловажная проблема, это когда отцы, имеющие детей-инвалидов, не выдержав трудностей, уходят из семьи. Бывало и обратное, когда за помощью обращались отцы-одиночки, самостоятельно воспитывающие детей, брошенных матерью. Причиной ухода женщины из семьи чаще всего становится ее злоупотребление алкоголем.

Как психолог, работавший в военной части, знаю о том, что в армию приходят служить солдаты, имеющие низкий уровень нервно-психической устойчивости, адаптации, моральной устойчивости, с высокой степенью суицидального риска, с суицидальной наследственностью. Такие

солдаты подвержены депрессии, высказывают нежелание служить. Чаще всего это дети из неполных семей или пьющих родителей.

Но причины развращения детей бывают не только семейные. В школах и учебных заведениях вводится «мода» на программы секспросвещения и тренинги, где подросткам предлагается пройти курс обучения пользованию презервативом. Тем самым, на мой взгляд, наших детей со школьной скамьи учат развратному поведению. В декабре 2011 г. в газете «Наше время» (№ 48) была опубликована статья «Клубничка» для детей», где обсуждалось издание шведской писательницы П. Стальфельт «Книга о любви», адресованная детям дошкольного возраста, в которой в частности врач-психотерапевт утверждает: «Чем раньше ребенок будет просвещен, тем спокойнее он их будет воспринимать». Подобное мнение высказал и врач-сексолог. В то же время педагоги же отказались комментировать эту книгу. «Никогда бы не показала эту книжку ни своему сыну, ни тем более кому-то из учеников», – сказала одна из школьных учителей.

Как психолог-педагог считаю, что слишком раннее сексуальное просвещение опасно для неокрепшей детской психики и подтверждением этого может служить мнение известного православного педагога Татьяны Шишовой: «... и далекие от Церкви люди уже заметно охладели ко многим новшествам, увидев, как они тесно связаны с так называемой «культурой рока – секса – наркотиков». А кто-то даже убедился в этой связи на горьком опыте своих старших детей или младших братьев».

Нам, взрослым, стоит очень серьезно подумать прежде чем подобным образом «просвещать» подрастающее поколение, и от этого зависит судьба наших детей, наше общее будущее.

Это не простой вопрос. С одной стороны, мы запуганы возможностью введения в школах предмета «Сексуальное воспитание», с другой, решили, что этот вопрос не надо поднимать вовсе. Или пусть у нас будет «целомудрие», воспринимаемое в основном как заговор молчания. Но ведь это бессмысленно! Мы живем в двуполом мире, который сотворил Бог, и различия между мальчиками и девочками очевидны. Надо понимать, что дети эти знания ищут самостоятельно.

Родителям необходимо сформулировать правильную позицию, и это не позиция ужаса запрета. Когда ребенок задает вопросы, на них надо отвечать, но отвечать аккуратно и спокойно.

- Откуда появляются дети?

- А почему?

- Потому что папа и мама любят друг друга, и от этой любви рождаются дети.

- А как это происходит?

- Это происходит таинственно. Таинственным соединением мамы и папы.

Часто обращаются родители с вопросами о трудностях в обучении, «неусидчивости», «непослушности», детско-родительских отношениях, и приходится с грустью констатировать, что в последние годы возросло число нервных детей. При обследовании у детей отмечается неусидчивость, необдуманные ответы, неумение анализировать, обобщать ответ на вопрос, низкий уровень речевой активности, познавательных процессов. Наблюдается снижение слуховой памяти (71 %), активного внимания, утомляемость, неустойчивость внимания (61 %), неумение анализировать и обобщать (54 %).

Причиной этого является в частности компьютеризация, родители с малых лет приучают детей к телефону, чтобы ребенок им не мешал, включают телевизор и иногда даже не замечают, какие передачи смотрит ребенок. При проведении обследования девочки, поступающей в первый класс, на заданный вопрос она ответила: «А я еще по телевизору не слышала на это ответ». Во время беседы она также не раз ссылалась на телевизор. Суетная жизнь родителей, где большее внимание уделяется материальной стороне, нежели духовной, приносит свои горькие плоды.

Многие современные родители обучают детей иностранным языкам и другим полезным вещам, забывая при этом о христианском обучении и воспитании. По словам свт. Тихона Задонского, такие родители рожают детей к временной жизни, но к вечной жизни их – не допускают: «Горе им, яко, не телеса, но души человеческие убивают своим нерадением».

А ведь первые навыки духовной борьбы в человека должны закладывать именно родители. В православной семье родители объясняют детям «что такое хорошо и что такое плохо», как нужно поступать, как надо правильно молиться и поститься. Они ведут детей своим духовным опытом. Отец с матерью объясняют ребенку, что такое грех, учат его исповедоваться, рассказывают, что такое совесть, что не должно лгать, не судить ближнего, о смиреномудрии и что такое страх Божий. Все это составляющие воспитательного процесса. Эти духовные понятия должны быть преподаны ребенку родителями в самом раннем возрасте, это и есть духовное руководство. Благоговейное отношение к духовенству родителей в ребенке воспитывает чувство смирения и благоговения перед священным саном.

Воспитывать детей нужно начинать с внутриутробного развития. В среде психологов широко известен случай, когда мама с годовалым ребенком обратилась к психотерапевту, и ей сказали, что она опоздала с воспитанием ребенка ровно на год. Беременности в старину придавали огромное значение. Мать, носящая в себе ребенка, часто бывала в храме, исповедовалась, причащалась, дома старалась находиться в мире и молитве. И сейчас невозможно умалить значение церковной жизни будущей матери, равно, как и будущего отца. Научно обоснованы и подтверждены факты «утробной памяти ребёнка». В первый период

развития (внутриутробный) закладывается резерв сил, которые затем будут поддерживать человека в действиях правды, добра, в истинной любви к людям. Это, прежде всего, запечатление душевных сил матери, ее душевного состояния, проявляющееся в отношении ко всем людям, с которыми она встречается дома и на работе. Ребенок внутренним, духовным зрением отражает состояние души матери. Откуда иногда и бывает злоба на маму.

Ответить можно по-разному: злобой или терпением, прощением или любовью. Бывает, у женщины нет сил: терпела, терпела, а потом впала в состояние душевного дискомфорта, бессилия и отчаяния. Сорвалась и вылила досаду, обиду, раздражение, гнев. Вот это состояние душевной скудности запечатлевается ребенком в неспособности любить, заботиться, терпеть и такие дети легко срываются в истерику и злобу. Чуть задень – начинается плач, чуть потребуй – упрямство или гнев. У ребенка нет сил быть в добром расположении к людям.

Главная цель православного воспитания – раскрыть ребенку цель и смысл человеческой жизни, высоту предназначения человека, указать ему пути и средства к достойному прохождению земного поприща и подготовки к вечной жизни. Очень важное значение имеют спокойные, теплые отношения всех членов семьи друг к другу, что создает в доме атмосферу любви. Необходимо закаливать волю ребенка приучать его к труду, обучать терпеть невзгоды, скорби и болезни. Воспитание ребенка, прежде всего, – любовь и достойный пример, и самое главное, быть всегда со Христом, тогда ребенок вырастет нравственно здоровой личностью. Очень важно с ранних лет приучать детей к правильному образу жизни: приучение к скромности, приличному поведению, послушанию, очень многое дадут в будущем. Дети, привыкшие к правильному образу жизни, впоследствии, при постепенном осознании ими смысла происходящего, легко сообщат своим прежде приобретенным привычкам истинно нравственный характер. Если в детях эмоциональные наклонности детства приведены в порядок, то реже будут ошибки и падения, легче борьба и тем вернее победа, чем глубже добрый навык укореняется в них через многократное и долговременное повторение «добрых действий».

Если же ребенок с первых лет жизни предоставлен сам себе, своим беспорядочным наклонностям и своенравию, тогда раскрывающийся рассудок будет уже не в силах подчинить ребенка своей власти, его нрав испорчен и зло в нем уже укоренилось. Должно действовать правило: чего дети не должны будут делать в последующие годы, к тому необходимо приучать их как можно ранее, по мере осознания ими происходящего, укрепления их нравственных и физических сил.

Воспитатели, родители, оставляющие своих детей в первые годы без должного воспитания, должны знать следующее:

- раннее плохое поведение детей легко переходит в навык;

- слабо выраженные расположения детского сердца постепенно могут перейти в постоянный характер;

- дети, с детства никем не удерживаемые, поддающиеся влечению своего темперамента, своему неразумию и самовольству и впоследствии вынуждены будут подчиняться своим беспорядочным наклонностям;

- от злых наклонностей сердца и воображения тело ребенка также располагается ко злу и от этого чрезвычайно затрудняется действие совести.

Как тело, так и дух растущего человека требуют одного руководства в первые годы жизни, иного – впоследствии и иного, когда тело и дух укрепятся. Схиархимандрит Иоанн (Маслов) напоминает, что нельзя обходиться с юношами и девушками так же, как с детьми, с детьми обращаться, как со взрослыми.

Представляется полезным для будущих родителей прочитать старинные притчи, в которых выражена сущность воспитания маленького человека.

#### **Пять качеств карандаша**

Малыш смотрит, как бабушка пишет письмо, и спрашивает: «Ты пишешь о том, что происходило с нами? А может, ты пишешь обо мне?». Бабушка перестает писать, улыбается и говорит внуку: «Ты угадал, я пишу о тебе. Но важнее не то, что я пишу, а то, чем я пишу. Я хотела бы, чтобы ты, когда вырастешь, стал таким, как этот карандаш...».

Малыш смотрит на карандаш с любопытством, но не замечает ничего особенного. «Он точно такой же, как все карандаши, которые я видел!» – «Все зависит от того, как смотреть на вещи. Этот карандаш обладает пятью качествами, которые необходимы тебе, если ты хочешь прожить жизнь в ладу со всем миром.

Во-первых: ты можешь быть гением, но никогда не должен забывать о существовании Направляющей Руки. Мы называем эту руку Богом. Всегда веряй себя Его воле.

Во-вторых: чтобы писать, мне приходится затачивать карандаш. Эта операция немного болезненна для него, но зато после этого карандаш пишет более тонко. Следовательно, умей терпеть боль, помня, что она облагораживает тебя.

В-третьих: если пользоваться карандашом, всегда можно стереть резинкой то, что считаешь ошибочным. Запомни, что исправлять себя – не всегда плохо. Часто это единственный способ удержаться на верном пути.

В-четвёртых: в карандаше значение имеет не дерево, из которого он сделан, и не его форма, а графит, находящийся внутри. Поэтому всегда думай о том, что происходит внутри тебя.

И наконец, в-пятых: карандаш всегда оставляет за собой след. Так

же и ты оставляешь после себя следы своими поступками и поэтому обдумывай каждый свой шаг».

### **Каков отец, таков и сын**

У богатого купца был единственный сын. Жена его умерла, когда мальчику было всего пять лет. Купец стал для него и отцом, и матерью, воспитывая сына с любовью и заботой. Он дал ему хорошее образование и выбрал ему в жёны красивую девушку. Молодую невестку раздражало присутствие свёкра в доме. Она видела в нём досадную помеху, мешающую им с мужем жить свободно. Она настаивала на том, чтобы муж получил все права на собственность. Муж возражал ей: «Не волнуйся, ведь я единственный сын, и унаследую всю собственность отца». Но она не могла успокоиться. Изю дня в день она затевала этот разговор, и, в конце концов, сын сказал отцу: «Отец, ты уже в годах. Тебе, должно быть, трудно справляться с делами и заниматься всеми денежными расчетами. Почему бы тебе не передать мне управление торговлей и доходами?». Купец, искушённый в мирских делах, согласился и передал сыну все права на распоряжение собственностью и ключи от сейфа. Через два месяца невестка решила, что старик должен освободить свою комнату с верандой, так как мешает ей своим кашлем и чиханием. Она сказала мужу: «Дорогой, я скоро должна родить, и считаю, что мы имеем право занять комнату с верандой. Мне кажется, твоему отцу будет удобней жить под навесом на заднем дворе». Муж очень любил свою жену, и, считая её очень умной, всегда выполнял все её желания. Старика поселили на дворе, и каждый вечер невестка носила ему еду в глиняной миске.

Пришёл день, когда у молодых родился сын. Он рос смышлёным, резвым и ласковым ребёнком. Мальчик очень любил проводить время с дедом, и с большой радостью и удовольствием слушал его смешные истории и прибаутки. Ему не нравилось, как относится его мама к любимому дедушке, но он знал, что у неё непреклонный нрав и отец боится перечить ей. Как-то раз, насидевшись на коленях у деда, мальчик прибежал в дом и увидел, что родители что-то ищут. После обеда прошло уже больше часа. Он спросил, что они потеряли. Отец ответил: «Да вот, глиняная миска твоего дедушки куда-то запропастилась. Уже поздно, пора бы отнести ему обед. Ты нигде не видел её?». Пятилетний ребенок ответил с лукавой улыбкой: «Так она же у меня! Я взял её, и теперь она надёжно хранится в моём сундуке». – «Как! Ты положил миску в свой сундук? Зачем? Пойди и принеси её», – велел отец. Мальчик ответил: «Нет, папа, она нужна мне. Я хочу сохранить её на будущее. Разве она не понадобится мне для того, чтобы носить тебе обед, когда ты станешь стареньким, как дедушка? Вдруг я не смогу достать такую же?». Родители онемели. Они поняли свою ошибку, и им стало стыдно за своё поведение. С тех пор они стали относиться к старику с заботой и уважением.

### Образцовая мать

В деревне близ Калькутты (Колкаты) жили мать с сыном. Ради того, чтобы дать сыну образование, мать терпела много лишений. Но при этом она внушала ему: «Мой милый, не считай мирское образование самым важным. Многие люди овладевают самыми разными науками, но так и остаются глупцами, не понимающими, кто они такие. Учёность не избавляет человека от низменных привычек. Она лишь повергает его в пучину противоречий, не давая мудрости и совершенства. Зачем посвящать жизнь изучению того, что когда-то исчезнет? Нужно постигать то, что избавляет от смерти. Только духовное знание ведёт к бессмертию. Мирское знание недолговечно. Оно необходимо лишь для того, чтобы заработать на хлеб. К нему нужно стремиться только ради независимой жизни, ограничивая при этом свои желания. Поэтому, сын мой, получая мирское образование, не забывай о духовном поиске».

Юноша завершил учение и поступил на скромную должность. Однажды в городе проводился фестиваль народного творчества. Деревенские женщины собрались на праздник, нарядившись в лучшие сари и украшения. Мать юноши тоже пошла на праздник в своём старом заштопанном сари. Сыну больно было смотреть на неё, и он сказал: «Мама, тебе совсем нечего надеть, у тебя нет ни одного украшения. Это очень огорчает меня. Пожалуйста, скажи, какие украшения тебе бы хотелось иметь?» Женщина ответила: «Сынок, сейчас не время говорить об этом. Я скажу тебе в другой раз».

Благодаря усердию и исполнительности молодой человек получил повышение по службе. Он снова спросил у матери, какие украшения ей по душе. «Теперь я смог бы купить их тебе», – сказал он. Мать ответила, что она мечтает о трёх украшениях, но, какие они, скажет позже.

С течением лет сын занял высокое положение на службе и в обществе. Он снова обратился к матери: «Мама, у меня есть деньги. Пожалуйста, скажи, какие украшения тебе нравятся. Я сразу же куплю их тебе». Мать ответила: «Дорогой сынок! Я уже не в том возрасте, чтобы носить драгоценности. Но у меня есть интерес к некоторым украшениям, и я готова сказать тебе о них». Притянув к себе сына, она продолжала: «Меня очень огорчает, что дети из нашей деревни должны ходить в школу за много миль. Первое украшение, о котором я мечтаю, – начальная школа в нашей деревне. Во-вторых, жители лишены даже самой простой медицинской помощи. Я провожу бессонные ночи, переживая за них. Если ты построишь в нашей деревне хотя бы небольшую больницу, это было бы вторым украшением, о котором я мечтаю. А третье украшение ты можешь сделать для меня сам. В будущем твоя известность может возрасти. Тебя станут спрашивать: «Кто ваша мать?» – и ты назовёшь моё имя. Веди себя так, чтобы сохранить доброе имя своей матери. Делись с другими полезными знаниями, которые ты получил. Не гонись

за богатством. Служитель Мамоны не стремится к Богу. Ищущий Бога не жаждет богатства. Если ты последуешь этим советам, это и будет третьим украшением для меня».

Православие – это сама жизнь во всех её проявлениях. Все может и должно быть озарено светом Православия, и простая, повседневная жизнь предстанет тогда совершенно иной – очищенной, просветленной. В каждом событии, даже самом незначительном, можно увидеть Божий Промысел, Божие всеприсутствие. Именно чистый ребенок способен, не удаляясь из окружающего мира, внести в него Свет Христова Преображения, который так этому миру необходим.

«Не препятствуйте детям приходить ко Мне...» Но не препятствуйте собственной верой. Любите ребенка! И любите Бога. И любите ребенка в Боге. Молитесь!

Надо просто доверять Богу! Надо читать Евангелие и жить по заповедям Христовым. И помните, нет человека, в сердце которого младенческие переживания Веры Христовой не оставили бы глубокий, благодатный след на всю жизнь.

Только любовь, только молитва, только добрый пример... И тогда наши дети навсегда останутся с нами в единстве Святой Церкви, и мы обретем великое дерзновение сказать:

- Господи, вот я, а вот дети мои!

Помнить всегда за воспитание своих детей дадим ответ перед Богом. Всегда заботьтесь о них, всегда подавайте им чистые примеры благочестия, и тогда Господне благословение будет от века и до века на детях наших и нас самих.

### ***Литература***

Дети и Бог: Мысли о детской вере. М.: Лепта Книга, 2010. – 240 с.

О семье и воспитании детей / *Святитель Лука* (Войно-Ясенецкий). М.: Сибирская Благовонница, 2009.

*Ушинский Алексей, прот.* Ребенок в Церкви. Заметки о высшем искусстве. М.: Даниловский благовестник, 2012.

## **ИСТОРИЯ**

**Г. С. Чивиков**

### **Православие в истории Якутии: цивилизационный аспект**

Название статьи дублирует тему панельной дискуссии, которая проходила в г. Якутске 12 декабря 2014 г. Регламент дискуссии не позволял развернуто изложить свои мысли в выступлении, и именно оно стало основой данной статьи.

Безусловно, после того как в государстве новая религия вытесняет предыдущую, в жизни народа начинают происходить значительные изменения, которые могут отразиться не только на его истории, но и на истории иных государств. Вера, так или иначе, влияет на все стороны жизни общества и каждого человека в отдельности. Тем не менее необходимо различать те случаи, когда эти изменения вызваны собственно религией (в данном случае христианством), и те, когда следует влияние христианизированной культуры какого-либо государства, или же цивилизации, являющейся источником веры.

На самом деле известно не много стран, о которых можно сказать, что именно христианство радикальным образом поменяло все стороны их государственной и общественной жизни. В большей или меньшей степени к таковым можно отнести Римскую империю, а также Эфиопию и Армению. В других странах, наряду с большим или меньшим влиянием самого христианства, определяющим было значение европейской (христианизированной) цивилизации, возникшей в Римской империи. История России является примером подобного влияния, так как через Византию Российское государство было вовлечено в восточную христианскую цивилизацию. В связи с этим очевидно, что размышления о цивилизационном аспекте в истории православия Якутии следует начать с Римской империи.

С конца IV в. христианство становится государственной религией Римской империи и оказывает огромное влияние как на самих римлян, так и на народы тех стран, которые затем возникли на осколках западной, а потом и восточной части империи. Христианство стало одним из важнейших компонентов европейской цивилизации, которая хотя и была чуждой для соседних «варварских» народов, однако, одновременно, притягивало многих своими достижениями и величием.

Эта цивилизация оказала настолько преобразующее влияние на множество германских и славянских племён и народов, что, несмотря на то, что империя пала под ударами этих «варваров», сама цивилизация

не исчезла, так как эти завоеватели просто влились в неё. Принятие христианства от миссионеров европейских стран для большинства народов мира также влекло за собой значительные изменения и на уровне государственной власти, и на уровне общества, семейной и частной жизни. Нередко христианство было первым, с чем знакомились народы, встретившие европейцев и лишь затем воспринимали другие компоненты европейской цивилизации. Государство вводилось в орбиту европейского влияния, заимствовалась система церковно-государственных отношений, сформировавшаяся в Римской империи в IV-VIII вв., вводилось законодательство, где многие стороны семейной жизни, вопросы веры и нравственности регулировались церковными канонами, получавшими силу государственных законов.

Вместе с тем европейская христианская цивилизация была неоднородной. При святом Константине (в 330 г.) столица империи переносится на Восток, в Константинополь, а западные территории империи были завоёваны многочисленными германскими племенами в результате неоднократных вторжений. Фактически, начиная именно с этих завоеваний некогда единая христианская цивилизация начинает подразделяться на – западную, под властью «варваров», и восточную, где сохранялась власть Римского императора. Оба этих христианских мира на тот момент имели много общего (христианская вера, латынь в статусе государственного языка). Однако уже тогда возникают различия и противоречия между Западом и Востоком, касающиеся в том числе, и вопросов веры. Одной из характерных черт, отличающих восточную христианскую цивилизацию от западной, было отношение церковной власти к «варварским» народам, которые по тем или иным причинам принимали христианство.

На Западе, прежде бывшем ядром Римской империи, а теперь завоёванном германскими племенами, был один крупный христианский центр – Рим, где находилась первая (по чести) епископская кафедра. Римским Папам нужно было прилагать немало усилий, чтобы при всех потрясениях сохранить свою Церковь. Римской кафедре, которую в тот период занимало немало выдающихся пап, в итоге удалось добиться чтобы Церковь стала силой, с которой считались западные правители. Папа Римский являлся главой всех христиан Западной Европы и не терпел никакого диктата со стороны светских правителей в церковных вопросах. Несмотря на то, что состав населения Европы стал разнородным, все христиане этой территории должны были следовать западной церковной традиции, богослужебным языком которой была латынь.

Несколько иначе обстояло дело на Востоке империи. Безусловно здесь также ощущался латинский (римский) элемент, но наряду с ним существовала как высокоразвитая греческая цивилизация, так и цивилизация древних египтян (заметим, что и многие другие народы

Востока империи имели богатую историческую традицию – евреи, сирийцы, армяне и др.).

Необходимо отметить, что именно на Востоке империи зародилось христианство и здесь, в отличие от Запада, с апостольских времён существовало несколько крупных древних кафедр, ставших центрами автокефальных Церквей. Многие Церкви Востока империи имели свою литургическую традицию, а в первые века – иногда даже собственные своды книг Священного Писания Нового Завета. Уже в первые века христианства существовали переводы Библии на сирийский (II-III вв.), коптский (III-IV вв.), древнеармянский (V в.) и готский (IV в.) языки [4, с. 126; 2, с. 131; 4, с. 131; 9, с. 135]. Сама церковная власть восточных Церквей стремилась к тому, чтобы каждый народ имел возможность читать Священное Писание и молиться за богослужением на родном для него языке. Так было и с теми народами, которые находились за пределами империи, но были в орбите влияния восточной Церкви. Нередко Библия или богослужебные книги были первыми книгами, записанными на языке народов, которые обращались к христианству (как впоследствии было в Якутии), или же появление христианской литературы способствовало расцвету национальной письменности, находившейся в упадке (Египет).

Восток империи всегда был пёстр и синкретичен, поэтому христианская традиция изначально имела здесь разнообразные формы. Однако это разнообразие было также и источником проблем и опасностей как для самой Церкви, так и для государства, и большинство ересей первого тысячелетия зародилось именно на востоке империи.

Религиозные споры вызывали большое беспокойство у императоров, так как церковные расколы могли угрожать единству империи. Наиболее опасными с этой точки зрения были несторианство и монофизитство (ереси V в.), особенно сильно затронувшие окраины – Сирию и Египет, где ситуация осложнялась тем, что к догматическим противоречиям добавились политические и национальные (несторианство распространялось среди восточных сирийцев, а монофизитство среди коптов). Расколы усугубляли сепаратистские настроения, имевшие место на окраинах, тем не менее необходимо отдать должное византийцам, которые не пошли по пути Римского престола, долгое время противившегося переводам книг Священного Писания и богослужения на языки народов Западной Европы. На Западе очень рано внутреннее устройство Церкви начинает отличаться централизованностью, стремлением к всеобщему единообразию по римскому образцу. На Востоке тоже постепенно формируется тенденция ориентации на Константинополь, однако она никогда не достигала такой силы, как на Западе, и Восток более терпимо относился к разнообразию в Церкви.

Таким образом, в эпоху Средневековья оформляются две цивилизации, имеющие много общего и схожего и, вместе с тем, множество различий

и противоречий. Прежде их объединяла идея единой империи, затем Рим попадает под власть варваров, а после Карл Великий становится императором Запада. Прежде в империи был один государственный язык, а теперь в Византии греческий начинает вытеснять латынь. Но несмотря на все сложности цивилизациям долгое время удавалось сохранить единство веры и Церкви. Известны продолжительные периоды, когда Церкви разрывали общение, но все они в итоге заканчивались примирением.

Раскол 1054 г. привёл к окончательному разрыву не только православной и католической Церквей, но и двух цивилизаций и неоднократные попытки воссоединения были безуспешными. Запад смотрел на Восток как на конкурента и если и был готов к возобновлению отношений, то не на равных условиях. Пиком этих противоречий, «точкой невозврата», после которых слова «католик», «латинянин» для православных стали чуть-ли не ругательными стала эпоха Крестовых походов, продемонстрировавших, что для западных европейцев православный «схизматик» ничем не лучше иноверца-мусульманина. Запад концентрировался на собственных проблемах, а «Византия, со своей стороны, всё очевиднее поворачивалась к нему спиной, центр ее интересов перемещался на восток, и с пятого века уже ясно чувствуется начинающаяся ориентализация Империи – в культуре, в психологии, в искусстве, в придворном «ритуале» [14, с. 189].

С этого времени пути цивилизаций расходятся и каждая из них начинает жить своей жизнью. В каком-то смысле западной цивилизации повезло больше, впоследствии она была воспринята множеством народов в разных частях света. Но и восточная христианская цивилизация оказала влияние на множество государств и народов Евразии. Прежде всего это страны, граничившие с Византией: восточные соседи Армения, Грузия и северные – славянские государства. Несмотря на то, что до XI в. в христианстве ещё не было разделения на католиков и православных, для правителей языческих народов (особенно живущих на стыке двух цивилизаций) было принципиально важно, откуда они будут принимать Крещение – из Рима, или Константинополя и при этом многие из них делали выбор в пользу Востока. В самой Византии «принятие христианства из Константинополя рассматривалось... не только как вхождение новокрещенного народа в состав Вселенской Православной Церкви, но и как вовлечение его в сообщество христианских государств во главе с империей» [7, с. 224].

Поэтому обращение святого князя Владимира в Византию было не просто выбором религии, а действительно цивилизационным выбором – князь Владимир осознанно выбрал именно восточную европейскую христианскую цивилизацию, последовав за правителями Болгарии и Моравии, принявшими восточную традицию.

Принятие святым Владимиром христианства и затем проникновение христианства (православия) на окраины нашего государства всегда и везде означало и проникновение восточной христианской культуры. Народ,

принимавший христианство, открывал для себя влияние европейской цивилизации, интегрировался с ней, сохраняя при этом свои самобытные черты, преломляя эту цивилизацию в духе собственных традиций. Народы, принимавшие христианство (в том числе и народы России), одновременно принимали и решение стать частью христианской цивилизации. Народы, сопротивлявшиеся проникновению христианства, делали это во многом из-за того, что не желали оказаться под влиянием чуждой им цивилизации.

В результате завоеваний турок-мусульман в XIV-XV вв. с карты Европы исчезли все православные государства: Византийская империя, Сербия, Болгария, Грузия, однако сама восточно-христианская цивилизация не исчезла, так как народы, находившиеся под турецким игом сохраняли свою самобытность. Одновременно с этим на окраине восточной христианской цивилизации происходит рост Русского государства (вернее, возобновление после периода усобиц и монгольского владычества).

Русское царство, а затем (в меньшей степени) и Российская империя унаследовали многое из того, что являлось характерными особенностями Восточной Римской империи (Византии). При этом многое видоизменилось, преломилось под влиянием местных традиций, и русское православие создало свою самобытную культуру. Московские цари осознавали себя преемниками второго Рима – Константинополя, хранителями православной веры и наследия Византии. Православные народы, находящиеся под турецким владычеством, также смотрели на Россию с надеждой. «Он (Иван III) принял в качестве герба византийского двуглавого орла, ввел в Москве византийские обычаи, и вскоре России досталась ведущая роль на христианском Востоке, которую прежде исполняла Византийская империя... Духовное наследие Византии, ее вера, ее политические идеи и духовные идеалы столетиями продолжали жить в русском царстве» [10, с. 683]. С 1589 г., когда митрополит Иов был поставлен Патриархом Московским и всея Руси, Русская Церковь получает статус патриархата, но занимает только пятое место в диптихе православных Церквей, что вызвало недовольство в Москве.

Московское царство ясно осознавало себя наследницей Византии, не отказываясь при этом от своей самобытности. В первые века после принятия христианства русско-византийские связи были довольно тесными, затем они ослабевают, и после падения Константинополя Русское государство оказалось в изоляции, в окружении чуждых ему цивилизаций, на стыке языческо-мусульманского Востока и католического Запада. Отношение к западному миру ярко продемонстрировал князь Александр (Невский), а его потомки поддержали этот курс. Восточные соседи Руси – Золотая Орда и ханства, возникшие после её распада, Османская империя – воспринимались как олицетворение чуждого для России мира.

Русское государство, воспринявшее восточную христианскую цивилизацию из Византии, становится не только хранителем и

олицетворением этой цивилизации, но также и распространителем ее на остальные народы, которые входили в его состав в течение последующих столетий. Московские цари ощущали ответственность за сохранение православия не только в своем государстве, но и во всем мире и особенно в тех странах, где оно было гонимо.

Таким образом, народы Сибири и Дальнего Востока, процесс включения которых в состав Российской империи начался с XVI в., оказались под сильнейшим влиянием именно восточной, православной христианской цивилизации, однако распространение христианства на территории Якутии в этот период нельзя назвать интенсивным. Христианство в Якутский край проникает вместе с русскими землепроходцами, казаками, «охочими людьми» которые, безусловно, не стремились «просвещать» местные народы, их интересы были меркантильны – добыча пропитания, меха. Но вместе с ними на окраины империи шли священники, главной заботой которых было духовное окормление переселенцев, и постепенно начинается процесс христианизации местного населения – «инородцев».

Следует особо отметить те печальные случаи, когда христианство пытались распространять с помощью силы. Традиции миссионерства на Западе (католических орденов и протестантских миссионеров) отличались от подхода восточных проповедников христианства. Однако и Восток не сумел избежать искушения использования силы государственного аппарата для распространения веры. Это искушение языческого происхождения: в Римской империи государство и религия не были отделены, что сохранилось и после того, когда на смену язычеству пришло христианство – императоры стремились к религиозному единству, поощряли переход в христианство, преследовали раскольников и сектантов. В истории православной Церкви, хотя и в меньшей степени нежели в истории западного христианства, также имеются прецеденты, когда христианство распространялось с помощью государственной силы [8, с. 257-277]. Такой подход, несомненно, противоречит учению Спасителя, поэтому миссионеры Русской Церкви, многие из которых сегодня прославлены в лике святых, протестовали против любой формы принуждения к принятию христианства.

В соответствии с истинным духом восточного христианства, священники, приходившие к языческим народам, не считали основным численность обращенных. Главным было – научить желающих принять Крещение основам веры. Однако на Востоке было сложно осуществлять проповедь на языках, понятных всем народам. Бытовые условия, характерные для России, не всегда позволяли миссионерам совершать свое служение так, как того требовала их христианская совесть – обстоятельно и основательно. Зачастую проповедь велась на русском языке, который понимали не все, богослужение же и чтение книг Священного Писания совершались на церковно-славянском языке, что ещё более затрудняло понимание

христианства. В то же время богослужение на русском языке вовлекало «инородцев» в культурный мир православного российского народа.

Следует отметить, что Русская Церковь была не против переводов, но не всегда хватало ресурсов для их осуществления и имелись проблемы, связанные даже с книгами на славянском языке. Не смотря на это, были случаи, когда удавалось осуществлять переводы, уже в 1383 г. святитель Стефан Пермский «составил алфавит зырянского языка... и перевел на зырянский язык богослужебные книги» [12, с. 194].

В XVIII и XIX вв. распространение христианства становится более систематическим. Конечно, народам Поволжья, Сибири и Дальнего Востока пришлось делать выбор уже несколько в иных условиях, нежели славянам времен святого князя Владимира. Их время совпало с началом длительного периода в истории Русской Церкви, когда государственная власть старалась регламентировать и контролировать все стороны церковной жизни посредством реформы церковного управления (по протестантскому образцу). Петр I, в годы правления которого была введена синодальная система церковного управления, считал, что Синод будет более эффективно работать в интересах государства, нежели патриарх.

Европейский выбор Петра I также можно назвать цивилизационным, как и выбор святого князя Владимира. Однако в данном случае происходило уже не обращение языческого государства к христианской цивилизации, как это было в X в. Если в X в. принятие христианства стало тем событием, которое открыло путь для проникновения православной византийской цивилизации, то в XVIII в. религиозный аспект уже не играл такой значительной роли для правителя Российского государства. Европейский выбор Петра I означал, что Россия делает попытку преодолеть те преграды, которые существовали между двумя мирами, для того чтобы приобщиться к достижениям западной цивилизации (при этом не отказываясь от православия).

Безусловно, что влияние западной цивилизации в России ощущалось задолго до Петра I, но именно реформы первого императора резко изменили внешний облик Российского государства и западная цивилизация начинает свободно проникать через «окно, прорубленное Петром». Эта «европеизация», поддерживаемая правительством, затронула и Русскую Церковь, но изменения всегда касались только внешней стороны Церкви, ее формы. Помимо смены формы церковного управления западное влияние отразилось на церковной архитектуре, иконописи, церковном пении, духовном образовании. Петр I видел в Русской Церкви ту силу, которая должна служить государству, прививая его поданным христианские добродетели, воспитывая их чувство любви к ближним, Родине, своей культуре и ценностям. Задачей Церкви, как считал император, является воспитание добропорядочных поданных. Та же роль отводилась и другим традиционным для Российской империи

религиям. Основной частью населения страны, кто особенно нуждался в этом церковном «воспитании», было, конечно же, крестьянство и население окраинных территорий – Сибири, Дальнего Востока, Средней Азии, Северного Кавказа.

Стремление к европеизации охватило лишь небольшую часть населения империи, и прозападные настроения были присущи только определенной части высшего слоя общества. Большая же часть населения империи – крестьянство, продолжало жить той же жизнью, что и их отцы и деды допетровской эпохи. Российская империя и до, и после Петра была православной, православие оставалось государственной религией империи.

Очевидно, что проникновение европейской культуры за Урал в первую очередь связано с русскими переселенцами и лишь отчасти деятельностью православной Церкви. Однако, во-первых, культура переселенцев была *христианизированной* культурой, во-вторых, подавляющее большинство переселенцев были людьми православными и вольно или невольно оказывали влияние на религиозное мировоззрение коренных народов Сибири и, в-третьих, зачастую именно священник-миссионер становился посредником, связующим звеном диалога между культурами.

Государственный контроль охватил многие стороны церковной жизни, в том числе и миссионерство. Государственная власть была заинтересована в христианизации народов Сибири и Дальнего Востока, так как христианство интегрировало окраинные народы с православным, русским населением, помогая строить многонациональную империю.

Миссионерской деятельности пытались придать системность, были учреждены особые вознаграждения для наиболее усердных миссионеров. К сожалению, в этот период это было малоуспешным. Были проповедники, которые стремились крестить как можно больше, не заботясь о том, насколько осознанно люди принимали христианство. Главной же проблемой было незнание миссионерами местных языков, необходимы были переводы книг Священного Писания и богослужебных книг, «и до тех пор пока это не началось (до конца XVIII в.), миссионерская работа, по существу, была малоэффективной» [5, с. 112].

В XIX в. миссионерство в Сибири выходит на новый уровень. Открываются новые епархии, миссии, появляются ревностные проповедники, старавшиеся сначала узнать культуру и язык местных народов, чтобы затем понятными словами и с помощью близких данному народу аналогий объяснять христианские истины.

Якутии, как и многим другим областям Восточной Сибири и Дальнего Востока, повезло: здесь трудились миссионеры, проповедавшие в истинно-православном духе, такие как Иркутские епископы святитель Иннокентий (Кульчицкий), Иннокентий (Нерунович) и Софроний (Кристалеvский), святитель Иннокентий митрополит Московский,

епископ Якутский Дионисий (Хитров) и другие. О том, как подходили эти миссионеры к просвещению коренных народов, свидетельствуют записки священника Иоанна Вениаминова (ставшего впоследствии епископом Камчатским, Курильским и Алеутским, а затем митрополитом Московским). В период своего миссионерского служения на Алеутских островах он писал: «Надобно стараться вывести дикаря из его грязной жизни; но, очищая нечистоту с его тела, надобно быть осторожным, чтобы не содрать с него и природной его кожи и тем не изуродовать его... Ибо, что будет из того, если мы всех дикарей, просвещая их, будем только выводить из прежнего их быта, а, в то же время, не будем иметь возможности сделать их более полезными, счастливыми?» [1, с. 73-78]. Подобным же образом действовали и многие другие подвижники миссионерского служения.

Однако и такая проповедь не всегда была успешной. Были народы, которые категорически отказывались слушать христианских миссионеров, оставаясь верными язычеству или буддизму. Обычно такой выбор приводил к печальным последствиям. Несмотря на цивилизационные изменения, произошедшие в XVIII в., принятие христианства народами Российской империи значило то же, что и в свое время Крещение Руси святым князем Владимиром – народы открывали себя для влияния европейской цивилизации и для народов, не принимавших христианство, процесс включения в жизнь Российской империи становился значительно более сложным и длительным.

К сожалению, у государства не всегда хватало ресурсов и внимания для реализации социальной политики на окраинных территориях, и поэтому часто именно представители духовного сословия первыми открывали школы для образования детей, составляли алфавит, занимались переводческой, литературной деятельностью на местных языках, обучали население сельскому хозяйству и другим полезным навыкам, открывали больницы, приучали к оседлому образу жизни, а также способствовали бракам русских переселенцев с представителями коренных народов [6, с. 219; 11, с. 95].

Также нельзя не отметить еще одну важную роль православия в истории народов, населяющих окраины Российской империи. Известно, что русские переселенцы зачастую оказывали не благотворное, а напротив, вредное влияние на местные народы. Так, местные власти часто злоупотребляли своими полномочиями и творили различные беззакония, а многие переселенцы спаивали местное население, распространяя спиртные напитки. Центральной власти ввиду удаленности было трудно вести борьбу с данными явлениями, поэтому особенно важны те меры, которые предпринимала Церковь, чтобы оградить свою многонациональную паству от этих «благ» европейской цивилизации.

С одной стороны, европеизация Якутии может напомнить сценарий,

который можно было наблюдать почти во всех частях света, когда европейская цивилизация приходит на смену местным культурам (так что современные США, Канада, Австралия и другие страны мало чем отличаются от Европы). Однако история Якутии, как и история самой России, отлична тем, что принятие европейской цивилизации через Крещение не уничтожило, а скорее, обогатило культуру, дало новый импульс и новые возможности для ее развития.

Таким образом, приняв православие, народы Якутии вошли в семью православных народов России, в более широком смысле – семью европейских православных народов, а в глобальном смысле – в орбиту европейской христианской цивилизации.

XX в. был бурным для нашей страны. Неоднократно менялся политический строй. Православие, государственная религия Российской империи, планомерно уничтожалось в Советском Союзе (впрочем, как и другие религии). Усилия Петра I не прошли даром – Россия стала вполне европейской страной, и для многих её жителей вера уже не играет определяющей роли. Население православных стран Греции, Сербии, Болгарии, Румынии ощущает себя такими же европейцами, как и их соседи-католики или протестанты. Цивилизационные границы видоизменяются, стираются, возникают новые цивилизации. Вопрос о том, к какой из них относится Россия (или же она представляет собой отдельную цивилизацию), является дискуссионным.

Среди противоречивых точек зрения представляет интерес мнение народного писателя Якутии Д. К. Сивцева (Суорун Омоллоон), прожившего долгую, длиною почти в век жизнь: «Помимо восточной и западной цивилизации есть и арктическая, то есть северная цивилизация. И вот эту цивилизацию представляет собой Великая Россия, ибо она преимущественно северная страна. Мы, народы Севера, в том числе и якуты, пользуемся и питаемся духовными плодами культуры и западной, и восточной цивилизации, перенятой нами через русскую духовную культуру, культуру добрую, высоко гуманистическую, умноженную нравственной культурой древних арктических народов» [13, с. 517].

Трудно сказать, какой была бы сейчас Якутия без православия, история, как известно, не терпит сослагательного наклонения. Однако несомненно, что в реалиях Российской империи XVIII-XIX вв. Православный народ Сибири имел больше возможности для сохранения и развития своей национальной культуры.

Население Якутии сделало свой выбор, и этот выбор определил тот самобытный и интересный облик православного жителя Якутии, который начал складываться, очевидно, только во второй половине XIX в. В настоящей действительности, несмотря на разрушительный советский период, прежний облик начинает возрождаться.

Может возникнуть вопрос – тот выбор, который делает современный

якутянин, цивилизационный он, или теперь он таковым не является? Это сложный вопрос и ответ на него, вероятно, будет получен только в будущем.

### **Литература**

1. **Барсуков И. Иннокентий, митрополит Московский и Коломенский.** По его сочинениям, письмам и рассказам современников. Псков, 2007.
2. **Войтенко А. А., Муравьев А. В.** Библия. Переводы на коптский язык // Православная энциклопедия. Т. V. М., 2002.
3. **Грилихес Леонид свящ., Муравьев А. В., Васильчева Ю. Г.** Библия. Переводы на сирийский язык // Православная энциклопедия. Т. V. М., 2002.
4. **Джагацпанян Е. Д.** Библия. Переводы на древнеармянский язык // Православная энциклопедия. Т. V. М., 2002.
5. **Ефимов А. Б.** Очерки по истории миссионерства Русской православной Церкви. М., 2007.
6. **Жалсараев А. Д.** Даурская духовная миссия // Православная энциклопедия. Т. XIV. М., 2006.
7. **Кузенков П. В.** Византия и Русь // Православная энциклопедия. Т. VIII. М., 2004.
8. **Кураев Андрей, диакон.** Перестройка в Церковь. М., 2009.
9. **Назаренко А. В.** Библия. Переводы на готский язык // Православная энциклопедия. Т. V. М., 2002.
10. **Острогорский Г. А.** История Византийского государства / Пер. с нем.: **М. В. Грацианский**; ред.: **П. В. Кузенков**. – М.: Сибирская Благовонница, 2011.
11. **Попов Г. А.** История христианского просвещения якутов и других инородцев Якутской области // Сочинения. – 2-е изд., доп. – Якутск: ИГИ и ПМНС СО РАН, 2013.
12. **Столяров А. В.** Библия. Миссионерские переводы на языки народов России в XIX-нач. XX в. // Православная энциклопедия. Т. V. М., 2002.
13. **Суорун Омоллоон.** Арктическая цивилизация // Мысли вслух – Аман Өс. Якутск, 2003.
14. **Шмеман А., прот.** Исторический путь православия. М., 2007.

**И. И. Юрганова**

## **Якутские храмы: общее и особенное**

История православия в Якутии, несмотря на опубликованные в последние десятилетия научные и научно-популярные труды, по-прежнему во-многом, является terra incognita (землей неизвестной). Возрождение Якутской епархии, строительство и освящение храмов, создание приходов, участие епархиальных структур в культурно-просветительной деятельности стало неотъемлемой частью современной Республики Саха (Якутия). Очевиден и объясним интерес современников к истории распространения и утверждения православной религии на якутской земле, имеющей традиции, актуальность и востребованность которых выдержали проверку временем и являются одним из гарантов сохранения стабильности и взаимопонимания между народами республики.

Начало храмостроительства в Якутском крае соотносимо со временем появления первых православных христиан. Распространение православия стало возможным благодаря начавшемуся в XVII в. масштабному освоению этой обширной, суровой и малонаселенной территории русскими поселенцами – носителями культуры, фундаментальной частью которой была православная вера. В 1638 г., после образования самостоятельного Якутского воеводства, «посылаются из центра священники» и начинается возведение первых храмов – «в крепости деревянная церковь Троицы..., в 1664 г. заложен Спасский монастырь» [3, ф. 1084. Оп. 6. Д. 45 (т. 1.), Л. 284-290].

В 1641 г. вместе с первыми якутскими воеводами «прибыла целая церковная миссия» в составе «2 попов черных, 2 попов белых и дьякона» [9, с. 24]. К концу XVII века на весь огромный Ленско-Илимский край были две соборные церкви в Якутском и Илимском острогах и 7 приходских церквей [6, с. 80]. К началу XVIII в. в г. Якутске кроме Спасского монастыря действовали Троицкий собор и Никольская церковь (в городской стене). Со старого городища в монастырь была перенесена церковь М. Малеина [10, с. 8].

В 1722 г. Синодом было принято решение об обязательном согласовании церковного строительства с местной гражданской администрацией, указом 1757 г. предусматривалось разрешение строительства храма только в случае, если от селения до старой церкви расстояние превышало более 20-ти верст. Понятно, что подобные ограничения были актуальными для западных областей с большой плотностью населения, но в Якутском крае, где расстояния между храмами исчислялись не десятками или сотнями, а, как правило,

тысячами, они привели бы к ликвидации церковного строительства вообще.

Необходимость строительства православных храмов в Якутском крае, в связи с возросшей численностью крещенных из местного населения, рассматривалась в записке в Адмиралтейств-коллегию капитана флота Дмитрия Лаптева<sup>1</sup>. Коллегия, в свою очередь, передала наблюдения Лаптева в Святейший Синод, и в апреле 1741 г. последовал указ на имя епископа иркутского о предоставлении предложений по возведению новых церквей [5, с. 351-352].

В 1770 г. было разрешено возводить православные церкви при наличии в городских приходах не менее 20 дворов, в сельских приходах не менее 40. Контроль за соблюдением данных норм возлагался не только на духовные, но и на светские власти. Для Якутии такое нормирование могло стать причиной закрытия всех приходов, так как известно, что основная масса населения проживала разобщенно, отпочковывая весной и осенью на новые места жительства. Вероятно, что данные указы, наряду с другими обстоятельствами, послужили одной из причин низких темпов церковного строительства в Якутии в XVIII в. Но в целом в Восточной Сибири был найден компромисс, состоящий в том, что к церковному приходу, с целью увеличения количества дворов, приписывались самые различные поселения – зимовья, заимки и др.

Предпринимаемые во второй половине XVIII в. попытки ограничения деревянного храмового строительства и переход к каменному зодчеству также были фактически невозможными в условиях Якутии, где стоимость камня делала нерентабельным его использование в строительных работах, тогда как дерево, используемое повсеместно, было дешево и доступно [1, Ф. 50. Оп. 1. Д. 790, Л. 94, 302]. Именно поэтому подавляющее большинство якутских храмов XVIII-начала XX вв. были деревянными. В 1805 г. синодальными властями было сделано исключение для Иркутской епархии, где «при крайней необходимости и по специальным разрешениям Синода» было разрешено деревянное церковное строительство [3, Ф. 225-и. Оп. 2. Д. 424].

В 1731 г. Якутский край переходит из ведения далекой Тобольской митрополии к Иркутску, во второй половине XVIII в. в составе Иркутской епархии было образовано Якутское заказное духовное управление. Затем в 1852 г. Якутия вошла в состав Камчатской епархии с выделением в 1858 г. Якутского викариатства. В 1869 г. на основании Указа императора была создана (с 1870 г.) самостоятельная, 53-я в составе Российской Империи, Якутская и Вилюйская епархия. Выделению Якутской области

1. Лаптев Дмитрий Яковлевич – контр-адмирал, участник Великой Северной экспедиции. В 1735 г. в чине лейтенанта прибыл в Якутск, в 1736 г. назначен начальником экспедиционного отряда, получившего задание описать берега р. Лены и пройти морем из Северного Ледовитого в Тихий океан. В 1743 г. вернулся в Якутск, откуда выехал в Санкт-Петербург.

в отдельную церковно-административную единицу способствовала активизация церковного строительства [8, с. 27-30].

Православные храмы на Руси всегда строились по определенным канонам и правилам и посвящались какому-либо святому или церковному празднику. Наиболее распространенным типом церковных строений в Восточной Сибири был деревянный шатровый храм, традиции строительства которого привнесены выходцами с Русского Севера.

В 1823 г. был опубликован правительственный указ о необходимости «издать и разослать по епархиям для руководства собрание планов и фасадов церквей, составленных по наилучшим и преимущественно древним образцам». Государственный заказ на составление «атласа образцовых церквей» получил петербургский архитектор К. А. Тон, автор проекта Храма Христа Спасителя в Москве [7, с. 39]. Атлас, включавший несколько проектов храмов, различающихся по размерам, планировке и трактовке отдельных форм, получил название «первого тоновского» (русско-византийского) стиля. Был усилен контроль за строительством церквей и со стороны духовенства. «Свод законов Российской Империи» и «Устав духовных консисторий» обязывал всех подавших прошение на возведение церкви предоставлять планы и фасады будущих храмов.

Архиепископ Иннокентий (Вениаминов)<sup>2</sup> отмечал, что «в Камчатской епархии, не исключая и Якутского округа, нет церкви, которая была бы ближе 70 верст от ближайшей церкви... дальняя Оймьяконская отстоит от Якутска на 1000 верст» [1, Ф. 24. Оп. 12. Д. 753. Л. 12].

На основании архивных источников установлено, что в нач. XIX в. в Якутском заказе, помимо Спасского мужского монастыря действовало 19 церквей в том числе 5 – в г. Якутске и 14 в улусах (Кангаласская Покровская, Олекминская Спасская, Намская Предтеченская, Борогонская Вознесенская (строящаяся), Амгинская Преображенская, Удская Николаевская, Верхне-Вилюйская Николаевская, Сунтарская Введенская, Жиганская Николаевская, Охотская Преображенская, Гижигинская Спасская, Зашиверская Спасская, Средне-Колымская Покровская и Нижне-Колымская Спасская) [3, Ф. 225-и. Оп. 1. Д. 30]. Прихожанами перечисленных храмов в 1806 г. являлось 81 776 человек. В 1826 г. упоминается 21 церковь [1, Ф. 50. Оп. 1. Д. 142]. На момент образования самостоятельной епархии в 1870 г. в Якутской области действовало уже 37 церквей и 120 часовен [3, Ф. 226-и. Оп. 1. Д. 2 Л. 11; Оп. 2. Д. 2. Л. 23-29]. Согласно списка церквей епархии за 1905 г. численность якутских храмов

2. Иннокентий (Вениаминов) (Попов Иван Евсеевич) (1797-1879), уроженец Верхоленинского уезда Иркутской губернии. С 1823 г. – миссионер-священник в Русской Америке, затем Архиепископ Камчатский, Курильский и Алеутский, с 1868 г. – митрополит Московский и Коломенский. Известный миссионер Сибири, Дальнего Востока и Аляски, член Синода, ученый-лингвист и этнолог, Почетный член Императорского Русского географического общества. В 1977 г. канонизирован и причислен к лику святых.

составляла 119, в 1919 г., в последний год своего существования, епархия контролировала деятельность 134 церквей [3, Ф. 343-и. Оп. 1. Д. 570. Л. 14-16; Ф. 226-и. Оп. 9. Д. 1, 11, 19, 20, 26, 28, 29, 30, 32, 41, 43, 47, 48, 55, 56, 57, 72, 88, 108, 113, 120, 126, 128, 130, 133, 134, 135, 138, 140, 142, 143, 149, 151, 156, 167, 183, 189, 210, 212, 350].

По архивным документам в большинстве случаев можно установить местонахождение церквей, так как в их названии была отражена местность, где они были расположены.

Таким образом, за период существования Якутской епархии (1870-1919 гг.) количество церквей возросло с 37 до 134. Наиболее интенсивное строительство церквей и освящение часовен в чин церкви относится к концу XIX в. Следует отметить, что в отчетах епархиальных архиереев Якутии подчеркивается, что «якуты сами просят разрешения на постройку церквей» [4, Ф. 796. Оп. 442. Д. 234. Л. 21-21 (об.)].

Особенностью Якутии было наличие большого количества часовен. Это связано, прежде всего, с большой территорией и полукочевым образом жизни значительной части населения. Якутские часовни существенно отличались от часовен европейской части России, которые не имели алтарей и строились в большинстве случаев, как кладбищенские. Количество часовен регламентировалось высшей духовной властью. С 1865 г. епархиальным архиереям было предоставлено право давать разрешения на строительство часовен, но уже в 1855 г., по предложению архиепископа Иннокентия (Вениаминова) было сделано исключение для Камчатской епархии, в состав которой входила Якутия. Специальный указ Синода разрешал строительство часовен без ограничения их численности «с совершением всех таинств» [3, Ф. 225-и. Оп. 1. Д. 1598. Л. 1].

Перевод часовни в чин церкви становился возможным при наличии штатных и оплачиваемых должностных мест для церковного причта. Прихожане были обязаны выразить письменную просьбу на имя местных церковных властей о причислении к новой церкви, дать обязательства о её содержании, обеспечить причт земельными участками и домами для проживания. Быстрый рост количества якутских церквей в конце XIX в. происходил путем освящения часовен в чин церкви, и население охотно поддерживало эту тенденцию, избавляя себя от необходимости строить храмы.

Население Якутии было связано с церковью через приходской храм, направлявший общественный быт, формировавший культурную среду и духовность. Храмы выступали в качестве культурно-информационного центра для населения; в церквях жители, особенно отдаленных округов и населенных, узнавали о событиях, происходивших в стране и мире, а священник был одним из немногих образованных людей в приходе. Именно с деятельностью церковных учреждений Якутии

связано появление первой школы, первой книги на якутском языке, первой газеты. Представители духовного сословия проводили научные исследования, знакомили с жизнью якутской глубинки общественность Сибири и европейской части России.

После установления на территории Якутии советской власти православные храмы либо разрушались, либо перестраивались и приспособлялись для хозяйственных нужд. В архивах сохранилось незначительное количество документов о православии в советской Якутии. Имеются сведения, что к 1933 г. на территории Якутской АССР сохранилось свыше ста «молитвенных зданий, ...приспособленных под различные нужды». В сообщении ЯЦИК на имя председателя Культурной комиссии ВЦИК СССР от 05 мая 1936 г. сообщается о единственном действующем в Якутии храме – Николаевской церкви в г. Якутске и 34 «зарегистрированных служителях культа православной веры» [2, Ф. 5263. Оп. 1. Д. 318. Л. 2; Д. 320. Л. 6]. В материалах Уполномоченного по делам русской православной церкви при Совете Министров ЯАССР отмечается, что в 1958 г. на территории республики действовало две церкви – Якутская Николаевская и Олекминская Спасская, входящие в состав Якутского благочиния, подчиненного Иркутской епархии [3, Ф. 1408. Оп. 1. Д. 23. Л. 1-3]. Причты этих храмов состояли из 3 штатных и 3 внештатных священников, численность прихожан достигало 300 человек.

В настоящее время в воссозданной с 1993 г. Якутской и Ленской епархии Русской Православной церкви действуют более 50-ти приходов, мужской и женские монастыри, братство святителя Иннокентия митрополита Московского (при приходе Казанской иконы Пресвятой Богородицы г. Нерюнгри).

Департаментом по делам народов РС (Я), для составления перечня объектов культурного наследия религиозного значения в соответствии с Федеральным законом от 30 ноября 2010 г. № 327-ФЗ. «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности», была проведена работа по сбору и корректировке данных о состоянии храмовых зданий на территории республики. По результатам обследования установлено, что в Республике Саха (Якутия) находится 19 объектов культурного наследия религиозного назначения, из которых 2 объекта являются объектами федерального значения, 15 объектов регионального значения и 2 муниципального значения (список расширен за счет включения в него вновь выявленных объектов). В соответствии с Постановлением Совета министров РСФСР от 30.08.1960 г. №1327 «О дальнейшем улучшении дела охраны памятников культуры в РСФСР», Постановлением Совета министров ЯАССР от 31.12.1976 г. № 484, указом Президента РФ от 20.02.1995 № 176 «Об утверждении Перечня объектов исторического и культурного наследия федерального (общероссийского)

значения», Постановлением Правительства РС (Я) от 12.05.2005 № 270 (ред. от 19.10.2007) «Об утверждении Государственного списка недвижимых памятников истории и культуры г. Якутска» данные объекты были поставлены под государственную охрану.

Безусловно, что данный перечень не полный и будет пополняться в дальнейшем, но долгом властей и регионального, и муниципального уровней, а также общественности нашей республики является сохранение архитектурного наследия – храмовых комплексов и зданий, являющихся свидетелями исторической памяти.

### ***Источники и литература***

1. Государственный архив Иркутской области.
2. Государственный архив Российской Федерации.
3. Национальный архив Республики Саха (Якутия).
4. Российский государственный исторический архив.
5. Прибавления к Иркутским епархиальным ведомостям. – 1869. – № 26. – 28 июня.
6. ***Сафронов Ф. Г.*** Крестьянская колонизация бассейнов Лены и Илима в XVII в. – Якутск, 1956.
7. ***Туманик А. Г.*** Русский православный кафедральный храм второй половины XIX в. // Авторефер. дисс... докт. ист. наук. – Улан-Удэ, 2002.
8. ***Юрганова И. И.*** История Якутской епархии (деятельность духовной консистории). – Якутск, 2007.
9. ***Явловский П. П.*** Летопись города Якутска от его основания до настоящего времени (1632-1914 гг.). Т. 1. (1632-1800 гг.). Якутск, 2002.
10. Якутский Спасский монастырь. Краткий исторический обзор (1644-1904 гг.). – СПб. 1904.

**А. А. Павлов**

## **Первое среднее учебное заведение Якутии – Якутская духовная семинария**

Духовные семинарии по своей сути являлись средними учебными заведениями и предназначались для подготовки кадров духовенства. Правительство поощряло открытие семинарий, императрица Анна Иоанновна своим указом запретила посвящать в сан лиц, не имеющих специального среднего образования.

В восточной части России подобное учреждение было открыто по настоянию Преосвященного архиепископа Камчатского, Курильского и Алеутского Иннокентия (Вениаминова) в 1848 г. на острове Ситха. Для содержания семинарии Святейший Синод обещал выделять ежегодно по 7000 рублей. Сюда включались зарплата учителей, техническое пансионата, учебные и хозяйственные расходы, включая содержание пансиона. На строительство учебного корпуса и пансиона правление Российско – Американской компании выделило 6000 руб. [З, Ф. 283-и. Оп. 1. Д. 2. Л. 7]. Вскоре архиепископ Иннокентий пришел к мнению, что Новоархангельская духовная семинария не обеспечивает подготовленными кадрами весь северо-восточный регион и решил перевести её с острова Ситхи на материк. Синод 31 января 1858 г. удовлетворил его просьбу о новом устройстве Камчатской епархии с учреждением двух викариатств: Якутского (в г. Якутске) и на острове Ситха (на Аляске). Согласно указу Якутский викарий отныне стал именоваться епископом Якутским с подчинением викариатству округов: Якутского, Вилюйского, Олекминского, Верхоянского и Колымского. Кафедра Камчатского епископа была перенесена в Якутск, и сюда же была переведена с острова Ситхи духовная семинария, переименованная в Якутскую и ставшая первым очагом просвещения области, дающим среднее образование. Первым ректором работал просветитель Дионисий (Д. В. Хитров). В семинарию в основном принимали детей священников и других церковных служащих. Но большинство священников за службу получали (в год) по 250-300 руб. и не могли обучать своих детей и, несмотря на строгие указания митрополита, предпочитали отдавать детей в гражданские учебные заведения. Каждый поступающий ученик обязан был представить справку о состоятельности родителей, заверенную старостами волостей и наследными князьями. Учеба в семинарии была платной. Например, инородец Сунтарского улуса Гавриил Савин внес 90 руб. за обучение сына с пансионом [З, Ф. 283-и. Оп. 1. Д. 1378. Л. 18].

Преосвященным Иннокентием был составлен проект учебной программы со сроками для двух первых классов по два-, а для двух

последних по три года обучения. Предусматривалось в первом классе: чтение по церковной печати, чистописание, краткий Катехизис, нотное пение, первая часть арифметики и рисование.

Во втором классе: русская грамматика, славянская (вкратце), всеобщая (вкратце), русская география, пространный Катехизис, практическое изучение церковного устава по богослужебным книгам, нотное пение, арифметика (продолжение первой части).

В третьем классе: риторика, гражданская история (всеобщая и русская), начала физики, учение о богослужебных книгах, Священное писание, Библейская история, якутский язык и церковное пение.

В четвертом классе: Богословие догматическое, Богословие нравственное, Богословие пастырское, История церковная, История Российской церкви, общенародный лечебник, якутский язык, латинский язык (по необходимости) [З, Ф. 1283-и. Оп. 1. Д. 680. Л. 4-5]. Как видно из программы 75 % учебных часов отводилось изучению церковных предметов. Эта учебная программа действовала до 1906 г., когда под влиянием первой русской революции, ввели литургию, гомилетику (раздел христианского богословия, рассматривающий вопросы теории и практики проповеднической деятельности), в 5-6 классах – логику, психологию, дидактику. Объем часов церковных предметов остался на прежнем уровне.

В ночь на 21 января 1870 г. произошел пожар в здании Якутской духовной семинарии, уничтоживший здание, богатую библиотеку, аптеку, физический кабинет и всю документацию, и было принято решение перевести семинарию в Благовещенск, а в Якутске оставить двухклассное училище с одним учителем, помощником и священником. Подлежали переезду 23 ученика, расход переезда одного ученика составлял 146 руб. с учетом транспортных расходов, питания, экипировки (пальто, кепка, сапоги, торбаса, постельное белье). Общий расход составил 2289 руб. В Благовещенск были переведены трое учащихся, в Иркутск – 20 слушателей [З, Ф. 283-и. Оп. 1. Д. 473. Л. 21(об.)].

При семинарии существовало двухгодичное духовное училище, выпускники которого имели право поступить в семинарию. Часто великовозрастных выпускников духовного училища направляли учителями в сельские церковно-приходские школы. При семинарии была «образцовая школа», где будущие учителя проходили практику. Большинство поступающих в семинарию приходило слабо подготовленными и не выдерживали экзамены. Поэтому решено было создать подготовительный класс. Принимали мальчиков в возрасте от 9 до 11 лет со знанием первоначальных молитв и основ чтения. Мальчики в возрасте от 10 до 12 лет, умеющие читать и писать по-русски и по-славянски, знающие две действия арифметики, общеупотребительные молитвы, Символ Веры и заповеди, могли поступить в первый класс духовного училища.

Долгие годы преподавателями в семинарии работали выпускники Московской и Казанской академии С. М. Гербановский, С. М. Добротворский, Ф. А. Стуков, И. А. Орнатов, С. Е. Парышев, И. В. Тихоновский, П. П. Явловский, А. П. Бочковский, С. Н. Лебедев и др.

Желающих поступить учиться в духовную семинарию из числа инородцев было много. За учебу в семинарии инородцы (в том числе инородцы) платили по 49 руб., а в училище 5 руб. [4, 1900. 1 авг. № 5, с. 190]. В основном дети якутов старались поступить в училище. После окончания учебы работали помощниками священников, псаломщиками, наследными писарями.

Первое здание семинарии было закончено в октябре 1870 г., второе – в 1871 г. Надо заметить, что семинария была восстановлена усилиями и стараниями епископа Дионисия (Хитрова) и несмотря на трудности вновь была открыта в 1884 г. при большом стечении народа. В открытии выступили якутский губернатор, городской голова, и. о. епископа Якутского и Вилюйского. В своей речи ректор семинарии С. М. Гербановский сказал, что «Якутская духовная семинария отличается от других семинарий, тем, что будет нести миссионерскую деятельность» [4, 1887. 16 апр.]. На содержание семинарии Синод выделил всего 5679 руб., что ставило её деятельность в трудное положение [3, Ф. 283-и. Оп. 1. Д. 473. Л. 21]. Начался добровольный сбор денег. Крупные суммы внесли купцы Кушнарёвы, С. Идельгин, П. Захаров и др. Один «добрый якут» подарил на богоугодное дело 350 пудов пшеницы. Многие саха из сельских мест привозили хлеб, мясо, рыбу и другие продукты. Купец Н. Д. Эверстов (Сэрбэкэ) кроме наличных денег подарил семинарской библиотеке книг на сумму 262 руб. Городская дума решила выделить для духовной семинарии 33 десятины земли (бесплатно) [3, Ф. 165-и. Оп. 1. Д. 2565. Л. 45-43(об.)].

В 1890 г. состоялся первый выпуск. Семинаристы получили свидетельства об окончании учебного заведения, где записывались год рождения, год поступления и завершения и итоги 23-х экзаменов. Обязательно отмечали поведение выпускника: «отлично», другой оценки не было.

Революционные события 1905-1907 гг. не обошли учащихся духовной семинарии. Некоторые из них участвовали в массовых мероприятиях политических ссыльных. Во время демонстрации «туманных картин», вечеров отдыха учащиеся пели революционные песни, заявляли желание «идти освобождать из тюрьмы арестованных членов партии «Союза якутов», с разрешения ректора ставили не допущенные цензурой пьесы. Устроили вечер памяти преданного анафеме писателя Л. Н. Толстого, После поражения первой русской революции ректор Ф. А. Стуков был снят с работы с формулировкой «за связи с политическими ссыльными и ослабление воспитательной работы». В знак протеста против снятия

ректора семинарию покинули А. Черных, Н. Амосов, М. Носов и др. [2, с. 293].

После установления советской власти для семинарии наступили тяжелые времена. В первое полугодие 1920 г. губревком выделил только 58.708 руб. которые не покрывали расходов учебного заведения. Пришлось продать лошадей, некоторые здания и часть библиотеки (пуд сена стоил 16 руб., сажень дров – 30 руб.) [1, Ф. 5. Оп. 1. Д. 583. Л. 23]. Решением губревкома было запрещено преподавание церковных предметов, что означало закрытие духовной семинарии. Все учебные и материальные ценности были переданы Наркомату просвещения. Библиотеку передали Якутскому губревкому. Некоторые преподаватели семинарии согласились работать в советских учебных заведениях.

Якутская духовная семинария просуществовала почти 60 лет. Она воспитала немало талантливых церковных служителей и общественно-политических деятелей из числа своих учеников. Д. Д. Попов, А. В. Охлопков, В. Н. Орлов, Ф. Г. Сивцев, П. В. Попов, юкагир А. И. Ковинин (репрессирован в 1937 г. за сокрытие сана) и другие служили священниками – миссионерами. Один из первых выпускников священник Г. Я. Попов составил якутский алфавит на основе кириллицы. Другой выпускник семинарии Д. А. Кочнев окончил юридический факультет Казанского университет и принимал участие в переводе катехизиса на якутский язык, являлся членом II Государственной Думы от Забайкалья и с думской трибуны активно защищал интересы родного якутского народа.

Как ни парадоксально, но многие учащиеся семинарии участвовали и в революционной борьбе, а затем в установлении и упрочении советской власти: В. Н. Чепалов, С. А. Голованенко, Н. Амосов, Н. Молотиллов, И. С. Семенов. Чепалов окончил Томский университет, получил специальность врача, активно участвовал в установлении советской власти. После падения Советской власти был арестован, умер от тифа.

Сергей Голованенко был «самым даровитым учеником семинарии», по словам поэта П. Черных, окончил Казанский университет, стал научным работником, профессором, преподавателем медицинского института.

И. С. Семенов работал в ВЧК, затем был председателем исполкомов в Мегино-Кангаласском, Булунском, Горном и Вилюйском районах, избирался делегатом V Всеякутского съезда Советов.

Выпускник семинарии Г. Ф. Сивцев избирался делегатом III Всесоюзного съезда Советов.

А. В. Давыдов работал наркомом финансов Якутской АССР, избирался делегатом IV Всеякутского съезда Советов.

И. Н. Прядезников избирался делегатом I, II, III, IV и V Всеякутских съездов Советов, был выдвинут членом Совета Национальностей СССР от Якутской АССР.

И. В. Попов, П. В. Попов стали известными художниками, Г. А. Попов –

первым профессиональным историком, П. Н. Сокольников – первым врачом из якутов, М. Н. Тимофеев-Терешкин – избирался головой улуса, позже стал известным писателем. Просвещению посвятили жизнь И. И. Винокуров, Ф. Г. Дьяконов, С. О. Онопров, П. А. Анисимов, Ф. Г. Корнилов, Е. К. Нестеров, А. Н. Явловский и др. Ф. Г. Дьяконов и П. А. Анисимов избирались делегатами I и II Всеякутских съездов Советов.

Один из лучших учеников духовной семинарии Г. С. Ефимов – юрист, активно боролся против диктатуры большевиков, был избран председателем ВЯОНУ, эмигрировал в Китайскую республику, занимал руководящие должности в КВЖД, погиб в годы «культурной революции».

И. Ф. Афанасьев в годы гражданской войны был избран заместителем председателя ВЯОНУ, после амнистии работал в правительстве ЯАССР.

П. Н. Гуляев работал в Якутии, Казахстане в качестве помощника М. К. Аммосова.

Уроженец Среднеколымска юрист Г. Г. Колесов работал в советской системе, стал организатором культурно-просветительских обществ «Саха Омук» и «Саха Кэскилэ», публицист.

Из стен духовной семинарии вышли многие организаторы советской власти: С. Н. Донской II, В. Н. Леонтьев, Н. Е. Афанасьев работали наркомаами просвещения, С. Н. Донской I и И. Н. Винокуров – председателями правительства ЯАССР. К сожалению, большинство выпускников Якутской духовной семинарии в тридцатые годы были репрессированы советскими правоохранительными органами.

Основанная великим миссионером Сибири, святителем Иннокентием Якутская духовная семинария по праву считается первенцем подготовки церковных и гражданских кадров в Якутской области. Её воспитанники – священники, учителя распространяли православие, поднимали культурный и духовный уровень населения.

### ***Источники и литература***

1. Архив Якутского Научного центра СО РАН. Ф. 5. Оп. 1. Д. 583. С. 23.
2. **Калашников А. А.** Якутия 1632-1917. Хроника. Факты. События. Якутск, 2000.
3. Национальный архив Республики Саха (Якутия).
4. Якутские епархиальные ведомости.

**А. В. Корнильцев**

## **Среднее женское духовное образование в Якутском крае**

Женское образование в России начинает свое развитие с домашнего образования и появления частных женских школ и пансионов: действовало несколько школ для девочек при церквях: в Москве – при лютеранской церкви (с 1694 г.), в Санкт – Петербурге – при церкви св. Петра (с 1703 г.), но преобладающим оставалось домашнее женское обучение [3, с. 16].

Первая серьезная попытка организации женского образования была произведена Екатериной Великой, выражением которой стало принятие законодательного акта «Генеральное учреждение о воспитании обоего пола юношества» 12 марта 1764 г., который оказал значительное влияние на дальнейшее развитие российского образования и педагогики, и именно благодаря ему возникает новое звено в цепи образовательной системы, а именно, среднее образование среди женщин [3, с. 19].

Ко второй четверти XIX в. в Российской империи существовало три направления женского образования (без учета образования домашнего): частные женские пансионы и школы, закрытые женские учебные заведения ведомства императрицы Марии Федоровны, женские духовные и епархиальные училища [3, с. 60].

В 1843 г. состоялось открытие Царскосельского училища для девиц духовного звания, к 1860 г. действовало четыре – Ярославское, Казанское, Иркутское, Царскосельское, в которых получали образование 279 девушек. Задачей духовных училищ было готовить достойных супругов для служителей церкви. Училища содержались на средства духовного ведомства – Духовного учебного комитета Св. Синода. Все служащие этих училищ находились на государственной службе [4]. Следует заметить, что в училища на платной основе принимались девицы и из других сословий.

Училища находились в ведении Святейшего Синода, управлялись епархиальными архиереями и вверялись заботам местного духовенства, которое должно было изыскивать средства для содержания училища [1, с. 87]. 1866 г. подобных училищ было уже 11 и в них обучалось 594 воспитанницы [2, с. 11].

К концу 1870-х гг. действовали образовательные учреждения среднего женского образования: Мариинские женские институты и гимназии; женские гимназии и прогимназии Министерства народного просвещения и женские школы духовного ведомства, которые подразделялись на училища для девиц духовного звания и епархиальные училища.

В 1868 г. был подготовлен единый проект устава для женских епархиальных училищ, устанавливающий шестилетний курс обучения

(шестиклассные одногодичные и трехклассные двухгодичные) и право выпускниц вести педагогическую деятельность

В Якутске епархиальное женское училище было открыто в 1888 г. Первоначально было принято решение о 3-классном женском училище с двухгодичным курсом в каждом классе, но в связи с нехваткой средств, был открыт только первый двухгодичный класс. Был избран совет по учебно-воспитательной части, состоящий из двух членов из духовенства, начальницы и классного инспектора. На должность председателя совета училища был утвержден Ф. Охлопков, а начальницей временно была избрана В. А. Егорова (Явловская) (кандидатура Явловской была утверждена Св. Синодом только в 1892 г.); инспектором был назначен протоиерей С. Попов. Назначение преподавателей являлось прерогативой епархиального архиерея (из списка кандидатов, предоставленных советом по учебно-воспитательной части), воспитателей назначала начальница.

В первый год деятельности училища были приняты 9 девушек как духовного, так и светского звания.

На состоявшемся в 1890 г. XVIII съезде Якутского епархиального духовенства было принято решение об открытии в училище трех классов и приготовительного класса [9, Ф. 796. Оп. 442. Д. 1372. Л. 9]. В 1891 г. Синод утвердил 3-классное Якутское женское епархиальное училище с двухгодичным курсом в каждом и приготовительным классом, официальное открытие которого состоялось 3 ноября 1891 г. [9, Ф. 796. Оп. 442. Д. 1431. Л. 9]. В связи с тем, что 3-классное училище не давало полного среднего образования, в 1900 г., оно было преобразовано в 6-классное.

Первоначально училище размещалось в частном доме, приобретенном у протоиерея Суворова. По распоряжению Епископа Мелетия в связи с теснотой был организован строительный комитет по постройке классных помещений. Строительство здания училища началось в марте 1892 г. на средства Якутской епархии и пожертвования и было осуществлено в течении 6 месяцев по проекту архитектора Н. Шамаева [9, Ф. 796. Оп. 442. Д. 1372. Л. 10]. Торжественное открытие здания состоялось 6 сентября 1892 г. в присутствии якутского губернатора В. Н. Скрыпицына. В декабре 1892 г. в новоотстроенном здании была освящена церковь во имя св. мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии.

В 1892/93 уч. г. в училище обучалась 61 ученица, из которых только 15 были представительницами духовного сословия [9, Ф. 796. Оп. 442. Д. 1372. Л. 10]. В первый же год своей деятельности в школу было принято 32 девочки 7-10 лет. Они изучали закон божий, русский язык, арифметику, чистописание и пение. Показавши удовлетворительные результаты на экзаменах воспитанницы признавались окончившими курс одноклассной церковно-приходской школы. В 1900 г. школа грамоты была преобразована в образцовую школу.

Учебный план епархиальных женских училищ в целом соответствовал курсу светских женских училищ Министерства народного просвещения. После введения в 1870 г. «Положения о женских гимназиях» светские женские училища преобразовались в гимназии с семилетним курсом обучения, а курс епархиальных училищ оставался прежним. В 1895 г. были Синодом были утверждены программы для епархиальных училищ, рассчитанные на 6-летний курс и не содержавшие каких-либо существенных изменений: вводилось преподавание церковнославянской грамматики, педагогика заменялась дидактикой, уточнялось содержание некоторых предметов.

В 1902 г. Епископом Якутским Никанором была создана комиссия по открытию 7-го дополнительного педагогического класса, в который должны были приниматься (без испытаний) девушки, окончившие курс в различных женских средних учебных заведениях, если со времени окончания их прошло не более 5 лет. Обучение было платным – 15 руб. в год. В свободное время ученицы 7 класса должны были посещать занятия в школе грамоты и сами проводить пробные уроки по всем предметам школьного курса. В 1907 г. Синод законодательно утвердил деятельность уже существовавших при ряде епархиальных училищах 7-х классов, привел к единству их учебные программы.

В 1902 г. в Епархиальном женском училище было открыто попечительство, которое оказывало материальную помощь неимущим воспитанницам. Так, например, инородец Г. П. Терешкин из Кугдарского наслега Сунтарского улуса, состоявший почетным блюстителем по хозяйственной части училища, ежегодно жертвовал по 200-500 руб.

Училище содержалось на средства, поступающие из епархиального свечного склада, сбора платы за обучение, сбора с приисковых церквей, пожертвования. Помимо этого ежегодно поступали средства по смете Синода и 1000 руб. выделяло Государственное казначейство.

Пансион училища являлся благотворительным учреждением. За содержание пансионеров в год взимали по 150 руб., им кроме одежды и пищи выдавались учебники, письменные принадлежности. Полупансионерки платили за содержание (кроме одежды) по 90 руб. Кроме того и те, и другие платили еще по 10 руб. за право обучения [9, Ф. 796. Оп. 442. Д. 1705. Л. 13]. Плата вносилась по полугодиям или ежеквартально. Пансион был необходим для небогатых родителей, проживающих в улусах, для которых содержание детей на частных квартирах было не по средствам.

В 1912 г. на епархиальном съезде духовенства был поставлен вопрос о постройке каменного здания для училища [9, Ф. 796. Оп. 442. Д. 1705. Л. 54].

В 1913 г. Якутскому епархиальному женскому училищу исполнилось 25 лет, за это время обучение прошли 1805 девиц, из них дочерей

духовенства – 697 и 1108 представительниц других сословий [8, с. 200].

Учебно-воспитательная деятельность училища регламентировалась уставом, циркулярами по духовно-учебному ведомству и программами, утвержденными Синодом. Базой системы нравственного воспитания было воспитание религиозное, правила поведения девушек основывались на христианских заповедях. Воспитанницы женских духовных училищ должны были стать эталоном нравственности.

Устанавливался строгий распорядок дня, предусматривавший: подъем в 6 утра, до 7 часов – утренний туалет и молитва, затем чай и в 8 отправлялись в учебный корпус; в 8.15 – молитва в церкви, затем – занятия. В 14 ч. – обед. С 14.00 до 16.00 – прогулка, игры, чтение, выполнение письменных работ и рукоделие. В 16.00 – вечерний чай. С 17.00 до 20.00 готовили уроки в присутствии воспитательниц. В 20.00 – ужин и с 21.00 после вечерней молитвы сон.

Уроки продолжались 1 час (60 минут), по средам и пятницам Великого поста они сокращались до 45 мин. Вечерние занятия начинались в 17 час. и продолжались до 20 час. 30 мин.

В училище преподавались обязательные дисциплины – Закон Божий (история Ветхого и Нового Завета, пространный катехизис, объяснение богослужения, церковная история), русский язык и словесность, математика, география, история, физика, педагогика, чистописание, церковное пение, рукоделие и дополнительные – иностранные языки, музыка и рисование. До 1908 г. преподавание велось только на русском языке, затем был введен курс разговорного якутского языка [7, с. 130].

Воспитанницы проходили практику в образцовой школе, получали навыки участия в учебно-воспитательном процессе, они должны были посещать уроки, оказывать помощь отстающим.

Для религиозно-нравственного назидания воспитанниц в праздничные и воскресные дни устраивались чтения, устраивались литературно-вокальные вечера, которые сопровождалась «световыми картинками волшебного фонаря и кинематографа». Ученицы вели дневники, где записывали краткое изложение прочитанных книг, которые проверял классный инспектор [6, с. 94].

Воспитанницы Якутского епархиального училища участвовали в патриотическом движении, охватившем всю Россию в связи с первой Мировой войной. В 1914 г. ученицы пожертвовали на помощь больным и раненым воинам из заработанного от продажи своих рукодельных работ, они собирали и посылали одежду в пользу пострадавших от войны жителей юго-западного края, жертвовали в пользу солдат – участников русско-японской войны 1904-1905 гг.

Якутское женское епархиальное, к сожалению, не имело своего штата преподавателей, что негативно влияло на учебный процесс. Значительный вклад в становление училища внесла В. А. Явловская, возглавлявшая его

в течение 17-ти лет. В 1905 г. в связи с революционными событиями она подала заявление об уходе, и декабря 1905 г. по апрель 1906 г. обязанности начальницы последовательно исполняли выпускницы училища Н. П. Попкова и З. Г. Якушкова. С 1 апреля 1906 г. начальницей стала А. А. Фролова, окончившая Томскую Мариинскую женскую гимназию, затем С. М. Белая (1908-1911 гг.), сведений о которых найти не удалось. Затем начальницами были Н. С. Кондакова (1911-1917 гг.) и В. Н. Синявина. Частая смена руководства объясняется, прежде всего, кадровым дефицитом.

Среди преподавателей интерес вызывает личность Г. А. Попова, выпускника Казанской Духовной Академии, кандидата богословия. В 1917 г. он вернулся в Якутию и 30 августа 1917 г. был назначен преподавателем русского и церковнославянского языков. Впоследствии Григорий Андреевич стал одним из первых ученых, посвятивших себя изучению истории родного края, автором научных работ и учебных пособий по истории Якутии, инициатором исторического образования в Якутии.

В течение длительного времени в училище работал С. П. Лебедев, также выпускник Духовной академии в Казани и кандидат богословия. С 1900 г. он преподавал в училище Закон Божий, дидактику, русский язык, психологию и логику.

Преподавателем училища был также выпускник Московской Духовной Академии М. Г. Нечаев, впоследствии главный сотрудник единой трудовой школы Наркомпроса ЯАССР.

Любимцем «епархиалок» был Н. Н. Москвин, окончивший Казанскую академию – человек прекрасной души, всегда отстаивающий интересы учащихся. Длительное время музыку преподавал мелодист Ф. Г. Корнилов, впоследствии известный якутский композитор, организатор народного хора.

В стенах училища также работали: И. В. Охлопков, С. Попов, А. Берденников, Н. Добронравов, И. Трифонов, В. Пельгорская, С. Федулова, С. В. Скрыпицына, В. Соловьева, В. Бушкова, Е. Иванова, В. Попова и др. [5, с. 134].

Якутское епархиальное женское училище было полузакрытым учебным заведением, где наряду воспитанницами, пользовавшимися пансионом, обучались и, так называемые, приходящие.

По окончании курса обучения лучшие ученицы оставались работать в училище: в 1894 г. в училище воспитательницами были приняты А. Соловьева, В. Пельгорская, А. Климовская, в 1896 г. – А. Ружникова, Е. Горчакова и А. Худаш. Большинство воспитанниц епархиального училища стали учительницами церковно-приходских школ и школ грамоты. Так, например, в Соттинской ЦПШ работали М. Кокшарская, А. Г. и А. Н. Винокуровы; Хатын-Аринской ЦПШ Е. и К. Винокуровы; Усть-Сольской – А. С. Якушкова; Мегинской – А. Конюхова; Синской – П. Бушкова;

Вилюйской – Н. А. Расторгуева; Нельканской – А. Д. Степанова; Покровской – А. Р. Попова [7, с. 136].

Значительную роль в истории народного образования в Якутии сыграли А. Я. Рукавишникова, Е. А. Трифонова, Д. В. Исакова и другие выпускницы – «епархиалки».

Вместе с тем, часть выпускниц ориентировались на установку быть просто «матушками» при своих мужьях-священнослужителях.

Таким образом, женское духовное образование стало достаточно поздним явлением в образовательной системе России. До сер. XVIII в. оно не входило в сферу государственной деятельности и оставалось делом частной инициативы. К концу XIX в. в Российской империи действовали женские институты и гимназии как гражданского, так и духовного ведомств

Создание епархиального женского училища в Якутии имело миссионерско-просветительскую цель, учебно-воспитательная деятельность училища регламентировалась специальными документами, утвержденными Св. Синодом.

В основе системы воспитания учащихся было религиозное воспитание. Воспитанницы имели возможность проходить практику в образцовой школе и получать навыки участия в учебно-воспитательном процессе в качестве учительниц [6, с. 94].

Для Якутского епархиального женского училища был актуален кадровый вопрос, решаемый благодаря привлечению кадров из других учебных заведений города и выпускниц самого училища.

Якутское епархиальное женское училище было всесословным учебным заведением, которое давало возможность женской части населения Якутии получать среднее образование и реализовывать себя в качестве педагогов начальных школ. Выпускницы Якутского епархиального женского училища достойно несли звание учителя начальных классов, являясь проводниками просвещения, они внесли значительный вклад в дело образования, в духовное развитие региона и способствовали повышению общего культурного уровня населения.

### ***Источники и литература***

1. *Андреева Е. А.* Епархиальные женские училища // Педагогика. – 1999. № 3. С. 87.
2. *Белякова Н. А.* К истории женского духовного образования // Церковный вестник. 2005. № 4 (305).
3. *Днепров Э. Д., Усачева Р. Ф.* Среднее женское образование в России. Учебное пособие. – М., 2009.
4. *Лебедева С. С.* Женское духовное образование (XVIII-начало XX в.) [электронный ресурс]: Социальное служение Русской Православной

Церкви: Мультимедийное учебное пособие. [http://social-orthodox.info/pages/2\\_2\\_lebedeva\\_s\\_zhenskoe\\_obrazovanie](http://social-orthodox.info/pages/2_2_lebedeva_s_zhenskoe_obrazovanie) (25.03.2015).

5. *Макаров И. Г.* Русская интеллигенция Якутской области (1900 г. – февраль 1917 г.). – Якутск, 2013.

6. *Макарова А. И.* Якутское Епархиальное женское училище // Полярная звезда. Якутск. 2000. – № 5. – С. 94.

7. *Павлов А. А.* Специальные и средние школы Якутии: (XVIII-начало XX вв.). Якутск. 2013.

8. *Попов Г. А.* История города Якутска 1632-1917. Краткие очерки. Якутск, 2007.

9. Российский государственный исторический архив.

***Р. К. Павлова***

## **Материалы к биографии архимандрита Илариона (Пересокка)**

С самого основания Якутского Спасского мужского монастыря (1663-1664 гг.) общину монашествующих составляли иноки, прибывшие из центральных регионов России. Известны имена первых иноков: Евфимий, Макарий, Мелевсипп и иеродиакон Алексей (последние – Мелевсипп и Алексей – скончались в г. Якутске). Все они прославились святостью и благочестием, проповедовали слово Божие жителям Колымы, Чукотки, юкагирам и другим ранее не ведавшим о существовании христианства народам, совершали таинство крещения. В первые годы насельников монастыря было всего 8 человек, но постепенно их численность увеличилась [3, с. 56].

В последующем в Якутский Спасский монастырь также направлялись иноки из центральной России. Во второй половине XIX в., при епископе Дионисии (Хитрове), насельниками монастыря по распоряжению Св. Синода в основном были выходцы из Вологодской епархии [2, Ф. 228-и. Оп. 1. Д. 486].

Одной из ярких личностей, подвизавшихся в Якутском Спасском монастыре, был иеромонах Иларион. По данным из послужного списка, иеромонах Иларион (мирское имя – Иаков Пересокка) происходил из дворян Черниговской губернии. Родился он предположительно в 1824 г., образование получил в местном уездном училище, довольно рано, в 16-летнем возрасте, стал послушником Глинской пустыни Курской губернии [2, Ф. 228-и. Оп. 1. Д. 402].

Знаменитая Глинская Рождество-Богородицкая пустынь была основана в XVI в. недалеко от г. Путивля (в 160 верстах от Курска) на месте явления Чудотворной иконы Рождества Пресвятой Богородицы. Из литературных источников известно, что при новоявлении Чудотворной иконы в начале XVI в. поселился некий пустынный, который построил на этом месте часовню и подвизался здесь в посте, безмолвии и молитве. Чудотворная икона Рождества Пресвятой Богородицы была обнаружена пчеловодами на сосне, а из-под корня сосны истекал источник целебной воды. Вскоре на этом чудном месте был построен храм во имя Рождества Пресвятой Богородицы, а впоследствии сформировалась Глинская иноческая обитель, известная высокой духовной жизнью братии [1].

В 1846 г. молодой послушник был пострижен в монашество. В 1849 г. его рукоположили во иеродиакона, в 1855 г. – во иеромонаха. Через два месяца после рукоположения последовал указ Св. Синода об определении иеромонаха Илариона в Якутский Спасский монастырь и 7 февраля 1856 г.,

после пяти месяцев, проведённых в дороге, иеромонах Иларион прибыл в Якутск [2, Ф. 228-и. Оп. 1. Д. 402].

Воспитанный в стенах обители, прославившейся праведной жизнью и благочестием, иеромонах Иларион отличался высокой нравственностью, смирением, терпением и послушанием. Известно, что за честное и исправное прохождение своей должности в 1859 г. он был награжден набедренником.

На родине отца Илариона о нём известно мало. Так, в книге «Глинский Патерик» сказано: «Воспитанник Глинской пустыни архимандрит был миссионером в Квихпахской миссии в Америке с 1861 по 1868 г. Православная миссия располагалась на реке Квихпаке. Здесь в селе Икогмюте была церковь в честь Воздвижения Честного Животворящего Креста. Прихожане этой миссии жили по рекам Кукоквиму и Квихпаку. Последняя имеет протяженность свыше 2000 миль. Православных в миссии было более 4000 душ» [1].

В Русско-Американскую колонию иеромонах Иларион был перемещён из Якутского Спасского монастыря в декабре 1859 г. по распоряжению Высокопреосвященнейшего Иннокентия, архиепископа Камчатского. На место новой службы он прибыл 13 сентября 1860 г. и получил назначение на служение в домовый церкви Его Преосвященства. Затем на него были возложены обязанности священника при Ново-Архангельском соборе, а также должность присутствующего Ново-Архангельского духовного правления (с 23 марта 1861 г.). В том же году он был назначен в Михайловский редут помощником миссионера Квихпахской миссии, куда и прибыл 2 августа 1861 года, в октябре 1862 г. он принял миссионерскую должность Квихпахской миссии.

Таким образом, иеромонах Иларион с самого начала служения в Америке был занят неустанным трудом. И потому за усердие и ревностное проповедание Слова Божия язычникам был удостоен благословения Св. Синода и грамоты (1865 г.). В 1867 г. иеромонах Иларион был награжден наперстным крестом от Св. Синода, ранее награжден бронзовым наперстным крестом на Владимирской ленте (установлен для духовенства 26 августа 1856 г.) [2, Ф. 228-и. Оп. 1. Д. 435].

Когда Российско-Американские колонии были переданы правительству США, иеромонах Иларион выбыл в Ситху и был определен к исправлению должности соборного и священного присутствующего в Ново-Архангельском духовном правлении (с ноября 1868 г.). С января 1869 г. на него была возложена обязанность законоучителя в приходском церковном училище [2, Ф. 228-и. Оп. 1. Д. 402].

Пребывание в суровом климате севера более десяти лет отразилось на здоровье подвижника и он был вынужден подать прошение об увольнении, которое было удовлетворено, и в декабре 1869 г. он был определен в Глинскую пустынь Курской епархии, место своего первого

служения. Однако уже 13 апреля 1872 г. иеромонах был перемещен в Харьковскую епархию исправляющим должность настоятеля Рязанского Свято-Димитровского монастыря. Затем Указом Правительствующего Синода от 28 апреля 1872 г. отец Иларион был назначен заместителем настоятеля Якутского Спасского монастыря с возведением в сан архимандрита, куда прибыл 8 сентября 1872 г. 10 сентября 1872 г. Его Преосвященством Епископом Якутским и Вилюйским Дионисием иеромонах Иларион был возведен в сан архимандрита [2, Ф. 228-и. Оп. 1. Д. 402].

После шестилетней службы настоятелем в Якутском Спасском монастыре архимандрит Иларион вынужден был обратиться к Дионисию, епископу Якутскому и Вилюйскому, с прошением о ходатайстве перед Св. Синодом об увольнении на покой по состоянию здоровья. Сохранилось свидетельство лечащего врача, медицинского инспектора Якутской области статского советника Кожилло от 25 апреля 1878 г.:

«Дано Наместнику архимандриту Илариону, Якутского Спасского монастыря, 53 лет от роду, телосложения слабого, в том, что он страдает: удушием, хроническим катаром дыхательных путей, межреберною невралгиею, ревматизмом сочленованным и иных конечностей. По сему он в крайнем севере около двадцати лет и в особенности второе десятилетие в Якутской области в столь суровом климате, при понижении зимою температуры воздуха ниже нуля на 40 и более градусов, оканчательно расстроили и без того слабое здоровье. Принимая во внимание все вышеизложенные болезненные припадки, ему необходимо перемещение в более умеренный климат и спокойные обязанности служебные. Несмотря на постоянное лечение, его здоровье, и без того слабое, все больше и больше расстраивается от быстрых перемен температуры» [2, Ф. 228-и. Оп. 1. Д. 458].

Установлено, что архимандрит Иларион обращался к владыке Дионисию и ранее, уже через год пребывания в должности настоятеля Якутского Спасского монастыря (15 июня 1873 г.). В прошении архимандрит Иларион указывал:

«По распоряжению Высокопреосвященнейшего Иннокентия, Архиепископа Камчатского (ныне Митрополита Московского), в 1859 г. был перемещен на служение из Якутского Спасского монастыря в Российские колонии, в Америку, я, прибыв в Ново-Архангельск ..., находился там ... десять лет... состоя на службе миссионерской в самой северной части бывших Российско-Американских колоний в продолжение многих лет, ... я так расстроил свое здоровье, что не мог далее служить в Америке и принужден был воротиться на Родину... Между тем вскоре волею нашего начальства я снова перемещен на службу в Якутскую епархию... <...> ...по прибытии же в Глинскую пустынь в место первоначального моего служения, пока я обдумывал, куда бы обратиться с просьбою своею, начальству угодно было вновь назначить меня в Якутск. По данному

обету иноческого послушания я не мог и не стал уклоняться, хотя вполне чувствую, что здоровье мое, расстроенное в суровом климате Квихпахта, не улучшится в Якутске, где особенно в зимнее время не уступает суровостью Квихпахском» [2, Ф. 228-и. Оп. 1. Д. 458].

Епископ Дионисий обратился в Св. Синод с просьбой о назначении пенсии для архимандрита Илариона. Однако оформление бумаг продвигалось медленно: несколько лет потребовалось для получения сведений об окладе жалования, получаемом иеромонахом Иларионом на службе в Америке. По разным причинам решение вопроса затягивалось, велась переписка с епископом Алеутским и Аляскинским Иоанном, но в итоге вопрос был решен положительно [2, Ф. 228-и. Оп. 1. Д. 458].

В апреле 1877 г. вышел Указ Св. Синода о награждении наместника Якутского Спасского монастыря архимандрита Илариона орденом Святой Анны 3 степени [2, Ф. 228-и. Оп. 1. Д. 402].

В то же время в феврале 1878 г. из Санкт-Петербурга архимандриту писал бывший губернатор Якутской области де Витте:

«Глубокоуважаемый отец архимандрит. Вчера вечером я имел честь и удовольствие беседовать с Высокопреосвященным Митрополитом Иннокентием, который был очень рад моему посещению, и между прочим разговорились про старое, т. е. об якутской жизни. ... я сказал, что архимандрит Иларион может подать прошение Св. Синоду об увольнении от настоящей должности ради болезни, климатических условий и в уважение прежней службы, миссионерской деятельности перевестись в один из монастырей Малороссии или Южной части России (упомяните о Глинской пустыни). Что же касается до пенсии его, то он на нее имеет полное право. А потому на днях он пойдет в прокуратуру Св. Синода, а от него к министру финансов о назначении ее (какой именно – неудобно было спросить). ... берегите себя, не унывайте, кушайте больше и пожирнее, и Бог даст, увидимся, Вы еще раз увидите любезные и дорогие места России. Вам следует нимало не медля посылать прошение, берите медицинское свидетельство и представляйте Св. Синоду. ... я бы полагал, чтобы Вы независимо послали письмо Московскому Митрополиту, прося участия в Вашей судьбе, я допускаю, что сие возможно в память прежней службы. У Вас еще медленно выходят дела, а потому вооружайтесь терпением и Вы достигнете желанной и вполне понятной цели жизни.

Высокопреосвященный Митрополит мне передал, что он готовит письмо Преосвященному Дионисию, в ответ на его. Он очень сожалеет о его болезни, а также о том, что ранее сего не знал, иначе перевел бы его в Амурский край.

Я ему отвечал, что Преосвященного Дионисия надо поберечь, и пора ему выехать из области в лучшее место. В ответ получил, что он предлагает ему поехать за Байкал полечиться на водах. Но подходящи ли сии воды, не знает. Если нет, то пусть проситься о переводах. ... Прошу

засвидетельствовать мое почтение Преосвященному Дионисию и пожелать ему полнейшего выздоровления, равно и перевода поближе к родине своей. Вам, отец архимандрит, желаю от души всего лучшего и полного благополучия и исполнения заветной мысли. Я тоже здешний, а потому-то торопился сюда и Вас вполне понимаю. <...> Примите, отец архимандрит, мое лучшее почтение и прошу не забывать иной раз меня, раба Божиего, в молитвах Ваших. В. Де-Витте. Слава России» [2, Ф. 228-и. Оп. 1. Д. 435].

Обращает на себя внимание, с какой кротостью переносил архимандрит Иларион ожидание возможности вернуться на родину, т. е. в Глинскую пустынь, куда рвалась его душа, ища покоя после многотрудной службы на севере.

«По смирению монашества, не по каким-либо человеческим расчетам, а с полной готовностью и горячею любовью исполнял обет послушания и, при возможности, готовый бы до конца моей жизни остаться верным своему обету, но эти самые послушания (в какой мере и степени она достигала цели, для коей возлагались на меня, не смею внистю, представляю судить Господу Богу и Вашей власти). Подорвал мое, смею сказать, крепкое от детства здоровье до того, что с глубокою печалью и горечью душевою, вопреки слову Апостола (Лук. IX, 62) и вынуждаюсь обратиться к Вам, Милостивый Архипастырь, с благопокорнейшею просьбою об исходатайствовании пред Святейшим Синодом о возвращении меня на родину с выдачею прогонов по положению, в тот самый монастырь, – Глинскую пустынь, Курской губернии – где я получил постриг в монашество, где желательно окончить дни моей не безтрудной жизни в кругу братства сей обители» [2, Ф. 228-и. Оп. 1. Д. 435].

В 1877 г. архимандрит Иларион писал игумену Глинской пустыни Иннокентию о своем желании уволиться на покой к месту своего первоначального служения в Глинской пустыни. Вскоре он получил ответ от игумена Иннокентия.

Кстати, игумен Иннокентий, впоследствии архимандрит, пользовался огромной популярностью и любовью. За блестящие способности, усердие к благочестию, смирение он был удостоен на должность настоятеля монастыря. Вступление отца Иннокентия на должность настоятеля совпало с последними годами жизни его старца-руководителя иеросхимонаха Макария, слава которого постепенно переходила к достойному ученику. Братия удивлялись мудрому управлению о. Иннокентия, славил за любовь, приветливость, милосердие, прозорливость и исцеления. По высказыванию монахов, о. Иннокентий скрывал свои подвиги. Считали его великим старцем, выше всех других [1]. К нему-то и обратился с письмом, архимандрит Иларион о своем желании провести остаток своей жизни в Глинской пустыни.

О. Иннокентий немедленно ответил архимандриту (письмо было

датировано 5-м сентября 1877 г.): «Имею честь известить Ваше Высокопреподобие, что о желании и просьбе Вашей возвратиться в Глинскую пустынь на покой я доносил Преосвященнейшему Архипастырю нашему Сергию. Его Преосвященство на доклад мой 27 Августа благоволил постановить следующую резолюцию: «Не медля, донесу о своем согласии принять архимандрита Илариона в Курскую Епархию, если Святейшим Синодом о том буду опрошен». Сообщая о сем Вашему Высокопреподобию, присовокупляю, что на принятие Вас в Глинскую пустынь на покой я и братия обители с расположением согласны» [2, Ф. 228-и. Оп. 1. Д. 435].

Таким образом, обнаруженные архивные документы позволяют узнать некоторые факты из биографии одного из ярких представителей черного духовенства в Якутии. Следует сказать, что Якутский Спасский монастырь просуществовал более 200 лет; по сравнению с обителями центральной части России, это не долгий срок. Но за это время труд насельников Спасского монастыря трудно переоценить. Прибывши из родных мест, в трудных условиях севера они совершали во славу Божию распространение православия среди людей, доселе находившихся во тьме язычества. И как говорил святитель Иннокентий (Вениаминов), они могли находиться во тьме еще неизвестно долгое время, если бы Святое Писание было бы недоступно им.

Благодаря подвигу таких подвижников Божиих, православная вера, а с нею и культура, глубоко укоренились среди народов Якутии.

Благодарение Господу Богу за столь благодать в лице подвижников Его.

### ***Источники и литература***

1. *Иоанн (Маслов), схиархм.* Глинский Патерик. 1997.
2. Национальный архив Республики Саха (Якутия).
3. *Попов Г. А.* История христианского просвещения якутов и других инородцев Якутской области (Кандидатское сочинение студента IV курса монгольского отделения Казанской духовной академии) // Сочинения. Т. 1. Якутск, 2013.

## ФИЛОСОФИЯ

**В. П. Старостин**

### **Аксиологический императив нравственного сознания**

Данная статья посвящена проблеме возникновения морали. Автор высоко оценивает роль альтруистического поведения в формировании нравственных норм общества. Взаимная помощь, поддержка и солидарность стали основой социальной жизни людей: только развитие и культивирование этих форм взаимодействия способствовали не только выживанию людей, но и развитию и прогрессу человеческого общества. Но самым главным моральным принципом человеческого в человеке автор считает сострадание. Функции морали необходимы и полезны обществу, но сложны в фиксации и объективизации. Поэтому и распознавание происходит на более высоком уровне социально-исторического обобщения и теоретической абстракции.

Моральное сознание воспринимается нами не просто как свод норм и ценностей, которые утверждаются и культивируются данным обществом. Мораль всегда имеет компонент активности своей сущности. Она требует не только постулировать определенные устои: вести нравственную жизнь – это всегда означает неустанный поиск морально-нравственных ориентиров своего бытия, утверждение своей жизненной позиции, наполнение его светом и смыслом гуманистических идей. Без искания ценностного и мировоззренческого наполнения жизнь человека в обществе становится похожей на заранее заведенный механизм, на прежде сверстанную программу. Ценность нравственных поисков обостряет чувство жизни, придает человеку особую полноту бытию (достаточно вспомнить саркастическую характеристику, данную Гёте филистёру: пустая кишка, которая наполнена страхом). Только в этих исканиях человек может обрести моральную свободу.

Нравственные искания, жизненная позиция и сознательные поступки, их гармоничное сочетание являются важнейшими элементами жизни индивида. При их отсутствии человеческая жизнь оказывается неполноценной не только в социальном, но и в индивидуально моральном плане. Как пишет российский философ, академик А. А. Гусейнов: «Мораль освящает путь человеческой жизни... Она посюсторонняя... Ее миссия... дать определенное направление самому историческому бытию. Мораль есть правда земной жизни и вне конкретного наполнения, вне связи с жадной счастья ее не существует. – Мораль ответственна за осмысленность жизни человека» [6, с. 21].

Но такой взгляд на мораль существовал не всегда. Аристотель,

рассматривая вопрос об ответственности субъектов за свои поступки, говорит: «Если произвольное совершается подневольно и по неведению, то произвольное – это, по-видимому, то, источник чего – в самом деятеле, причем знающем те частные обстоятельства, при которых поступок имеет место» [1, с. 98-99]. При этом произвольные поступки расцениваются шире сознательного выбора: «к произвольному причастны и дети, и другие живые существа, а к сознательному выбору нет, и внезапные поступки произвольными мы называем, а сознательно избранными – нет» [1, с. 99]. Таким образом, получается, что за свои произвольные поступки несут ответственность и дети, и рабы, и даже... животные.

Особенно интересными в этом отношении являются идеи социобиологов. Эволюционный подход в социологии был сформулирован на основании идей Ч. Дарвина. Две главы его «Происхождения жизни» были специально посвящены проблемам становления нравов [7]. Сам Дарвин воспользовался философскими идеями, воспринятыми главным образом у Д. Юма и А. Смита. Основным условием возникновения нравственного сознания Дарвин считает то, что социальный инстинкт преобразуется в моральные принципы лишь при более высоком развитии душевных способностей. Доминирование социальных инстинктов происходит под воздействием не сколько инстинктов, а сколько на основе представлений, которые создают «образы всех прошлых действий и любовь» [7, с. 87-88]. Но и при этом, «привычка играет важную роль у каждой особи» и «социальный инстинкт и симпатия укрепляются привычкой». Столь витиеватый и усложненный способ объяснения генезиса морали Дарвин избрал, скорее всего, для того, чтобы не войти в противоречие с самим собой. Ибо, если бы продолжение рода и выживание, беспощадная борьба за существование, более основанные на индивидуальном эгоизме, были первостепенными в иерархии инстинктивных ценностей первых людей, то вряд ли ему надо было бы выходить из животного состояния. По всей видимости, загадка появления у первобытного человека этических и эстетических чувств так и осталась для ученого англичанина неразгаданной.

Одним из наиболее важных и явных признаков сближения гуманитарных наук и биологии заключается в том, что по современным научным представлениям невозможно полное описание всей структуры и функций отдельных подсистем и всей системы живых организмов. При описании и моделировании биологических объектов ученые принимают не только онтологически, но и гносеологически принцип эмергентности, при котором невозможно полное, окончательное и «объективное» познание, но возможно понимание. Как остроумно отмечал немецкий философ и психолог В. Дильтей: «Если природу мы объясняем, то душевную жизнь понимаем» [26, с. 267]. Теперь предстояло такую же методологию исследования применить по отношению к естественным наукам. Во

многим это очень сходна с физически ориентированным позитивизмом П. Сорокина, который в своей «Системе социологии» [22, с. IX-XIII] писал, что его социологии нужна своя «единая теория взаимодействий» и своя методология, построенная на специальной теории познания, не вполне естественно-научная, но и не «чисто гуманитарная» гносеология.

Надо сказать, что такое представление начало складываться задолго до приобретения наукой доминирующего положения в человеческой жизнедеятельности. Его истоки можно найти не только в догадках античных философов и физиологов, но и в гностических недогматических формах морального сознания Средневековья. Представление о том, что все в мире создано Богом, и все что нас окружает, и мы сами являемся тварями – творениями Божьими, естественным образом приводит нас к мысли об единстве и многообразии мира. И вопрос об единстве духа и тела встает сам собой. Конечно, идеалом могло быть только преображенное, благодатное тело, но религия не отказывается от природности его происхождения. Однако, низовая культура, проживающая профаническую жизнь, была пронизана языческой энергией, утрирующей телесные функции как божественно предопределенные. Она подчеркивает индивидуальность телеустройства человека, абсолютизирует его животные черты, даже дефекты и уродства, свидетельствуя об ограниченности способностей и избыточности самотической стихии в людях, нарушающие все эстетические черты. Пусть и заранее заданные Богом. Поэтому нет ничего удивительного в том, что люди издревле наделяли человеческими чертами окружающую природу и присваивали себе природные силы и свойства.

Несомненным является и тот факт, что, древним были хорошо известны случаи взаимной помощи и альтруизма в животной среде. Они рассматривали их как проявления просоциальных форм, как предпосылки социальности у человека. Однако только в середине XIX века идеи психической эволюции становятся бесспорными в сознании естествоиспытателей и исследователей. Представление об эволюции человека как естественно-историческом процессе – глубоко эволюционное по существу, породило новое направление – социологию животных. В начале XX века появляется фундаментальный труд А. Эспинаса «Социальная жизнь животных», в которых, рассматривая «уровни социальности» в случайных ассоциациях между животными разных видов (например, паразитизм или различные формы мутуализма), выводит некоторые основные принципы, в основе которых лежат организации «истинных» сообществ [27]. Прежде всего это касается условия постоянного сотрудничества между отдельными существами не только одного вида. «Взаимный обмен услуг между более или менее независимыми деятелями – вот самая характерная черта социальной жизни...» [27, с. 137]. Он выделяет так называемое «нормальное общество» – сообщество, которое характеризует самую высшую степень животно-

социальной иерархической лестницы. Говоря о том, что лежит в основе таких сообществ, Эспинас считает: «Простой и естественный переход к племени и сообществу коренится не в отношениях отца и матери и родителей к детям, но во взаимных отношениях членов нарождающегося поколения» [27, с. 393]. Именно эти молодые члены семьи – братья и сестры, пока вряд ли сознающие себя таковыми, не связанные узами воспроизводства, не связанные семьей, но с чувством любви и единства к себе подобным – вот и основа, зародыш «истинного» общества. Симпатия – братская любовь и есть первая существенная причина племенного сообщества. Эту братскую любовь, взаимную привязанность членов нарождающегося поколения Эспинас выявляет через альтруизм.

Альтруизм как нравственный принцип предписывает бескорыстные действия по отношению к другому, во благо другого. Термин был введен в научный оборот О. Контом для фиксирования понятия, которое противоположно понятию «эгоизм» и выведен из комплекса представлений о благожелательности, милосердии, благодеянии, симпатии, заботе и др. Как принцип, по Конту, он гласит: «Живи для других». Его также можно интерпретировать в духе «золотого правила»: «Поступай так, чтобы твой личный интерес служил чужому интересу» [28, с. 21].

Но если допускать альтруизм по отношению к другим людям и считать, что это есть проявление милосердия, братской любви, то есть ли такое чувство у животных? Ведь только в этом случае мы можем считать сострадание феноменом универсальным для всех живых существ.

С точки зрения социобиологов альтруизм развивается из материнской, отцовской или братской любви, т. е. любви к самому себе, перенесенной на своих сородичей. Это перенесение происходит в силу того, что животным в борьбе за выживание приходится не сколько тратить себя на борьбу с другими сородичами за место в иерархии, сколько постоянно сообщать вести борьбу за существование. Как пишет П. А. Кропоткин в своей книге «Взаимная помощь, как фактор эволюции»: «Необходимо... определить истинные размеры и значение в природе единичной борьбы за жизнь между членами одного и того же вида животных, по сравнению с борьбой целым сообществом против природных препятствий и других видов» [12, с. 15]. Кропоткин трактует альтруистическое поведение как взаимную помощь, любовь, притом распространяя его и на неродственных особей. Наиболее яркими являются именно такого рода отношения партнеров: примеры супружеской верности у птиц (аистов, лебедей и т. п.), помощь друг другу брачными партнерами, помощь молодым и престарелым членам стада, более того, оказание помощи представителям другого вида. Альтруизм, по всей своей полноте (феноменологии) из предпочтения родичей (kin preference) – феномена имеющего генетические корни. Иначе невозможно сведение к нему какой-либо формы паразитизма.

Так называемое «помогающее поведение» было объяснено в

концепции Р. Л. Триверса, и получило название «взаимного (*reciprocal*) альтруизма» [25, р. 213-226], когда особь совершает некоторые поступки, полагая, что в последующем ей отплатят тем же. В. П. Эфроимсон указывал, что фиксирующиеся в процессе эволюции генетические механизмы лежат практически во всех проявлениях морали: альтруизма (рассматриваемого достаточно широко), заботы, помощи, самоотверженности, самопожертвования, чувства сострадания, долга, совестливости, благородства и даже однолюбия и почитания девственности. Правда, данные сравнительно-этнографических исследований оказались для автора явно недостаточными. Например, хотя ценность целомудрия и признается в большинстве культур, она не является универсальным [11, с. 86-175]. Однако альтруизм в этическом понимании не может базироваться на индивидуальной или коллективной выгоде, пусть даже растянутого во временном измерении. В этом смысле даже материнская любовь как свой вклад в беззаботную старость в будущем не является любовью в моральном отношении и нравственно ценным.

Это положение оказалось предвестником глубокого кризиса биосоциальности. Э. Уилсону пришлось даже внести некие коррективы в свою идею социобиологии человека, основанную, как мы указали, на выведении действительно биологических корней морали: он уточнил, что социальное поведение развивается совместно с анатомией, но «моральные суждения не являются свойствами молекул» [21, с. 100, 104]. По представлениям Уилсона и его коллег, определяющее воздействие на мышление и поведение человека оказывают т. н. эпигенетические правила, т. е. механизмы, возникающие в психике и имеющие свой материальный субстрат в человеческом мозге, возникающие в процессе взаимодействия с окружающей средой. «Мораль зашифрована в эпигенетических правилах и прежде всего во вторичных... Как сущность, так и форма этих правил управляются механизмами, порождающими альтруизм», «и чувства обязанности, которые мы испытываем по отношению к членам нашей семьи» [21, с. 99, 100].

Но ведь и категорический императив И. Канта также покоится на вторичных эпигенетических правилах. Основы их восходят и к учению Дж. Локка о двух источниках возникновения восприятия у человека: из внешних по отношению к нему ощущений, т. е. из данных опыта и его рефлексии, внутреннего опыта, ума, разумной деятельности [14, с. 154-155]. Речь идет о том, что любая среда, в том числе и социальная, оказывается тем самым фактором, определяющим зарождение и развитие органических и функциональных структур, в том числе и тех, которые несут ответственность за моральное поведение.

Не вызывает сомнения ценность социобиологических исследований для выявления нравственного содержания разумной (и неразумной) жизни человека, особенно на первых порах становления человеческих

сообществ. Моральные высказывания за всю историю человечества менялись – нельзя сводить воедино мораль и нравы человека архаического и времен античности, средних веков и эпохи Возрождения. Но вместе с тем в моральном всегда есть нечто непреклонное, незыблемое, некое божественное в себе (слово «божественное» мы применяем в самом широком смысле, не сводя его только к религиозному пониманию). Мораль делает человека свободным, возвышает его над обыденностью. Это, как говорил И. Кант, практическая философия, возможно, предфилософское знание, предтеча, первая попытка философствования вообще.

Человек сам по себе не является локковским *tabula rasa*, он не сосуд, который со временем в процессе общественного воспитания заполняется всем необходимым для жизни в повседневном мире. Он с момента рождения генетически является носителем специфически человеческой биологии, он уже готов к восприятию культурно-исторических достижений нашего общества. В процессе индивидуальной эволюции человек как бы вновь проходит все стадии антропогенеза. Впрочем, это составляет предмет антропологии. Так что на социобиологическом уровне до конца не раскрывается нравственность как таковая. Можно говорить о различных формах сотрудничества, взаимного действия, кооперации, приспособленчества, но не об альтруизме как основе благожелательности, милосердия, самопожертвования и сострадания. Говоря о центральной проблеме, нами рассматриваемой, Я. А. Новак считает, что проблема альтруизма – «в действительности возникает из недоразумения» [18, с. 228]. Это высказывание можно продемонстрировать следующим образом: предположим, что в группе существуют особи, «самоотверженно жертвующие самим собой», «милосердно отказывающиеся от своего в пользу другого», т. е. некие явные «альтруисты-храбрецы». Но, логически рассуждая, мы приходим к выводу, что в таком сообществе будут выживать и тем самым сохранять и передавать свою генетическую информацию те, кто будет «равнодушным», не «храбрцом», а скорее «равнодушным трусом», так как их выживаемость в обществе будет высокой. «Если в храбрости существует компонент самопожертвования, то нет способа, с помощью которого альтруистические генетические тенденции могут усиливаться по сравнению с тенденциями к самосохранению» [13, с. 95]. Если коротко, то все биологизаторские теории воспринимают социальную жизнь, в том числе и мораль – как регулятор взаимоотношений в сообществе, как механизм адаптации. Если родовая характеристика способности к взаимодействию, сотрудничеству, кооперации не вызывает сомнения, то выведение морального сознания из биологического синкрета, утверждение о жесткой эволюционной обусловленности морали, в том числе феноменов альтруизма, милосердия, сострадания и т. д. нельзя признать убедительными. Конечно, сотрудничество в животных популяциях, стаях, кланах отличается от взаимодействия в обществах

людей. Одно из отличий обществ человеческих как раз в том и состоит, что сотрудничество опосредуется различными важными идеальными факторами как идеологическими, так и мотивационными. Характер этих факторов постоянно варьируется. Это может быть и принуждение, и одобрение, и материальная необходимость, и экономические интересы, и любознательность, и целеустремленность, и вера, и солидарность, и благотворительность, и человеколюбие и т. д. Тот образ альтруизма, о котором мы говорили выше, более всего в морально-философском категориальном аппарате тяготеет к утилитаризму, а в конечном счете, сводится к эгоизму, т. е. к своей противоположности. Нравственность в поступках людей, по сути своей, в основном не является деянием целесообразным, тем более корыстным. К тому же она всегда выступает как деятельность социально-духовно-творческая. Социобиологи часто упускают этот момент в своих рассуждениях: человек не только существо приспособляющееся, оно еще и творчески-преобразующее. Как удачно заметил Н. Бердяев, эволюционизм забывает о свободе и творчестве, связывают «динамику человеческой природы» с эволюцией, а не со свободным творчеством [2, с. 58].

Говоря о моральном в человеческом, социобиологи всегда рассматривали его как особый, сложный социально-культурный феномен, компенсирующий имманентную утерю биологических механизмов самосохранения, приспособления, продолжения рода. Такое мнение высказывали Г. Спенсер [23, с. 478]. Последовательный его ученик К. Лоренц понимал мораль как социальный, культурный фактор, сформированный в ходе естественной эволюции и фиксирующий на внебиологическом уровне функциональные связи, которые в обычных условиях протекают в рамках биологических механизмов. Он считал, что у животных, наряду с инстинктом агрессивности существует и инстинктивный запрет на братоубийство [15]. Вполне возможно, что такой же запрет есть и у людей в их архетипе, однако условия социализации во многом изменили его и опосредовали различными идеальными установлениями и мотивациями (виновность, защита родины, «во благо последующих поколений» и т. д.). Мораль в данном случае является одним из социальных механизмов, замещающих инстинкты. По логике вполне возможен и обратный процесс, который мы часто наблюдаем в обыденной жизни: высокая человеческая мораль порой замещается инстинктами (месть, зависть, гнев и т. д.).

По всей видимости, все проблемы социобиологического подхода связанных с ограниченностью такого взгляда, прежде всего связанные с представлением о вторичности социальности, об адаптивном характере процесса социализации. Представление об иерархии, «лестнице социальности» ведет к установлению границ социальности на основе репродуктивного разделения функций, деятельности. И все это несмотря на тот огромный вклад социобиологии, который утвердил идею

социальной преемственности, доказав естественный путь происхождения общества, а не путь «общественного договора».

Рассмотрение данной проблемы было бы неполным, если не коснемся представления о социальном архетипе. Описывая его Ю. М. Плюскин в своей книге «Проблема биосоциальной эволюции» пишет, что архетип представляет собой прообраз, идею (например, в аналитической психологии Юнга) и означал первоначальные, врожденные психические структуры, первичные схемы образов, содержащихся в коллективном бессознательном и априорно формирующих активность, лежащую в основе общечеловеческой духовной культуры [20, с. 202-216]. Это древнейшая, первоосновная, принципиальная форма. Исходя из концепции Ю. М. Плюскина предполагается, что все многообразие конкретных форм социальных структур, наблюдаемое как в природе, так и сообществе людей основываются на единственном, универсальном каркасе, который состоит из немногих принципиальных видов отношений между организмами. Автор приводит аналогию с домом: у самых разных по конструкции и форме домов, совершенно разных, не похожих друг на друга, внутренний каркас всегда одинаков. Так и социальные системы создаются по одному и тому же плану. «Но это многообразие имеет совершенно естественные, внутренние причины: любое взаимодействие ведет именно к таким видам взаимных отношений, а не к каким-либо другим» [20, с. 203]. Таким образом, само наличие во взаимодействиях между живыми существами социального архетипа во всей своей полноте доказывает о наличие социальной организации. Наличие между сородичами отношений по поводу ресурсов, воспроизводства, распределения социальных ролей и действий, направленных на поддержание единства необходимо и достаточно создает жизнеспособную организацию.

Во времени и в пространстве мы наблюдаем конкретные социальные формы, а не сам социальный архетип. Как целое не сводимо к единичному, так и орган по своей функции, структуре не может быть сведен к составляющим его клеткам, так и формы социальной системы не исчерпываются характеристиками существующих в них отношений. Касаясь общественных отношений, можно сказать, что нормы поведения устанавливаются в каждом сообществе самостоятельно, независимо и обуславливаются конкретными формами социальных отношений и условий. Поэтому некоторая нормативность, моральность поведения, в конечном счете, оказываются реляционными характеристиками, признаками общества. Невозможно по одному единственному феномену, проявлению, форме поведения судить обо всем обществе, об его моральности. Но сам архетип в социальной сфере изначально универсален и представляет собой единство. Он существует вне времени, вне родовой и видовой принадлежности. Он внеисторичен однако, социальный архетип может выступить как основание, как точка отсчета, позволяющая

начать строить здание исторической социозтологии, и может быть положена в основание теории социальной обусловленности поведения любого существа, которое заранее не закодировано, генетически не детерминировано. Плюскин заранее признается в идеальности подобной конструкции и корни его видит в идеях Платона.

Говоря о соотношении социального и биологического в нравственности, об универсальной социальной детерминированности человеческой природы мы приходим к выводу: современное представление о прогрессивной эволюции социальности, как постепенного изменения от простого организма до человеческого общества, теперь не может приниматься как истина в последней инстанции. По всей видимости, при универсальности развития, движения, социальная жизнь не эволюционирует в привычном виде, а представляется как некая особая собственно социальная жизнь, социальная история, уникальная для каждой системы, каждого вида и для каждой популяции. Вот почему при всем желании невозможно, создав социальные условия, подобно человеческим, воспитать из человекоподобных обезьян людей. Мы никогда не сможем до конца объяснить, обосновать организацию социальной жизни у муравьев, пчел или дельфинов. Как и, наоборот, для всех остальных живых существ основы и принципы жизни человеческих сообществ останутся непонятыми и не воспринятыми до конца. В этом проявляется единство и многообразие биологической формы движения материи. Можно согласиться, что «жизнь – это такое явление природы, которому присуще направленное развитие от низшего к высшему, от простого к сложному и, наоборот, от самосохранения до альтруизма, пожертвования собственной жизнью ради жизни других. Если явлениям неживой природы присуще существование, то живой природе свойственно направление развития ее конкретных форм, в процессе чего они осуществляют свое жизнепрживание и выживание» [3, с. 267].

Следовательно, мы можем только наблюдать и, сравнивая поведение животных со своими поступками предполагать, что, например, они крайне по человечески принимают уход из их жизни близких им людей (хозяев) или своих сородичей. Что в этом более проявляется – исчезновение хозяина (всемилостно позволяющего и столь же всеильно запрещающего) как источника пропитания или, действительно, это есть потеря друга и товарища, которая лишает их смысла в дальнейшем существовании? Если мы согласимся с последним или, наоборот, опровергнем его как таковое, нам придется согласиться, что действия такого порядка подтверждают выход альтруизма за рамки простой схемы «люблю – не люблю», «удовольствие – неудовольствие». Сострадание ни в коем случае нельзя воспринимать только как ответную реакцию на боль, присущую любому живому существу высшего порядка – эмпатию, симпатию и т. п., или как обыкновенную жалость, проявленную к

лишениям, страданию. Человеческое сострадание может быть выражено без ожидания вознаграждения в будущем; оно может оказаться и вовсе вневременным. Ведь мы выражаем свое сострадательное отношение к людям, давно ушедшим из жизни, к событиям, имевшим место во времена давно минувшие. Без этого чувства невозможна наша общая память, наша общественная история. Сострадаем мы только по отношению к другим, к чужому «Я», к «не-Я». Если жалость возможна и по отношению к самому себе, то сострадать можно только горю, беде, печали другого; как и сорадоваться можно только по отношению к чужой радости, счастью, успеху. Это возможно представить только в системе сообщества одновременно совмещающего фиксирование своего прошлого, анализ общего настоящего и прогноз всеобщего будущего.

В своем знаменитом письме, адресованном на имя короля Фридриха-Вильгельма II И. Кант, отвечая на обвинение в антирелигиозности, пишет о своей совестливой ответственности (*gewissenhafte Verantwortung*): сказав, что «... ответ мой по совести таков...» [9, с. 595-598], он полностью отказывается от выступлений по вопросам религии. Логика данного письма немецкого философа такова: я не считаю себя виновным, потому замолкаю. Подлинной инстанцией ответственности становится не король, не суверен, а разум который в свою очередь, есть основание абсолютного нравственного закона. Долг как принуждение посредством закона является внутренним судилищем, судом всеобязывающим. «Совесть есть внутренний судья над всеми свободными поступками... совесть, должная мыслиться как субъективный принцип ответственности перед богом за свои поступки; понятие же ответственности (хотя и туманно) всегда содержится в моральном самосознании» [10, с. 378].

Общая человеческая нравственность есть не только сложившаяся в процессе генезиса и признанная окружающими совокупность норм, правил поведения, выступающая регулятором отношений к различным социальным группам, обществу в целом и поддерживаемая личным убеждением и силой общественного или группового мнения – наказания или одобрения. Мораль как таковая построена на определенных ограничениях. Однако вполне естественно и то, что любое ограничение мы можем воспринимать как подавление. Но это такого рода подавление, которое налагает на себя сам человек, руководствуясь своей внутренней или внешней потребностью. Только с помощью такого подчинения своего поведения нравственными императивами человеческое сообщество сумело выйти из своего прежнего животного состояния и получило все необходимое для дальнейшего совершенствования своей внутренней духовной природы, для постижения истины. Человек в отличие от других биологических видов понимает, что такое долг и ответственность, а они подчиняются нашей морали.

После всего изложенного напрашивается необходимость четкого

разделения двух кажущихся синонимами видов помогающего поведения – альтруизма и сострадания. Рассмотрение альтруизма выраженного дефиницией – любовь и забота о других; стремление к благополучию для других при отсутствии явной выгоды для себя, склонность безвозмездно жертвовать собой ради группы – показывает, что его мы можем зафиксировать практически во всех биосоциальных группах. Однако вряд ли тот альтруизм, который мы наблюдаем у животных, исходит из сострадательной деятельности, определяемой нами как сознательное восприятие чужой боли, горести, добровольное принятие на себя ответственности за чужое страдание.

Можно сказать, что невозможно сострадание представить без альтруизма, но альтруизм без сострадания вполне возможен. Альтруистическое поведение может исходить и из требований вероисповедания, из собственного понимания долга, чести, достоинства, исполнения служебных обязанностей и т. п. В конце концов, из инстинктивного чувства ответственности за сохранение своего рода, заложенных биологически материнских чувств и т. д.

Сострадание берет свое начало из общебиологического принципа альтруизма и исходит из глубокого архаического поведенческого начала, диктующего оказывать помощь ради самосохранения рода без расчета на внешнее вознаграждение. Вместе с тем оно не сводится к помогающему поведению, представляя собой более сложную разумную человеческую деятельность, которая актуализируется в социальной жизни. Именно в человеческом сообществе сострадание, сочувствие начинают приобретать нравственную ценность и цельность. Так что, хотя человеколюбие возникает в далеком детстве людей, в биологическом начале человечества его дальнейшее воспроизведение и незыблемость выходят за рамки альтруизма. Этот процесс унктирно можно обозначить так: биологическое начало – помогающее поведение – альтруизм – сострадание. Но далее сострадание уже на ином, более высоком уровне возвращается к своему биологическому, сознательно благотворно воздействуя на свое существование и существование всего сущего в окружающем мире. Таким образом, в помогающем поведении мы можем разглядеть исток, но не сам предмет – феномен сострадания.

Человек и общество представляют собой два неотделимых друг от друга атрибута социальной реальности, органичной частью которой является мораль. А истинная человеческая жизнь невозможна без морального выбора – выбора созидательного, целенаправленного и осознанного. Нельзя сделать нравственный выбор там, где уже имеется образец наилучшего поступка, где заранее просчитано одобряемое решение. Вот поэтому нельзя в полной мере оценивать с позиций моральности или аморальности действия людей как в первобытном состоянии («борьба всех против всех»), родовом обществе («поступай как все»), так и в

обществе тоталитарном. Если ты заранее знаешь, как правильно поступать (например, согласно требований партийного устава или морального кодекса), то сложно говорить собственно о самостоятельном поступке и свободном выборе вообще.

Каково же соотношение должного и ценностного в истории этической мысли? При рассмотрении всего богатства этических идей становится ясно, что подавляющее большинство этих концепций категории блага, ценности выступают как первооснова оправдания в морали. Это и гедонистически-эвдемонистическая традиция, начинающаяся в античной философии, связанная с именами Демокрита, Эпикура, Лукреция, продолженная Т. Гоббсом, Д. Юмом, французскими и английскими материалистами XVII века, утилитаристами, вновь подхваченная Л. Фейербахом, Д. Дрейком, поздним Б. Расселом и др.

Понятие блага как исходная категория нравственности, имеет своими предпосылками этические идеи Сократа, Платона, Аристотеля, Б. Спинозы, А. Шефтсбери, Дж. Мура и их последователей в рамках школы аксиологического интуитивизма. А среди приверженцев категории должного как основы этического можно назвать древних стоиков и киников, Лютера, Канта, Кьеркегора, сторонников теории нравственного чувства XIX-XX веков.

Последователей первой тенденции намного больше. Это объясняется тем, что «основная задача виделась в философском объяснении содержания нравственных требований к человеку (для чего они нужны человеку или обществу, какова их природная, социальная или сверхъестественная целесообразность), постольку, естественно, всякое долженствование основывалось в конечном счете на понятие ценности («высшего блага», пользы, интереса и цели)» [8, с. 317]. Таким образом, главная задача этики состоит в том, чтобы убедить человека в самоценности моральных поступков, в их достоверности «по природе» или «от бога». По мнению Сократа, если человек видит, что для него является благом, то он просто не способен выбрать зло, «предпочесть недоброе» [19, с. 247]. Это могло быть как божественное просветление, так и результат нравственного воспитания. В противовес сократовскому упованию на победу силы разума киники и стоики акцентировали свое внимание на понятии долженствования: оно должно было стать обязательным требованием от человека самообуздания и самопринуждения чувств, инстинктов и эмоций [16, с. 86-93], что в поздней античности было афористически выражено Овидием: «Вижу и одобряю лучшее, но следую худшему» [17, с. 48]. Такого рода выводы мы найдем и в древнекитайской философии, у Конфуция: «Увы, я не видел, чтобы добродетель любили так же, как красоту» [5, с. 108]. В древнеиндийской традиции внутреннее совершенство человека и исполнение обязательных законов выступают как разные ступени моральности [4, с. 17].

А является ли должным сострадание? В Новое время И. Кант оказался одним из первых критиков «этики блага», и свой взгляд на справедливость он переводил на практические потребности развития общественных отношений на язык априорных определений и постулатов разума. Источником такого вида справедливости Кант представляет категорический императив – обязательный нравственный закон, в абстрактной форме выражающий идею равенства и самоценности человеческой личности. Только исходящее из абстрактной рефлексии может быть признано истинно добрым и добродетелью как таковое. Вот почему сострадание по его мысли является проявлением слабости человеческого индивида и не может быть добродетелью.

Необходимость сострадательного отношения к окружающим вытекает из положения о нерасторжимости связи жизни в целом и страдания, оппонирует ему А. Шопенгауэр. Любое человеческое желание вытекает из потребности, из недостатка, из страдания и потому удовлетворение, чувство счастья есть ни что иное, как устраненная мука. Как ни печально и пессимистично, но радость есть лишь конец страдания. Совершенное с добротой, любовью и человеколюбием в другом – это познание чужого страдания, понятое из собственного страдания. В процессе сострадания происходит взаимопроникновение, взаимопознание и обмен духовными ценностями, установление содержания общечеловеческого единства и сравнение с ними своих средств и целей.

Рассмотрение феномена сострадания на когнитивном и концептуальном уровнях подводит нас к следующим выводам:

- сострадание, являясь интимным внутренним человеческим чувством, возникло в глубокой психологической архаике как общебиологический инстинкт самосохранения, удовлетворения групповых эгоистических устремлений и желаний;

- впоследствии по мере усложнения человеческого общества сострадание вышло за рамки индивидуального чувства и уже мировоззрениях Древнего мира осмыслялся как универсальное, воистину социальное проявление человеческого в человеческом;

- как этический феномен сострадание не удерживается только в индивидуальных помыслах и поступках, а в социально-философском контексте выступает как общечеловеческий принцип построения общественных отношений и непреходящая ценность и важнейший элемент государственной институции социума;

- подлинная сострадательность, деятельное милосердие и человеколюбие приобретают социально-философскую характеристику своего проявления и функционирования и становятся объектом всестороннего философского анализа.

В процессе исследования мы приходим к общему выводу, что без сострадания оказывается невозможным стабильное функционирование

общества как гармоничной системы, становится сложным реальная рациональная фиксация в истории событий, феноменов, фактов, что препятствует ощущению общечеловеческого процесса как единого деяния прошлого, настоящего и будущего. А утеря сострадательности ведет к забвению уроков и морали истории, обнищанию человеческого сознания и самосознания каждого человека как части общности.

Замысел данной работы заключался в том, чтобы посредством концептуального анализа раскрыть подлинную сущность сострадания как особого специфического вида нравственного состояния бытия человека. А также попытаться осмыслить генезис и функционирование феномена сострадания как философской универсалии в процессе существования социума. При этом ход развертывания материальной и духовной жизнедеятельности общества как предмет философского исследования рассматривался в рамках этого явления. Все это нашло свое отражение в логике изложения материала посредством использования в органическом единстве общефилософских универсалий и социально-философских, морально-нравственных понятий при раскрытии содержания темы и рассматриваемого явления. В связи с отсутствием современных исследований по данной тематике автору пришлось давать собственную интерпретацию и определение различным понятиям как социальным, так и моральным.

Не ставя под сомнение целесообразность диалектико-материалистической интерпретации социальной жизни, заметим, что сострадание приобретает статус особого социально-философского понятия, и тем самым, ее функционирование в обществе рассматривается как специфическая форма человеческого существования. «Данное положение исходит из убеждения, что социальная реальность развертывается не только, с одной стороны, как общность, общество и не только как человек, индивид, личность – с другой, но только в неразрывном единстве, в постоянном взаимопроникновении и взаимодействии того и другого. Сущность и существование социальной реальности, основанной и творчески созидаемой в человеческой жизнедеятельности, реализуется одновременно и неразрывно друг от друга, где происходит взаимопереход материального и идеального» [24, с. 263]. Считаю оправданным и другой вывод: современная философия выступает в качестве опосредующей силы прошлого, настоящего и будущего всеобщего общественного развития человека. Именно такое философское видение объединит научное познание и практическую деятельность, принципы рациональности и моральные нормы, мир объективного познания и мир духовных ценностей.

Возникновение и дальнейшее функционирование общего морального требования может быть рассмотрено лишь в ретроспективе, т. е. в «прошлом», в процессе последующего теоретического анализа

разносторонних общественных связей и отношений. Только в этом случае становится возможным оценка практической значимости той или иной нравственной нормы и морального требования. Однако в конкретно-историческом плане во время развертывания «настоящего» мы не можем сказать, насколько верным является та или иная жизненная позиция, тот или иной вид нравственности в «будущем». С опытом, в бесконечном повторении становится видимым необходимость и осознается обязательность предписания. Вот почему иные моральные нормы, законы имеют здесь и сейчас характер действий не рациональных, не отвечающих требованиям целесообразности и прагматичности. Такова суть реализации морали в социуме: ее функции необходимы и полезны обществу, но распознаются только на более высоком уровне социально-исторического обобщения и теоретической абстракции. Сострадание как аксиологический императив осознавался и признается общечеловеческой ценностью, которую сложно вычленишь и зафиксировать в социальной жизни, но без утверждения и развития которой невозможно представить дальнейший прогресс человеческого общества.

### ***Литература***

1. ***Аристотель***. Никомахова этика // Соч.: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984.
2. ***Бердяев Н. А.*** О назначении человека (Опыт парадоксальной этики). Париж, 1931.
3. Биофилософия. М.: ИФРАН, 1997.
4. Боги, брахманы, люди. Четыре тысячи лет индуизма. М.: Наука, 1969.
5. ***Васильев Л. С.*** Культы, религии, традиции в Китае. М.: Наука, 1970.
6. ***Гусейнов А. А.*** Великие моралисты. М.: Республика, 1995.
7. ***Дарвин Ч.*** Происхождение жизни и половой отбор. СПб.: Наука, 1995.
8. ***Дробницкий О. Г.*** Моральная философия: Избр. труды / Сост. Р. Г. Апресян. М.: Гардарики, 2002.
9. ***Кант И.*** Королю – Фридриху-Вильгельму II (черновик) // ***Кант И.*** Трактаты и письма. М.: Мысль, 1980.
10. ***Кант И.*** Основы метафизики нравственности // Соч.: В 6 тт. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965.
11. ***Кон И. С.*** Введение в сексологию. Гл. 3. М., 1988. С. 86-175.
12. ***Кропоткин П. А.*** Взаимная помощь, как фактор эволюции. СПб.: Изд. Тов-ва «Знание», 1907.
13. ***Кэмпбелл Д. Т.*** Социальные диспозиции индивида и их групповая функциональность: Эволюционный аспект // Психологические механизмы регуляции социального поведения. М., Наука, 1979.
14. ***Локк Дж.*** Опыт о человеческом разумении // Локк Дж. Соч.: В 3 т. Т. 1. М.: Мысль, 1985.

15. *Лоренц К.* Врожденный запрет на братоубийство // Лит. Газета. 1974. 16 янв.
16. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон. М., 1969.
17. *Овидий.* Метаморфозы. Л.: Госполитиздат, 1938.
18. *Новак Я. А.* Социобиология и принцип социогенеза с точки зрения биологии и философии // Пути интеграции биологического и социогуманитарного знания. М.: Наука, 1984.
19. *Платон.* Сочинения: В 3 т. Т. 1. М.: Мысль, 1968.
20. *Плюскин Ю. М.* Проблема биосоциальной эволюции: Теоретико-методологический анализ. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990.
21. *Рьюз М., Уилсон Э.* Дарвинизм и этика // Вопросы философии. 1987. № 1.
22. *Сорокин П.* Система социологии. Том I: Социальная аналитика. Часть 1: Учение о строении простейшего (родового) социального явления. Пг.: Изд-во тов-ва «Колос», 1920.
23. *Спенсер Г.* Социальная статика: Изложение социальных законов, обуславливающих счастье человечества. СПб.: Изд. Врублеского В., 1906.
24. *Старостин В. П.* Сострадание как социально-нравственный феномен // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. №19 (45): Аспирантские тетради: Научный журнал. СПб.: Книжный Дом, 2007
25. *Trivers R. I.* The Evolution of Reciprocal Altruism // SBD.
26. Хрестоматия по психологии / Под ред. *П. Я. Гальперина, А. Н. Джан.* М.: Изд-во МГУ, 1980.
27. *Эспинас А.* Социальная жизнь животных: Опыт сравнительной психологии с прибавлением краткой истории социологии. СПб.: Тип. Д-ра М. А. Хана, 1882.
28. Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. *Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова.* М.: Гардарики, 2001.

## ФИЛОЛОГИЯ

**А. А. Бурцев**

### **Переводные книги как один из факторов, способствовавших возникновению якутской литературы\***

Сегодня, когда происходит процесс деполитизации всех сторон общественной жизни и мы отказались от ложной концепции искусства как придатка к идеологии, необходимо пересмотреть некоторые вопросы, считавшиеся окончательно решенными. Речь идет, в том числе, и о предпосылках возникновения якутской литературы.

Раньше было принято считать, что главной и решающей предпосылкой, обусловившей формирование якутской литературы, явилась классическая русская литература. Одно время даже недооценивались глубинные фольклорные корни национальной литературы. Между тем именно устная словесность – поговорки, пословицы, загадки, обрядовая поэзия, народные песни и сказки, шаманское камланье, исторические предания и легенды – стала фундаментом якутской литературы. А якутский героический эпос Олонхо выдерживает сравнение с любыми образцами эпической поэзии народов мира, в том числе кельтскими сагами, англо-саксонской «Поэмой о Беовульфе», древнескандинавской «Старшей Эддой».

Немаловажная роль в создании предпосылок для возникновения якутской литературы принадлежала русской православной церкви. Христианизация коренных народов Якутии началась сразу после ее присоединения к русскому государству в середине XVII в. Хотя насаждение православия явилось составной частью колониальной политики царского правительства, сама миссионерская деятельность церкви, несомненно, носила прогрессивный характер. Процесс христианизации не только объективно приводил к расширению и углублению связей местных жителей с пришлым православным населением, но и сопровождался возникновением письменности и развитием образования.

В улусах строились церкви, открывались церковно-приходские школы, принимались меры по подготовке священнослужителей из числа представителей местного населения, по переводу и изданию богослужебных книг на якутском языке.

Так, в начале XX столетия в Якутской области насчитывалось более 300 церквей и часовен с персоналом в 1500 служителей культа. Первая духовная

\* статья опубликована в авторской редакции и мнение автора не всегда совпадает с мнением редакционной коллегии.

школа была открыта в 1735 г. в Якутске при Спасском монастыре. В первый год в нее приняли десять мальчиков в возрасте от семи до пятнадцати лет, в том числе шесть якутских ребят. Из них вышли первые миссионеры-якуты. Самый известный из них – протоиерей Георгий (в миру Григорий Слепцов). Он организовал походную церковь, с «крестом в руках прошел почти всю Якутию» и обратил в христианство, по данным Е. С. Шишигина, семьдесят тысяч человек. За это его прозвали «знаменитым якутским апостолом» и «просветителем всех якутов».

Первая религиозная книга на якутском языке («Молитвы. Символы Веры и Заповеди Божьи») увидела свет в 1812 г. в г. Иркутске. Через семь лет там же вышел «Сокращенный катехизис», снабженный якутским алфавитом. Предполагается, что переводчиком «Катехизиса» и составителем алфавита был священник Георгий Попов.

Этот алфавит явился одним из первых опытов и поэтому имел ряд недостатков. В его основу легли буквы русского алфавита, некоторых из них (в, ж, ц, щ) вообще нет в якутском языке, не были предусмотрены дифтонги, долгие гласные и специфические звуки (дь, нь, н, ө, ү). Но все же алфавит Георгия Попова сыграл важную роль в распространении идей христианства и развитии письменности в Якутии. Следующее издание – «Краткий катехизис на русском и якутском языках» – появилось в Петербурге в 1844 г. Его подготовил священник Михаил Охлопков.

После этого начинается эра архиепископа Иннокентия (Вениаминова). За семь лет службы в г. Якутске – с 1853 г. по 1860 г. он внес огромный вклад в распространение идей христианства, в развитие образования в северном крае. По его инициативе в 1853 г. в Якутске был образован Комитет по переводу священных и богослужебных книг на якутский язык. Председателем Комитета по рекомендации Вениаминова был назначен протоиерей Дмитрий Хитров, прослуживший в Якутии долгих 43 года. Он был блестящим знатоком края, местных обычаев и традиций, культуры и языка якутов, автором ряда научных трудов. По настоянию Вениаминова он составил грамматику якутского языка. Сам владыка занялся переводом главной книги – Евангелия.

Очевидцем этой подвижнической работы был ни кто иной, как русский писатель Иван Гончаров, проездом побывавший в Якутске. В своей книге «Фрегат «Паллада» он писал об архиепископе Иннокентии (Вениаминове): «Под его руководством перелагается евангельское слово... Я случайно был в Комитете, который собирается в тишине архиерейской келии, занимаясь переводом Евангелия. Все духовные лица знают якутский язык. Перевод вчерне уже кончен. Когда я был в Комитете, там занимались окончательным пересмотром Евангелия от Матфея. Сличались греческий, славянский и русский тексты с переводом на якутский язык. Каждое слово и выражение строго взвешивалось и проверялось всеми членами...»

В 1857 г. протоиерей Дмитрий Хитров был командирован

архиепископом Иннокентием (Вениаминовым) в Москву и Петербург для издания переводов из Священного Писания и «Краткой грамматики якутского языка». За два года плодотворной деятельности ему удалось опубликовать восемь церковных книг и свою грамматику якутского языка.

Перевод и издание церковной литературы дали возможность Преосвященному Иннокентию осуществить свою давнюю мечту – провести службу на якутском языке. И 19 июля 1859 г. в Якутском Троицком Соборе впервые состоялась божественная литургия на языке саха.

Сохранились свидетельства о том, что Иннокентий Вениаминов еще до своего официального назначения в Якутск совершил инкогнито большое путешествие по области, интересовался жизнью и бытом якутов, их обычаями, верованиями, фольклором. Во время этой поездки он изучил якутский язык и мог общаться с местными жителями.

В 1852 г. в своей докладной записке Иркутскому генерал-губернатору графу Н. Н. Муравьеву-Амурскому архиепископ Иннокентий сообщал, что «господствующим языком» в Якутской области является якутский язык, его хорошо знают не только другие народности Севера, забывшие свой родной язык, но даже осевшие в крае русские свободно общаются на нем.

Это обстоятельство, по-видимому, побудило Иннокентия Вениаминова настоятельно требовать от священников области изучать якутский язык. Более того под его влиянием вице-губернатор Григорьев отдал распоряжение изучать якутский язык всем гражданским чиновникам.

Таким образом, деятельность архиепископа Иннокентия (Вениаминова), а именно переводы церковных книг, организация богослужения на якутском языке, глубокий анализ языковой ситуации в области, объективно способствовали утверждению официального статуса и укреплению престижа якутского языка. Тем самым подготавливалась почва для возникновения якутской литературы.

Якутские переводы богослужебных текстов не могли восприниматься как нечто чужеродное и по своему содержанию. Как известно, британский, точнее шотландский, ученый-этнолог Джеймс Дж. Фрэзер, автор фундаментального труда «Фольклор в Ветхом завете» (1918, русский перевод – 1931), на огромном этнографическом и фольклорном материале показал генетическую связь христианства с первобытными верованиями в целом. А якутский ученый, этнограф и фольклорист Г. В. Ксенофонов специально изучал проблему «Шаманизм и христианство». При этом он обнаружил ряд параллелей и совпадений между ветхозаветными историями, с одной стороны, и шаманской мифологией и обрядностью народов Сибири, с другой. К примеру, якутские предания о первопредке Омогой-бае, культустрегере и патриархе Элляе, который приплыл на плоту, нанялся пастухом к Омогою, удостоился чести взять в жены одну из его дочерей – прекрасную Нику Харахсин или некрасивую, но работающую Ан Чынай, – весьма напоминали, по мнению Ксенофонтова, библейские

сюжеты о патриархе Иакове, богатом Лаване, о его бочерах – красивой Рахиль и неприязательной Лии.

Так или иначе классические библейские заповеди добра, любви и сострадания к ближнему легли на хорошо подготовленную фольклорно-мифологическим сознанием народа саха почву. Не случайно в якутской литературе сложились богатые толерантные традиции. Они были заложены первыми якутскими писателями. В частности в творчестве основоположника якутской литературы А. Кулаковского прослеживается целостное философское учение о некоем «правильном пути» человека в жизни, основу которого составляет идея толерантности. В наиболее концептуальном виде она выражена в стихотворении «Благословение постаринному»: «Проклятье, как эхом, отзывается кровью, благословение, как эхом, отзывается любовью». В своем программном произведении – поэме «Сон шамана» – А. Кулаковский параллельно с русскими мыслителями, создателями философии «всеединства», пришел к осознанию нерушимой целостности всей земной и космической сферы. Фактически он предвосхитил то, что сегодня получило название «нового мышления», а именно тесную взаимосвязь микрокосма человека и макрокосма мира, материального и духовного фактора, экономики, политики, культуры и нравственности, прошлого, настоящего и будущего.

А. Софронов, замечательный поэт, наследие которого воспринимается сегодня на уровне поэзии «серебряного века», тоже мыслил прежде всего категориями общечеловеческими и национальными, а не политическими и социальными. На первый взгляд, лирическая персона А. Софронова – это фигура эскеписта, который в эпоху катастроф и конфликтов замыкается в собственном «я». Но на самом деле лирический герой поэта выражает традиционные черты ментальности народа саха – открытость, доброжелательность, терпимость.

А. Кулаковский в вольном переводе из М. Лермонтова «Клятва Демона» (1908) и А. Софронов в поэме «Ангел и Дьявол» (1914) обратились к классической библейской легенде. В созданном ими образе Сатаны как бы соединились демонические черты с обликом богатыря племени «абаасы» из якутского героического эпоса. Напротив, носителем идеи добра и света выступает Ангел.

В середине 1930-х годов, когда уже утверждался культ личности и начались репрессии, П. Ойунский написал рассказ «Соломон Мудрый». Якутский писатель обратился к библейской образности для проповеди радости жизни, земного счастья и любви, что косвенно свидетельствовало о его оппозиции антидемократическому, античеловеческому режиму. Еще один якутский поэт – Иван Арбита – называл себя «апостолом», исповедующим «любовь», «мудрость» и «покаяние». Таким образом, библейские образы и реминисценции прочно вошли в произведения якутских писателей.

Что касается святителя Иннокентия (Вениаминова), то благодаря его усилиям и инициативе был создан прецедент большого исторического значения. Именно он стоял у истоков традиции, а именно пререводов на якутский язык памятников мировой литературы. С его легкой руки первые якутские писатели начали перекачивать по «капиллярам» перевода «здоровую кровь» из других литератур. Один из основоположников якутской литературы П. Ойунский прямо заявил о необходимости овладения «всем культурным наследием прошлых эпох, великими творениями гениев человечества», к числу которых он отнес Шекспира и Пушкина, Гете и Байрона, Роллана и Барбюса.

По данным отдела краеведения Национальной библиотеки имени А. С. Пушкина, первое место по количеству переведенных в Якутии произведений иностранных писателей занимает французская литература. Затем следуют английская, немецкая, китайская, американская, монгольская, корейская, вьетнамская, турецкая, польская, индийская литературы. На языке саха представлены отдельные произведения венгерских, датских, чилийских, канадских, чешских, арабских писателей.

Народным писателем Якутии Н. Лугиновым и профессиональной переводчицей А. Шапошниковой осуществлен полный перевод Библии на якутский язык.

Все эти факты свидетельствуют о том, что значение переводных церковных книг и личный вклад Иннокентия Вениаминова в подготовку почвы для возникновения якутской литературы трудно переоценить. В эпоху раннего Средневековья Библия, наряду с собственно греческой традицией, сыграла важнейшую роль в возникновении и развитии европейских литератур. Через полтора тысячелетия переведенные на якутский язык библейские тексты, наряду с устным творчеством народа саха и классической русской литературой, послужили предпосылками для возникновения якутской литературы.

**Т. А. Бердникова, Н. А. Уарова**

## **Функционирование библеизмов в современном русском языке**

Новые отношения, возникшие в России между государством и церковью в конце XX века, признание роли церкви в жизни общества породили волну массового интереса к Библии, и, как следствие, к библейским выражениям не только среди специалистов-филологов, но и писателей, журналистов, редакторов, книгоиздателей, деятелей культуры, широкого круга носителей языка. Библеизмы мы слышим в устной речи, встречаем на газетной полосе, страницах художественных произведений.

Интерес этот не случаен, поскольку вызван он не только желанием познать основы христианского вероучения через Книгу Книг, а прежде всего тем, что Библия – это памятник мировой культуры, важный для Европы в целом и русской православной традиции в частности. Тесная связь языка и культуры дает возможность рассматривать Библию как источник пополнения лексики и фразеологии многих национальных языков.

Относительно русского языка следует сделать несколько замечаний. Долгое время (со времен перевода Библии братьями-просветителями Кириллом и Мефодием во второй половине IX в. и до 1876 г., когда был сделан русский синодальный перевод) Библия была известна на Руси на церковнославянском языке. Поэтому и все полные глубокого смысла библейские метафоры, емкие символы и аллегории, образные афористические изречения из Библии входили в русский язык в церковнославянском варианте с XII в. Это обстоятельство стало объективной причиной появления у русской библейской фразеологии того архаического колорита, который отличает ее от библейской фразеологии многих других европейских языков: библейская фразеология вливалась в русский язык широким потоком церковнославянских изречений. При этом старославянский и русский варианты параллельно являются источниками для фразеологизмов современного русского литературного языка.

Библеизмы представляют собой особую группу в системе образных средств русского литературного языка. Это первая по времени сугубо книжная фразеология. Поскольку на Руси появлялись, прежде всего, новозаветные книги, именно они оказывали влияние на русский язык большим числом образных выражений, но многие из них были известны и из Ветхого Завета.

Библейский текст мог использоваться и используется как прямое цитирование, вкрапление отдельных элементов, словесных блоков включаться аллюзивно, иллюстрируя притчу, создавая контексты

разной стилистической окраски. Многие образные выражения даже не воспринимаются современным человеком, как заимствованные, настолько они вписались в стихию русской речи (*умыть руки, кожа да кости, не взирая на лица*, и др.), другие используются реже и больше известны по произведениям художественной литературы, философии и публицистики (*ложь во спасение, на реках вавилонских, Содом и Гоморра, добрый самаритянин* и др.). Обороты с архаическими компонентами также активно функционируют, например: *ищите и обряцете* 'чтобы добиться цели, нужно действовать, искать ее достижения'; *разверзлись хляби небесные* 'о сильном дожде, ливне' (где устаревшее слово хлябь означает 'бездна, глубина'); *ничтоже сумняшеся* 'об опрометчивом, необдуманном поступке, ничуть не сомневаясь'; *агнец Божий* 'образ, символ терпеливого, кроткого человека; человек грешный и слабый верою, идущий за пастырем; смиренный агнец'; *ад кромешный* 'невыносимая обстановка'; *как зеницу ока беречь* 'хранить'; *земля обетованная* 'изобильный и счастливый край, место, куда кто-нибудь стремится попасть'; *не от мира сего* 'принадлежащий не здешней, не земной действительности'; *златой (золотой) телец* 'золото, богатство, власть золота, денег'; *яко тать в нощи* 'как вор ночью' и многие другие.

Судьба библейской части фразеологии русского языка довольно драматична. В православно-христианской России изучение Закона Божьего было обязательным во всех русскоязычных учебных заведениях. Поэтому не только высокообразованные, но и просто грамотные люди (например, учившиеся в сельских приходских школах) хорошо знали многие библейские притчи, изречения, афоризмы. А русская интеллигенция была буквально «пропитана» библеизмами, широкое распространение которых в русском языке может быть подтверждено многочисленными примерами из художественных, публицистических и эпистолярных произведений.

Интересен тот факт, что ни А. С. Пушкин, ни А. С. Грибоедов, ни М. Ю. Лермонтов, ни Н. В. Гоголь, а также другие великие классики русской литературы не были знакомы с русским синодальным переводом Библии, но, тем не менее, прекрасно знали великую Книгу Книг (разумеется, в славянском переводе) и свободно владели библейской фразеологией, активно используя ее как в своих произведениях, так и в повседневной жизни.

Будучи весьма распространенной во всех сферах русской речи до 1917 г. библейская фразеология значительно сократилась в объеме и утратила былую употребительность за годы советской власти. В результате одни библейские выражения, причем довольно многие, попали в разряд устаревших (например, *кимвал бряцающий* 'о пышной, торжественно звучащей, но мало содержательной речи и словах'; *чающие движения воды* 'ожидаящие чего-нибудь, какой-нибудь поживы, выгоды,

улучшения'; *взыскущие града* 'жаждущие познания'; *вопять гласом великим* 'взывать громким голосом'; *сосуд скудельный* 'о человеке как слабом, брэнном существе' и т. д.), другие стали архаичными, так как потеряли связь с хорошо известными прежде библейскими сюжетами и образами.

Архаичность библейских оборотов русского языка обуславливает высокую стилистическую окраску и книжную функционально-стилевую принадлежность большинства из них, в чем проявляется формальное своеобразие русской библейской фразеологии. Если большая часть русских фразеологизмов принадлежит разговорному, а нередко даже и разговорно-просторечному стилю языка, то подавляющее большинство библейских фразеологических единиц относится к книжному стилю. Ср., например: *вправить мозги кому-либо* (разг.) – *наставить на путь истинный кого-либо* (библ.); *поплакаться в жилетку кому-либо* (разг.) – *излить душу кому-либо* (библ.) и т. п.

Таким образом, серии фразеологических оборотов, источником которых является Библия, разнообразны по своему значению и структуре, характеру, активности/пассивности употребления: одни из них встречаются часто (например, *ничтоже сумняшеся*; *камень преткновения*; *кто не работает, тот не ест*; *злоба дня*; *на сон грядущий*), другие находятся в пассивном запасе (например, *аредовы веки*; *много званых, мало избранных*; *бесплодная смоковница*).

Различаются они и по характеру связи с библейскими текстами. Часть их не встречается в таком виде в Библии, но опирается на её сюжет, включает в свой состав библейские имена, например, *Иудин поцелуй*, *петь Лазаря*. Другие имеют выражения, сходные словесно с текстом Библии, но там они употреблены с иными, прямыми значениями, например, *краеугольный камень, не от мира сего*.

Раньше образные библейские выражения проникали в разговорную речь из повседневного общения с церковью, были связаны с ее обрядностью – богослужением, песнопением, молитвой, панихидой, служащей частью сознания каждого верующего человека. Ослабление роли церкви отразилось на функционировании круга библейских выражений. Несмотря на запретительное отношение к Библии, библейская фразеология продолжала интенсивно функционировать в языке и «... до 80-х годов XX века апокалиптической прерывности не испытала» [4, с. 145]. Парадоксально, но факт, что ряд библейских фразеологизмов прочно вошел в систему газетных штампов партийной публицистики, например, *на злобу дня*; *кто не работает, тот не ест*. Использование библеизмов политическими деятелями в постреволюционный период было обусловлено высокой степенью осведомленности носителей языка в библейско-религиозной сфере. Политическая элита прибегала к библеизмам как к средству агитации и пропаганды нового социалистического строя. Библейские

символы, имена, выражения умышленно переосмысливались и подвергались процессу десакрализации, благодаря чему усиливался их аргументативный потенциал. Содержание библеизма деформировалось, а зачастую полностью заменялось на новое «революционное» значение. Форма, оставаясь прежней и легкоузнаваемой, продолжала влиять на сознание носителей языка, видящих в Библии непререкаемый авторитет. Таким образом, лидеры новой политики присваивали библейский авторитет, используя его в осуществлении своих идей.

Вполне очевидно, что потенциал библейских сюжетов, символика библейских образов, метафоричность многочисленных изречений, афоризмов, крылатых слов из Священного Писания неисчерпаемы как источник творческого вдохновения для многих выдающихся личностей – художников слова, мастеров изобразительного и других видов искусства, источник, который не иссякает уже тысячелетия и не иссякнет еще долгие годы.

Современное понятие библеизм многопланово: это фразеологизмы, афоризмы библейского происхождения, крылатые слова и выражения, любые устойчивые сочетания слов, прямо или опосредованно связанные с конкретными библейскими сюжетами и ситуациями, а также цитаты из священного Писания. По мнению представителей Русской Православной церкви, каждое слово, зафиксированное в Библии, можно назвать библеизмом, поскольку сам текст Библии является священным, на каком бы языке он ни был написан.

Такой широкий подход дает рассматривать текст Библии как прецедентный текст. Понятие прецедентного текста был впервые введён в научную практику Ю. Н. Карауловым. Такими текстами называются, «значимые для той или иной личности в познавательном и эмоциональном отношениях, имеющие сверхличностный характер, т. е. хорошо известные и широкому окружению данной личности, включая её предшественников и современников, и, наконец, такие, обращение к которым возобновляется неоднократно в дискурсе данной языковой личности» [3, с. 216].

Предметом нашего исследования стали библейские по происхождению фразеологические единицы в эпистолярном наследии А. С. Пушкина. Как уже отмечалось ранее, современное для Пушкина образование было немислимо без религиозного воспитания, и в общем контексте культуры начала 19 века трудно представить себе формирование мировоззрения поэта без этого элемента. В аттестате о выпускных экзаменах Пушкина говорится, что он показал хорошие успехи «в законе божьем и священной истории». По счастью случилось так, что лицейские богословы заложили в Пушкине интерес к христианству не только как «к вере», но и интеллектуальный интерес как к своеобразной и поэтической части человеческой культуры. И этот интерес продолжался и развивался у поэта всю жизнь.

Многие образы Библии неоднократно вдохновляли А. С. Пушкина. Поэт обращался к Библии, использовал в своих произведениях библейские темы, образы, стиль. Библейские реминисценции в поэзии А. С. Пушкина получают отражение в стихотворениях: «Десятая заповедь», «Из письма к Вигелю», «В крови горит огонь желанья», «Пророк», «Вертоград моей сестры» и др. В стихотворении «Пророк» поэт – это библейский пророк, посланец неба, исполненный волею Бога и наделенный им способностью видеть и слышать то, что недоступно телесному зрению и слуху. Стихотворение «В крови горит огонь желанья» родилось под влиянием одной из библейских книг «Песни песней царя Соломона».

К проблеме использования библейских выражений в произведениях А. С. Пушкина обращались такие ученые, как Е. М. Верещагин, Д. Благой, Н. Н. Петрунина. В их работах проанализирована стилистическая роль использования библеизмов в произведениях А. С. Пушкина. В языке поэта они являются одним из средств создания высокого слога и высоких образов произведения. Также А. С. Пушкин использовал библеизмы в своем эпистолярном наследии, а ведь именно письма, в большинстве случаев обращенные к друзьям, демонстрируют характерные для языковой личности особенности разговорной речи.

Из 314 писем Пушкина, написанных в период 1815-1837 гг., нами было выделено 44 библеизма, которые были сгруппированы по семантическому или грамматическому признаку, также выделенные единицы различаются своей стилистической окрашенностью.

Особо представительной по своему составу выделяется группа образных библейских выражений, приобретших устойчивость и переносное значение:

1. *Я работаю до низложения риз. Держу корректуру двух томов вдруг, пишу примечания, закладываю деревни...* Письмо Н. Н. Пушкиной, 26 июля 1834 г. В этом письме фразеологизм употреблен в значении 'очень сильно; до крайней степени, высшей степени; весьма интенсивно (что-либо делать, чувствовать и т. п.)'.

2. *Жду и не дождусь появления в свет наших стихов; только их получу, заколю агнца, восхваляю Господа и украшу цветами свой шалаш.* Письмо А. А. Дельвигу, 16 ноября 1823 г. Древний обычай жертвоприношения в честь завершения важных дел, торжественного события переосмыслен как обильно накрытое застолье.

3. *Я такого мнения, что Петербург был бы для тебя пристанью и ковчегом спасения.* Письмо П. В. Нащокину, 2 декабря 1832 г. Столица мыслится поэтом как то место, где адресат письма был бы спасен, устроен во всех сферах жизни.

4. *Первый признак умного человека – с первого взгляда узнать, с кем имеешь дело и не метать бисера перед Репетиловыми и тому под.* Письмо А. А. Бестужеву, 25 января 1825 г. Фразеологическая единица со

значением 'напрасно разъяснять или доказывать что-либо тому, кто не хочет или не способен понять и по достоинству оценить этого' может употребляться в современном русском языке как с факультативным элементом, так и без него (*перед свиньями*). В письме же Пушкин заменил вторую часть факультативного элемента фамилией недоброжелателя.

5. *Судьба не перестает с тобою проказить. Не сердись на нее. Не ведает бог, что творит.* Письмо П. А. Вяземскому, май 1826 г. Современные словари толкуют это выражение применительно к людям, не знающим, что они совершают зло, предосудительные или неразумные поступки, действия, которые могут привести к тяжелым последствиям, хотя из контекста письма ясно, что Пушкин так рассуждает о судьбе. Возможно, с течением времени произошла трансформация значения этого выражения.

6. *Печатай скорее; не ради славы прошу, а ради мамона.* Письмо П. А. Вяземскому, 20 декабря 1823 г. В этом фразеологическом обороте выражена озабоченность Пушкина нехваткой денежных средств (Мамона – персонаж Потерянного Рая, падший ангел). Выражение имеет значение 'заботиться о богатстве, материальных благах, предаваться грубым, чувственным наслаждениям, забывая при этом о душе и духовных ценностях'.

7. *Где Жуковский, уехал ли он с ее высочеством? Обнимаю с братским лобзанием Дельвига и Кюхельбекера.* Письмо Н. Н. Гнедичу, 4 декабря 1820 г. Вариативность компонента в искомом выражении *иудино лобзание* 'предательство' привело к созданию нового значения.

8. *Желаю ему в Париже дух целомудрия, в канцелярии Нарышкина дух смиренномудрия и терпения, об духе любви я не беспокоюсь, в этом нуждаться не будет, о празднословии молчу – дальний друг не может быть излишне болтлив.* Письмо А. А. Дельвигу, 23 марта 1821 г. Употребляя выражение *дух целомудрия*, А. С. Пушкин по готовой словообразовательной модели строит новое слово *смиренномудрие*.

9. *В руке твои предаются, отче! Вы, который сближены с жителями Каменного острова, не можете ли вы меня вытребовать на несколько дней с моего острова Пафмоса?* Письмо А. Н. Тургеневу, 7 мая 1821 г. Известно, что А. Н. Тургенев, государственный деятель, с юношеских лет опекал А. С. Пушкина. Поэтому поэт и обращается к нему как к отцу, используя при этом устаревшую форму *отче*.

10. *Жить пером мне невозможно при нынешней цензуре; ремеслу же столярному я не обучался; в учителя не могу идти; хоть я знаю закон божий и 4 первые правила – но служу и не по своей воле – и в отставку идти невозможно.* Письмо Л. С. Пушкину, 25 августа 1823 г. В данном примере словосочетание *закон божий* употребляется в значении школьного предмета.

11. *Вы спрашиваете, кто секретарь у нас в академии? Кажется, еще*

не решено. Улисс Лобанов и Аякс Федоров спорят об оружии Ахиллеса. Но оно достанется чуть ли не Языкову-Нестору... вы пророк в отечестве своем. Письмо И. И. Дмитриеву, 26 апреля 1835 г. Грамматический вариант словосочетания *нет пророка в своем отечестве* приводит к появлению нового значения. Таким пророком Пушкин считает И. И. Дмитриева.

В письмах Пушкина выделяется группа библейских по происхождению междометий, которые служат для выражения разного рода эмоций: например, радости (*слава Богу!*), возмущение (*Боже мой!*), раздражение (*Ей-богу!*), недоумение (*Бог весть!*) и других ощущений, душевных состояний и реакций, не называя их.

1. Все идет по-прежнему; шампанское, слава богу, здорово – актрисы также – то пьется, а те, аминь, аминь. Письмо П. Б. Мансурову, 27 октября 1819 г. Разговорное *слава Богу* восходит к *Слава Богу* за все, словам, в которых сконцентрирован главный духовный опыт Русской Православной Церкви.

2. Ради бога, почитай поэзию – доброй умной старушкой, к которой можно иногда зайти, чтоб забыть на минуту сплетни, газеты и хлопоты жизни, повеселиться ее милым болтаньем и сказками. Письмо Л. С. Пушкину, 24 сентября 1820 г.; Если увидишь Катенина, уверь его ради Христа, что в послании моем к Чаадаеву нет ни одного слова о нем. Письмо Л. С. Пушкину и О. С. Пушкиной, 21 июля 1822 г.

Фразу с вариативным компонентом *ради бога/Христа* можно понимать и так, что религия как таковая помогает человеку, но она не существует ради человека. Не Бог существует ради Своего творения, а творение существует ради Бога.

3. Боже мой, она должна произвести более ужаса, чем Атреева. Письмо П. А. Катенину, 19 июля 1822 г.

4. С пометой разговорное отмечены выражения *боже упаси!* (Важный вопрос и, сделай милость, отвечай: Мария Ивановна Корсакова, что живет или жила против – какого монастыря (Страстного, что ли), жива ли она, где она; если умерла. Чего боже упаси, то где ее дочери, замужем ли и за кем, действуют ли или вдовствуют и проч. – мне до них дела нет, но я обещался обо всем узнать подробно. Письмо П. А. Вяземскому, 5 апреля 1823 г.), *ей-богу* (Ресторация и итальянская опера напомнили мне старину и ей-богу обновили мне душу. Письмо Л. С. Пушкину, 25 августа 1823 г.), *бог весть* (Пишет ли к тебе общий наш приятель Кюхельбекер? Он на меня надулся, бог весть почему. Помири нас. Письмо А. А. Шишкову, август-ноябрь 1823 г.) грех тебе («Жизни Дмитриева» еще не видал. Но, милый, грех тебе унижать нашего Крылова. Письмо П. А. Вяземскому, 8 марта 1824 г.).

Разнообразна группа с общим семантическим признаком понятий и живых существ, обозначающих божественные начала:

1. Благодарю за воспоминание, за дружбы и хвалу, за упреки, за формат этого письма – все показывает участие, которое принимает

живая душа ваша во всем, что касается до меня. Письмо Н. Н. Гнедичу, 24 марта 1821 г. Источником выражения послужила Книга Бытия 2:7: «Бог образовал из земной пыли человека и вдунул в его ноздри дыхание жизни, и человек стал живой душой»). Эта единица в современном языке может употребляться в двух значениях с разной стилистической окраской: 1. Разг. Живое существо (о человеке, животном). 2. Книжн.; высок.; экспресс. Доброта, отзывчивость, проявление искреннего участия, сочувствия к кому-либо.

Все единицы указанной группы выполняют номинативную функцию и лишены коннотативных оттенков значения: святой дух (...читал Шекспира и Библию, святой дух иногда мне по сердцу, но предпочитаю Гете и Шекспира. Письмо В. К. Кюхельбекеру, апрель-первая половина мая 1824 г.), царство небесное (Жуковского я получил. Славный был покойник, дай бог ему царство небесное! Письмо Л. С. Пушкину, 13 июля 1824 г.), душа моя (Слушай, душа моя, деньги мне нужны. Продай на год «Кавказского пленника» за 2000 р. Письмо Л. С. Пушкину, 13 июля 1824 г.), раб Божий (Господень) (Мой поп удивился моей набожности и вручил мне просвиру, вынутую за упокой раба божия боярина Георгия. Письмо П. А. Вяземскому, 7 апреля 1825 г.), рай небесный (Правда ли, что едет к вам Россини и итальянская опера? – боже мой! Это представители рая небесного. Умру с тоски и зависти. Письмо А. А. Дельвигу, 16 ноября 1823 г.), небесное создание (Меня попрекают моей ссылкой; считают себя вовлеченными в мое несчастье; утверждают, будто я проповедую атеизм сестре – небесному созданию – и брату – потешному юнцу, который восторгался моими стихами, но которому со мной явно скучно. Письмо В. Ф. Вяземской, конец октября 1824 г.).

В классификации библеизмов по грамматическому принципу выделяется группа в форме повелительного наклонения, куда входят 5 фразеологических единиц. Так как любое религиозное учение несет в себе нравоучительный характер, то вполне ожидаемым является наличие фразеологических единиц, оформленных в виде словосочетаний именно в форме повелительного наклонения.

Фразеологизмы в такой форме наклонения в письмах А. С. Пушкина могут выражать ожидание немедленного наступления действия (например, умертвить в себе ветхого человека ‘освободиться от устарелых взглядов, старых привычек, обновиться’, не лукавь) или такое действие, которое должно наступить только по окончании другого (отойди от зла и сотвори благо ‘избегай плохих поступков и совершай хорошие, добрые’).

1. Поэзия мрачная, богатырская, сильная, байроническая – твой истинный удел – умертви в себе ветхого человека – не убивай вдохновенного поэта. Письмо А. А. Дельвигу, 23 марта 1821 г.

2. ... Еще одна просьба: если возьмешься за издание – не лукавь со мною, возьми с меня, что оно будет стоить – не дари меня – я для того

только до сих пор и не хотел иметь с тобою дела, милый мой аристократ. Письмо П. А. Вяземскому, 19 августа 1823 г.

3. Поэзия мрачная, богатырская, сильная, байроническая – твой истинный удел – умертви в себе ветхого человека – не убий вдохновенного поэта. Письмо А. А. Дельвигу, 23 марта 1821 г. Не убий – одно из отражений заповедей христианства.

4. Да позвольте узнать: что значит и ваш разбор альманаха «Мое новоселье», который так счастливо сравнили вы с тощим котом, мяукающим на кровле опустелого дома? Сравнение очень забавно и в нем не вижу я ничего важного. Врачу! Исцелился сам! Письмо к издателю.

Этот фразеологизм и в письме Пушкина, и в современном русском языке употребляется в старославянской форме со значением ‘прежде чем осуждать или поучать других, освободись от своих недостатков, исправься сам’, что говорит о его давнем употреблении в языке.

5. *Удалюсь от зла и сотворю благо. Брошу службу и займусь рифмой.* Письмо А. И. Тургеневу, 14 июля 1824 г. За зло поэтом понимается государственная служба, за добро – творчество.

Группа глагольных фразеологизмов сформирована на основе объединения грамматического и семантического признаков, т. е. одновременного наличия в составе ФЕ глагола и сосредоточения в нем коннотативного значения единицы. Глагольные фразеологические единицы обозначают действие как процесс и среди них можно выделить единицы со значениями: ‘поведение человека’ (*умывать руки*), ‘морально-этические нормы поведения’ (*покривить душой*), ‘изменение эмоционального состояния’ (*падать духом*), ‘активное воздействие на кого- или что-либо’ (*наставлять на путь истинный, возвышать голос за кого, за что*), ‘отношение одного человека к другому’ (*вопить гласом великим*):

1. Но постарайтесь на месте же переговорить с лучшими покупателями, не умывайте руки. Письмо Н. И. Павлицеву, около 13 августа 1836 г.

2. Скажи ему, что в отношении мнения Байрона он прав. Я хотел было покривить душой, да не удалось. Письмо А. А. Бестужеву, 24 марта 1825 г.

3. Я бы нашел много, что тебе в извинение моей несостоятельности, я не падаю духом, но это все по почте писать вещь излишняя; а дай бог, чтоб запоздалые мои деньги пришли к тебе в пору. Письмо П. В. Нащокину, около 8 января 1835 г.

4. Не знаю, буду ли я у вас в январе. Наследники дяди делают мне дурацкие предложения, пытаются наставить на путь истинный – я отказался о наследства. Не знаю, войдут ли они в новые переговоры. Письмо П. В. Нащокину, 10-е числа декабря 1833 г.

5. Все, что ты говоришь о романтической поэзии, прелестно, ты хорошо сделал, что первый возвысил на нее голос. Письмо П. А. Вяземскому, 6 февраля 1823 г.

б. Дважды порывался я к вам, на карантин опять отбрасывали меня на мой несносный отрывок, откуда простираю к вам руки и вопию гласом великим. Пошлите мне слово живое, ради Бога. Письмо М. Н. Погодину, начало ноября 1830 г.

Русский дворянский этикет был составной частью общеевропейского этикета, и в нем содержались в том числе христианские этикетные формулы. Примеры таких формул находим и у Пушкина:

1. Господь, защити и помилуй: Что сделает великолепная Семенова, окруженная так, как она окружена? Господь защити и помилуй – но боюсь. Письмо Л. С. Пушкину, 4 сентября 1822 г.

2. Бог тебя простит: Бог тебя простит! Но ты острамил меня в нынешней «Звезде» – напечатал три последние стиха моей элегии; черт дернул меня написать еще кстати о «Бахчисарайском фонтане» какие-то чувствительные строчки и припомнить тут же элегическую мою красавицу. Письмо А. А. Бестужеву, 24-25 июля 1824 г.

3. С божией помощью: Вот тебе человеческий ответ: мой аневризм носил я 10 лет и с божией помощью могу проносить еще года три. Письмо В. А. Жуковскому, 20-е числа апреля (не позднее 24) 1825 г.

4. Дай бог: Уж он не напишет ни «Светланы», ни «Людмилы», ни прелестных элегий 1-ой части «Спящих дев», дай бог, чтоб он начал создавать. Письмо Н. И. Гнедичу, 27 сентября 1822 г.

Интересен тот факт, что современные словари все перечисленные единицы стилистически оценивают как разговорные.

Говоря об особенностях употребления Пушкиным библеизмов в своих письмах, отметим следующее: библейские по происхождению ФЕ, с одной стороны, носят высокий торжественный характер, используются в серьезном философском контексте, с другой стороны – употребляются как разговорные, иногда даже сниженные. Будучи человеком иронического склада, умея отображать смешное, А. С. Пушкин ярко демонстрирует последнее в письмах своим близким друзьям, например, в письме А. Н. Вульфу, 7 мая 1826 г. когда использует библеизм *авилонская блудница* применительно к А. Керн.

Анализируя библейские фразеологизмы, функционирующие в письмах Пушкина, мы приходим к выводу, что они по прежнему активны и в речи современных носителей языка, что демонстрируют данные словарей. Таким образом, часть национальной фразеологии, основанием для которой является Библия с её образной системой, яркой выразительностью и глубоким нравственным содержанием, отнюдь не является застывшей массой устаревающих слов.

Отрадно видеть, что интерес к библейским выражениям в последнее время не только не угас, но даже усилился. Следствием этого стало увеличение удельного веса библеизмов в новейших словарях и справочниках, в живой повседневной, речи. Однако зачастую говорящие

употребляют библейские выражения без точных знаний их значения. Также прослеживается тенденция к злоупотреблению меткими евангельскими фразами, к превращению их в штампы.

### ***Источники и литература***

1. *Пушкин А. С.* Собрание сочинений. Т. 9. Письма 1815-1830 / *А. С. Пушкин.* М., 1962.
2. *Пушкин А. С.* Собрание сочинений. Т. 10. Письма 1831-1837 / *А. С. Пушкин.* М., 1962.
3. *Караулов Ю. Н.* Русский язык и языковая личность / *Ю. Н. Караулов.* М.: Наука, 1987.
4. *Мокиенко В. М.* Идеография и историко – этимологический анализ фразеологии / *В. М. Мокиенко.* М.: Высшая школа, 1995.

## ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

*Т. П. Тишина*

### Возвращение храма

Якутия – край древней и самобытной культуры, традиции которой во многом сохранились благодаря ее географическому положению: удаленности от традиционных культурных центров Запада и Востока, «зжатости» между Западной и Восточной Сибирью с одной стороны и прибрежным регионом Дальнего Востока с другой. Выход к Северному Ледовитому океану обуславливает связь традиций с исконными северорусскими землями, через южные регионы Якутии шел торговый и культурный обмен с народами Приамурья, Охотского побережья, Китаем, Монголией, Бурятией. Огромный край жил своей жизнью, не всегда понятной европейцу. Его аборигенами являются народности Севера – предки нынешних эвенков, эвенков, юкагиров, чукчей. Якуты-скотоводы пришли на Среднюю Лену во времена европейского средневековья, и ученым еще предстоит разобраться с происхождением и истоками культуры этого народа, сумевшего в экстремальных условиях Севера не только сохранить, но и приумножить традиции своей культуры с печатью корней Востока и знойного Юга. С приходом русских в XVII в. в крае шаманов и язычества стало распространяться христианство, начали строиться храмы, возводиться крепости-города, расширился круг торговых и культурных партнеров народов Якутии.

Деревянные храмы Якутии возводились из прочной лиственницы в стиле русского шатрового зодчества, широко распространенного на Севере России. В этом нет ничего удивительного, поскольку большинство промышленных людей, землепроходцев были выходцами из северорусских земель – Великого Устюга, Олонецка и т. д. К сожалению, от культуры землепроходцев, казаков-старожилов почти ничего не осталось в наших музеях, также как и от храмового деревянного зодчества, разрушенного пожарами, временем и людьми. Единственной гордостью Якутии оставалась Спасо-Зашиверская церковь на Индигирке (Среднеколымский район), существовавшая до конца 60-х годов XX в. Этот уникальный памятник русского деревянного зодчества построен потомками мангазейских, енисейских и якутских казаков, основавших город Зашиверск на реке Индигир в первой половине XVII в. Плотники артистически использовали конструктивные приемы и декоративные элементы, сложившиеся на европейском Севере, создали удивительный по красоте памятник архитектуры. На всем пространстве от Урала до Тихого океана, от Кижей до Индигирки не было другого такого сооружения из дерева.

Зашиверская церковь построена в переломное время начала правления Петра I. И хотя она датируется 1700 г., но по всем признакам стиля «восьмерик на четверике» – высокий стройный шатер, «чешуйчатые» купола из лемехов без единого гвоздя, тип кладки бревен, узорчатые оконные проемы со слюдяными вставками, обходная галерея, высокое крыльцо, асимметричный план – по всем конструктивным и декоративным признакам Спасская церковь принадлежит XVII в., вошедшему в историю русского искусства как «век дивного узорочья». На кого, кроме Спасо-вседержителя, могли рассчитывать в суровом краю, полном лишений и опасностей, отважные землепроходцы, промышленники, купцы?

Драматичной однако оказалась судьба уникального памятника: опустел после черной оспы город Зашиверск, погрузились в мох и болото его улицы, стали разрушаться строения. В 1969 г. там оставалась только Спасо-Зашиверская церковь и колокольня: люди боялись приблизиться к «больному» месту, да и подступиться было трудно – кругом пороги, горы, бурная река. Во избежание случайной гибели памятника тогда и было решено его разобрать и переправить в Новосибирск, для установки на территории Академгородка под открытым небом. По настоянию академика А. П. Окладникова правительство Якутии приняло специальное решение, по которому и церковь, и колокольня были разобраны и отправлены частично воздухом, частично по воде и железной дороге до Новосибирска, где спустя много лет Спасо-Зашиверская церковь была восстановлена. Многолетнее складирование памятника, его частичная порча были восприняты в Якутии как гибель Спасо-Зашиверской церкви, ее утрата. Назревал конфликт между двумя научными центрами, решение проблемы казалось невозможным.

Но выход все же был найден. Отныне благодаря мастерству якутских плотников Якутия располагает собственным вариантом реконструкции Спасской церкви. Открытие комплекса, в который наряду с церковью вошли колокольня шатровая и надвратная башня, соединенные между собой деревянным тыном, состоялось 24 октября 1990 г. на территории Ленского историко-археологического музея «Дружба» неподалеку от поселка Соттинцы Усть-Алданского района. Над созданием музея-заповедника много лет трудился народный писатель Якутии Дмитрий Кононович Сивцев (Суорун-Омоллоон) с группой энтузиастов и помощников. Создание музея-заповедника «Дружба» – это продолжение линии музейного строительства, наметившегося в середине 1970-х гг. Тогда по инициативе Д. К. Сивцева и при непосредственном его участии был создан уникальный музей «Якутская политссылка XIX в. в Якутии» в Таттинском улусе Якутии.

Можно не верить своим глазам, но в историко-археологическом музее «Дружба» вас встретят узорчатые силуэты Спасо-Зашиверской церкви и колокольни. Родилось это чудо тоже как в сказке: за одно лето, благодаря бригаде плотников Усть-Алданского района – мастера Н. В. Мигалкна,

прораба А. Н. Прядезникова, плотников Д. Д. Олесова, Ф. Е. Бурнашева, К. Гоголева и других. Реконструкция построек выполнена по обмерным чертежам доктора архитектуры А. В. Ополовникова, много сил и энергии отдавшего изучению деревянного зодчества Якутии, с участием местных архитекторов И. А. Слепцова и В. А. Никифорова. Спонсором реконструкции Спасо-Зашиверской церкви выступило производственное объединение «Востоктехмонтаж».

Основные объемы храма: сени, зал для литургии, апсида, обходная галерея переданы достаточно точно. Кресты над шатрами и апсидой, звучащие колокола дополняют облик храма. Примечательно, что впервые, спустя десятилетия, обратились к традициям иконописи якутские живописцы – наши современники. Изображения архангелов Михаила и Гавриила, привезенные из Жулейской часовни Таттинского района, выполнены И. И. Поповым – сыном первого профессионального художника Якутии Ивана Васильевича Попова, ставшего живописцем при поддержке своего дяди – священника Д. Попова – одного из образованнейших людей Якутии начала XX в. Копии икон и росписей Феофана Грека работы известного якутского художника-живописца, члена-корреспондента Академии художеств СССР Э. Васильева, выставленные в апсиде, подтверждают мысль о том, что эти новые темы – хорошо забытые мотивы для искусства Якутии, не так уж и новы, что подтверждается соседством иконописных работ современных художников с иконами местного письма XIX-XX вв.

Можно спорить о правомерности переноса памятника Спасо-Зашиверской церкви в копийном варианте с Индигирки на Лену. Но в истории мировой художественной культуры известны случаи, когда копии продолжали жизнь утраченного подлинника: так было с греческой пластикой, дошедшей до нас в римских копиях, повторами форм древнерусских деревянных храмов в каменных сооружениях. Возможно, сама Спасо-Зашиверская церковь на Индигирке в какой-то степени – повтор типа русского шатрового храма, распространенного в свое время на Руси и нещадно истребленного пожаром? Время смикирует новодел, и в Соттинцы ездят туристы, любуясь чудом творения рук человеческих не менее, чем знаменитым чудом природы – Ленскими скалами.

Переоценка роли церкви в жизни общества совпадает с переоценкой культуры, ее содержания. В эпоху нарастающего одичания, безверия и нравственной деградации, когда к человеку относились как к «массе», «винтику» государственного механизма, «человеческому фактору», и т. д., только церковь сохранила доверие народа, умение с ним разговаривать и его понимать, индивидуальность подхода к человеку, уважение к его жизненному опыту и страданиям. Прогрессивные деятели церкви участвуют в возрождении нравственных ценностей, влияют на образовательные программы.

Русская традиционная культура в Якутии имеет свои особенности бытования. От нее мало что осталось в хранилищах – музеях, библиотеках. Темпы миграции велики, не всегда по доброй воле появлялись здесь представители русского народа, постепенно утрачивавшие связь с корневыми источниками проживания. Почти не осталось подлинных носителей этой культуры, хотя мы все считаем себя людьми культурными. Русские в большей степени, чем другие народы Якутии, оторвались от своих традиций, обычаев, обрядов. И делаются попытки поправить положение. В этом отношении вырастает значение факта реконструкции Спасо-Зашиверской церкви в Соттинцах, которая может положить начало целой художественной программе.

## ИСТОЧНИКИ И ДОКУМЕНТЫ

**А. А. Андреев**

### **«Якутские епархиальные ведомости» – источник по истории православия в Якутии**

Одним из важнейших источников для изучения истории православия в Якутии является журнал «Якутские епархиальные ведомости».

В сентябре 1884 г. после инициативы епископа Якутского и Вилюйского Иакова (Домского) Синодом было разрешено их издание. Ввиду неустроенности городской типографии (после пожара 1879 г.) первый номер Ведомостей вышел в апреле 1887 г. Журнал выходил два раза в месяц, тиражом 250 экз., рассылался по всем благочиниям и являлся связующим звеном между епархиальной администрацией и приходскими на местах [6, с. 8].

В номерах журнала освещались миссионерская и пастырская деятельность, содержались описания путешествий по области, строительства церквей, печатались очерки о состоянии народного образования, истории и этнографии.

Якутские епархиальные ведомости были первым в Якутии периодическим печатным изданием, они начали выпускаться на 10 лет раньше государственных «Областных ведомостей». В связи с этим в 1890 г. в журнале, по соглашению епархиального архиерея и главы Якутской области, в отдельной рубрике начали печататься распоряжения областного начальства [3, с. 32].

Ведомости издавались более 30 лет (с апреля 1887 по 1917 г.) и на их страницах публиковалось много интересных фактов, которые можно установить, листая номера журнала.

В 1885 г. готовясь к долгой, полугодовой поездке в Колымский округ, епископ Якутский и Вилюйский Иаков (Домский) информировал об этом колымских жителей с помощью направлявшихся на Колыму купцов. Кроме того, он поручил среднеколымскому протоиерею узнать, не причинит ли приезд архиерея неудобства бедному населению, не будет ли в тягость для них. Возвратившиеся из дальнего севера купцы единогласно уверили, что население радо встретить Владыку – «если не достанет лошадей и оленей, мы сами впряжемся в нарту и повезем на своих плечах!». При этом колымский протоиерей уведомил Преосвященного, что население северных округов терпит нужду от неурожая сена, падежа скота, оспы, унесшей более 1000 жизней и разлива реки Колымы [1, с. 565-567]. Таким образом, несмотря на бедность и тяготы прихожане отдаленной Колымы были рады принять своего епископа.

Яркие примеры сыновнего отношения сельских жителей к своему священнику дают нам и другие статьи ведомостей: анонимный автор в заметке «Проводы пастыря» описывает перевод священника Кыллахской церкви (Олекминский округ) на служение в другой приход и прощание с ним его прихожан.

Священник прихода на острове Кыллах Стефан Попов своим долговременным и самоотверженным пастырским и социальным служением заслужил глубокое уважение и любовь своих прихожан. Когда пришло известие о его переводе, прихожане стали приходить к о. Стефану с выражением сожаления о его отъезде и чтобы принять «последнее благословение». Как описывает автор «такое прощание продолжалось до самого его выезда, так что двери его квартиры за последнее время буквально не затворялись». Узнав дату отъезда, прихожане еще ночью, пока священник спал, собрались у него, чтобы помолиться о его благополучном путешествии и собственными руками собрать в дорогу, а после его отъезда долго стояли на улице, в молчании глядя на дорогу [4, с. 171-172].

На страницах журнала Владыка Иаков размышлял о судьбах местного населения. Он писал: у якутов «спокойный и робкий характер» [1, с. 71]. «Смотря на это бесстрашие и спокойствие пустынного народа, выраженное в физиономиях и речах, я считал его наградою за все лишения суровой жизни, и сравнивал с беспокойной жизнью цивилизованных людей. Нет здесь телеграфов, школ, литературы и удовлетворения первым потребностям жизни; но есть спокойствие духа, независимость мысли и довольство своей участью. Сделаем ли мы этот народ счастливее, когда привьем нашу цивилизацию с ее страстями, ненасытимою желаний и раздражением?» Для этого необходимо поставить в основу цивилизации веру и нравственность, но это и является самым трудным... [1, с. 70].

Епископ неоднократно повторял о необходимости распространения среди народов Якутии грамотности и образования, правил гигиены, улучшения бытовых условий жизни. Открытие церковно-приходских школ и школ грамоты – это неотъемлемая часть деятельности православного духовенства в Якутии. Так, в 1891-1892 уч. г. в школах Якутской епархии обучалось 1057 учащихся и их численность ежегодно увеличивалась. Но, при бедности населения, сельскому духовенству было не просто открывать школы в приходах и убеждать своих прихожан давать средства на их обустройство. О бедности жителей Преосвященный Иаков писал: «нигде нет столько нужд и лишений во всей России и Азии, сколько их набралось в северных округах нашей епархии. И это я говорю опытно, под влиянием впечатлений произведенной мною ревизии на севере, и под влиянием наблюдений китайских народов, до отдаленной Японии, приобретенных мною на ученой службе». Главной причиной этих нужд ... населения служит бесплодие земли и жестокость холода, при отдаленности края

и неустройстве путей сообщения. Люди терпели бедствия из-за частых засух, саранчи и ранних холодов [5, с. 7].

Одним из бедствий были и эпидемии. После очередной эпидемии оспы медицинский инспектор Смирнов писал: «мы уверены, что прекращение это только временное и что болезнь обязательно проявится с новой силой, если не в этих, то в других наслегах или в другом округе». Также он прибавил, что «условия для ее распространения среди инородческого населения весьма

благоприятны». В 1880-х гг. оспа в Якутской области не прекращалась, время от времени принимая характер эпидемии и унося массу жертв [2, с. 77-78].

Материалы, содержащиеся в «Якутских епархиальных ведомостях», очень многогранны, они дают возможность не только обобщенно, но и в подробностях увидеть ушедшую эпоху. Небольшой обзор некоторых статей и заметок журнала позволяет составить впечатление о различных аспектах жизни Якутской области в конце XIX-начале XX вв.

#### ***Источники и литература***

1. *Иаков (Домский, еп.)*. Путевые записки. // Якутские епархиальные ведомости. 1888. № 19.
2. Оспенная эпидемия в Якутском округе. *М. Смирнов*. // Якутские епархиальные ведомости. 1890. № 8.
3. От редакции // Якутские епархиальные ведомости. 1890. № 5.
4. Проводы пастыря. // Якутские епархиальные ведомости. 1890. № 14.
5. Путевые наброски при исполнении христианских треб у якутов. // Якутские епархиальные ведомости. 1895. № 1.
6. *Юрганова И. И.* История Якутской епархии. 1870-1919 гг. (деятельность духовной консистории). 2-е изд. Якутск, 2007.

**Т. П. Тишина**

## **Описание культурных ценностей православной общины г. Якутска (1982 г.)**

Наличие множества действующих храмов в Якутии досоветского периода свидетельствует об их полноценном существовании, невозможном без икон и церковной утвари. Появившись в крепости Бекетова, они стали неотъемлемой частью крепостной застройки Якутска и в крепости Головина (1643), и в крепости Приклонского (1682). Можно только предполагать, какое огромное количество икон погибло в годы гражданской войны и воинствующего атеизма. Но и то, что осталось, нуждается в систематизации и исследовании. Известно, что иконы привозились в Якутск из Москвы, Казани, Иркутска. По всей вероятности, наряду с привозными, существовали и случаи отдельных заказов на местах, хотя Церковь строго следила за соблюдением канонов.

Описание культурных ценностей, находящихся в ведении и пользовании религиозной общины г. Якутска за 1982 г, несмотря на её несовершенство, дает представление о церковной утвари единственного в то время действующего в г. Якутске храма на улице Ушакова. В эти сложные для православия годы атеизма и иконоборчества храмы были полуразрушены либо использовались не по назначению. Как молодой специалист Министерства культуры ЯАССР, оказавшийся в аппарате Министерства сразу после окончания МГУ им. М. В. Ломоносова в 1972 г., я помню заколоченные досками окна старого, лишенного куполов, Преображенского собора, где хранились подшивки газет библиотечного фонда. На стенах руин Богородицкого храма росли молодые деревца. В Никольском храме к тихому негодованию верующих располагалось хореографическое отделение Якутского культпросветучилища. В запущенном, пропахшем формалином деревянном здании Епархии напротив Преображенского собора находилась анатомичка медфака Якутского госуниверситета. За алтарной частью храма располагался городской рынок с грубо сколоченными деревянными прилавками, за которыми в летнюю пору трудолюбивые корейцы продавали соленые огурцы. Их выращивали на огородах заливного Зеленого луга почти напротив нынешнего памятника П. Бекетову. Зимой торговали рыбой и кругляшами замерзшего натурального молока. Я остро чувствовала эту ситуацию каждый день, так как долго приходилось стоять в одиночестве на морозе после рабочего дня в Министерстве культуры ЯАССР, расположенном в одноэтажной «деревяшке» на Аржакова, 6 (сейчас на этом месте Старого города – магазин шикарных швейцарских часов) в ожидании автобуса. Его остановка располагалась между старой Епархией

и Преображенским собором. Особенно жутко было зимними туманными ночами – автобусы ходили редко. И только до Гимеина. А дальше – до Мерзлотки пешком, ориентируясь в тумане по фонарям...

Опись была составлена автором строк, в тот период – ведущим специалистом по искусству Министерства культуры ЯАССР, искусствоведом в составе специально созданной комиссии по заданию Совета Министров ЯАССР. В нее также входили музейные работники – В. Г. Петров (директор ЯРМИИ имени М. Ф. Габышева, живописец, член Союза художников СССР), А. Л. Габышева (в то время зав. фондами ЯРМИИ), Т. А. Степанов (реставратор изомузея, будущий известный художник). Комиссия была организована отделом по делам религий Совмина в связи с участившимися случаями ограбления храмов в улусах (тогда – районах республики). Возникшая криминогенная ситуация была неслучайной. В 1960-х гг. иконы «вошли в моду», стали дорогостоящим валютным материалом, часто незаконно вывозились за рубеж. От охоты за иконами пострадали многие храмы Русского Севера. Немалый урон иконописи нанесла и неумелая реставрация...

Большую помощь членам комиссии оказал настоятель храма отец Георгий (Цвинтарный), впоследствии выехавший в Иркутск. С его позволения каждый предмет снимался со стены, подвергался измерению и оценке по принятым в тот период расценкам. Серебряные оклады подвергались апробации специальной, дефицитной жидкостью, полученной ЯРМИИ имени М. Ф. Габышева (так назывался в тот период современный НХМ – Национальный Художественный Музей) из Красноярского пробирного надзора. К работе в алтарной части храма была допущена только мужская часть комиссии.

Большинство зафиксированных икон выполнено на досках масляными красками, без ковчега и врезных шпонок с обратной стороны доски. Много штампованных олеографий конца XIX в. Сохранность многих икон была неудовлетворительная, некоторые имели серебряные оклады и ризы из бисера и стекляруса местной работы. Среди икон было немало с образом Богородицы в разных иконографических вариантах: Знамение, Оранта, Елеуса, Одигитрия, Казанская, Владимирская, Иверская, Тихвинская, Троиручница, Федоровская, Милующая, Скоропослушница, Смоленская и т. д. Сюжеты с образом Христа: «Спас нерукотворный», «Христос вседержитель», «Христос в терновом венце», «Вознесение Христа», «Христос в мандорле», «Христос с державой». Из почитаемых якутянами икон следует отметить изображения Святого Иннокентия, Николая Угодника, Параскевы Пятницы, Пантелеймона-целителя, Серафима Саровского, Святого Софония, Великомученицы Татианы, Мученицы Екатерины, Святой Варвары, иконы с изображением двенадцатых праздников, иконы богородичного цикла, деисусной иконографии.

К сожалению, не было в то время современных технологий, которые

позволяли бы зрительно фиксировать предметы, что, безусловно, снижает научную ценность собранного материала: в перечне много однотипных и схожих по сюжету и смыслу икон разной стилистики и иконографии. Но поскольку в результате последовавших пертурбаций и реформ в обществе не стало не только отдела по делам религий, но и самого Совмина, как и ЯАССР, судьба подлинника описи неизвестна и новым поколением может быть востребована сохранившаяся в личном архиве автора рукопись – черновик описи.

## ОПИСЬ

культурных ценностей, находящихся в ведении и пользовании религиозного объединения

Составлена комиссионно:

Тишина Т. П.,  
Петров В. Г.,  
Габышеа А. Л.,  
Степанов Т. А.,  
Копырина А. Н.,  
Виллахова В. В.

в соответствии с решением горисполкома г. Якутска от 31 декабря 1981 г. №26-601 21 января 1982 г. г. Якутск.

ИКОНЫ							
№	Автор, название, происхождение, школа, место в храме	Датировка	Материал, техника	Размеры (см), вес (г)	Оценка (руб)	Указание на особую ценность	Примечания
1.	Икона «Всемир скорбящим радость»	Нач. XX в.	Б., литография	42×31,5	5 р.	-	-
2.	Икона «Богоматерь Одигитрия» в окладе под стеклом, правая стена хр.	XIX в.-нач. XX в.	Б., литография. Оклад: жость, тиснение	61×51	6 р.	-	-
3.	Икона «Св. Варвара и св. Дмитрий» в ките, окладе. Правая стена хр.	XIX в.	Дерево, масло. Оклад: металл-, штамповка. Китот: дерево, стекло	24,5×19	50 р.	-	Необходима реставрация

1	2	3	4	5	6	7	8
4.	Икона «Св. мученица София со святыми: Верой, Надеждой, Любовью». Правая стена храма. Живопись светского характера. Образы индивидуальные	Конец XIX в.-нач. XX в.	Холст, масло, золотая краска	120,5×60	100 р.	-	Необходима реставрация
5.	Икона «Богоматерь Троеручница». Правая стена храма	Конец XIX в.	Дерево, масло	71×59	100 р.	-	Необходима реставрация
6.	Икона «Св. Михаил Малейн». В ките под окладом Правая стена храма	Конец XIX в.-нач. XX в.	Дерево, масло. Оклад: металл. чеканка, гравировка, штамповка, лак	6×30,5 36,5×31,5 киот 48×44	100 р.	-	Киот фигурный инкрустированный медью. Киот – дер.
7.	Икона «Всех скорбящих (живопись) радость» Правая стена храма (оклад)	XIX в. 1783 г. (оклад)	Дерево, масло. Оклад: серебро, штамповка, гравировка, чеканка	31,0×26,7	300 р.	Ценен оклад серебро	Орнам. оклада барокко XVIII в.
8.	Икона «Распятие с предстоящими» и 12 клеймами страстей Господних. Правая сторона храма	XVIII в. (?)	Дерево, масло	100×79	300 р.	-	Живопись светская, возможно, з/европейское происхождение
9.	Икона «Богоматерь Владимирская» центральная стена в интерьере	XIX в.	Дерево, темпера, тиснение, процарапывание	51,7×42,2	100 р.	-	Дерево не старое. Фон – подражание дорогим вост. тканям.
10.	Икона «Мученики Гурия, Самсон, Авива» Алтарь	XVII в. (?)	Дерево, темпера	31×26	100 р.	-	Под древнее письмо
11.	Икона «Всех скорбящих радость» в окладе. Левая сторона интерьера храма	XIX в. (?) (живопись) 1799 г. (оклад)	Дерево, масло. Оклад: серебр., чеканка	72,5×57,5	2200 р.	Ценен оклад сер. XVIII в.	-

1	2	3	4	5	6	7	8
12.	Икона «Святитель Николай» в окладе. Левая сторона. В киоте	XIX в.	Дерево, масло. Оклад: серебр., гравировка	41×36,5	400 р.	-	Сохранность хорошая
13.	Икона «Святой Серафим Саровский» в киоте. Левая сторона	XX в.	Дерево, масло, штамповка, сусальное золото	42×37	50 р.	-	-
14.	Икона «Св. Тихон и Митрофан». Левая сторона	XIX в.	Металлография, штамповка	35×26	5 р.	-	-
15.	Икона «Богоматерь Иверская» в окладе и фигурном киоте. Левая сторона	XIX в.	Дерево, масло. Оклад: сер., штамповка	40×30	150 р.	-	-
16.	Икона «Успение Богоматери» в окладе. Левая сторона	XIX в. (?) (живопись) XVIII в. (оклад)	Дерево, масло. Оклад: серебр., чеканка	35×30	400 р.	-	-
17.	Икона «Св. Варвара» в круге. Левая сторона храма	XIX в.	Дерево, масло	Диаметр 30см	30 р.	-	-
18.	Икона «Софроний Иркутский» в киоте. Левая сторона	XX в.	Дерево, масло	20×17	10 р.	-	-
19.	Икона «Рождество Богородицы», алтарная стена	XIX в.	Металлография, штамповка	35×30	5 р.	-	-
20.	Икона «Господь Вседержитель» в медном окладе с венцом. Алтарная стена	Конец XIX в.	Дерево, темпера. Оклад: медь, эмаль	30×26	80 р.	-	-
21.	Икона «Богоматерь Тихвинская» в медном окладе с венчиком. Алтарная стена	Конец XIX в.	Дерево, темпера. Оклад: медь, эмаль	30×26	100 р.	-	-

1	2	3	4	5	6	7	8
22.	Икона «Николай Угодник» в медном окладе с венчиком	Конец XIX в.	Дерево, темпера. Оклад: медь, эмаль, штамповка	30×26	100 р.	-	-
23.	Богоматерь с предстоящими. Алтарная стена	XIX в.	Дерево, масло, сусальное золото	40×35	150 р.	-	-
24.	Икона «Св. Иннокентий» в окладе и ките. Левая сторона	XIX в.	Дерево, масло. Кит: серебро	48×31	100 р.	-	-
25.	Икона «Св. Пантелеймон» в окладе. Левая стена	XIX в.	Дерево, масло. Оклад: серебро	17,5×14	40 р.	-	-
26.	Икона «Св. апостол Петр». Левая стена	XX в.	Фанера на дереве, масло	40×30,5	50 р.	-	-
27.	Икона «Митрофаний Воронежский». Левая стена	Конец XIX в.	Дерево, масло	33×28	50 р.	-	-
28.	Икона «Богоматерь Владимирская» в серебряном окладе и фигурном ките	XIX в.	Дерево, масло. Оклад: серебро, штамповка, гравировка	55×38	200 р.	-	-
29.	Икона «Троица» алтарная стена	Нач. XIX в.	Дерево, масло	58×45,5	150 р.	-	-
30.	Икона «Иисус Вседержитель». Живопись академического характера. Алтарная стена	Конец XIX в.- нач. XX в.	Дерево, масло, штамповка	42×34	60 р.	Васнецов А.?	-
31.	Икона «Богоматерь Владимирская» типа Умилиение (под окладом)	XIX в.	Дерево, масло. Оклад: серебро	33×29	50 р.	Оклад серебро тонкое	-

1	2	3	4	5	6	7	8
	Икона с изображением женщины с ребенком. Живопись светского характера. Возможно, копия с иконы Васнецова в Киевском кафедральном соборе. Алтарная стена	Нач. XX в.	Дерево, масло	42×34,5	60 р.	Васнецов А.?	-
32.							
	Икона «Архистратиг с предстоящими святыми» в серебряном окладе. На обороте процарапано «Ю. здевой» (?)	1871	Дерево, масло. Оклад: серебро, штамповка, чеканка	35,5х 30,8	400 р.	-	Доска старая. Сохранность неудовлетворительная
33.							
	Икона «Богоматерь Троиручница»	XIX в.	Дерево, масло	71×68	150 р.	-	-
34.							
	Икона «Св. Федор и Параскева»	XIX в.	Дерево, масло. Оклад: серебро штамповка, гравировка	64×54	1000 р.	-	-
35.							
	Икона «Святитель Иннокентий» в киоте	XIX в.	Дерево, масло	24×20	50 р.	-	-
36.							
	Икона «Иисус Вседержитель» в окладе	XX в.	Дерево, масло. Оклад: серебро тонкое, штамповка	17,5×14,5	25 р.	-	-
37.							
	Икона «Богоматерь Казанская» в окладе	XIX в. (?)	Дерево, масло. Оклад: серебро штамповка	17,5×14,5	25 р.	-	-
38.							
	Икона «12 праздников». Имеет ценность при подтверждении датировки. Сохранность плохая. Живопись смыта	XVII в. (?)	Дерево, темпера	44,5×36,0	100 р.	-	-
39.							
	Икона «Спас Нерукотворный»	XIX в.	Дерево, масло	66×50,5	50 р.	-	-
40.							

1	2	3	4	5	6	7	8
41.	Икона «Иисус Христос» в окладе	XIX в.	Дерево масло. Оклад: медь	27х22	60 р.	Ценность удовл. оклад XVIII в.	Сохранность удовлетворительная
42.	Икона «Богоматерь с младенцем и святыми на полях»	XIX в.	Дерево, масло	32х25,5	50 р.	-	-
43.	Икона «Св. Иоанн Креститель в пустыне»	XIX в.	Дерево, масло	22х17,5	20 р.	-	Сохранность плохая
44.	Икона «Иннокентий Иркутский». На обороте процарапано: «Кульчитский малороссиянин... 1864...»	XIX в.	Дерево, темпера	42х32,5	40 р.	-	Надпись на обороте
45.	Икона житийная «Жизнь Пантелеймона великомученика»	XX в.	Бумага, литография	32х42	5 р.	-	-
46.	Икона «Воскресение» (?)	XVIII в. (?)	Дерево, масло	26х32	5 р.	-	Живопись утрачена
47.	Икона «Богородица с младенцем». Возможно тип сибирской иконы (плохая)	XIX в.	Дерево, масло	26х22	50 р.	-	Красный тон обший. Сохр. «краснушки»
48.	Икона «Христос в в терновом венце»	Нач. XIX в.	Холст, масло	44х34,5	50 р.	-	Нужна срочная реставрация
49.	Икона «Богоматерь Иверская» в окладе и киоте	XX в.	Дерево, масло. Оклад: медь	16х13	10 р.	-	-
50.	Икона «Великомученица Параскева» в киоте	XIX в.	Дерево, масло. Оклад: серебро	32х25,5	70 р.	-	-

1	2	3	4	5	6	7	8
51.	Икона «Св. Анна»	XX в.	Дерево, масло, золото сусальное, твореное	39,5×31,5	30 р.	-	Плохая сохранность
52.	Икона «Иисус Христос»	XX в.	Дерево, масло	22х 17,5	10 р.	-	Сохранность хорошая
53.	Икона «Княгиня Ольга» (писалась под оклад)	Нач. XX в.	Дерево, масло	31×26,5	15 р.	-	-
54.	Икона «Покров Богоматери» (в интерьере храма)	XVIII в.	Дерево, масло	44×37	150 р.	-	-
55.	Икона «Св. Иоанн Креститель и св. Прокопий»	XIX в.	Дерево, масло	34×30	30 р.	-	-
56.	Икона «Богоматерь Оранта» с медальоном»	XIX в.	Дерево, масло	32×25	30 р.	-	-
57.	Икона «Богоматерь Знамение»	XIX в.	Дерево, масло	39×31	30 р.	-	-
58.	Икона миниатюрного письма в окладе	XIX в.	Дерево, темпера. Оклад: медь	31,5×26,5	30 р.	-	Живопись утрачена
59.	Икона 2-фигурная с изображением мучеников	Конец XIX в.	Дерево, масло	27×22	10 р.	-	Сохранность плохая
60.	Икона «Явление Богородице в пустыне»	Нач. XX в.	Дерево, темпера	17,5×14	20 р.	-	Письмо миниатюрное
61.	Икона «Николай Чудотворец» в окладе	Нач. XX в.	Дерево, масло. Оклад: серебро, штамповка, гравировка	27×22	80 р.	-	Сохранность удовлетворительная

1	2	3	4	5	6	7	8
62.	Икона «Рождество Богородицы»	XIX в.	Дерево, масло	34×28	40 р.	-	-
63.	Икона «Св. Константин и Елена»	XIX в.	Дерево, масло	22×17	80 р.	-	-
64.	Икона «Богоматерь Умиление»	XIX в.	Дерево, масло	31×26	30 р.	-	-
65.	Икона с 2-мя святыми	XIX в.	Дерево, масло	35×36	30 р.	-	-
66.	Икона «Св. Николай Чудотворец»	XIX в.	Дерево, масло	31×26,5	30 р.	-	-
67.	Икона «Знамение» в окладе и киоте. В арке интерьера храма	XIX в. Оклад. XVIII в. (?)	Дерево, масло. Оклад: металл	31,2×25,2	100 р.	-	-
68.	Икона «Благоговещение»	XIX в.	Дерево, масло. Оклад: серебро	34×28	400 р. (оклад) 50 р. (живопись)	-	Сохранность плохая
69.	Икона «Богоматерь Федоровская» в окладе	XIX в.	Дерево, масло. Оклад: серебро, штамповка	31×26,5	400 р. (оклад) 60 р. (живопись)	-	Сохранность очень плохая
70.	Икона «Св. Василий, Иоанн, Григорий»	XIX в.	Холст, масло	86×75	100 р.	-	Сохранность удовлетворительная
71.	Икона «Мученица Екатерина» в окладе и киоте	XIX в.	Дерево, масло. Оклад: серебро 84 пробы	22×17	150 р.	-	-

1	2	3	4	5	6	7	8
72.	Икона «Богоматерь Тихвинская» в окладе, фигурном киоте	XIX в.	Дерево, масло. Оклад: металл, местная работа	31×26	150 р.	-	-
73.	Икона «Покров Божьей Матери». Миниатюрное письмо	Конец XIX-нач. XX в.	Дерево, темпера, сусальное золото	46×36	800 р.	-	-
74.	Икона «Крещение»	XX в.	Дерево, масло	39,5×33	50 р.	-	-
75.	Икона «Иоанн Златоуст»	XIX в.	Дерево, масло	35,5×30,7	30 р.	-	-
76.	Икона «Св. Алексей – человек божий» в окладе	XIX в.	Дерево, холст, масло. Оклад: серебро 84 пробы	36×32	20 р. (живопись) 350 р. (оклада)	-	Живопись имеет осыпи. Ветхий оклад.
77.	Икона «Всех скорбящих радость». На обороте: «1887 г....М. Кушнарева»	XIX в.	Дерево, темпера, золотая наводка	31,5х 26,5	600 р.	-	Надпись
78.	Икона «Спас Вседержитель» в киоте	XIX в. Оклад 1869 г.	Дерево, масло. Оклад: серебро 84 пробы	26,5 х21,5	30 р. (живопись) 400 р. (оклада)	-	-
79.	Икона «Святитель Николай»	Конец XIX-нач. XX в.	Дерево, масло	33,4×26,3	20 р.	-	-
80.	Икона «Святой Николай» в окладе	Нач. XX в.	Дерево, масло. Оклад: медь, штамповка, эмаль	31,5×27	30 р.	-	-
81.	Икона «Богоматерь Милующая» с архангелами и серафимами	XIX в.	Дерево, масло	35,5×8,5	100 р. б.	-	-

1	2	3	4	5	6	7	8
82.	Икона «Василий Великий, апостол Петр и Мария Магдалина» (в рост)	XIX в.	Холст, масло	53×42	60 р.	-	-
83.	Икона «Великомученица Татьяна»	XIX в.	Дерево, темпера, золотая наводка, орнамент, тиснение полей	58×40	300 р.	-	Каллиграфическая манера письма
84.	Икона «Спас Нерукотворный» в окладе и киоте	XIX в. Оклад XVIII в.	Дерево, масло. Оклад: серебро, медальоны с чернением. Киот золоченый	30×25	100 р. (живопись) 600 р. (киот)	-	Ценен оклад XVIII в. серебро
85.	Икона семейная с 3 святыми в рост	XIX в.	Дерево, масло	44×36	200 р.	-	-
86.	Икона «Иисус Христос и Бог Саваоф». Дар митрополита Иннокентия (Вениаминова) в честь провозглашения Якутска городом и основания Якутской епархии	XVII в.	Дерево, инкрустация серебром. Фон: листовое золото	31×27	300 р.	-	Историческая ценность
87.	Икона «Иоанн Богослов». Под древнее письмо	Конец XIX в.-нач. XX в.	Дерево, темпера	31×27	200 р.	-	-
88.	Икона «Св. Иннокентий»	XIX в.	Дерево, масло золото сусальное, гравировка	31×27	200 р.	-	Дар батюшки Г. И. Ц.*
89.	Икона «Мария Египетская» в окладе	XIX в.	Дерево, масло. Оклад: серебро, штамповка, гравировка	27×22	250 р.	-	-

1	2	3	4	5	6	7	8
90.	Икона «Николай Чудотворец». Живой простонародный тип	XIX в. Основа – XVIII в. (возможно старше)	Дерево, масло	86×66	200 р.	-	Записана, расчищать
91.	Икона «Иоанн Воин» на фоне пейзажа и Кремля	XIX в.	Дерево, масло	36×31	100 р.	-	Реализм исполнения
92.	Икона «Св. Софроний» Алтарная стена храма	XIX в.	Холст, масло	40×54	100 р.	-	Сохранность плохая
93.	Икона «Богоматерь Казанская», алтарная стена	XIX в.	Дерево, масло	76×57	150 р.	-	-
94.	Икона «Архангел Гавриил» Академическая манера. Алтарная стена	XIX в.	Холст, масло	150 по б. с.	300 р.	-	Нуждается в реставрации
95.	Икона «Христос с державой» алтарная стена, центр. образ	XIX в.	Дерево, масло	75×90	100 р.	-	-
96.	Икона «Успение», алтарная стена	XIX в.	Холст, масло	75×50	150 р.	-	-
97.	Икона «Богоматерь с коленопреклоненной в/мученицей Татьяной»	XIX в.	Дерево, масло	70×50	150 р.	-	-
98.	Икона «Св. Николай»	XIX в.	Холст, масло	50×40	100 р.	-	-
99.	Икона «Св. Татьяна». Предалтарная стена	XVIII в. (?)	Холст, масло	90×80	80 р.	-	Сохранность плохая

1	2	3	4	5	6	7	8
100.	Икона «Коронование Марии». Католический сюжет. Светская трактовка. Предалтарная стена	XIX в.	Дерево, масло	95x75	50 р.	-	-
101.	Икона «Живоносный источник» в окладе серебряном. Левая сторона храма	XIX в. Оклад – XVIII в.	Дерево, масло. Оклад: серебро, чеканка	70x52	2200 р.	-	Оклад ценный XVIII в.
102.	Икона «Богоматерь Умиление»	XIX в.	Доска, масло	27x22	50 р.	-	-
103.	Икона «Богоматерь»	XIX в.	Доска, холст масло	25x20	100 р.	-	Сохранность плохая
104.	Икона «Великомученик Пантелеймон»	XIX в.	Дерево, металлография, штамповка	22x20	5 р.	-	-
105.	«Голова Иоанна Крестителя»	XIX в.	Дерево, литография	30x20	5 р.	-	-
106.	4 металлических тарелки с бумажными иконами: Христос в венце, И. Креститель, 2 евангелиста	XIX в.	Бумага, литография	Д=40	10 р.	-	-
107.	Икона с изображением неизвестного святого	XIX в. (?)	Дерево, живопись	72x62	50 р.	-	Срочная реставрация
108.	Икона «Богоматерь Скоропослушница»	XIX в.	Дерево, масло	45x41	100 р.	-	-
109.	Икона «Христос в мандорле» (во Славе)	XIX в.	Дерево, темпера фон позолочен	30x25	300 р.	-	Под древнее письмо

1	2	3	4	5	6	7	8
110.	Икона «Богоматерь Казанская»	XIX в.	Дерево, темпера, фон позолочен	30×26	200 р.	-	Под С. Ушакова
111.	Икона «Св. Иннокентий»	XIX в.	Дерево, сусальное, золото, эмаль, штамповка	30×25	200 р.	-	Сохранность хорошая
112.	Икона «Архангел Гавриил»	XIX в.	Холст, масло	70×40	100 р.	-	-
113.	Икона «Покров Божьей Матери» в киоте фигурном	XIX в.	Дерево, темпера. Киот: медь, гравировка, золочение	43×37	800 р.	-	Миниатюрное письмо
114.	Икона «Иисус Вседержитель» в ризе в киоте. Алтарная стена	XIX в. Риза – XVIII в.	Дерево, масло. Риза: бисер, стеклярус, вышивка, стекло	30×25	600 р.	-	Ценна риза XVIII в.
115.	Икона «Богоматерь Казанская» в окладе жемчужном	XVIII в.	Дерево, масло. Оклад: жемчуг речной, стекло, вышивка	31×26	1500 р.	-	Ценен оклад жемчужный
116.	Икона «Преображение»	XIX в.	Дерево, масло	53,5×43,0	100 р.	-	-
117.	Икона «Параскева Пятница» в окладе. Живопись утрачена	XIX в. (?)	Дерево, масло	-	-	-	Доска старая
118.	Икона «Леонтий Ростовский»	XIX в.	Дерево, масло	32×26	40 р.	-	-
119.	Икона «Николай угодник» в окладе. На арке храма	Нач. XX в.	Дерево, масло. Оклад: металл, золочение, штамповка, гравировка	32×27	100 р.	-	-

1	2	3	4	5	6	7	8
120.	Икона «Спас Нерукотворный» в окладе	XIX в. (?)	Дерево, масло. Оклад: металл, золочение, штамповка	30x26	80 р (живопись) 400 р. (оклад)	-	Возможно местная работа
121.	Икона «Василий Великий и царица Александра»	XIX в.	Дерево, масло	61x51	20 р.	-	-
122.	Икона «Богоматерь Умиление»	1823 г.	Холст, масло	66x55	500 р.	-	Нужна реставрация
123.	Икона «Св. Чудотворец Николай»	XIX в.	Дерево, масло	71x87	200 р.	-	Нужна чистка и реставрация
124.	Икона «Богоматерь Тихвинская»	XIX в.	Дерево, темпера	35x29	100 р.	-	Доска лопнула по вертикали
125.	Икона «Месяцеслов»	XX в.	Бумага, литография	61x48	10 р.	-	Под бумагой возможна живопись
126.	Икона «Св. Иннокентий Иркутский и св. Николай Чудотворец»	1907 г.	Доска, бумага, литография	-	10 р.	-	-
127.	Икона «Архангел Михаил»	Нач. 1900-х гг.	Доска, бумага, литография	-	10 р.	-	-
128.	Икона «Святитель Иннокентий Иркутский». В ризе, окладе и ките фигурном. Из Почровского женского монастыря	XIX в. Риза – XVIII в.	Дерево, темпера. Риза: шитье сереб. нитью, гладь, веревочка и т. д.	-	400 р.	-	Цена риза (вышивка сер. нитью) XVIII в.
129.	Икона «Спас Нерукотворный» со святыми на полях	Конец XVIII-XIX в.	Дерево, темпера, олифа	70,5x60	500 р.	-	Сильно потемнела олифа, нужна чистка

1	2	3	4	5	6	7	8
130.	Икона с 5 мучениками в окладе	Конец XVIII в.	Дерево, масло. Оклад: серебро, штамповка, чеканка	30×26	600 р.	-	Ценен оклад сер. XVIII в. Сохранность плохая: 2 лика стерты
131.	Икона «Спас Нерукотворный» с житием (12 клейм). Новгородская школа	XVI-XVII вв.	Дерево, темпера по левкасу, доска старая	92×71,5	2000 р.	-	Ценна при подтверждении датировки. Нужна реставрация
132.	Икона «Невеста невестная»	XX в.	Холст, масло	-	-	-	-
133.	Икона «Богородица Казанская в окладе»	XIX в.	Дерево, масло	25×21	100 р.	-	-
134.	Икона «Иисус Христос» в окладе	XVIII в.	Холст, масло. Оклад: серебро	-	400 р. (оклад) 200 р. (живопись)	-	Сохранность плохая
135.	Икона «Георгий Победоносец». Каллиграфическая живопись	XIX в.	Дерево, золочение, темпера	43×39	300 р.	-	Под древнее письмо. Дар Батюшки Г. И. Ц.*
136.	Икона «Вознесение Христа»	XIX в.	Холст, масло	150 по б. с	200 р.	-	-
137.	Икона «Алексей – человек Божий» с житием в клеймах. В алтаре	XIX в.	Доска, темпера	31×26	100 р.	-	Под древнее письмо
138.	Икона «Священномученик Харлампий»	XIX в.	Доска, темпера	31×26	100 р.	-	Под древнее письмо
139.	Икона «Распятие»	XIX в.	Дерево, масло	30×28,5	100 р.	-	-

1	2	3	4	5	6	7	8
140.	Икона «Великомученица Екатерина»	XIX в.	Дерево, левкас, ювчег	30,5×26	100 р.	-	-
141.	Икона «Святая Троица» в окладе	XIX в.	Дерево, сусальное золото	32×27	200 р.	-	-
142.	Оклад иконы «Спас Нерукотворный»	XIX в.	-	25×17	100 р.	-	-
143.	Оклад запрестольной иконы св. Николая	XIX в.	-	26×17	100 р.	-	-
144.	Икона «Христос вседержитель» в окладе и киоте, нимб вызолочен	XIX в.	-	36×31	100 р.	-	-
145.	Икона «Казанская Богоматерь» в киоте и ризе	XIX в.	-	34×25 36×31 (риза)	100 р.	-	-
146.	Икона «Христос в терновом венце»	XIX в.	Холст, масло	60×38	100 р.	-	-
147.	Икона «Богоматерь с младенцем»	XIX в.	Дерево	-	100 р.	-	-
148.	Икона «Христос Вседержитель» в киоте и окладе	XIX в.	Оклад: медь	23×18	100 р.	-	-
149.	Икона «Смоленская Божья Матерь» в киоте	XIX в.	Оклад: медь	23×18	100 р.	-	-
150.	Крест запрестольный	XIX в.	Дерево, масло	-	100 р.	-	-

1	2	3	4	5	6	7	8
151.	Икона запрестольная с изображением Богоматери и Василия Великого	XIX в.	Дерево, масло	-	100 р.	-	-
152.	Икона «Серафим Саровский»	XIX в.	Дерево, масло	35×31	100 р.	-	-
153.	Малый запрестольный крест (Распятие)	XIX в.	Дерево, масло	47×31	100 р.	-	-
154.	Икона «Иоанн Креститель» с крестом в чаше в киоте	XIX в.	Дерево, масло	31×27	100 р.	-	-
155.	Икона с клеймами. Утрачена на 80%	XIX в.	Дерево, масло	73×56	100 р.	-	-
156.	Икона «Великомученик целитель Пантелеймон в окладе XIX и киоте	XIX в.	Дерево, масло. Оклад: серебро	17×13	-	-	Венец с эмалью. Киот резной с инкрустацией
157.	Икона «Святитель Николай» в окладе и киоте	XIX в.	Металлогр. Оклад: серебро	30×25	200 р.	-	-
158.	Икона «Священномученик Александр Иерусалимский» в окладе и киоте	XIX в.	Оклад: серебро. Венец с эмалью	21×17	200 р.	-	-
159.	Икона «Св. Григорий, Василий...»	XIX в.	Дерево, масло	31×26	100 р.	-	-
160.	Икона «12 праздников». Миниатюрное письмо	XIX в.	Дерево, темпера	35×30	100 р.	-	-
161.	Иконы-литографии 2 шт.	XIX в.	Бумага, литография	-	10 р.	-	-

1	2	3	4	5	6	7	8
162.	Икона «Богоматерь Иверская» в киоте	XIX в.	Дерево, масло	24×21	100 р.	-	-
163.	Икона «Святитель Николай» в серебр. окладе в киоте	XIX в.	Дерево, масло	17×14	100 р.	-	-
164.	Икона «Глава Иоанна Предтечи»	XIX в.	Дерево, масло	29×25	100 р.	-	-

### ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

№	Автор, название, происхождение, школа, место в храме	Датировка	Материал, техника	Размеры (см), вес (г)	Оценка (руб)	Указание на особую ценность	Примечания
1.	Крест напрестольный. По бокам надписи: «Пожертвован Федором Петровичем Петровым»	XIX в.-нач. XX в.	Серебро 84 пробы, литье, эмаль, гравировка	Высота 48 Плечо 30	300 р.	-	-
2.	Крест с распятием	XX в.	Медь, литье, гравировка	31,5×18	100 р.	-	-
3.	Крест с распятием Медальоны в форме квадрата фолія. На обороте надписи: «Кресту твоему поклоняемся, владыко»	XIX в.	Медь, литье, гравировка	33×21,5	100 р.	-	-
4.	Крест с распятием	XIX в.	Медь, гравировка	25×16	100 р.	-	-

1	2	3	4	5	6	7	8
5.	Потир с Деисусом и 4 апостолами. Надпись по венчику: «Тело Христово примите, источник бессмертного вкусите»	XIX в.	Серебро 84 пробы, литье, гравировка	Высота 27 Д-14 Д-10	200 р.	-	-
6.	Чашечка для заправки – причастия. Надпись: «Теллота веры, Исполнь Духа святого»	Конец XIX в.-нач. XX в.	Серебро 84 пробы, литье, гравировка	Высота 7 Д-7,5	20 р.	-	-
7.	Тарелочка богородичная с изображением Богоматери Оранты. Надпись: «Воистину достойна есть»	XIX в.	Серебро 84 пробы, литье, гравировка	Д-11	15 р.	-	-
8.	Тарелочка агнищкая. Изображение стерто	XX в.	Серебро, литье, гравировка	Д-11	15 р.	-	-
9.	Ложечка для причастия	1892	Серебро 84 пробы, литье, гравировка	Дл. 20	10 р.	-	-
10.	Звездица	XIX в.	Серебро 84 пробы, Литье, гравировка	Высота 7,5	7 р.	-	-
11.	Потир местной работы с клеймами (Деисус, евангелисты). Надпись на венчике: «Тело Христово примите, источник бессмертного вкусите»	XIX в.	Металл, литье, гравировка, позолота	Высота 28 Д-15	200 р.	-	-
12.	Звездица местной работы. В медальоне – Иисус с державой	Нач. XX в.	Медь, литье	Высота 7,5	7 р.	-	-
13.	Дискос. Мелкие царапины на поверхности	XIX-XX в.	Серебро 835 пробы, литье	Д-16 Высота 10	10 р.	-	-

1	2	3	4	5	6	7	8
14.	Дискос	XX в.	Медь, литье, гравировка	Д-15,5 Высота 8	5 р.	-	-
15.	Дискос местной работы	Нач. XX в.	Металл, литье, гравировка	Д-17 Высота 8	10 р.	-	-
16.	Потир с Деисусом и евангелистами	XX в.	Металл, литье, гравировка, позолота	Высота 31 Д-16,5	100 р.	-	-
17.	Подсвечник	XX в.	Медь, литье	Высота 31	-	-	-
18.	Ковчег	XX в.	Медь	57×25,5	-	-	-
19.	Подсвечник сборный в стиле «ампир»	Нач. XIX в.	Бронза, литье	Высота 39 Д-17	-	-	-
20.	Венцы свадебные – 2 шт.	XX в.	Медь, атлас	Высота 16	-	-	-
21.	Подсвечник	XX в.	Медь, литье	Высота 34	-	-	-
22.	Распятие над алтарной стеной	XIX в.	Дерево, чугун, литье	50×30	200 р.	-	-
23.	Кресты старообрядческие – 3 шт., на алтарной стене	XIX в.	Медь, штамповка, литье	32×17	75 р.	-	-
24.	Поставцы для свечей – 7 шт. В интерьере	XX в.	Медь, литье	Высота 116	-	-	-

1	2	3	4	5	6	7	8
25.	Хоругви – 4 шт.	XX в.	Ткань, набойка	-	100 px4	-	-
26.	Хоругви – 2 шт.	XX в.	Медь, просечка, литье, гравировка, чеканка, металлография	-	100 px2	-	-
27.	Лампадица	XX в.	Медь, литье	-	20 p.	-	-
28.	Подвесной подсвечник – 2 шт.	XX в.	Медь, литье	-	100 px2	-	-
29.	Священное Евангелие с гравюрами (офорты) в окладе с изображением Христа и евангелистов (по углам)	XIX в.	Медь, литье, чеканка, красный плюш	42,5×31	500 p.	-	-
30.	Евангелие в окладе с гравюрами (металлография). Оклад сплошной. Углы ветхие, имеются пятна.	XIX в.	Металл, литье, чеканка	44×32	600 p.	-	-
31.	Минеи в кожаных переплетках – 6 шт.	XIX в.	-	-	150 px6 800 p.	-	-
32.	Триодион-3 шт. (постный, цветной, с гр. на металле)	XIX в.	-	-	100 px3 300 p.	-	-
33.	Седьмица страстная	XIX в.	-	-	100 p.	-	-

КОЛОКОЛА							
№	Автор, название, происхождение, школа, место в храме	Датировка	Материал, техника	Размеры (см), вес (г)	Оценка (руб)	Указание на особую ценность	Примечания
1.	Колокол Большой. Имеет надпись: «Лить в Екатеринбург М.Е. Енекем в 1842 г.»	1842 г.	Чугун, литье	Диаметр 54, высота 53, вес 5 пудов	800 р.	-	-
2.	Колокол	XIX в.	Чугун, литье	Диаметр 34, высота 30, вес 1 пуд	300 р.	-	-
3.	Колокола – 4 шт. один из них «без языка»	XIX в.	Металл, литье	Диаметр 31, высота 30, вес 1 пуд	200 рх4 800 р.	-	-
4.	Колокол	XX в.	Металл, литье	Высота 25, диаметр 20, вес меньше пуда	200 р.	-	-
5.	Колокол – 3 шт. Видимо, корабельные, без орнамента	XX в.	Металл, литье	-	100 рх3 300 р.	-	-

21 января 1982 г. г. Якутск.

Восстановлена по черновикам из архива Т. П. Тишиной. Октябрь 2009 г.

## ПЕРЕЧЕНЬ АВТОРОВ

*Андреев Александр Анатольевич*, библиотекарь Якутской Духовной семинарии – aleks.an.85@mail.ru

*Баско Сергей Николаевич*, проректор по воспитательной работе Якутской Духовной семинарии – sergeibasko@yandex.ru

*Бердникова Татьяна Александровна*, кандидат филологических наук, доцент Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова – berrdnikovata@mail.ru

*Бурцев Анатолий Алексеевич*, доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова – anatoly\_burtsev44@mail.ru

*Грушина Анна Филипповна*, главный редактор «Московского журнала» – anna@mosjour.ru

*Корнильцев Алексей Васильевич*, выпускник Якутской Духовной семинарии, студент Санкт-Петербургской Духовной академии – kornilii@rambler.ru

*Корякова Айталина Викторовна*, педагог-психолог Якутской Духовной семинарии – aitalinakoryakova@gmail.com

*Павлов Афанасий Афанасьевич*, кандидат исторических наук, научный сотрудник Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения Российской Академии наук

*Павлова Роза Кирилловна*, краевед

*Роман (Сокольников), иеромонах*, настоятель Свято-Никольского храма г. Вилюйска – skevl@mail.ru

*Старостин Владимир Петрович*, кандидат философских наук, доцент Якутской государственной сельскохозяйственной академии и Якутской Духовной семинарии, профессор Российской академии естествознания (г. Москва) – starost@list.ru

*Тишина Татьяна Петровна*, кандидат искусствоведения, член

Союза художников России, член Ассоциации искусствоведов (г. Москва), отличник культуры Республики Саха (Якутия) – tishina-art@rambler.ru

*Ткачев Роман Павлович*, проректор по учебной работе Якутской Духовной семинарии – RomanVoronez@inbox.ru

*Уарова Нина Анатольевна*, магистрант Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова (г. Бостон, США)

*Чивиков Георгий Сергеевич*, секретарь Ученого Совета Якутской Духовной семинарии – yurds4@yandex.ru

*Юрганова Инна Игоревна*, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения Российской Академии наук, зав. кафедрой церковной истории Якутской Духовной семинарии – inna.yurganova@mail.ru

Якутская и Ленская епархия  
Русской Православной Церкви

**Сборник трудов Якутской духовной семинарии**

**Выпуск 2**

**Издается по благословению  
Епископа Якутского и Ленского Романа**

В авторской редакции

Техн. редактор *Н. В. Дмитриева*

Верстка *В. В. Дмитриев*

Подписано в печать . . . . . Формат 60×90 1/16. Бумага офсетная.

Печать трафаретная. Усл. печ. л. . . . . Тираж . . . . . Заказ . . . . .