Русская Православная Церковь
Якутская епархия

Сборник трудов Якутской духовной семинарии

Выпуск 8

Якутск
2020

УДК 271.2 (571.56) (082)
ББК 86.372 (2 Рос.Яку) я43
С23

ISSN 2686-9497

По благословению
архиепископа Якутского и Ленского Романа

Главный редактор: архиеп. Якутский и Ленский Роман (Лукин А. А.), канд. богословия (Якутская духов. семинария)

Заместитель главного редактора: Юрганова И. И., д-р ист. наук (Институт гуманитар. исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения РАН)

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

митр. Тверской и Кашинский Амвросий (Ермаков В. А.), канд. богословия;
еп. Бобруйский и Быховский Серафим (Белоножко А. Д.), канд. богословия (Координационный центр по развитию богослов. науки в РПЦ);
еп. Белогородский Сильвестр (Стойчев А. Н.), канд. богословия (Киевская духов. акад. и семинария);
еп. Каскеленский Геннадий (Гоголев М. Б.), канд. богословия (Алматинская правосл. духов. семинария);
игум. Петр (Еремеев Р. Н.), д-р богословия (Российский правосл. ун-т св. Иоанна Богослова);
игум. Алексий (Никоноров А. В.), д-р церк. истории (Николаевский храм г. Мерано);
прот. Б. И. Пивоваров, д-р богословия (Отдел образования и просвещения Новосибирской митрополии);
Аксенова Г. В., д-р ист. наук, проф. (Московский пед. гос. ун-т);
Глушак А. С., д-р филос. наук, проф.;
Есипова В. А., д-р ист. наук (Томский гос. ун-т);
Косик О. В., канд. филол. наук (Правосл. Свято-Тихоновский гуманитар. ун-т);
Мельникова С. В., канд. филол. наук, доц. (Усть-Ордынская нац. б-ка им. М. Н. Хангалова);
Ширина Д. А., д-р ист. наук

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

мон. Елисавета (Сеньчукова М. С.), канд. филос. наук (Якутская духов. семинария);
Залуцкая С. Ю., канд. пед. наук, доц. (Северо-Восточный федер. ун-т им. М. К. Аммосова);
Палачанина И. С., PhD, канд. пед. наук, доц. (Якутская духов. семинария)

Ответственный секретарь: иером. Тихон (Воробьев К. В.), канд. богословия (Якутская духов. семинария)

Сайт Сборника трудов Якутской духовной семинарии: **www.sbyads.ru**

Сборник трудов Якутской духовной семинарии / Рус. Правосл. Церковь, Якут. епархия ; редкол. : архиеп. Якутский и Ленский Роман (гл. ред.) [и др.]. – Якутск. – Вып. 8. – 2020. – 216 с.

С23

ISSN 2686-9497

Сборник индексируется в Научной электронной библиотеке elibrary.ru

В научном периодическом издании «Сборник трудов Якутской духовной семинарии» публикуются оригинальные статьи и материалы по вопросам из области богословия, церковной истории, патрологии, филологии, педагогики, психологии и других смежных дисциплин, а также представлены материалы научных мероприятий, проводимых в Якутской епархии. Издание адресовано всем, кто интересуется православием.

УДК 271.2(571.56)(082)
ББК 86.372 (2Рос.Яку)я43

© Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования «Якутская духовная семинария Якутской Епархии Русской Православной Церкви», 2020

Russian Orthodox Church
Diocese of Yakutsk

Collection of Research Papers of the Yakutsk Theological Seminary

Issue № 8

Yakutsk
2020

UDC 271.2 (571.56) (082) ISSN 2686-9497

With the blessing
of the archbishop Roman of Yakutsk and Lensk

Editor-in-Chief Roman, archbishop of Yakutsk and Lensk (Lukin A. A.), Candidate in Theology (Yakutsk Theological seminary)
Deputy Editor-in-Chief Yurganova I. I., Doctor in History Studies (Institute for Research in Human Studies and Problems of the small people of the North, Siberian department of the Russian Academy of Sciences)

EDITORIAL COUNCIL:

Amvrosiy, metropolitan of Tver and Kashinsky (Yermakov V. A.), Candidate in Theology;
Seraphim, bishop of Babruysk and Bykhaw (Belonozhko A. D.), Candidate in Theology (Coordination Center for the Development of Theological Studies in the Russian Orthodox Church);
Sylvestr, bishop of Belgorod (Stoychev A. N.), Candidate in Theology (Theological academy and seminary of Kiev);
Gennadiy, bishop of Kaskelen (Gogolev M. B.), Candidate in Theology (Orthodox Theological seminary of Almaty);
higumen Piotr (Yeremeev R. N.), Doctor in Theology (Saint John the Theologian Russian Orthodox university);
higumen Aleksiy (Nikonorov A. V.), Doctor in Church History (Saint Nicholas church in Merano);
protopriest B. I. Pivovarov, Doctor in Theology (Department of Education of the metropolitan archdiocese of Novosibirsk);
professor Aksyonova G. V., Doctor in Historical Studies (Moscow Pedagogical State university);
professor Glushak A. S., Doctor in Philosophy;
Yesipova V. A., Doctor in Historical Studies (Tomsk State University);
Kosik O. V., Candidate in Philology (Saint Tikhon's Orthodox university of Humanities);
Melnikova S. V., Candidate in Philology (M. N. Khangalov National Library of Ust-Ordynsk);
Shirina D. A., Doctor in Historical Studies, Honored Scientist of the Republic of Sakha (Yakutia), Honored Veteran of the Siberian department of the Russian Academy of Sciences

EDITORIAL BOARD:

nun Elizaveta (Senchukova M. S), Candidate in Philosophy (Yakutsk Theological seminary);
docent Zalutskaya C. Y., Candidate in Pedagogical Studies (Ammosov North-Eastern Federal University);
docent Palachanina I. S., Candidate in Pedagogical Studies, PhD (Yakutsk Theological seminary)

Executive Secretary: hieromonk Tikhon (Vorobyov K. V.), Candidate in Theology (Yakutsk Theological seminary)

Link to the Collection of scientific papers of the Yakutsk Theological seminary: **www.sbyads.ru**

© Religious organization — religious educational organization of Higher Education "Yakutsk Theological seminary of the Yakutsk diocese of the Russian Orthodox Church", 2020

Содержание

Предисловие 9

МАТЕРИАЛЫ
ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В XX СТОЛЕТИИ»

Роман (Лукин А. А.), архиеп. Приветственное слово участникам и гостям конференции «Русская Православная Церковь в XX столетии» (14 марта 2020 г.) 13

Алексеева А. Н. Документы о Русской Православной Церкви на Аляске в коллекции М. З. Винокурова 15

Антонов Е. П. Деятельность Якутского попечительства о бедных духовного звания как коммуникативная практика 21

Астахов И. Э. Новые данные к жизнеописанию православных архиереев XX в. на примере биографии епископа Никодима (Воскресенского) 30

Володихин Д. М. Церковная община в Бизерте: пример судьбы православного прихода XX столетия в отрыве от Русской Церкви 39

Колчерин А. С., прот. Вопросы восстановления в сане клириков на Священном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. 49

Лаушкин А. А. Архипастырская деятельность архиепископа Палладия (Шерстенникова) в Иркутской и Читинской епархии 57

Ноговицына Е. С. Священное Евангелие издания 1857 г. как источник исторических и биографических данных 1920–30-х гг. 66

Ряполов В. Н. За веру православную и любовь к Родине: к портрету протоиерея Григория Прозорова 70

Самсонова В. А. Об истории поездки М. З. Винокурова за архивами русских церквей на Аляску 82

Цырельчук К. А. Авторские переводы церковнославянских богослужебных текстов в начале XX столетия 88

Щурова О. И. Вклад обдорского миссионера священника И. С. Шемановского в просвещение коренных народов Крайнего Севера 95

БОГОСЛОВИЕ. ПАТРОЛОГИЯ. ФИЛОСОФИЯ

Глушак А. С. Рационалистическая парадигма в западноевропейской богословской мысли: историко-философский экскурс 103

Горюнов И. А., иер. Проблема понимания евангельского чуда в концепции Рудольфа Бультмана и в православной традиции 110

Марков А. В. Софийность иконописи в искусствоведении и теории культуры С. С. Аверинцева 122

Ряполов С. В. Нравственная философия Ф. М. Достоевского в интерпретации прп. Иустина (Поповича) 137

КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО

Тихон (Воробьев К. В.), иером. Проблема изменяемости церковных канонов: обзор мнений отечественных исследователей XIX–XX вв. 151

ИСТОРИЯ

Роман (Лукин А. А.), архиеп. Значение учреждения Якутской епархии для региона и России 161

Корнильцев А. Н. Из истории становления церковно-приходских школ в Якутии 172

Троицкая Н. А. Клировые ведомости как источник данных по истории храмов Русской Православной Церкви в полосе отчуждения КВЖД в 1921 г. 179

ПЕРЕВОДЫ

Терстеген Г. Духовные и назидательные письма о внутренней жизни и истинной сути христианства (письма 6–15) (перевод игумена Петра (Мещеринова В. А.)) 195

Сведения об авторах 210

Content

Foreword 9

THE PROCEEDINGS OF THE ALL-RUSSIAN SCIENTIFIC-PRACTICAL CONFERENCE "RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN THE 20TH CENTURY"

Roman (Lukin A. A.), archbishop. Welcoming Address for the Parcipants and Guests of the Conference "Russian Orthodox Church in the 20th Century" (2020; March, 14) ... 13

Alekseeva A. N. Documents about the Russian Orthodox Church in Alaska in the Collection of M. Z. Vinokurov 15

Antonov E. P. The Activities of the Yakut Guardianship of the Poor Clergy as a Communicative Practice 21

Astakhov I. E. New Data in the Biography of Orthodox Heresies of the XX Century, on the Example of the Biography of Bishop Nikodim (Voskresensky) 30

Volodikhin D. M. Church Community in Bizerte: an Example of the Fate of an Orthodox Parish of the 20th Century in Isolation from the Russian Church 39

Kolcherin A. S., archpriest. The Reinstatement of Deprived Clerics at the Council of the Orthodox Russian Church 1917–1918..... 49

Laushkin A. A. Archpastoral Activities of Archbishop Palladiy (Sherstennikov) in the Irkutsk and Chita Diocese 57

Nogovitsyna E. S. The Holy Gospels published in 1857 as a historical source of information on historical and biographical data of 1920-30s..... 66

Riapolov V. N. For the Orthodox Faith and Love of the Motherland: to the Portrait of Protoiereus Gregory Prozorov..... 70

Samsonova V. A. On History of the Trip of M. Z. Vinokouroff to Alaska to Collect the Archives of Russian Churches..... 82

Tsyrelchuk K. A. Author's Translations of Church Slavonic Liturgical Texts at the Beginning of the XX Century 88

Shchurova O. I. Contribution of Obdor Missionary, Priest I. S. Shemanovsky in Enlightenment of The Indigenous Peoples of the Far North..... 95

THEOLOGY. PATROLOGY. PHILOSOPHY

Glushak A. S. The Rationalistic Paradigm in Western European Theological Thought: Historical and Philosophical Excurs..... 103

Goriunov I. A., priest. The Problem of Understanding the Evangelical Miracle in the Concept of Rudolf Bultmann and in the Orthodox Tradition..... 110

Markov A. V. Sophianic character of icon painting in art criticism and culture theory by S. S. Averintsev 122

Riapolov S. V. The Moral Philosophy of F. M. Dostoevsky in The Interpretation of St. Justin (Popović) 137

CANON LAW

Tikhon (Vorobyov K. V.), hieromonk. The Problem of the Changeability of Church Canons: a Review of the Opinions of Russian Researchers of the 19th — 20th Centuries 151

HISTORY

Roman (Lukin A. A.), archbishop. The Importance of the Establishment of the Yakut Diocese for the Region and Russia 161

Korniltsev A. N. From the History of Parochial Schools Formation in Yakutia 172

Troitskaia N. A. Klirovye Vedomosti as a Source of the History of Churches of the Russian Orthodox Church in the Exclusion Zone of the CER in 1921..... 179

TRANSLATIONS

Terstegen G. Spiritual and Edifying Letters about the Inner Life and the True Essence of Christianity (Letters 6-15) 195

Information about authors..... 213

Предисловие

Уважаемые читатели!

Вашему вниманию предлагается 8-й выпуск научного периодического издания «Сборник трудов Якутской духовной семинарии».

В выпуск вошли материалы Всероссийской научно-практической конференции «Русская Православная Церковь в XX столетии». Научное мероприятие было организовано Якутской духовной семинарией совместно с Издательским советом Русской Православной Церкви в рамках православной выставки-форума «Радость Слова» и состоялось 14 марта 2020 г. в городе Якутске.

Конференция была посвящена 150-летию учреждения Якутской епархии, 95-летию преставления свт. Тихона, патриарха Московского и всея Руси († 1925), 90-летию мученической кончины архимандрита Серафима (Винокурова, † 1930), последнего настоятеля Свято-Троицкого кафедрального собора города Якутска, и 75-летию со дня окончания Великой Отечественной войны.

Помимо текстов докладов, в сборник традиционно включены статьи по тематике богословия, патрологии, философии и истории. Продолжена публикация перевода на русский язык писем протестантского мистика и проповедника XVIII в. Герхарда Терстегена.

Редакция открыта к сотрудничеству со специалистами в области гуманитарных исследований и принимает к рассмотрению материалы, соответствующие профилю сборника.

Получить более полную информацию о сборнике, ознакомиться с правилами оформления и подачи материалов, а также предоставить свою рукопись редакции можно на сайте научного периодического издания «Сборник трудов Якутской духовной семинарии»: www.sbyads.ru.

Ответственный секретарь научного периодического издания
«Сборник трудов Якутской духовной семинарии»,
кандидат богословия, иеромонах Тихон (Воробьев)

МАТЕРИАЛЫ ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В XX СТОЛЕТИИ»

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10015

Архиепископ Роман (Лукин А. А.)

Приветственное слово участникам и гостям конференции «Русская Православная Церковь в XX столетии» (14 марта 2020 г.)

Ваше Высокопреосвященство,
дорогие отцы, братья и сестры!

Сердечно приветствую вас на открытии научного форума, посвященного памятным датам, важным как для Русской Православной Церкви, так и для нашего Отечества, — 150-летию учреждения Якутской епархии, 95-летию преставления святителя Тихона, патриарха Московского и всея Руси, 90-летию мученической кончины архимандрита Серафима (Винокурова), последнего настоятеля Свято-Троицкого кафедрального собора города Якутска, и 75-летию победы в Великой Отечественной войне.

150-летие Якутской епархии — самой большой православной епархии в мире — это особое торжество, ведь православие в нашем крае утверждал и распространял великий апостол Сибири и Америки, святитель Иннокентий (Вениаминов). Благодаря ревностным трудам святителя, его верных сподвижников и последователей, проповедь о Христе доносилась в самые отдаленные уголки епархии, и сегодня православие в Якутии имеет огромное культурное и духовное значение. По милости Божией мы, наследники святителя Иннокентия, каждый на своем месте исполняем заветы великого архипастыря и свидетельствуем о том, что его труды не стали напрасными, а все его начинания успешно развиваются.

Якутская епархия, как и вся Русская Православная Церковь, в XX в. пережила один из самых сложных и трагичных периодов за всю свою историю. XX век — это поистине крестный путь для нашей Церкви и нашего народа. Безбожие стало главной и основополагающей идеологией всего государства, поэтому всякий декларирующий свою религиозность уже становился исповедником. Именно в этот период перед каждым православным человеком встал острый вопрос о вере и верности — как вопрос жизни и смерти. События XX в. никогда не забудутся нашим верующим народом: оскорбления, унижения, репрессии, физическое насилие и даже смерть — все то, с чем пришлось столкнуться и что довелось пережить верующему человеку, не зависимо от того, был он священнослужителем или простым мирянином.

Революционные события 1917 г. стали первым этапом серьезных испытаний для верующих. После революции Русская Церковь, дотоле не знавшая

всей мощи антирелигиозных движений, сполна ощутила их на себе: Церковь пополнилась сонмом новомучеников и исповедников, пострадавших и жестоко убитых своими же соотечественниками. В этот тяжелый революционный период жребий предстательства выпал великому подвижнику и молитвеннику — святителю Тихону, избранному на Поместном Соборе 1917–1918 гг. на восстановленный Патриарший престол Русской Церкви. Благодаря его усилиям, опыту и усердной молитве Церковь сумела выстоять и продолжала исполнять свою спасительную миссию.

1920–30-е гг. — апогей ненависти к Церкви Христовой в России. По различным ложным обвинениям и клевете епископат, духовенство и миряне попадали в тюрьмы и лагеря, огромное количество верующих были замучены или расстреляны. Именно в этот период, 90 лет назад, по традиционному для того времени обвинению в контрреволюционной деятельности был расстрелян последний настоятель Свято-Троицкого кафедрального собора города Якутска архимандрит Серафим (Винокуров).

Несомненно, на все эти события можно смотреть по-разному. С одной стороны, наша Церковь пополнилась большим количеством святых, которые сегодня предстоят перед Престолом Божиим и молятся о нас и нашем Отечестве. С другой стороны, такой период невиданной жестокости не мог и не может пройти бесследно, особенно для тех, кто в нем участвовал.

Когда в XIII в. на Русь напали свирепые полчища ордынцев, летописцы того времени указывали, что это произошло в том числе и за нерадение народа и его отступление от Бога. Мы не можем понять все причины, по которым началась Великая Отечественная война, но знаем точно, что одной из таких причин является отступление от Бога и Его святых заповедей. Несмотря на то, каким ужасным по отношению к верующим был XX век, наш народ молился за своих соотечественников и Отечество. Бесценным является вклад измученной и фактически обескровленной Русской Православной Церкви в дело Великой Победы, 75-летие которой мы с особой радостью отмечаем в этом году.

Сегодня во время нашей конференции мы должны проанализировать тяжелые и страшные страницы жизни нашей Церкви и народа. Мы призваны изучить, исследовать, дать правильную оценку и сделать выводы, для того чтобы эти трагические события больше никогда не повторились. Верю, что нам это удастся.

Всем участникам желаю, чтобы форум стал той площадкой, где каждый сможет высказаться и будет услышан, где будет присутствовать истинный дух христианской любви и понимания. Обменивайтесь опытом, делитесь им, учитесь и учите.

Молитвами святителя Тихона, патриарха Московского, и всех святых земли Якутской да благословит всех вас милосердный Господь!

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10016

А. Н. Алексеева

Документы о Русской Православной Церкви на Аляске в коллекции М. З. Винокурова

Аннотация:
В статье излагаются результаты работы с хранящимся в исторической библиотеке на Аляске архивом М. З. Винокурова — якутского библиофила и библиографа, эмигрировавшего из России после революции. Автор предлагает четырехчастную классификацию документов из архива Винокурова. Значительная часть работы представляет собой анализ эпистолярного наследия ученого, где тот нередко обсуждает вопросы, касающиеся собранных им документов. В заключение автор оценивает значение материалов архива Винокурова для исторической науки.

Ключевые слова: М. З. Винокуров, Аляска, архивные документы, Русская Православная Церковь, переписка, миссионерская деятельность

В 2008 г. рабочая группа ученых и общественных деятелей Республики Саха побывала в городе Джуно на Аляске с целью ознакомления с архивом библиофила и библиографа русского эмигранта М. З. Винокурова. Архив хранится в исторической библиотеке Аляски. В результате поездки копии документов из архива, касающиеся нашего региона, были привезены в Якутию и на данный момент хранятся в Национальной библиотеке Республики Саха (Якутия). Бумаги были обработаны и оформлены в 118 дел, из которых 27 содержат сведения о Русской Православной Церкви. По формальным признакам можно выделить следующие разделы:

1) переписка М. З. Винокурова с деятелями РПЦ;

2) документы различного характера о Русской Православной Церкви;

3) статьи, отчеты, записки М. З. Винокурова;

4) документы о православии в Якутии;

5) документы, которые дают только сведения о том или ином издании.

По хронологии документы о РПЦ охватывают довольно продолжительный период. Самые ранние — «Письмо архимандрита Иоасафа Шелихову Григорию Ивановичу от 18 мая 1795 г. и письмо, датированное 12 ноября 1982 г., написанное за год до кончины М. З. Винокурова.

Письмо архимандрита Иоасафа представляет собой ценный документ, который содержит сведения о первых миссионерах. Иоасаф (Болотов Иван Ильич, 1761–1799), архимандрит, затем епископ, глава первой духовной миссии на Аляске [2, с. 564]. Архимандрит Иоасаф доводит до сведения

Григория Ивановича Шелихова, основателя первых русских поселений на Аляске, информацию о первой зимовке миссионеров на Кадьяке, о их работе по распространению православия среди местного населения, о быте, нравах местного народа, о трудностях, с которыми встретились первые миссионеры. Архимандрит указывает точную дату, когда прибыли представители миссии: «Отправясь августа 13-го из Охотска, на Кадьяк прибыли сентября 24-го мы благополучно» [1, д. 65].

Круг знакомых, с которыми Михаил Зиновьевич вел переписку, был весьма широк. Сюда входили библиотекари, книготорговцы, писатели. Особую группу составляли эмигранты, отбывавшие ссылку в Якутии. Важное место в этих документах занимает переписка М. З. Винокурова с представителями Русской Православной Церкви, охватывающая период с 1923 по 1982 г. Адресатов у этой переписки много: протоиереи А. Пантелеев, С. И. Бурдыков, Н. Беллавин, А. Кашеваров, Ф. Букетов, архиепископ Алексий, епископ Амвросий, владыка Феофил и др.

В письме игумену Паулину, настоятелю Валаамского Преображенского монастыря, от 20 ноября 1930 г. М. З. Винокуров пишет:

«В позапрошлом году мне удалось спасти от погибели в церковном подвале у митрополита Кедровского весь старинный архив Аляскинского духовного правления. Теперь этот архив хранится у нас в Библиотеке Конгресса в Вашингтоне и находится в моих руках. Но Вы сами догадываетесь, в том нашем архиве не могло быть совершенно документов о первой миссии, т. е. о вашей «Валаамской миссии» в далекую Аляску. При Святейшем Синоде и в архиве вашего монастыря, вот где, главным образом, сосредоточены эти материалы. Я, конечно, прекрасно знаю все то, что было напечатано (и по-русски, и по-английски) об этой миссии. Я имею, хотя и старый, потрепанный, но всегда дорогой для меня экземпляр юбилейной книги, изданной вашим монастырем в 1894 г.».

Далее Михаил Зиновьевич просит, если возможно, пожертвовать экземпляр этой книги ему с дарственной надписью, а также уточнить имя автора книги, написанной анонимно:

«Мне бы очень хотелось иметь сведения об авторе… А теперь моя главная и большая просьба… На 12 странице в предисловии сказано, что «подлинная рукопись иеромонаха Гедеона хранится в библиотеке Валаамского монастыря», на стр. 195–292 напечатана как приложение нотная копия из рукописи соборного иеромонаха Александро-Невской лавры о. Гедеона… Из предисловия видно, что в приложении напечатана только вторая часть рукописи, тогда как “живое и интересное описание путешествия автора из Петербурга до Кадьяка” так и неизвестно никому» [1, д. 70].

Винокуров просит настоятеля Паулина нанять хорошего, точного переписчика для копии: «…Вы мне этим очень и очень поможете. Вы понимаете

сами, дорогой отец игумен, что мне хочется написать мой исторический труд возможно полнее и точнее, чем это делали до меня…». Из этого письма мы узнаем, что М. З. Винокуров готовил исторический труд о Русской Православной Церкви в Америке.

В письме отцу игумену Харитону, настоятелю Валаамского Преображенского монастыря, от 8 августа 1933 г. есть сведения о том, что на просьбу о высылке книг из аляскинских материалов Михаил Зиновьевич получил, как он сам пишет, много ценного и дорогого для него и для его работы: «Я очень рад, что Вам так счастливо удалось найти рукописи иеромонаха Гедеона, о которых я прочел в письме к отцу Павлину».

3 февраля 1937 г. в письме отцу игумену Харитону Винокуров делится, что за все эти годы старался собрать полную коллекцию писем (и вообще, рукописей), писанных в Еловом и на Кадьяке отцом Германом, а также добыть и все, что было написано ему. Эти документы «семейно» переводят на английский и надеются устроить их в солидном американском историческом журнале. Историк также просит отца Харитона предоставить полный список тех писем и рукописей отца Германа, которые удалось собрать Валаамскому монастырю со времени опубликования юбилейного сборника в 1894 г.

Все обращения Винокурова к настоятелям Валаамского монастыря связаны с пополнением материалов для его исторического труда [1, д. 65].

История архива упоминается почти во всех документах коллекции М. З. Винокурова. Дошла до наших дней копия его письма с просьбой о помощи в сохранении аляскинских коллекций, где Михаил Зиновьевич пишет: «…[начиная с 1921 г.] я лично, без всякой посторонней помощи и только в свободное время от моей постоянной библиотечный работы, стал систематически собирать здесь все то, что погибало, о чем никто до меня не заботился и не думал заботиться ни здесь, в Штатах, и ни там — в самой Аляске, а в 1925 г. в первый раз я написал первую (меморандум) доктору Путнаму, тогдашнему нашему библиотекарю, о том, чтобы он помог мне поехать в Аляску для сбора материала на месте» [1, д. 65].

В письме от 17 мая 1924 г. протоиерей А. Пантелеев советует Михаилу Зиновьевичу ехать в Ситху в июне и даже отмечает следующее: «...Что касается переписки с кем-нибудь из ситхинцев, то я могу рекомендовать Вам протоиерея о.[тца] Андрея Кашеварова, хотя он живет теперь в Джуно, но Ситху он знает больше, чем Джуно» [1, д. 66, л. 2]. Из этого письма мы узнаем, что «церковные архивы все в целости и хранятся в соборе. Архиерейский двухэтажный дом еще существует, хотя приходит уже в ветхость и крайне нуждается в капитальном ремонте, но средств для этого нет… Свято-Троицкая Колошенская церковь, за ветхостью, давно разобрана» [1, д. 66, л. 2]. Действительно, перед открытием самостоятельного духовного правления на Аляске архивные дела из Иркутска и все архивные

документы были сосредоточены на о. Ситха. В 1878 г. весь архив был отправлен в Сан-Франциско, а в 1905 г. — в Нью-Йорк.

Как отмечает Винокуров, первым основателем и собирателем аляскинского церковного архива был епископ Иннокентий (Вениаминов), впоследствии митрополит Московский. Ему пришлось и сшивать, т. е. составлять дела, и пришивать их в порядке описи этих дел. Во всех многочисленных делах-связках, составленных в период жизни этого замечательного человека на Аляске, прослеживается и теперь самый образцовый порядок. Во всем видна любящая и трудолюбивая рука Иннокентия. «Я лично, конечно, сторонник объединения или, так сказать, централизации, всех аляскинских материалов в одном месте…» — пишет М. З. Винокуров в письме отцу Макарию от 22 октября 1941 г. [1, д. 66, л. 43]. В ответ отец Макарий отправил приблизительный список имеющихся у него аляскинских материалов. Речь идет о редких, ценных изданиях: путевые записки отца Иннокентия Шаяшникова в черновом виде.

Кроме прочего, Винокуров разыскивал в старинных духовных журналах различные путевые записки аляскинских миссионеров, напечатанные после предварительного редактирования их тогдашними епископами. Это дело начал владыка Иннокентий (Вениаминов) [1, д. 66, л. 41].

Винокуров предполагает, что записи в подлинном путевом журнале «неизвестного священника Атхинской церкви» за 1848 и 1849 гг. принадлежат священнику Лаврентию Самаматову, который как раз тогда начал свою службу на острове Атхе.

Очень ценные сведения о работе над аляскинским архивом содержит письмо М. З. Винокурова протоиерею Николаю [Ивановичу Кедровскому] от 23 мая 1934 г., где Михаил Зиновьевич пишет о работе над архивом:

«С архивом дело обстоит вот так: за эти четыре месяца я успел только почистить дела и разложить их по отдельным ящикам-папкам. Таких ящичков-папок набралось уже больше пятисот!

Дела при разборке я разделил на три отдельные самостоятельные части.

Первая часть: метрики, исповедные, клировые, приходо-расходные и богослужебные книги и журналы.

Вторая часть: дела Новоархангельского духовного правления — занумерованные и имеющие описи.

Третья часть: дела и просто бумаги и документы, которые не нумерованы и не имеют отдельных описей.

И вот, разбираясь и работая над всем архивом, я заметил, что у меня отсутствуют некоторые дела из нумерованных и других, и прочих, на «присутствие» которых указывают и описи, и входящие и исходящие журналы. На этом основании я и предполагаю, что я смог бы найти у вас многое такое, что когда-то... не заметил…

…Надеюсь, что Вы теперь не откажетесь помочь…».

Интересно в отношении истории архивов и письмо протоиерея Н. Кедрова доктору Путнаму:

«Мы все русские, а не русские, лично знающие мистера Винокурова, — прекрасно сознавали и сознаем, это не всякий, тем более в такое время, время личной наживы, время эгоистического делания только… личного благополучия, — не всякий взялся бы в такое время за такую тяжелую и грязную, и, конечно же, неблагодарную в материальном отношении работу…

Дорогой доктор Путнам, мы (т. е. лично и вся наша семья) теперь вот, как никогда раньше, осознаем, что передача аляскинского архива в Библ. Конгреса нашим отцом и владыкою митрополитом Иоанном — это было одним из самых лучших, больших, симпатичных и красивых истокультурных дел его жизни; теперь вот эта самая передача стала казаться нам в нашем сознании как бы лучшим памятником о его жизни и деятельности здесь, на его новой родине, так горячо и близко им любимой» [1, д. 66, л. 7].

В письме речь идет об аляскинском архиве, переданном Его Преосвященством архиепископом Иоанном Кудровским, митрополитом в Нью-Йорке, в Библиотеку Конгресса.

Из других документов интересны следующие:

— материалы по истории архива на Аляске [1, д. 39],

— письмо М. З. Винокурова с просьбой о помощи в сохранении аляскинских коллекций [1, д. 49],

— списки приходов Аляскинской епархии и аляскинских церквей, составленных М. З. Винокуровым [1, д. 52],

— письмо о фонде помощи Русской Церкви [1, д. 68],

— письма М. З. Винокурова о поездке по Аляске [1, д. 77].

О православии в Якутии сохранилось несколько документов:

— «Настоятели Якутского Спасского второклассного монастыря (1640–1902)», копия [1, д. 96],

— материалы о Николаевской церкви Олекминского округа на острове Кыллах: заявления, прошения псаломщика Кыллахской Николаевской церкви Олекминского округа М. З. Винокурова [1, д. 110].

Документы о Русской Православной Церкви, собранные М. З. Винокуровым, свидетельствуют о том, что он живо интересовался историей РПЦ на Аляске, систематически собирал материалы по этой теме, вел постоянную переписку с деятелями Церкви, старался быть в курсе дел и проблем РПЦ. Им собран материал, внушительный по хронологическому охвату, количеству адресатов переписки, объему поднимаемых тем.

Публикация этих документов и их изучение, несомненно, предоставит богатые сведения по истории Русской Православной Церкви на Аляске.

Источники и литература

1. Архив НБ РС(Я). Ф. 2. Оп. 11. Д. 10–110.
2. *Климент (Капалин), митр.* Русская Православная Церковь на Аляске до 1917 г. / митр. Климент (Капалин). М., 2009.

References

1. Arkhiv NB RS(Ia) [Archive of the NB RS (Y)]. Stock. 2. Dos. 11. L. 10–110.
2. Kliment (Kapalin), mitr [metropolitan Clement (Kapalin)]. Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' na Aliaske do 1917 g. [Russian Orthodox Church in Alaska before 1917]. Moscow, 2009.

A. N. Alekseeva

Dokumenty o Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi na Aliaske v kollektsii M. Z. Vinokurova [Documents about the Russian Orthodox Church in Alaska in the Collection of M. Z. Vinokurov]

Abstract:

The article presents results of the research into the archives of M. Z. Vinokurov, bibliofile and bibliographer from Yakutia, who emigrated from Russia after the Revolution. The author suggests four-issue classification of the documents from Vinokurov's archives. In the significant part of the work epistolary heritage of the researcher is analysed. To conclude, the author looks for significance of the materials from Vinokurov's archive for the historical science.

Keywords: M. Z. Vinokurov, Alyaska, archives, Russian Orthodox Church, correspondence, missionary work

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10017

Е. П. Антонов

Деятельность Якутского попечительства о бедных духовного звания как коммуникативная практика

Аннотация:
В статье рассмотрена социальная система взаимопомощи, сформировавшаяся в экстремальных северных условиях Якутии в форме попечительства о бедных духовного звания. Установлено, что география деятельности данной институции охватывала практически всю территорию Якутской области. В ее повседневной практике строго соблюдался принцип справедливости, а допущенные ошибки носили единичный характер: не было ни единого случая растрат вверенных денежных сумм. Особое внимание обращается на то, что коммуникативные практики попечительства имели самостоятельный характер и оказали положительное влияние на распространение православия в регионе.

Ключевые слова: коммуникация, попечительство, Православная Церковь, духовенство

Актуальность темы исследования обусловлена возрастающим интересом к изучению общественной активности православного попечительства, его влияния на повседневную жизнь духовенства, а также социального потенциала Якутии во 2-й пол. XIX — нач. XX в. Целью работы является реконструкция коммуникативных связей в деятельности Якутского Иннокентьевского попечительства о бедных духовного звания в указанный период.

24 апреля 1842 г. епископ Камчатский Иннокентий обратился к обер-прокурору Святейшего Синода Н. А. Протасову с предложением об устройстве попечительства для бедных духовного звания на Камчатке. В обращении говорилось о согласии духовенства ежегодно выделять по 71 руб., а с кружечным сбором — до 150 руб. для образования капитала попечительства. Так Камчатская епархия получала возможность иметь свои средства для помощи бедным духовного сословия, независимо от Иркутской епархии, отказавшейся в 1841 г. от выдачи этого пособия. Епископ Иннокентий просил ежегодно отпускать из казны сумму, соразмерную числу камчатских, аляскинских и охотских церквей. Камчатская епархия должна была разделиться на два отделения: Новоархангельское и Камчатское, которые действовали независимо друг от друга, а попечительские дела

должны были производиться в духовных правлениях по отдельной смете [2, с. 129–130].

В 1854 г. по инициативе архиепископа Иннокентия (Вениаминова) открылось Якутское (впоследствии епархиальное) попечительство о бедных духовного звания. До 1870 г. оно являлось отделением Камчатского попечительства в Благовещенске, которое в свою очередь состояло из трех отделений: Камчатского, Новоархангельского и Якутского [5, с. 41; 3, с. 374]. Проект устава этого объединения был подписан архиепископом Камчатским Иннокентием 8 января 1865 г. в Якутске [1, ф. 277и., оп. 1, д. 34, л. 44]. По ходатайству якутского епархиального начальства указом Синода от 14 февраля 1901 г. Якутскому попечительству было разрешено именоваться Иннокентьевским [5, с. 41].

Якутское отделение попечительства о бедных духовного звания в 1868 г. состояло из трех членов-священников и секретаря-диакона. Когда все члены попечительства уезжали дольше чем на месяц в свои окружные приходы для исполнения христианских треб[1] среди якутов, для присутствия в попечительстве допускался «кто-либо из городских священников» [4, т. 4, с. 6, 151], отправленных епархиальным начальством.

Митрополит Московский Иннокентий (Вениаминов) предоставил якутскому духовенству право решать на общих и частных собраниях, кому и в каком размере выделять пособия, а также позволил контролировать суммы расходов и взыскивать задолженности [4, т. 4, с. 232]. Распоряжение капиталами попечительства возлагалось на общие и частные собрания духовенства. Общие собрания проводились раз, а частные — несколько раз в год. Собрание считалось общим, если на нем присутствовало не менее 30 священников и такое же количество причетников[2], и частным — при наличии 20 священников и стольких же причетников. Правом голоса обладали только те, кто пожертвовал при вступлении на службу от 5 до 10% средств со всех своих окладов и согласен был ежегодно вносить «известный процент» [1, ф. 277и., оп. 1, с. 34, л. 43].

Однако сразу же стало ясно, что проезд сотен верст из улусов до Якутска за свой счет был крайне обременительным для священников. Получение необходимого кворума на съезд 30 священнослужителей требовало приезда половины духовенства Якутской епархии. Такая же ситуация была и с набором 20 священников на частные собрания. При этом бессмысленным

[1] Требы — священнодействия и молитвословия, совершаемые священником по просьбе частных лиц. К ним относятся таинства (Крещение, Исповедь, Причащение на дому, Елеосвящение, таинство Брака) и церковные обряды (отпевание, погребение, освящение квартиры, участка и др.).

[2] Причетники — не посвященные епископом, но имеющие настоятельское или архиерейское благословение на исполнение обязанностей церковнослужители: алтарники (пономари, свещеносцы), чтецы, иподиаконы без посвящения в степень и др.

выглядел приезд за несколько сот верст 20 священнослужителей и 30 причетников с целью обсуждения вопросов выхода замуж девицы-сироты, либо отправки мальчика в училище, либо похорон бедняка. Поэтому в 1877 г. было предложено отменить общие и частные собрания, как обременительные для духовенства, и возложить обязанности членов попечительства на депутатов училищного съезда. Святейший Синод указом от 26 июля 1873 г. разрешил отменить общие и частные собрания духовенства по вопросам попечительства и возложил эту функцию на духовный и училищный епархиальный съезд духовенства [4, т. 6, с. 8, 9, 71].

Епархиальное попечительство размещалось в здании Якутской духовной консистории на территории Якутского Спасского монастыря. Попечительство занимало одну комнату, которая была «так тесна, что члены не иначе могли помещаться в оной, как стоя» [4, т. 4, с. 72]. Теплое деревянное здание консистории было небезопасно в пожарном отношении. Поэтому в 1874 г. был выдвинут вопрос о строительстве нового каменного дома для консистории и попечительства. За аренду помещения ежегодно выплачивалось консистории по 100 руб. за отопление, охрану и уборку [1, ф. 277и., оп. 1, д. 116, л. 2об.; т. 5, с. 61; т. 6, с. 7].

Задачами попечительства являлась опека над вдовами, детьми и имуществом умерших лиц духовного звания путем выдачи постоянных и единовременных безвозвратных пособий [5, с. 41; 4, т. 4, с. 154]. Несмотря на то, что 23 ноября 1868 г. Святейший Синод издал указ о запрете выдачи попечительских займов «на предметы, не относящиеся к призрению бедных», Якутское попечительство отказалось рассматривать его как обязательный для себя. Обосновывалось данное решение тем, что основной капитал попечительства был составлен не из средств Синода или церковных взносов, а из личных пожертвований якутского духовенства. Капитал Якутского попечительства о бедных духовного звания составился преимущественным образом из процентов от пожертвования духовенством Якутской области оклада руги[1] за 1862 г. в размере 21 000 руб., ружного оклада за 1863 г. в размере 24 000 руб. и 5 000 руб. из Иркутского попечительства [4, т. 4, с. 72, 233; т. 6, с. 300]. Ежегодно с этой суммы поступало в виде процентов 1 338 руб. [4, т. 5, с. 9].

Кроме того, финансы попечительства формировались из свечной прибыли, кружечных сборов, сборов по листам. Однако эти суммы были

[1] Ружной оклад (руга) — в Якутии содержание приходского клира за счет пожертвований паствы. В декабре 1861 г. императором было утверждено Положение Сибирского Комитета о замене хлебной руги денежным сбором на содержание приходского духовенства Якутской области. Размеры руги составляли с 15 до 26 к. с души по разным округам Якутской области. Денежный сбор обязывал духовенство бесплатно исполнять требы, а также обучать грамоте детей прихожан. Было также разрешено заменять денежную ругу по добровольному взаимному соглашению прихожан с причтом пищевыми продуктами и другими предметами жизненной необходимости.

незначительны, поскольку вследствие традиционного расселения по наслегам якуты не имели возможности регулярно посещать православные храмы и, следовательно, вносить свои пожертвования. Поэтому священно- и церковнослужителям приходилось самим восполнять недостающие суммы [4, т. 5, с. 155–156].

Деятельность членов попечительства главным образом заключалась в выдаче займов духовным лицам и взыскании долгов. В Якутии ни один священно- и церковнослужитель не мог без этого «прожить ни одного года» [4, т. 5, с. 64, 154], поскольку жалование духовенству выдавалось не вперед, а спустя полгода, а иногда и год. В этих случаях попечительство оказывало благодеяние нуждавшимся и само не оставалось в накладе, получая проценты от займа, обеспеченного поручительством других духовных лиц. Согласно уставу, многие духовные лица заимствовали из попечительства деньги под проценты, составлявшие от 2 до 4 к. на каждые 10 руб. С 1854 по 1865 г. было выдано 28 230 руб. и получено с них процентами 799 руб. [1, ф. 277и., оп. 1, д. 34, л. 43об.]. С 1876 г. в ведение попечительства перешел финансовый контроль за опекунами [4, т. 5, с. 238].

Финансовая деятельность попечительства находилась под контролем духовной консистории, на заседаниях которой регулярно рассматривались вопросы, связанные с выдачей пособия духовным лицам и их родственникам [5, с. 41]. Наличные деньги и банковские билеты хранились в коробке под замком и печатью членов отделения попечительства, под охраной военного караула в Якутском областном казначействе. Ревизию денежных сумм производили священники, уполномоченные преосвященным викарием [4, т. 4, с. 8].

В Национальном архиве РС (Я) сохранились многие документы о деятельности якутского попечительства, охватывающего своей коммуникацией территорию не только Якутии, но и практически всего северо-востока России. Согласно отчету, в 1870 г. в фонд попечительства было передано 2 423 руб. 87 к. наличными, в том числе 323 руб. 54 к. от свечных поступлений и кружечного сбора, 1 000 руб. банковскими билетами, 1 070 руб. в документах. С 1869 г. осталось 1 785 руб. 32 к. наличными, 21 250 руб. банковскими билетами и 10 558 руб. 4 к. в документах. Итого получилось 4 209 руб. 20 к. наличными, 22 250 руб. банковскими билетами и 11 628 руб. 40 к. в документах. Итого доходы в 1870 г. составили 38 087 руб. 60 к. В 1870 г. попечительство израсходовало 851 руб. 75 к. в документах и 2 283 руб. 51 к. наличными, в том числе пособий заштатным священникам, вдовам и сиротам — 828 руб. 40 к., единовременных пособий — 85 руб. 77 к. К 1871 г. осталось 1 925 руб. 69 к. наличными, 21 250 руб. банковскими билетами и 10 776 руб. 29 к. в документах. Итого расходы в 1870 г. составили 37 087 руб. 24 к. [1, ф. 277и., оп. 2, д. 75, л. 12, 12об., 14].

В 1914 г. поступило 99 146 руб., в том числе банковскими билетами 88 343 руб. 82 к., 4 017 руб. 66 к. процентами за капитал, 4 849 руб. 3 к. уплаченных долгов, свечных прибылей — 207 руб., пожертвований по листам — 304 руб. 39 к., взноса от священно- и церковнослужителей — 534 руб. 65 к. В 1914 г. было израсходовано 100 950 руб. 29 к., в том числе выслано в Госбанк для обмена на новые купонные листы 4% государственной ренты на 83 400 руб., исключено из долга духовенства 4 876 руб. 84 к., выдано в ссуду священникам и служащим по духовному ведомству 4 724 руб. 82 к., на постоянные пособия — 6 406 руб. 13 к., пособий к праздникам Пасхи и Рождества Христова — 161 руб. 90 к., по случаю выхода замуж — 60 руб., на погребение — 185 руб., на жалованье казначею, секретарю и служителю — 612 руб. [1, ф. 277и., оп. 1, д. 384, л. 22, 22об., 23, 23об., 24].

Как видим, доходы Якутского попечительства за 44 года увеличились в 2,6 раза, а расходы — в 2,7 раза, что свидетельствует об активизации деятельности и расширении коммуникаций. В отчете попечительства за 1878 г. были отмечены «немалые пожертвования» со стороны зажиточных якутов и русских боголюбцев, благодаря которым «с каждым годом капитал попечительства возрастал и увеличивался» [4, т. 6, с. 72]. Основной доход попечительства в 1878 г. образовался за счет процентов с 36 000 руб., вложенных в билеты Государственного банка. В 1880 г. 9/10 всего капитала попечительства находилось в кредитных учреждениях, и только 1/10 ежегодно расходовалась на пособия [4, т. 6, с. 188].

В 1868 г. пособия в размере от 9 до 50 руб. на семейство от Якутского отделения попечительства выдали 54 лицам. Временные пособия от 5 до 10 руб. выдавались «в утешение» к крупным праздникам, таким как Пасха и Рождество Христово. Единовременные пособия от 15 до 40 руб. получали девицы при выходе замуж, родные умерших на погребение, на лечение больных и др. [4, т. 4, с. 8]. Несмотря на заботы духовенства об увеличении пособия вдовам и сиротам, эти выплаты были так скудны, что их хватало на один или два месяца. Летом 1873 г. ржаная мука продавалась по 4 руб. серебром за пуд, а квартира с дровами обходилась дороже 5 руб. Якутские священники, получая ограниченное жалование и ругу, за свой счет соорудили духовное училище и содержали учеников. В 1873 г. содержание одного учащегося стоило 150 руб., а всех учеников — 6 000 руб. [4, т. 5, с. 8–9].

Архивные данные также показывают тяжелую повседневность лиц духовного звания. Так, 13 января 1883 г. священник синской Воскресенской церкви Аркадий Попов обратился в Иннокентьевское попечительство с просьбой о выдаче 100 руб. серебром сроком до сентября того же года с вычетом из ружного оклада по 50 руб. и со взиманием процентов. Священник вынужден был обратиться за помощью после кончины своей супруги,

когда он «волею и неволею влез в очень чувствительные долги» [1, ф. 277и., оп. 1, д. 89, л. 6]. Его поручителем выступил псаломщик[1] Иван Попов.

Для поручителей, конечно, имелся риск потери собственных средств, о чем говорит обращение 8 февраля 1882 г. в попечительство дьячка сулгачинской Покровской церкви Николая Петрова. Он потерял полугодовое свое жалование, выступив доверенным пономаря чурапчинской Вознесенской церкви Иннокентия Протопопова. Николай Петров был обременен многочисленными домочадцами, а неурожай хлеба серьезно ухудшил и без того крайне стесненные обстоятельства. Потерпевший просил в долг 60 руб. серебром с ручательством выплаты процентов. Здесь, в свою очередь, выступили поручителями священник сулгачинской Покровской церкви Прокопий Винокуров и исполняющий должность иподиакона Василий Охлопков [1, ф. 277и., оп. 1, д. 89, л. 15].

Не сумевшие выплатить долг перед попечительством вынуждены были повторно просить деньги. Так, священник 1-го прихода борогонской Вознесенской церкви Сергей Дьячковский просил 27 марта 1916 г. отсрочить еще на год числящийся за ним долг в размере 250 руб. за причитающиеся проценты. Он был обременен многочисленным семейством и к тому же платил 120 руб. за обучение двух своих дочерей в епархиальном женском училище. Его поручителями выступили священник Арсений Аммосов, священник Слепцов и диакон Иннокентий. Попечительство выдало ссуду в размере 250 руб. и отсрочило выплату долга до сентября 1916 г. [1, ф. 277и., оп. 2, д. 60, л. 56].

Особую группу документов представляют письма священнических вдов. Так, Варваре Поповой после смерти 20 июля 1884 г. ее мужа, священника Усть-Сольской церкви Александра Попова, было отказано попечительством в предоставлении пособия. В своем повторном обращении 31 января 1885 г. вдова указала на невозможность получения ею работы вследствие преклонных лет, сопутствующей болезни, смерти дочери и болезни других ее детей. В своем заявлении она писала, что ее покойный муж был в числе постоянных вкладчиков капитала попечительства. Это прошение было удовлетворено выдачей Поповой ежегодного пособия в размере 40 руб. [1, ф. 277и., оп. 1, д. 110, л. 5].

Еще одна священническая вдова Екатерина Смирнова просила о пособии 12 марта 1885 г. Ее муж, священник алданской Воскресенской церкви Алексей Смирнов, был вызван в Якутск для присутствия на съезде по делам семинарии, прибыл в город 24 января 1885 г., по дороге простудился и 27 января скоропостижно скончался от паралича сердца. Он был уроженцем

[1] Псаломщик (дьячок) — низший чин церковнослужителей, не возведенный в сан священства, читающий во время богослужения тексты Священного Писания и молитвы.

центральной России и в течение 24 лет беспорочно служил в дальних улусах во священстве. Решением епископа Якутского и Вилюйского Иакова Екатерине Смирновой была назначена пенсия в размере 40 руб. в год [1, ф. 277и., оп. 1, д. 110, л. 18].

С 1909 г. при попечительстве была открыта похоронная касса для выдачи пособий на погребение бедных священнослужителей. Доходы кассы составляли ежегодные взносы священнослужителей и церковнослужителей епархии [5, с. 41]. На похороны священников, диаконов и псаломщиков, без различия сана и должности, выдавалось по 40 руб. Затраченная сумма согласно решению XXII съезда депутатов взималась от духовенства Якутской епархии из ружных сумм священников и протоиереев — по 30 к., с диаконов — по 20 к. и псаломщиков — по 10 к. Излишек средств вносился в сберегательную кассу казначейства для приращения процентов похоронной кассы. Не состоящие в епархиальной службе законоучители и служители приисковых церквей добровольно отчисляли деньги на эти же цели [1, ф. 277и., оп. 1, д. 276, л. 4].

При выплате денежных средств имели место и нарушения, о чем свидетельствует докладная записка съезду депутатов от представителя духовенства 2-го благочиния Якутской епархии священника Александра Нифонтова от 12 февраля 1909 г. В записке говорилось об отказе отпуска денег на погребение бедного псаломщика, прослужившего более 40 лет. Свой отказ епархиальное попечительство мотивировало наличием у покойного наследников, состоявших на государственной службе, размером имущества покойного и фактом начисления псаломщику с 1 января 1908 г. и по день смерти нескольких рублей жалованья и руги. Священник Александр Нифонтов с горечью приводил примеры, когда протоиерейским вдовам, несмотря на их материальную обеспеченность и оставшихся наследников, выдавались пособия в увеличенном размере. Епископ Якутский и Вилюйский Макарий полностью поддержал жалобу священника Александра Нифонтова [1, ф. 277и., оп. 1, д. 116, л. 8].

Материальное положение большинства священников Ленского края тогда было тяжелым, и средства просили от попечительства не только в экстренных случаях, но и в повседневной жизни. Так, священник мегинской Богородской церкви Иннокентий Шипицын 3 сентября 1880 г. обратился за помощью для своей родной сестры Елены Шипицыной, которая в августе того же года была сосватана за служащего К. А. Егорова. Священник ссылался на свою обремененность долгами и содержанием двоих детей, обучающихся в Якутском духовном училище. Просьба заявителя была удовлетворена единовременной выдачей 40 руб. [1, ф. 277и., оп. 2, д. 75, л. 214].

Таким образом, вопреки сложившемуся в историографии стереотипу о том, что Православная Церковь, будучи неотделима от государства,

существовала чуть ли не полностью за его счет, данные архивов доказывают, что священно- и церковнослужителям приходилось своими силами обеспечивать формирующуюся в экстремальных условиях Севера социальную систему взаимопомощи в виде Якутского попечительства о бедных духовного звания. Данная институция представляла собой одно из первых социальных учреждений духовного ведомства с географией коммуникации, охватывающей территорию Якутской области. В ее повседневной деятельности строго соблюдался принцип справедливости, а допущенные ошибки носили единичный характер, и в целом за полувековую работу не выявлено ни единого случая растрат вверенных финансовых средств. Безусловно, коммуникативные практики попечительства имели самостоятельный характер и оказали положительный эффект на распространение православия в регионе.

Источники и литература

1. Национальный архив Республики Саха (Якутия).
2. Святитель Иннокентий Московский, просветитель Америки и Сибири. Собрание сочинений : в 7 т. Т. 3 : Жребий апостольский / сост., коммент. И. А. Курляндский ; коммент. М. Максимов. М., 2012.
3. Святитель Иннокентий Московский, просветитель Америки и Сибири. Собрание сочинений : в 7 т. Т. 4 : Апостол Дальнего Востока и Севера (1852–1860 гг.) / сост., коммент. И. А. Курляндский ; коммент., статья Е. П. Гуляева. М., 2013.
4. Стопами миссионера. Труды Дионисия (Хитрова), епископа Якутского, а затем Уфимского, на миссионерском поприще : в 6 т. / ред. и сост. М. Максимов. Тверь, 2013. Т. 4–6.
5. *Юрганова, И. И.* История Якутской Епархии 1870–1919 гг. (деятельность духовной консистории) / И. И. Юрганова ; отв. ред. Д. А. Ширина. Якутск, 2003.

References

1. Natsional'nyi arkhiv Respubliki Sakha (Iakutiia) [National Archives of the Republic of Sakha (Yakutia)].
2. Kurliandskii I. A. (comp., comment.), Maksimov M. (comment.). *Sviatitel' Innokentii Moskovskii, prosvetitel' Ameriki i Sibiri* [Saint Innocent of Moscow, Enlightener of America and Siberia]. Sobranie sochinenii [Collected Works] : in 7 vols. Vol. 3 : Zhrebii apostol'skii [The Apostolic Lot]. Moscow, 2012.
3. Kurliandskii I. A. (comp., comment.), Guliaiev E. P. (comment). *Sviatitel' Innokentii Moskovskii, prosvetitel' Ameriki i Sibiri* [Saint Innocent of Moscow, Enlightener of America and Siberia]. Sobranie sochinenii [Collected Works] : in 7 vols. Vol. 4 : Apostol Dal'nego Vostoka i Severa (1852–1860 gg.) [Apostle of the Far East and North (1852–1860)]. Moscow, 2013.
4. Maksimov M. (eds. and comp.). *Stopami missionera. Trudy Dionisiia (Khitrova), episkopa Iakutskogo, a zatem Ufimskogo, na missionerskom poprishche* [In the Feet of the Missionary. The Works of Dionysius (Khitrov), Bishop of Yakutia, and then Ufa, in the Missionary Field] : in 6 vols. Tver, 2013. Vols 4–6.

5. Iurganova I. I., Shirina D. A. (eds.). *Istoriia Iakutskoi ieparkhii 1870–1919 gg. (deiatel'nost' dukhovnoi konsistorii)* [History of the Yakut Diocese in 1870–1919 (Activity of the Spiritual Consistory)]. Yakutsk, 2003.

E. P. Antonov

Deiatel'nost' Iakutskogo popechitel'stva o bednykh dukhovnogo zvaniia kak kommunikativnaia praktika [The Activities of the Yakut Guardianship of the Poor Clergy as a Communicative Practice]

Abstract:

The article considers the social system of mutual assistance, which was formed in the extreme northern conditions of Yakutia in the form of guardianship of the poor clergy. It was established that the geography of this institution covered almost the entire territory of the Yakutsk region. In its daily practice, the principle of justice was strictly observed, there was not a single case of embezzlement of entrusted sums of money. Particular attention is drawn to the fact that the communicative practices of the Guardianship were independent by nature and had a positive effect on the spread of Orthodoxy in the region.

Keywords: communication, guardianship, Orthodox Church, clergy

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10018

И. Э. Астахов

Новые данные к жизнеописанию православных архиереев XX в. на примере биографии епископа Никодима (Воскресенского)

Аннотация:
В истории Русской Православной Церкви XX в. запечатлены имена многих выдающихся людей. Биографии одних подробно раскрыты, других — довольно скудны. Последнее касается и жизнеописаний многих архиереев. Подобные пробелы могут быть восполнены посредством ранее не исследованных архивных материалов. В данной статье предпринята попытка исправления и дополнения биографии незаурядного деятеля Русской Православной Церкви конца XIX — нач. XX в. епископа Никодима (Воскресенского).

Ключевые слова: епископ Никодим (Воскресенский), Император Николай II, Сретенский монастырь, Никандрова пустынь, Псково-Печерский монастырь, Юрьев монастырь, митрополит Арсений (Стадницкий), епископ Алексий (Симанский)

В настоящее время в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской входят имена более 1 700 святых. Биографии одних хорошо известны, жизнеописания других довольно скудны. Кроме того, целый сонм подвижников XX в. еще не канонизирован, а их биографии полны неточностей и пробелов. Думается, что обнаружение и анализ новых архивных данных поможет в деле канонизации.

Важной причиной, которая побуждает подробно исследовать биографии священнослужителей, является то, что до 1917 г. практически все они занимались общественной деятельностью. Эта информация очень важна для анализа вклада Церкви в развитие регионов и для изучения истории края в целом.

В настоящем исследовании будет затронут вопрос поиска новых архивных данных о жизни и деятельности исповедников Русской Церкви XX в. Стоит отметить, что наличием многочисленных неточностей страдают даже биографии архиереев, не говоря уже о рядовых священниках и мирянах. В данной статье будет предпринята попытка уточнения и дополнения биографии епископа Никодима (Воскресенского). На этом примере будет

показано, как много ранее неизвестных биографических данных находится в архивах.

Общее жизнеописание владыки Никодима доступно в сети Интернет [5]. Поэтому в настоящей работе особое внимание будет уделено малоизвестным и неизвестным фактам жизни архипастыря. В основном это касается его служения в морском ведомстве, встреч с императором Николаем II, наград и общественной деятельности. Информация о перечисленных эпизодах была получена по большей части из ведомости Юрьева монастыря за 1918 г., которая хранится в Государственном архиве Новгородской области [2]. Кроме того, ряд малоизвестных фактов был добыт из книги архимандрита Тихона (Секретарева) [9, с. 65–72]. Для составления целостной картины все эти данные нужно рассматривать в контексте жизни епископа Никодима.

Николай Саввич Воскресенский происходил из духовного, а не военного сословия [2], как указано в его биографии [5]. Был холост [2]. В 1870 г., после окончания высшего отделения 4-го класса Тульского духовного училища, он был определен послушником в московский Сретенский монастырь [2]. 11 июня 1872 г. Николай Воскресенский был посвящен в стихарь [5], 22 января 1875 г. пострижен в монашество с именем Никодим, через полгода, 20 июля 1875 г., рукоположен во диакона [5], а 30 октября 1883 г. — в сан иеромонаха. [5]. С 1885 по 1892 г. отец Никодим находился в командировке по морскому ведомству [2], в 1886–1889 гг. участвовал в кругосветном путешествии на корвете «Витязь» под командованием капитана С. О. Макарова, в будущем знаменитого адмирала [4].

В 1890 г. отец Никодим был награжден золотым наперсным крестом. В 1891 г. получил диплом пожизненного члена и сотрудника Императорского Православного Палестинского общества с правом ношения темнобронзового знака [2]. Видимо, иеромонах Никодим принимал активное участие в деятельности общества.

В 1890–1892 гг. отец Никодим являлся благочинным всех судов, плавающих в Тихом океане [2]. То было время, когда Россия решила твердо закрепиться в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. Это ответственное назначение свидетельствовало о доверии, которым пользовался священник.

В 1891 г. началась стройка Транссибирской магистрали. В том же году был заложен ее конечный пункт — вокзал во Владивостоке. Кроме того, в 1890–1891 гг. свое путешествие на Восток совершал наследник престола цесаревич Николай Александрович. В апреле 1891 г. будущий император Николай II побывал в Японии. Иеромонах Никодим встречался с августейшим путешественником и сопровождал его [9, с. 70]. В 1891 г. цесаревич пожаловал священнику крест, украшенный драгоценными камнями.

В том же году отцу Никодиму был подарен золотой с драгоценными украшениями наперсный крест от чинов команды крейсера I ранга «Владимир Мономах» [2]. Все это, несомненно, свидетельствует о значительной работе, проделанной священником на столь ответственном посту.

В 1892 г. отец Никодим вернулся в Сретенский монастырь. Здесь в 1893 г. он был награжден набедренником. В следующем году священника приняли в Псковскую епархию и причислили к архиерейскому дому [2]. Отец Никодим оказался там неслучайно. В 1893 г. Псковскую епархию возглавил епископ Антонин (Державин), бывший в 1883 г. настоятелем Сретенского монастыря [3]. Именно в период его игуменства о. Никодим был рукоположен в сан иеромонаха, а после возведен в сан игумена и назначен настоятелем Никандровой пустыни [2].

Новый настоятель обители трудился не покладая рук. В 1895 г. Святейший Синод разрешил отцу Никодиму носить наперсный крест на красной нити, которым его наградил Патриарх Иерусалимский. В 1897 г. Псковская духовная консистория благословила игумена носить серебряный знак Императорского Российского общества спасания на водах. В том же году за устройство удобного и приличного помещения для богомольцев Никандровой пустыни ее настоятелю было преподано архипастырское благословение [2].

В 1898 г. игумен Никодим был возведен в сан архимандрита. В 1900 г. ему было преподано архипастырское благословение с грамотою за постоянное примерное и ревностное попечение о благоустройстве и благосостоянии вверенной ему обители и благолепии храмов, находящихся в ней [2]. Вот как вспоминал о монастыре современник: «На первом плане высится отдельная каменная колокольня, за нею соборный храм Благовещения Пресвятыя Богородицы, с сияющими на главах золотыми звездами, и другие церкви. Массивное каменное двухэтажное здание — настоятельские кельи, трапезная и братские корпуса, каменная ограда с башнями с южной и западной сторон, как кольцом, окружают монастырь. Вне монастыря с западной стороны расположены монастырские службы и удобные гостиницы для богомольцев. Вся внутренность монастыря вокруг соборного храма с одной стороны занята плодовым садом, а с другой — против корпусов — цветочными клумбами, огороженными палисадником. Как приятно смотреть на все это! Везде видны благоустройство, попечение и порядок. Богослужение совершается по монастырскому уставу, без опущений, с канонархом… Стройное пение иноков, внятное и неспешное чтение, тишина и полумрак невольно располагают каждого к умилительной и усердной молитве» [6].

Отец Никодим явно был на хорошем счету как у священноначалия, так и у гражданской власти. В 1903 г. при встрече императора Николая II

в псковском Мирожском монастыре архимандрит Никодим преподнес Государю икону-складень. Это икону Николай Александрович всегда брал с собой в путешествия [9, с. 70]. В 1904 г. отец Никодим был награжден орденом Святой Анны 3-й степени, а в 1905 г. всемилостивейше определен почетным членом Порховского уездного попечительства о детских приютах [2]. Наконец, в 1906 г. он был назначен настоятелем Псково-Печерского монастыря. С епископом Арсением (Стадницким), возглавлявшим Псковскую епархию с 1903 г. [10], у отца Никодима сложились хорошие отношения.

В 1906 г. архимандрит Никодим был награжден орденом Святой Анны 4-й степени и в том же году резолюцией епископа Арсения утвержден в должности попечителя печерской церковно-приходской школы при монастыре и в должности почетного попечителя видилебской церковно-приходской школы. В 1908 г. в воздаяние за заботы и внешнее благоустройство Арсеньевской псаломщической школы в Псковской епархии владыке была объявлена архипастырская признательность с выдачей свидетельства [2]. 5–13 июля 1909 г. архимандрит Никодим был участником Первого Всероссийского иноческого съезда в Троице-Сергиевой лавре [5].

24 января 1908 г. архимандрит Никодим был удостоен встречи с Николаем II. Владыка преподнес государю икону святителя Николая, а также альбом с описанием и видами Псково-Печерского монастыря. Наследнику цесаревичу Алексею владыка принес в дар нагрудный золотой образок Ангела Хранителя. Император вспомнил о путешествии на Дальний Восток в 1891 г., о встрече в 1903 г. и в конце сказал отцу Никодиму: «Я слышу о Вас все доброе, и что Вы трудитесь, и таланта, данного Вам от Бога, не зарываете в землю» [9, с. 70]. Архимандрит Никодим был глубоко тронут отношением государя к нему.

Будучи настоятелем Псково-Печерского монастыря, отец Никодим занимался преимущественно строительством. В 1910–1911 гг. при нем был вырыт и укреплен артезианский колодец, проведено отопление в Успенском соборе. В 1912 г. владыка руководил строительством ряда городских зданий: больницы, богадельни, сиротского дома, городского рынка. В 1913 г. при его содействии Петровская башня святых ворот была украшена часами [9, с. 68].

Отец Никодим был ревнителем благочестия, истинным монахом и имел свое представление об устройстве монастыря. Благодаря его трудам в 1912 г. Псково-Печерский монастырь был переведен из штатных в общежительные [9, с. 72]. В 1910 г. архимандрит Никодим был назначен исполняющим должность благочинного монастырей епархии, а в 1911 г. утвержден в этой должности [2].

В 1911 г. отец Никодим был награжден орденом Святого князя Владимира 4-й степени. В том же году епископом Псковским Алексием,

вследствие особого удовольствия, высказанного Великой княгиней Елизаветой Федоровной при посещении Псково-Печерского монастыря 8–9 июля 1911 г. [9, с. 67], за образцовый порядок и благоустройство обители владыке Никодиму была выражена архипастырская благодарность.

В 1912 г. архимандрит Никодим состоял почетным блюстителем Порховского духовного училища [2]. К тому времени он имел довольно широкую известность, в том числе среди членов императорской фамилии. Поэтому неслучайно, что 24 октября 1913 г. королевой эллинов Ольгой Константиновной (внучкой императора Николая I) владыка был избран членом Высочайше учрежденного комитета по сооружению храма святой Ольги в погосте Выбуты Псковской епархии [2]. Храм был заложен 11 июля 1914 г. в присутствии королевы Ольги Константиновны, но так и не был возведен до конца. То, что успели построить, было взорвано в 1930-е гг. [7].

В 1914 г. архимандрит Никодим был награжден орденом Святого князя Владимира 3-й степени, перемещен на должность настоятеля Юрьева монастыря и назначен благочинным монастырей Новгородской епархии [2]. Скорее всего, это произошло по инициативе архиепископа Арсения (Стадницкого), управлявшего Новгородской епархией с 1910 г. [10].

С началом Первой мировой войны отец Никодим состоял председателем монастырского комитета и членом епархиального комитета по содержанию помощи раненым воинам и их семьям. 15 декабря 1915 г. по предложению новгородского губернатора и с благословения митрополита Арсения владыка был утвержден попечителем инвалидного дома для беженцев, находящегося при Юрьевом монастыре [2].

Что касается епархиальной жизни, то архимандрит Никодим стал одним из доверенных лиц епископа Тихвинского Алексия (Симанского), который в то время фактически управлял Новгородской епархией из-за частого отсутствия митрополита Арсения. В феврале 1919 г. отец Никодим по поручению Патриарха Тихона помогал владыке Алексию при осмотре почитаемых останков местных святых в новгородском Софийском соборе и в Сковородском монастыре [5]. В 1920 г. архимандриту Никодиму было преподано Патриаршее благословение [2].

В конце 1920 г. и в феврале 1921 г. епископ Алексий и ряд священнослужителей и мирян, в числе которых был архимандрит Никодим, подверглись судебным преследованиям, как «контрреволюционные элементы». В первый раз было предъявлено обвинение в освидетельствовании мощей. Второй раз их обвиняли в продолжении работы Новгородского епархиального совета. Обвиняемые так и не были отправлены в тюрьму [5].

В 1922 г. советская власть решила изъять ценности из монастырей и храмов, якобы для помощи голодающим. Большевики никак не могли обойти стороной богатейший Юрьев монастырь. По их мнению, в Юрьевом

монастыре хранилось драгоценностей на 6 млн руб. в довоенных деньгах. Все ценности большевики планировали вывезти в двух вагонах. 10 января 1922 г. в Юрьев монастырь без мандатов заявилась комиссия, которая сверила и опечатала имущество. На следующий день члены комиссии приступили к изъятию. Вот что пишет по этому поводу новгородская исследовательница И. Д. Савинова: «Сохранился подробный доклад архимандрита об этой первой экспроприации: "…иконы оставляли без окладов или без риз. Ризы с икон снимали, ломали руками. Которые было не под силу сломать руками, те сминались человеческими ногами, как обыкновенный предмет. Верующие, видя это гнусное дело и поступок русского человека, отворачивали лицо…". Архимандрит представил митрополиту Арсению два акта на изъятые ценности, в которых [было] 60 и 50 наименований. В их числе панагии с камнями (9), серебряные кресты, старинное столовое серебро. Были изъяты золотые часы датской работы, принадлежавшие графине Орловой-Чесменской. На одном из актов в правом верхнем углу владыка Арсений оставил провидческую резолюцию: "1922 января 24/6 февраля. Хранить на память для истории. А, может быть, придется и беречь как действительность, свидетельствующую о положении Церкви"» [8, с. 36–37].

В феврале 1922 г. Патриарх Тихон писал в своем указе: «...Хвалим и лобызаем архимандрита Никодима, настоятеля Юрьева монастыря Новгорода, боговдохновенно отдавшего из монастыря ценности на многие миллионы рублей на священную войну против тевтонов (немцев). Мы с гневом отвергаем и караем отлучением от Церкви даже добровольное пожертвование священных риз и чаш: важно не что давать, а кому давать. Читая строки послания Нашего, указуйте о сем своей пастве на собраниях, на которых вы можете и должны бороться против изъятия ценностей. Мы разрешаем отдавать только лом и подвески с образов...» [1, с. 191].

В феврале или марте 1922 г. патриаршим указом владыка Никодим был перемещен на новое место служения. На открытом судебном процессе в Барнауле в 1925 г. он упоминался как «бывший эконом Патриарха Тихона» [5].

4 декабря 1924 г. архимандрит Никодим был хиротонисан во епископа Барнаульского, викария Томской епархии. К тому времени ему было уже почти 70 лет. Несмотря на возраст, на новом послушании он проводил активную деятельность как представитель Патриаршей Церкви [5].

В 1925 г. владыка Никодим был назначен епископом Демянским, викарием Новгородской епархии. Однако на новое место служения он поехать не смог, так как был арестован. 15–25 ноября 1925 г. в Барнауле проводился громкий открытый судебный процесс над епископом Никодимом и группой духовенства. Их обвиняли в «использовании религиозных предрассудков с целью свержения советской власти, рассылке к/р писем и воззваний» [5].

Точных данных о последних годах жизни архипастыря обнаружить пока не удалось. Есть информация, что владыка Никодим был приговорен к ссылке в Новгородскую губернию. Умер он в 1930 г. [5].

Епископ Никодим был незаурядным и талантливым представителем Церкви. Имея лишь начальное духовное образование, он стал наместником крупнейших и важнейших монастырей, а после революции был возведен в сан архиерея. Несмотря на незнатное происхождение, отец Никодим был известен членам императорской фамилии и знаком с самим императором. Думается, что архивы хранят в себе еще немало информации об этом удивительном человеке.

Подводя итог, хочется отметить важность архивных исследований в деле изучения жизнеописаний исповедников и новомучеников Русской Церкви. Кому-то может показаться, что сведения о наградах или общественных достижениях не имеют большого значения. Однако эти данные важны для анализа миссионерской и просветительской деятельности Православной Церкви и отдельных ее представителей.

Благодаря малоизученным данным, хранящимся в Государственном архиве Новгородской области, в данном исследовании была расширена и дополнена новыми деталями биография одного из выдающихся деятелей Русской Церкви конца XIX — нач. XX в. епископа Никодима (Воскресенского). Однако многие данные, хранящиеся в архивах разных регионов, еще не изучены и не опубликованы. С уверенностью можно сказать, что это направление исследований на данный момент является одним из приоритетных.

Источники и литература

1. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти (1917–1943) / сост. М. Е. Губонин. М.,1994.
2. Государственный архив Новгородской области. Ф. 481. Оп. 1. Д. 179. Л. 1–9об.
3. *Григорьева, В. В.* Антонин [Державин] / В. В. Григорьева // Православная энциклопедия. URL: http://www.pravenc.ru/text/114024.html (дата обращения: 31.03.2020).
4. *Еремеев, Л. М.* Макаров Степан Осипович / Л. М. Еремеев // Сайт Вологодской областной универсальной научной библиотеки. URL: https://www.booksite.ru/fulltext/1/001/008/072/743.htm (дата обращения: 29.03.2020).
5. *Иванов, А.* Никодим (Воскресенский) / А. Иванов // Древо. Открытая православная энциклопедия. URL: https://drevo-info.ru/articles/version/171298.html (дата обращения: 28.03.2020).
6. История обители Преподобного Никандра. Расцвет // Сайт Свято-Благовещенской Никандровой пустыни. URL: http://www.nikandrova-pustyn.ru/istoriya_nikandrovoj_pustyni.php?ido=26&lang=rus (дата обращения: 29.03.2020).
7. Святая равноапостольная княгиня Ольга и Псков // Псков. История и архитектура. URL: http://pleskov60.ru/olga.html (дата обращения: 29.03.2020).

8. *Савинова, И. Д.* Лихолетье. Историческое исследование (приложение к журналу «Чело») [текст] / И. Д. Савинова. Новгород, 1998.
9. *Тихон (Секретарев), архим.* Врата Небесные. История Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря [текст] / архим. Тихон (Секретарев). Печоры, 2008.
10. *Фотий (Нечепоренко), иером.* Арсений (Стадницкий) / иером. Фотий (Нечепоренко) // Православная энциклопедия. URL: http://www.pravenc.ru/text/76250.html (дата обращения: 31.03.2020).

References

1. Gubonin M. E. (comp.). *Akty Sviateishego Tikhona, Patriarkha Moskovskogo i vseia Rossii, pozdneishie dokumenty i perepiska o kanonicheskom preemstve vysshei tserkovnoi vlasti (1917–1943)* [Acts of his Holiness Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia, the Latest Documents and Correspondence on the Canonical Reception of the Supreme Church Authority (1917–1943)]. Moscow, 1994.
2. Gosudarstvennyi arkhiv Novgorodskoi oblasti [State Archive of the Novgorod Region]. Stock 481. L. 1. Dos. 179.
3. Grigorieva V. V. *Antonin (Derzhavin).* Available at: http://www.pravenc.ru/text/114024.html (accessed: 31.03.2020).
4. Eremeev L. M. *Makarov Stepan Osipovich.* Available at: https://www.booksite.ru/fulltext/1/001/008/072/743.htm (accessed: 29.03.2020).
5. Ivanov A. *Nikodim (Voskresenskii).* Available at: https://drevo-info.ru/articles/version/171298.html (accessed: 28.03.2020).
6. *Istoriia obiteli Prepodobnogo Nikandra. Rastsvet* [History of the Monastery of the Monk Nikander. Flourishing]. Available at: http://www.nikandrovapustyn.ru/istoriya_nikandrovoj_pustyni.php?ido=26&lang=rus (accessed: 29.03.2020).
7. *Sviataia ravnoapostol'naia kniaginia Ol'ga i Pskov* [The Holy Equal-to-the-Apostles Princess Olga and Pskov]. Available at: http://pleskov60.ru/olga.html (accessed: 29.03.2020).
8. Savinova I. D. *Likholet'e. Istoricheskoe issledovanie (prilozhenie k zhurnalu «Chelo»)* [Hard Times. Historical Research (Appendix to the magazine "Chelo")]. Novgorod, 1998.
9. Tikhon (Sekretarev), arkhim. [archimandrite Tikhon (Sekretarev)]. *Vrata Nebesnye. Istoriia Sviato-Uspenskogo Pskovo-Pecherskogo monastyria* [The Gates Of Heaven. History of the Holy Dormition Pskov-Pechersk Monastery]. Pechory, 2008.
10. Fotii (Necheporenko), ierom. [hieromonk Photius (Necheporenko)]. *Arsenii (Stadnitskii)* [Arseny (Stadnitsky)]. Available at: http://www.pravenc.ru/text/76250.html (accessed: 31.03.2020).

I. E. Astakhov

Novye dannye v zhizneopisanii pravoslavnykh arkhiereev XX v. na primere biografii episkopa Nikodima (Voskresenskogo) [New Data in the Biography of Orthodox Heresies of the XX Century, on the Example of the Biography of Bishop Nikodim (Voskresensky)]

Abstract:

The history of the Russian Orthodox Church of the XX century has recorded the names of many outstanding people. Biographies of some are known in detail, others are rather

scant for information. This also applies to the lives of bishops. Such gaps can be filled with unexplored archival materials. This article attempts to correct and supplement the biography of an outstanding figure of the Russian Orthodox Church in the late XIX — early XX century, bishop Nikodim (Voskresensky).

Keywords: Bishop Nikodim (Voskresensky), emperor Nicholas II, Sretensky monastery, Nikandrova Pustyn, Pskovo-Pechersky monastery, Yuriev monastery, Metropolitan Arseny (Stadnitsky), bishop Alexy (Simansky)

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10019

Д. М. Володихин

Церковная община в Бизерте: пример судьбы православного прихода XX столетия в отрыве от Русской Церкви

> В наши дни искренние патриоты сожалеют
> о распаде СССР как о распаде единого государства.
> Для патриотов Белой армии образование СССР
> было концом России, «Единой и Неделимой».
> Для них распад был учинен еще в 1917 году.
>
> *А. А. Ширинская*

Аннотация:
Данная статья представляет собой текст выступления автора на конференции. Доклад был посвящен проблеме церковной жизни в диаспоре на примере приходской общины во имя святого благоверного князя Александра Невского в Тунисе. Автор рассматривает продолжительный временной отрезок: от прибытия первых русских эмигрантов на территорию Франции до событий современности. Кроме исторических исследований, мемуаров и интервью, доклад опирается на личные беседы автора с настоятелем прихода.

Ключевые слова: РПЦЗ, Русская Православная Церковь, РПЦ, православные приходы, история Церкви в XX веке, белая эмиграция, православие в диаспоре

История церковного прихода при храме святого благоверного князя Александра Невского в Бизерте формально началась в 1938 г., когда завершились строительные работы и церковное здание было освящено. Но на деле она уходит корнями в эпоху «великого исхода», т. е. первая страница ее хроники относится к событиям, произошедшим на 18 лет раньше.

В декабре 1920 г. к северному побережью Африки стали прибывать русские корабли. В далеком Крыму, занятом большевиками, не осталось места для белых офицеров, простых моряков врангелевского флота и семей военнослужащих. Франция дала приют белой эскадре, определив место для стоянки — порт Бизерта на средиземноморском побережье Туниса. В течение нескольких месяцев добирались туда линкоры, крейсеры, миноносцы, подводные лодки, ледоколы, пока не прибыл на место последний корабль. Всего весной 1921 г. на якоре стояло 33 боевых и транспортных единицы, доставивших более шести тысяч человек.

Специалисты по истории белой эмиграции очень хорошо знают, насколько важным для новой жизни моряков-эмигрантов, вывезенных из врангелевского Крыма, стал небольшой городок Бизерта. Там функционировал кадетский корпус, выпускавший из своих стен молодых морских офицеров; там на протяжении нескольких лет стояла на якоре огромная эскадра; там разместились тысячи офицеров, матросов, морских чиновников, их жен и детей. По данным белого морского офицера, капитана I ранга Н. Р. Гутана, в Бизерте оказалось 6 388 беженцев из России, в том числе 5 000 офицеров, учащихся Морского кадетского корпуса и нижних чинов, 13 священников, 90 докторов и фельдшеров. Среди морских чинов, прибывших в Бизерту до 25 января 1921 г., прибыли два вице-адмирала и семь контр-адмиралов [1, л. 11; 5, с. 199]. Именно в Бизерте усилиями и в какой-то степени руками бывших военных моряков российского императорского флота в 1938 г. был возведен новый православный храм, освященный во имя святого благоверного князя Александра Невского.

Вторым по значимости после Бизерты местом жительства русских моряков-эмигрантов стало Королевство СХС (Югославия). Если бизертинцы не оставляли мыслей о том, что новый раунд борьбы с красным правительством России еще возможен, пытались сохранить корабли в работоспособном состоянии, подумывали о деятельном противостоянии большевикам, то в Королевство СХС отправляли тех, кто собирался спокойно дожить век или, если Бог даст, устроиться на приличную службу, но не помышлял об активном продолжении войны. Поэтому среди моряков-беженцев здесь высокий процент составили люди преклонного возраста, да и просто старики; люди семейные; военные и чиновники высокого ранга, избыточные для бизертинской эскадры, где хватало молодых людей в офицерских чинах, пригодных для энергичного выполнения боевых и административных задач. Для них эмиграция на земли южных славян явилась спасительной с двух точек зрения: они не только избежали расправы на родине, но еще и обзавелись пристанищем, кровом, куском хлеба в условиях, когда родная страна отвернулась от их прежних заслуг и прокляла их недавнюю борьбу.

Строить новые храмы у доживающих свой век стариков просто не было возможности. А вот бизертинцы такое рукотворное чудо создали.

Вся история русского Туниса соткана из судеб тех семейств, для которых каюты и кубрики стали домом. Позднее, в брежневские времена, Тунис посетило множество советских специалистов. Сейчас туда едут наши бизнесмены, туристы. В столице успешно действует русский научный и культурный центр.

Но события давнего прошлого не забылись. Тень эскадры, занесенной на другой конец света титанической борьбой, столкновением

непримиримых идеалов, лежит на сегодняшней жизни русской общины. Призрак великой борьбы тревожит чуткие сердца.

Ныне в северной части страны действует два православных храма. Один из них, Воскресенский, был возведен в 1956 г. в столице. Здесь собраны иконы и иные предметы церковного обихода с кораблей той самой белой эскадры, прибывшей к тунисским берегам зимой 1920/1921 г. после поражения Врангеля. Церковь пребывает в отличном состоянии. Некий благотворитель полтора десятилетия назад подарил ей колокола с памятной надписью о русской эскадре.

Гораздо труднее складывается судьба Александро-Невского храма на Русской улице Бизерты. Он был построен на средства русской общины в 1938 г., когда на родине эмигрантов храмы сносили, закрывали, отдавали под овощехранилища и спортивные залы. Большинство пожертвований было получено от семей тех самых моряков, совершивших за 18 лет до того печальное путешествие из Крыма. Семей большей частью либо бедных, либо нищих. Так что строительство храма *там* и *тогда* было настоящим подвигом.

К середине 1920-х гг. в Тунисе оставалось уже не более 500-700 русских, остальные разъехались. Конечно, православная община поддерживала церковную жизнь: богослужения проходили в бортовых храмах кораблей Русской эскадры, затем их перенесли в арендованное помещение на улице Анжу. Эта домовая церковь, как и прежняя корабельная, располагавшаяся на «штабном» эскадренном броненосце «Георгий Победоносец» была освящена во имя святого великомученика Георгия. С точки зрения церковной юрисдикции, образовавшийся приход находился под опекой Русской Православной Зарубежной (Карловацкой) Церкви.

Это значит, стремительно уменьшающаяся община, к тому же община бедная, не располагала значительными средствами на строительные дела. А Церковь, духовно окормлявшая приход, также не отличалась состоятельностью, и на масштабные строительные затеи денег дать не могла.

Очень важный момент, характеризующий жизнь прихода при самом рождении каменного храма: средств на строительство и оформление церковного здания, имевшихся у бизертинской православной общины, не хватало.

Комитет по постройке храма (изначально — мемориальной часовни) возглавил контр-адмирал С. Н. Ворожейкин. Он и вошедшие с ним в комитет морские офицеры сделали много для сбора средств, но денег все равно было недостаточно. Лишь обратившись к представителям иных православных приходов, функционировавших главным образом на территории европейских государств, бизертинцы получили обильную помощь, которая их выручила.

Сыграло свою роль товарищество военных моряков. Через «Морской журнал» комитет по церковному строительству, возглавляемый вице-адмиралом А. М. Герасимовым, обратился с призывом ко всем русским эмигрантам общими усилиями помочь делу сооружения храма-памятника русским кораблям. Помощь оказал даже предприниматель, получивший концессию на слом старых кораблей Русской эскадры. В архитектурном украшении церкви было использовано много предметов с линкора «Генерал Алексеев», поскольку купивший судно инженер и купец А. П. Клягин передал отдал комитету корабельные якоря, люстры и мраморные плиты. В храм перешли огромные иконы из бортового иконостаса «Георгия Победоносца».

Таким образом, в середине — 2-й половине 1930-х гг. братство православных эмигрантов действовало как нечто живое, мощно влияющее на судьбы людей. Строительство нового храма на чужбине воспринималось как общецерковное дело.

Контр-адмирал А. И. Тихменев (начальник штаба исчезнувшей русской эскадры) отметил мемориальный характер бизертинской церкви: «В Бизерте сооружен скромный храм-памятник последним кораблям Российского Императорского Флота, в нем завеса на Царских вратах — Андреевский стяг, в этом храме-памятнике мраморные доски с названиями кораблей эскадры. Храм этот будет служить местом поклонения будущих русских поколений» [5] . В церкви также хранилось знамя с «Георгия Победоносца».

Приходская община долгое время оставалась центром русской диаспоры на территории Туниса. Следующая волна эмиграции пришла сюда в 1945 г. и несколько позднее. Она заметно пополнила редеющую общину. С годами наши моряки и их потомки постепенно разлетались по разным городам Европы, Америки и Африки.

Смутные годы пережил и сам Тунис: через него несколько раз прокатывались волны вооруженной борьбы — Вторая мировая война, национально-освободительная война (жестоко задевшая именно Бизерту), подавление разного рода недовольных правительственной политикой… В 1942 г. храм пострадал от авиабомб, и деньги на ремонт пришлось собирать в течение нескольких лет. По словам историка М. В. Шкаровского, «…в конце 1950-х храм вновь потребовал ремонта, во время которого архимандрит Пантелеимон (Рогов) лично расписал церковь фресками» [7, с. 73].

Вообще, в 1950-х гг. для храма наступило краткое время относительного благополучия. Непродолжительный период он даже находился под управлением знаменитого церковного деятеля — епископа РПЦЗ Нафанаила (Львова).

До относительно недавнего времени Тунис являлся очень уютным и благоустроенным местом, своего рода курортным раем для европейцев, но таким он стал лишь в последней четверти XX в. и несколько лет назад, с приходом «жасминовой революции», перестал им быть. Православным тут жилось непросто. В какой-то момент русская община в Бизерте совершенно рассеялась, оставались лишь одна-две семьи. Храм запустел, священника не было, РПЦЗ прислать нового не могла.

Это тяжелейшее время наступило с 1962 г. В храм изредка приезжали православные иереи-греки от Александрийской патриархии, но проблемы прихода волновали их в незначительной степени: помогали, проводили богослужения. Больше ничего сделать они не могли, да и вряд ли стремились. Зато вспыхивавшие время от времени конфликты с Александрийской патриархией из-за церковной юрисдикции тунисских православных храмов в 1950–60-х гг. стоили немало огорчений прихожанам [7, с. 56–57].

Очень помогла церкви Анастасия Ширинская-Манштейн, дочь капитана эсминца «Жаркий», белого офицера. Ей было 8 лет, когда она попала в Бизерту, вся жизнь ее связана с этим городом. Перу А. А. Ширинской принадлежит книга «Бизерта. Последняя стоянка», рассказывающая о судьбе наших соотечественников на Севере Африки. Для профессиональных историков воспоминания Анастасии Александровны являются кладезем уникальных сведений о белом Крыме, об эвакуации из него, о первых годах жизни «военно-морского братства» в Тунисе и о быте Морского кадетского корпуса в Бизерте. А для любителей отечественной истории эта книга, написанная хорошим литературным языком, даст опыт соприкосновения с культурой русского Зарубежья. «Я не собиралась писать собственную биографию, — сообщает читателям автор. — Чувствуя себя причастным свидетелем исторических событий, часто малоизвестных или заведомо искаженных, я хотела восстановить эту часть своего прошлого, которое является также прошлым миллионов людей, переживших крушение Великой Империи» [5, с. 305].

По словам Анастасии Ширинской-Манштейн, она послала письма в Русскую Зарубежную Православную Церковь, оттуда в 1989 г. приехал архиепископ Лавр, посмотрел на церковь и сказал, что средств на содержание священника нет, приход маленький, небогатый. И тогда единственным способом спасения храма было написать письмо, выражая общую волю прихожан, Патриарху Московскому и всея Руси Пимену с просьбой о переходе в его церковную юрисдикцию.

Очень хорошо и точно об этом сказано в статье А. Исаевой: «Тридцать лет в Тунисе не было православного священника. И только в 80-е годы здесь снова появились русские. В основном это были женщины из СССР, вышедшие замуж за тунисцев, учившихся в советских вузах. Здесь, вдали

от Родины, некоторые из этих женщин неожиданно чувствовали потребность прийти в храм. Но двери были заперты. По словам Анастасии Ширинской, "не было ни паствы, ни священника. Я смотрела на эту коробку с церковными бумагами и чувствовала, что все уходит — наши храмы, наша вера. И все время думала: что же делать? А если человек так сильно и так долго хочет чего-то добиться, то рано или поздно все вокруг него начинает складываться так, чтобы это получилось. И смотрите, что вышло: в России началась перестройка, и те русские, что здесь работали, стали ко мне приходить уже не потихоньку, а совершенно официально. Люди из культурного центра, из посольства. Мне выдали российский паспорт. Открылись все двери, появилась надежда". В 1990 году Анастасия Александровна обратилась к Патриарху Московскому и всея Руси Пимену с просьбой принять тунисский приход в лоно Русской Православной Церкви» [3].

Ныне в храме хотя бы раз в месяц бывают богослужения. Русская Православная Церковь и русские благотворители откликнулись на зов, дотянулись до тунисской окраины и помогли. Александро-Невская церковь содержится превосходно, многим приходам в России можно лишь мечтать о таком состоянии храма. Приведено в порядок русское кладбище с могилами знаменитых адмиралов — Герасимова, Николя, Ворожейкина. Андреевский флаг с эскадренного миноносца «Жаркий», хранившийся здесь с 1920-х гг., вернулся в Россию.

21 декабря 2009 г. жизненный путь Анастасии Ширинской-Манштейн, самоотверженной, высококультурной женщины, завершился. Она почила в возрасте 97 лет и похоронена на русском кладбище, неподалеку от могил русского морского братства. Светлая ей память.

Последние годы жизни принесли ей богатое воздаяние за терпение и труды, за умение крепко держаться русских корней. В 1997 г. по указу Президента РФ Анастасии Александровне дали российское гражданство. Ни французское, ни тунисское гражданство она не принимала принципиально. Советского гражданства она не хотела тем более: ее муж сражался с советской властью, большевиков она не принимала никогда, а потому ждала, когда появятся паспорта с двуглавым орлом. Вот и дождалась...

А еще два года спустя у нее появилась счастливая возможность съездить в родные места на Дону, где А. А. Ширинская не бывала с детства. По российскому телевидению с истинным триумфом прошел документальный фильм «Анастасия. Ангел русской эскадры». Ее именем муниципалитет Бизерты назвал площадь, на которой стоит храм святого Александра Невского. Неподалеку от храма открылся небольшой двухэтажный музей, или дом-резиденция, ее имени. Там собраны фотографии из семейной коллекции и документы из семейного же архива. В застекленных

стендах стоят модели боевых кораблей из состава врангелевского флота, на стенах висят картины, посвященные судьбам наших моряков. Пока дом-резиденция имени Ширинской не богат экспонатами. Но если интерес России к тем далеким краям не исчезнет, то новые предметы еще будут там появляться.

Сегодня сотрудники дома-резиденции участвуют в российских научных конференциях по истории флота и Белого движения.

Если же говорить о жизни прихода, то она могла просто оборваться. Существовала реальная угроза того, что храм будет передан представителям иной конфессии. Таков печальный опыт исторических судеб Русской Церкви, разорванной темным поветрием революционного времени. Русская Церковь в эмиграции, храня старинные обычаи и традиции, к сожалению, дробилась, оскудевала людьми и средствами, уходила в споры о юрисдикции приходов. Отсутствие связи с «материнской» Церковью, укорененной в России, скверно сказывалось на состоянии храмов и общин при них, особенно в тех местах, где приход не мог своевременно получить финансовую поддержку, а окружающая среда оказывалась совершенно не связанной с православием. Общины уменьшались в размерах вплоть до ничтожного состояния, духовное влияние православия развеивалось. Храмы становилось некому и не на что содержать. Судьба бизертинского прихода в этом смысле характерна: он ярко начал жизнь и едва не угас в холодных волнах конфессионально чуждой среды. Но в конечном итоге этого не произошло.

Для бизертинского прихода возврат в лоно Русской Православной Церкви и последующее воссоединение РПЦЗ с Церковью-матерью в России стало спасительным. Прежде, находясь под контролем советской власти, проявлявшей к православию либо враждебность, либо холодное пренебрежение, РПЦ не могла поддержать приход.

Ныне в обеих православных церквях Туниса служит протоиерей Димитрий (Нецветаев), двадцать восемь лет назад (1992) отправленный для этой миссии Московских патриархатом, под чью юрисдикцию перешли православные храмы Туниса. С 2003 г. он еще и настоятель православного храма святого апостола Павла на Мальте.

В 2007 г. отец Димитрий дал интервью журналу «Фома». Сообщение его наполнено было и горечью, и надеждой одновременно: «Когда мы приехали, тунисский храм был просто в ужасном состоянии. По всем стенам шли черные трещины, покрытые плесенью, крыша протекала, отопления не было. А зимой здесь все-таки температура опускается до плюс пяти и сырость ужасная. Все дома построены из камня, и складывается ощущение, что ты находишься в ледяном каменном мешке. Порой на улице бывает теплее и комфортнее, чем дома. Одна знакомая сказала, что нигде она

так не мерзла, как в Африке! Вдобавок обнаружилось, что нам негде жить: квартиру под церковью занимали беженцы из Ирака. Когда мы их наконец переселили, надо было эту квартиру капитально ремонтировать. В ней не было никакой мебели, кроме массивного дубового стола из кают-компании одного из прибывших кораблей. А денег ни на что нет.

Пришлось взять в аренду из торгпредства две кровати и шкаф. Стали просить людей о помощи. Сотрудники нашего посольства собрали 60 долларов, торгового представительства — 70. А ведро краски стоило 30 долларов… Прихода… как такового, можно сказать, и не было. Да, написали люди письмо, попросили прислать священника, но больше для проформы: хорошо, чтобы был — можно раз в полгода прийти на Пасху и Рождество. Бывало, идет служба — а прихожан нет. Очень печально было. Но постепенно люди стали приходить, стали активнее. Сейчас уже совсем другое дело». Новые прихожане — «…в основном русские, украинки, белоруски, которые вышли замуж за тунисцев. Большинство из них познакомились с будущими мужьями еще в институтах, в Советском Союзе. Вместе учились, расписались в СССР и приехали сюда жить. Многие пришли к Богу именно здесь. И многие говорят: надо же было приехать в мусульманскую страну, чтобы почувствовать здесь себя православными» [4].

По словам отца Дмитрия, община столичного храма в 2010 г. составляла с полсотни верующих, а у бизертинского — двенадцать человек. Не много. Но достаточно, чтобы слово Христовой истины не умолкало в стране полумесяца.

Кому необходимы эти церкви и этот дом-резиденция, помимо немногочисленной общины русских православных людей Туниса, которым, конечно, без своих церквей не обойтись? Храмы и небольшой музей, пребывающие в тысячах километров от нашей страны, нужны в первую очередь всему русскому народу, России — чтобы видеть и понимать, сколь могучей жизнестойкостью, сколь высокой культурой и сколь прочной верой обладали наши предки. Им жилось впроголодь, а они храмы ставили! Тут есть чему поучиться.

Никто не знает, какова будет судьба России в ближайшие десятилетия. Поднимется ли она до прежнего величия, превзойдет ли его или останется в плачевном состоянии. Будет ли она расширяться или потеряет и те земли, которыми до сих пор владеет. Просияет ли новой красой русская культура, зазвучит ли опять по всему миру русский язык? Или же и то, и другое станет атрибутами культурной провинции? Надеяться следует на лучшее, стремиться следует к высоте. И если нашей стране предстоит новая пора величия, то какой интерес, помимо чисто экономического, может привести русских в Северную Африку? Россия, думается, единственная страна, с которой может начаться рехристианизация мира. И лучшее, что есть в русской

культуре, свет ее, стержень ее, основа ее — православие. Если волна культурной экспансии вновь хлынет от наших берегов по всему миру, то именно церкви станут ее форпостами.

Каждый храм, пребывающий под сенью Русской Православной Церкви, одновременно представляет собой зернышко Руси, брошенное в чужую землю. При благоприятных условиях из этой почвы, удаленной от коренных русских областей, взойдут колосья, родственные своему Отечеству. И будут там люди словами русской речи славить святую Троицу…

Источники и литература

1. ГАРФ — Государственный архив Российской Федерации (Москва). Ф. 5903. Оп. 1. № 606.
2. *Гутан, Н.* Краткий очерк действий флота при эвакуации Крыма в ноябре 1920 года / Н. Гутан // Флот в Белой борьбе. М., 2002. С. 295–313.
3. *Исаева, А.* Хранители православия в Тунисе. Начало / А. Исаева // Фома. 2007. Вып. 1. URL: https://foma.ru/xraniteli-pravoslaviya-v-tunise-2.html (дата доступа: 20.05.2020).
4. *Исаева, А.* Хранители православия в Тунисе. Окончание. Интервью с прот. Дмитрием (Нецветаевым) / А. Исаева // Фома. 2007. Вып. 2 URL: https://foma.ru/xraniteli-pravoslaviya-v-tunise.html (дата доступа: 20.05.2020).
5. *Ткаченко-Гильдебрандт, В.* Мое генеалогическое путешествие, или Корни не отбрасывают тени / В. Ткаченко-Гильдебрандт [Электронный ресурс] // URL: https://books.google.pl (дата доступа: 1.07.2020).
6. *Ширинская, А. А.* Бизерта. Последняя стоянка / А. А. Ширинская. СПб., 2006.
7. *Шкаровский, М. В.* Русское православие в Тунисе / М. В. Шкаровский. СПб., 2012.

References

1. GARF — Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii (Moskva) [State Archives of the Russian Federation (Moscow)]. Stock 5903. L. 1. № 606.
2. Gutan N. *Kratkii ocherk deistvii flota pri evakuatsii Kryma v noiabre 1920 goda* [A Brief Outline of the Actions of the Fleet during the Evacuation of the Crimea in November 1920] // Flot v Beloi bor'be [Fleet in the White Struggle]. Moscow, 2002. P. 295–313.
3. Isaeva A. *Khraniteli pravoslaviia v Tunise. Nachalo* [Guardians of Orthodoxy in Tunisia. Begining]. Foma — Thomas, 2007. No. 1. Available at: https://foma.ru/xraniteli-pravoslaviya-v-tunise-2.html (accessed: 20.05.2020).
4. Isaeva A. *Khraniteli pravoslaviia v Tunise. Okonchanie. Interv'iu s prot. Dmitriem (Netsvetaevym)* [Guardians of Orthodoxy in Tunisia. Ending. Interview with Archpriest Dmitry (Netsvetaev)]. Foma — Thomas, 2007. No. 2. Available at: https://foma.ru/xraniteli-pravoslaviya-v-tunise.html (accessed: 20.05.2020).
5. Tkachenko-Gil'debrandt, V. *Moe genealogicheskoe puteshestvie, ili Korni ne otbrasyvaiut teni* [My Genealogical Journey, or Roots Cast No Shadows]. Available at: https://books.google.pl (accessed: 1.07.2020).
6. Shirinskaia A. A. *Bizerta. Posledniaia stoianka* [Bizerta. Last Parking]. St. Petersburg, 2006.
7. Shkarovskii M. V. *Russkoe pravoslavie v Tunise* [Russian Orthodoxy in Tunisia]. Saint Petersburg, 2012.

D. M. Volodikhin

Tserkovnaia obshchina v Bizerte: primer sud'by pravoslavnogo prikhoda XX stoletiia v otryve ot Russkoi Tserkvi [Church Community in Bizerte: an Example of the Fate of an Orthodox Parish of the 20th Century in Isolation from the Russian Church]

Abstract:

The article is based on the materials of the author's conference report. The main purpose was to cover some problems of the church life in the Russian diaspora on the example of the saint Prince Aleksandr Nevsky parish in Tunisia. The author covers an extensive timeline from the arrival of the first Russian emigrants to the territory of France till the modern time. In addition to the historical research, memories, interview — the report includes personal author's conversations with the rector of the parish.

Keywords: ROCOR, Russian Orthodox Church, orthodox parishes, Church history in the XX century, the Orthodox diaspora, White Emigre

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10020

Протоиерей А. С. Колчерин

Вопросы восстановления в сане клириков на Священном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.

Аннотация:
На Поместном Соборе 1917–1918 гг. рассматривался вопрос о восстановлении клириков в священном сане с богословской, церковно-исторической, канонической точек зрения. Принятые решения сохраняют свою актуальность и сегодня и могут быть использованы при разработке документов о канонических прещениях и дисциплинарных наказаниях священнослужителей, а также для анализа деятельности и развития церковного суда.

Ключевые слова: Поместный Собор 1917–1918 гг., пленум Межсоборного присутствия, извержение из священного сана, восстановление, неизгладимость благодати священства, церковный суд, каноны Церкви

В январе 2020 г. пленум Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви рассматривал проект документа «Положение о канонических прещениях и дисциплинарных наказаниях священнослужителей». Поднятая тема оказалась настолько важной и дискуссионной, что, вопреки планам, всех аспектов данного документа в установленные сроки обсудить не удалось. Его утверждение отложено на следующие заседания пленума. В завершение заседания Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл отметил: «То, что мы с вами не совладали со всем документом <…> свидетельствует о самом серьезном подходе Межсоборного присутствия к принятию таких важных, судьбоносных для Церкви документов»[1]. Обращаясь к теме канонических прещений и дисциплинарных наказаний священнослужителей, предлагаем рассмотреть такой непростой ее аспект, как восстановление в священном сане изверженных клириков. Достаточно подробно вопрос восстановления в священном сане рассмотрен на Поместном Соборе Православной Российской Церкви, проходившем с августа 1917 г. по сентябрь 1918 г., в столь тяжелое для Церкви и всего Русского Отечества время. Тем не менее, несмотря на сложности и даже угрозу физической расправы, члены Собора приняли судьбоносные для Русской Церкви решения и рассмотрели вопросы, касающиеся самых разных сторон церковной жизни.

[1] Цит. по: http://www.patriarchia.ru/db/text/5585294.html (дата обращения: 31.05.2020).

Отдел о церковном суде представил Общему собранию Священного Собора Православной Российской Церкви доклад «О восстановлении в священном сане лиц, лишенных сана по суду» 13/26 июля 1918 г. В этот день состоялось заседание Собора под председательством Святейшего Патриарха Московского и всея России Тихона в присутствии 169 членов Собора, в том числе 26 епископов. Ход заседания отражен в 134-м Деянии (Государственный архив Российской Федерации [1, д. 137, л. 17–20 об., 22–67 об.]; Российский государственный исторический архив [2] и Протоколе [1, д. 6, л. 17–20 об.; 1, д. 137, л. 17–20 об., 22–67 об.; 2]; также опубликован в издании Соборного Совета (т. 9). Доклад был изложен участниками Собора профессором И. М. Громогласовым[1] и Ф. Г. Гавриловым.

Открывая обсуждение доклада, профессор кафедры церковного права Московской духовной академии Илья Михайлович Громогласов отметил, что поводом для изучения вопроса стал ряд обращений о восстановлении в священном сане лиц, лишенных сана по суду. Согласно церковным канонам полномочия по разрешению таковых обращений могут иметь только Соборы, а в Синодальную эпоху Соборы не созывались. Поэтому теперь, при работе Поместного Собора Православной Российской Церкви, наступило время разрешить недоумения и выработать соборное решение о возможности или невозможности восстановления в священном сане. Вопрос требует не только канонического, но и богословского осмысления, поскольку речь идет о «неизгладимости» благодати священства. Например, по замечания И. М. Громогласова, в Римо-Католической Церкви утверждена доктрина, что благодать священства неизгладима и не может быть отторгнута от человека ни при каких обстоятельствах. Далее докладчик утверждает, что в Православной Церкви данный вопрос не решен полностью, можно лишь говорить о неповторяемости таинства Священства. При этом И. М. Громогласов ссылается на известных канонистов профессора А. С. Павлова, Н. С. Суворова, Н. К. Соколова и епископа Никодима (Милаша). По их общему рассуждению, следует различать два вида наказаний для священнослужителей — запрещение в священнослужении и лишение священного сана. Первое более мягкое и обратимое, второе — окончательное и необратимое. В случае принесения покаяния запрещенный в священнослужении может быть восстановлен в правовых полномочиях священнослужителя, тогда как лишенный сана может быть восстановлен лишь в правах мирянина.

И. М. Громогласов оговаривает возможность обжалования приговора церковного суда о лишении сана в случае формальных нарушений

[1] Позднее принял священный сан, стал сподвижником святителя Тихона, несколько раз был арестован. Расстрелян в 1937 г. Протоиерей Илья Громогласов прославлен в лике новомучеников и исповедников Церкви Русской на Юбилейном Архиерейском Соборе 2000 г.

судебного приговора или неправильности решения по существу. На основании правил Антиохийского Собора докладчик утверждает, что право на обжалование приговора о лишении сана аннулируется лишь тогда, когда лишенный сана епископ, пресвитер или диакон посчитает приговор несправедливым и продолжит самовольно священнодействовать. Но если лишенный сана церковным судом, посчитав приговор несправедливым, тем не менее не станет совершать священнодействий и обратится к Собору Церкви, то его ходатайство должно быть рассмотрено в положительном для него ключе. В качестве иллюстрации положительного решения церковного Собора И. М. Громогласов упоминает константинопольских патриархов Игнатия и Фотия, лишенных сана, но впоследствии восстановленных в нем.

Второй докладчик Отдела о церковном суде, преподаватель Воронежской духовной семинарии Феофан Григорьевич Гаврилов, в своем выступлении подчеркнул, что церковные наказания имеют своей целью не столько покарать за совершенное каноническое преступление, сколько призвать священнослужителя к покаянию и исправлению. Поскольку даже лишенные священного сана церковным судом, но несогласные с приговором по существу или форме сохраняют право апелляции к церковному Собору, вновь встает вопрос о несовершенстве синодальной системы, более двухсот лет существовавшей в Русской Церкви, когда право апелляции не могло быть применено, церковные Соборы не созывались. Ситуация усугублялась несовершенством следственных процессов и судопроизводства, уступавших в объективности выносимых решений даже светской судебной системе.

После докладов началось обсуждение вопроса по существу. Выступил протоиерей Николай Григорьевич Попов, заявляющий о себе, что он уже около 20 лет интересуется проблемой восстановления священнослужителей, лишенных священного сана (порой даже за клевету на них) и не имеющих права на пересмотр дела. Например, по данным прот. Попова, в Греческой Церкви того времени нет наказания в виде лишения сана, лишь пожизненное запрещение в священнослужении. Протиерей Николай Попов предложил делать существенное различие по делам лишенных сана священнослужителей по случайному недоразумению и по тяжким преступлениям. Последние, согласно правилу 36 Карфагенского Собора, не могут быть восстановлены в сане ни при каких обстоятельствах. За тяжкие преступления священнослужитель может быть не только извержен из сана, но и отлучен от Церкви. Приветствуя доклад по существу, прот. Николай Попов указывает на исторический факт восстановления в сане Патриарха Никона, осужденного и лишенного сана Собором 1667 г.

В выступлении члена Собора Ивана Сергеевича Стахиева было подчеркнуто, что теперь, в новую эпоху жизни Русской Церкви, когда периодический созыв Соборов снова становится нормой, у большого числа лишенных сана

клириков появляется надежда на отмену приговоров, вынесенных при прежнем порядке церковного устройства. Далее выступающий привел пример, как суд духовной консистории, после того как епархиальный архиерей настоял на более строгом наказании — лишении сана, изменил вынесенный прежде приговор на более строгий, имея в производстве те же следственные документы. Таким образом, у осужденного уже появился повод подать апелляцию по причине нарушения формы судопроизводства.

Среди выступающих были и противники данного доклада Отдела о церковном суде. В частности, член Собора Андрей Гаврилович Куляшев высказался решительно против доклада на том основании, что, прежде чем решать вопрос канонический, следует обоснованно разрешить вопрос богословский — о неизгладимости благодати священства. По мнению А. Г. Куляшева, уже снятый священный сан не может быть возвращен снова, и свою позицию он подкрепляет правилом 3 святителя Василия Великого. Таким образом, по мнению выступающего, допуская возможность возвращения снятого сана, авторы доклада уходят в сторону католического богословия, утверждающего неизгладимость благодати священства, когда низложенный священнослужитель лишается лишь права совершать священнодействия, но потенциально может вернуть себе сан. А. Г. Куляшев убежден, что приведенные ранее исторические факты восстановления в сане являются лишь исключениями из общего правила, но Поместный Собор должен заниматься не исключениями, а установлениями общих правил, основанных на канонах Церкви. Что касается возможности апелляции к церковному Собору осужденного клирика, то, по мнению А. Г. Куляшева, в древние времена Соборы созывались достаточно часто, по два раза в год, и осужденные клирики успевали обратиться к ним еще до окончательного лишения сана.

Член Собора Сергей Михайлович Раевский, как юрист, выражает недоумение по поводу некоторых положений доклада. С юридической точки зрения, если в соборном постановлении будет сказано, что лишенные сана никогда не могут быть восстановлены в нем, то это понятно и логически последовательно. Но если допускается возможность восстановления священного сана, то получается, что вопрос благодати священства ставится в зависимость от изменчивых человеческих рассуждений. С. М. Раевский привел пример из гражданского судопроизводства, когда один из троих осужденных обращается с апелляцией в высшую инстанцию и в конце концов добивается для себя смягчения приговора, тогда как другие двое, в равной степени виновные, несут более суровое наказание лишь потому, что не воспользовались правом апелляции, что несправедливо. Получается, тот же принцип будет действовать и в вопросе лишения сана, когда за один и тот же проступок один примет наказание и будет всю жизнь его нести,

а другой, более предприимчивый, добьется восстановления сана. Далее С. М. Раевский рассуждает о возможности вернуть утраченное служение, например когда разжалованных военных отправляют на Кавказ и они возвращаются оттуда покрытые доблестными подвигами, со всеми своими прежними званиями и наградами. Почему же тогда не дать возможность реабилитироваться лишенному сана священнослужителю, например поступив в монастырь и продолжая служение там? С. М. Раевский делает вывод, что по причине сложности обсуждаемого вопроса доклад не может быть принят Собором.

Епископ Старицкий Серафим (Александров) предложил не углубляться в вопрос неизгладимости благодати священства, поскольку он не имеет четкого решения в церковных канонах. В то же время, вопрос, поднимаемый докладом, настолько важен и затрагивает такое количество человеческих судеб, что откладывать его принятие не следует. По убеждению епископа Серафима, необходимо отделить от прочих канонические преступления, за которые лишение священного сана происходит окончательно и навсегда, осужденные переводятся в разряд прихожан, к ним даже в случае деятельного раскаяния благодать священства возвращена быть не может. Другие же поводы лишения сана, связанные с личным неприятием, оговорами, неправильным судопроизводством, могут быть пересмотрены, причем речь идет не о возвращении сана, поскольку хиротония не может быть совершена повторно, а о пересмотре ошибочного судебного решения.

Единоверческий епископ Охтенский Симон (Шлеев), член Собора, руководствуясь состраданием ко многим лишенным сана священнослужителям, порой лишь по формальным основаниям, выступает за принятия доклада, несмотря на то, что вопрос о неизгладимости благодати священства еще не решен. Владыка Симон не считает возможным сравнивать лишение сана священнослужителя с лишением звания и должности чиновника или военного, поскольку в таинстве Священства вся полнота Церкви сообщает поставляемому особую внутреннюю силу, выражающуюся в любви и попечении о своей пастве. Эта благодатная сила может пребывать в некотором связанном состоянии, не проявляться, но полностью отъятой быть не может. Если церковный суд был неправильным по содержанию или форме, то, несмотря на его решение, лишение благодати священника не последует, она сохранится. По мнению епископа Симона, благодати нельзя лишить одним лишь росчерком судейского пера.

Павел Иванович Астров, член Собора, человек с богатым опытом юридической и судебной практики, раскритиковал структуру доклада, не имеющего внутренней связи. По его мнению, в первой статье неверно утверждается, что лишенные сана не могут быть восстановлены в нем, а во второй открывается возможность пересмотра приговоров,

неправильных по существу или форме. Напрашивается вывод, что возможность восстановления в сане есть всегда, следует лишь найти подходящие доводы. П. И. Астров убежден, что для вступления решений церковного суда в законную силу следует утвердить законные сроки апелляции. Таким образом, он делает вывод о невозможности принятия данного доклада в виде соборного решения.

Профессор Московского университета, член Собора Сергей Андреевич Котляревский также указал на юридические недоработки в докладе Отдела о церковном суде, однако выступил за постатейное чтение, чтобы в конкретных вопросах принять необходимые решения. Во-первых, в случае правильного по существу и по форме лишения сана восстановление его невозможно. Во-вторых, следует разработать критерии, по которым то или иное судебное решение может быть признано неправильным по существу или по форме. Также профессор С. А. Котляревский указал, что в светском судопроизводстве существуют еще две формы снятия наказаний — помилование и амнистия. Их применение не означает, что приговоры были неправильными по существу или по форме, однако наказание отменяется.

После окончания дискуссии общее собрание путем голосования приняло решение о переходе к постатейному чтению доклада. Сначала текст статьи зачитывается председательствующим митрополитом Новгородским Арсением (Стадницким), затем члены Собора выступают за или против его принятия или же предлагают поправки и даже собственную редакцию статьи, а затем путем голосования (большинством голосов) принимается либо отвергается актуальная редакция статьи.

По статье 1 «Лица, лишенные сана правильными по существу и форме приговорами духовных судов, ни в каком случае не могут быть восстановлены в сане» [2, л. 104] были обсуждения. Член Собора Афанасий Васильевич Васильев отметил, что в церковном правосудии нет понятия помилования, и предложил свою поправку: вместо слов «ни в каком случае не могут быть восстановлены в сане» написать «могут быть восстановлены в сане только Священным Собором». Профессор С. А. Котляревский предложил исключить данную статью, не имеющую практического значения, по причине большого количества разногласий. Священник Александр Геннадиевич Альбицкий поставил вопрос о возможности восстановления в священном сане лица, добровольно сложившего с себя сан, на что докладчик профессор И. М. Громогласов заметил, что это не относится к сути доклада, но также выразил убеждение, что снявший с себя священный сан не имеет даже надежды на восстановление в нем. По итогам голосования статья 1 была принята в редакции Отдела.

Статья 2 звучит так: «Приговоры суда о лишении сана, неправильные по существу или по форме, могут быть пересмотрены и признаны

подлежащими отмене» [2, л. 108]. Протоиерей Николай Попов вновь призвал соборян голосовать против данной статьи, как близкой по духу западному католическому богословию. Также он привел мнение известных канонистов Зонары, Аристина и Вальсамона по 29-му правилу IV Вселенского Собора о невозможности низведения епископа в пресвитерскую степень, поскольку если есть причина извержения из епископского сана, то по той же самой причине происходит извержение из священства вообще; а в случае обнаружения ошибки при совершении церковного суда неправедно осужденный восстанавливается в том же сане, в котором был. Также протоиерей Николай Попов высказался против определения сроков подачи апелляции, мотивируя свое мнение тем, что невозможно ограничивать каким-либо сроком ищущих правды Божией. К статье было принято дополнение, предложенное П. И. Астровым: «...в срок, назначенный для сего особым Соборным определением». Также ко второй статье была принята поправка, которую предложил епископ Чистопольский Анатолий (Грисюк): «...в другой высшей церковной инстанции». Статья 2 принята общим голосованием в редакции Отдела с приведенными поправками.

Статья 3: «Впредь до принятия Священным Собором положения об устройстве церковного суда дела о признании недействительными утвержденных Святейшим Правительствующим Синодом приговоров о лишении сана подлежат, по уполномочию Священного Собора, рассмотрению Священного Синода, который и направляет дело к новому рассмотрению, если найдет основания в отмене приговоров» [2, л. 114]. По предложению А. В. Васильева в статье была принята редакционная правка: из текста убраны слова «который [Синод] и направляет дело к новому рассмотрению, если найдет основания в отмене приговоров». В остальном статья была принята в редакции Отдела.

Статья 4: «По введении в действие новых церковно-судебных установлений указанные (ст. 3) дела подлежат, по уполномочию Священного Собора, ведению особого присутствия Высшего церковного суда, состоящего из 3 епископов — членов сего суда и 9 епископов, приглашаемых по жребию Высшим церковным судом из числа всех архиереев Российской Церкви» [2, л. 115]. Докладчик Отдела Ф. Г. Гаврилов предложил суждение об этой статье и прения по ней перенести на время рассмотрения Положения об устройстве церковного суда, а пока рассмотрение вопросов отмены решений церковного суда о лишении сана возложить на Священный Синод.

Три принятые статьи были переданы в редакционный отдел, а затем в Совещание епископов для утверждения. Таким образом, на примере рассмотрения доклада Отдела о церковном суде «О восстановлении в священном сане лиц, лишенных сана по суду» на 134-м общем заседании членов Священного Собора Православной Российской Церкви 13/26 июля

1918 года, мы смогли убедиться, насколько ответственно члены Собора относились к своим обязанностям и насколько компетентно (с богословской, церковно-исторической, каноническо-правовой точек зрения) принимали соборные решения. Такой сложный вопрос, как восстановление в сане лишенных его по церковному суду, не мог не вызвать значительного интереса со стороны соборян, имевших порой противоположные взгляды. Значимость соборных решений и состоит в том, что в дискуссии могут быть представлены самые разнообразные мнения по поводу тех или иных вопросов, а соборное решение принимается свободным волеизъявлением представителей священноначалия, духовенства, монашествующих и мирян. Наследие Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. еще ожидает всестороннего изучения. На сегодняшний день труд по изданию материалов этого Собора по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла возложен на Новоспасский ставропигиальный мужской монастырь.

Источники и литература

1. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 3431. Оп. 1. Д. 6; Д. 137.
2. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 833. Оп. 1. Д. 17. Л. 57–116, 118–125.

References

1. Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii (GARF) [The State Archive of the Russian Federation]. Stock 3431. L. 1. Dos. 6; Dos. 137.
2. Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv (RGIA) [Russian State Historical Archive]. Stock 833. L. 1. Dos. 17. P. 57–116, 118–125.

Protoierei [archpriest] A. S. Kolcherin

Voprosy vosstanovleniia v sane klirikov na Sviashchennom Sobore Pravoslavnoi Rossiiskoi Tserkvi 1917–1918 gg. [The Reinstatement of Deprived Clerics at the Council of the Orthodox Russian Church 1917–1918]

Abstract:

At the Council of the Orthodox Russian Church 1917–1918 the question of the restoration of clergy deprived of their holy dignity was examined from a theological, church-historical, canonical point of view; the decisions taken remain valid today and can be used in the development of documents on canonical punishments and disciplinary punishments of clergy, as well as the development of the activities of the church court.

Keywords: the Council of the Orthodox Russian Church 1917–1918, plenary session of the Inter-Council Presence, eruption from the holy dignity and restoration, indelibility of the grace of the priesthood, church court, canons of the Church

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10021

А. А. Лаушкин

Архипастырская деятельность архиепископа Палладия (Шерстенникова) в Иркутской и Читинской епархии

Аннотация:
Статья посвящена архипастырской деятельности митрополита (до 1968 г. архиепископа) Палладия, иерарха Русской Православной Церкви XX в. Целью исследования стало рассмотрение аспектов служения владыки Палладия в Иркутской и Читинской епархии. Владыка почитал и изучал жития сибирских святых, строго следил за исполнением духовенством своих обязанностей, призывал паству не оставаться в стороне от общественно-политической жизни страны. Иерарх с любовью относился к пастве, наставлял священников, следил за тем, чтобы те были в курсе событий современной жизни. Большой интерес у архиепископа вызывали отечественные научные достижения. Владыка нередко посещал Иркутский планетарий, слушал лекции.

Ключевые слова: митрополит Палладий, епархия, Иркутск, сибирские святители, снятие судимости

Митрополит Палладий — один из ярких представителей Русской Православной Церкви. Его активная архипастырская деятельность способствовала укреплению и сохранению церковной жизни в России в XX в.

Будущий владыка родился в 1896 г. в семье священника, получил духовное образование, служил в армии. В 1921 г. решил посвятить свою жизнь Богу, стал иеромонахом. В 1924 г. был возведен в сан архимандрита, а в 1930 г. — в сан епископа. Архипастырская деятельность митрополита Палладия была довольно многообразной. До конца 40-х гг. XX в. владыка управлял Елабужской, Ржевской, Олонецкой и Петрозаводской, Калининской и Великолукской, Семипалатинской и Павлодарской, Омской и Тюменской епархиями.

21 февраля 1949 г., находясь в сане архиепископа, владыка Палладий был назначен на Иркутскую и Читинскую кафедру [7, л. 5]. Предшественник владыки, архиепископ Ювеналий (Килин), возглавлял Иркутскую и Читинскую епархию с 1948 по 1949 г. [13, с. 20]. Владыка Ювеналий был активным служителем Церкви. Благодаря его усилиям в Иркутске стала издаваться газета «Бюллетень церковной жизни Иркутской епархии». Кроме

того, был отремонтирован Троицкий храм, возобновивший богослужения в 1948 г. [13, с. 170]. Однако в 1949 г. по решению властей Троицкую церковь закрыли, и в храмовом помещении разместился городской планетарий [13, с. 174].

Приехав в Москву в феврале 1949 г., архиепископ Ювеналий неожиданно подал прошение Патриарху Алексию I о переводе на другую кафедру. По официальной версии причиной такого шага владыки стали неподходящие для его здоровья климатические условия города Иркутска [4, л. 8]. Прошение архиепископа Ювеналия было сразу удовлетворено [13, с. 174]. Он был перемещен на Омскую и Тюменскую кафедру, а Омского архиепископа Палладия перевели в Иркутскую и Читинскую епархию.

Прихожанка Знаменской церкви Иркутска вспоминала: «Узнав о прибытии поезда, в котором должен был приехать владыка, вышли его встречать небольшой общиной верующих. Ожидали встретить такого строгого старца с жезлом. Но вот из вагона быстро, по-мальчишески, на перрон вышел навстречу нам совсем еще молодой человек — епископ Палладий… Он был молодой, очень деятельный. Быстро налаживал духовную жизнь. Ремонтировал, реставрировал, строил, делал росписи, к большой радости Иркутской общины верующих» [12, с. 129].

Приехав в Иркутск, владыка Палладий сразу начал духовно укреплять свою паству. Он обратил внимание на то, что среди верующих стали распространяться «небесные письма» мистического содержания, как бы посланные Богородицей или Иисусом Христом. Получателю рекомендовалось встать на путь истинный, сделать определенное количество копий и разослать их другим лицам. Переписчикам обещались земные и небесные блага, защита от грядущих ужасов. Говорилось и о том, что, если получатель не подчинится требованию письма, его ожидает несчастье [8, л. 2].

Архиепископ Палладий разослал настоятелям всех храмов епархии следующее распоряжение: «Наш пастырский долг предупреждать верующих об этих проделках анонимных авторов… предупреждайте вверенную вам паству об этих письмах и в проповедях с церковного амвона и при всяком ином удобном случае объясняйте пасомым не только о бесполезности этого легкого способа спасения, но и вредности его в деле спасения. Опасны эти письма и для общественного благополучия, ибо они вносят смуту в души простецов-верующих» [8, л. 2]. Архиепископ Палладий старался оградить верующих от опасных заблуждений.

Владыка обратил внимание на то, что в его епархии нет почитания местных святых — сибирских святителей. Он пишет: «Святителя Иннокентия еще кое-где вспоминают, а других — святителей Софрония и Иоанна и совсем… не знают их» [8, л. 8]. В своем архипастырском наказе владыка Палладий делает распоряжение совершать всенощное бдение накануне дней

памяти Иннокентия Иркутского, Софрония Иркутского и Иоанна Тобольского, в сам день праздника служить литургию и по ее окончании — молебен празднуемому сибирскому святителю.

Архиепископ Палладий очень активно интересовался житиями сибирских святителей и собирал данные об их жизни и служении. В архиве владыки Палладия были обнаружены Иркутские епархиальные ведомости от 30 апреля 1866 г. № 17 с житием святителя Иннокентия Иркутского, листовка с церковным церемониалом 1872 г., распространявшаяся при перенесении святых мощей святителя и чудотворца Иннокентия, газета «Власть труда» № 361 (237) от 26 января 1921 г. с информацией о вскрытии мощей святителя Иннокентия, а также другие источники с поучениями и кратким житием святителя Иннокентия Иркутского [9, л. 1–19]. Кроме того, владыка Палладий собирал материалы для богослужения святителю Иоанну Тобольскому, для текстов Гефсиманского чина погребения Пресвятой Богородицы и православного чина отпевания инославных [10, л. 18–33].

Когда владыка Палладий узнал, что при совершении богослужений духовенство епархии допускает некоторые ошибки литургического характера, он сразу предпринял соответствующие меры. В своем очередном письме к настоятелям храмов архиепископ указал на то, что священнослужители добавляют лишние слова в заамвонную молитву, не знают порядок заупокойной литии и не поминают сибирских святителей на молитвах «Спаси, Боже, люди Твоя…», «Владыко Многомилостиве…» [8, л. 9]. Владыка разослал во все храмы порядок всенощного бдения с рядом примечаний, в которых внимание обращалось на неточности, допускаемые священнослужителями при совершении всенощной [8, л. 10].

Архиепископ Палладий был небезразличен к общественно-политической жизни государства. В своем архипастырском наказе он призвал участвовать в выборах и мирян, и пастырей епархии. Иерарх писал: «Не должно быть ни одного клирика и ни одного рядового верующего, которые не использовали бы свое право избирать депутатов в высший орган советской власти нашей Родины» [8, л. 1]. Возможно, это была попытка архиепископа Палладия примирить Русскую Православную Церковь с действующей атеистической советской властью.

Представители власти Иркутска с уважением относились к владыке Палладию. Иркутский уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви И. Ф. Голубев писал: «По отзывам духовенства, Палладий, более чем Ювеналий, требователен к духовенству, пользуется авторитетом. Среди верующих имеются недовольные, называя его “советским” епископом. Не в пример Ювеналию, выезды в район совершает без особой торжественности, на приеме у меня бывает без сопровождающих. Бюллетень своей деятельности не печатает. Нарушений закона о Церкви не допускает

и по многим своим мероприятиям предварительно обращается к уполномоченному» [11].

9 июня 1949 г. архиепископ Палладий был назначен временно управляющим Хабаровской епархией, в которую входила Амурская область, Хабаровский и Приморский края, Якутская АССР, Камчатская, Магаданская и Сахалинская области [11]. Вплоть до 1988 г. иркутские архиереи управляли территорией, протяженность которой составляла 4 млн км² [11].

Указом Святейшего Патриарха Алексия I от 12 февраля 1951 г. архиепископ Палладий был удостоен права ношения креста на клобуке за беспорочное 30-летнее служение в священном сане [2, л. 1].

8 марта 1953 г. владыка Палладий участвовал в возложении венка от Русской Православной Церкви ко гробу И. В. Сталина, о чем свидетельствует мартовский номер Журнала Московской Патриархии от 1953 г. [1, с. 9]. Архиепископ Анатолий (Кузнецов), бывший в то время иподиаконом у владыки Палладия, рассказывал об этом событии: «На похоронах Сталина в марте 1953 г. присутствовала делегация от Русской Православной Церкви в составе пяти человек, в которую также входил архиепископ Иркутский Палладий. Владыка прибыл в Москву на синодальную сессию как временный член Священного Синода еще до смерти Сталина. Когда Сталин умер, в состав делегации включили архиереев, которые находились в Москве. Владыка потом этому случаю удивлялся и считал его промыслительным: он восемь лет пробыл на Колыме, а потом стоял у гроба человека, именем которого все это совершалось» [15, с. 23].

Владыка Палладий старался наладить мирные отношения между Церковью и властью. Новый иркутский уполномоченный по делам Русской Православной Церкви И. Т. Житов в своем отчете за 1955 г. писал: «У меня с архиепископом по деловым вопросам контакт. Он воспринимает мои замечания и указания» [16, с. 276]. Кроме того, чиновник отмечал большую работоспособность архиепископа Палладия: «Я не могу привести фактов обогащения архиепископа в результате выездов по епархии… Проявляет заботу по благоустройству церквей. В отпуске не бывает, на курорты не ездит» [4, л. 21].

В 1955 г. архиепископ Палладий ходатайствовал в Президиум Верховного Совета РСФСР о снятии своей судимости. Владыка был осужден 4 марта 1940 г. по статье 58 пунктам 10 и 11 УК РСФСР и приговорен к лишению свободы на 8 лет и отбыванию срока в исправительно-трудовом лагере [3, л. 4]. Архиепископ Палладий указал в своем заявлении, что наличие судимости не дает ему возможности побывать в пограничных районах Иркутской епархии и создает неудобства при посещении сессий Священного Синода в Москве. В заявлении владыки говорилось не только о проблеме с ограниченным паспортом. Иерарха сильно беспокоили моральные переживания, связанные с судимостью [3, л. 3].

В Президиум Верховного Совета РСФСР была также отправлена характеристика архиепископа Палладия, написанная И. Т. Житовым — уполномоченным Совета по делам Русской православной церкви при Иркутском облисполкоме. В этом документе И. Т. Житов подчеркнул лояльность владыки и к советской власти, и к ее мероприятиям [3, л. 13]. Из характеристики следовало, что иерарх регулярно выписывает издания «Правда», «Известия», «Огонек», «Наука и техника» и др. [3, л. 4]. Благодаря чтению периодической печати архипастырь много узнает об общественно-политической жизни Советского Союза. И. Т. Житов указал и на то, что владыка Палладий не только служит в Церкви, но и ведет борьбу с нарушителями и призывает людей к честной трудовой деятельности и к самоотверженной защите Родины [3, л. 4]. По характеристике архиепископа Палладия можно заключить, что владыка поддерживал хорошие отношения с уполномоченным Совета по делам Русской православной церкви в Иркутске.

Помимо вышеперечисленных документов в Президиум Верховного Совета РСФСР была предоставлена характеристика на архиепископа Палладия, составленная управляющим делами Московской Патриархии протопресвитером Николаем Колчицким. Чиновник писал: «По своей службе, как управляющий Иркутской и Читинской епархией, архиепископ Палладий не имел никаких взысканий, выговоров и с должным вниманием и усердием относился к исполнению своих архипастырских обязанностей» [3, л. 14]. Отец Николай Колчицкий много сделал для того, чтобы архиепископ Палладий был освобожден от судимости. Это подтверждают строки из письма иерарха: «Ваше Высокопреподобие, досточтимый отец протопресвитер Николай Федорович! Сегодня у меня радостный день, и этой радостью я хочу поделиться с теми, кто в той или иной мере содействовал мне в деле реабилитации. И, прежде всего, мой благодарный взор обращается к Вам» [3, л. 3]. В 1956 г. судимость с владыки Палладия была снята. Архипастырь получил право беспрепятственно посещать приграничные районы епархии.

Архиепископ Палладий проявлял заботу о пастве, давал ценные наставления священникам.

Известен следующий случай. Когда протоиерей Николай Миронович, отсидев свой срок в лагерях, вышел на свободу в декабре 1956 г., он не смог возвратиться на свой приход в Литве из-за препятствующих действий властей и обратился за помощью к владыке Палладию. Иерарх принял протоиерея с любовью и дал ему совет: «Поезжайте в Якутию. Там все разваливается. Народ Вас полюбит» [14, с. 49]. Затем владыка Палладий снял с себя бархатный подрясник и надел его на о. Николая Мироновича.

Стоит отметить, что архиепископ Палладий совершал мало рукоположений. По словам инспектора Совета А. П. Исаева, за все время управления

епархией иерарх рукоположил только 5 человек [11]. Скорее всего, в то время лишь немногие осмеливались связать свою жизнь с Церковью. Поэтому кандидатов на рукоположение почти не было. Позднее, пребывая на Орловской и Брянской кафедре, иерарх с горечью скажет: «Отсутствие кадров — это самая большая печаль архиерея и прихожан... Прибывающие из других епархий в большинстве случаев оказываются неподходящими кандидатами, порочной жизни люди» [6, л. 5].

Особый интерес у архиепископа Палладия вызывали научные достижения Советского Союза. После запуска в космос первого искусственного спутника Земли 4 октября 1957 г. иерарх посетил Иркутский планетарий, находившийся в здании Троицкой церкви. Там архипастырь прослушал лекцию на тему «Было ли начало, будет ли конец» и сделал запись в книге посетителей: «29.10.1957. Сегодня впервые я и мои сослуживцы побывали в планетарии, предупредительный прием администрации и дирекции нас пленили, а данные науки не смутили. Спасибо. Архиепископ Палладий» [13, с. 175]. По словам уполномоченного по делам Русской православной церкви И. Т. Житова, иерарх сказал: «Где Библия поставила точку, там наука идет вперед» [11].

Владыка Палладий строго следил за тем, чтобы представители духовенства были в курсе событий современной жизни. Архипастырь наставлял священников Иркутской и Читинской епархии читать газеты и слушать радио [4, л. 19]. Один раз в неделю иерарх устраивал в приемной канцелярии епархиального управления просмотры кинокартин. Часто на киносеансы приходили священники Знаменского собора и Крестовской церкви Иркутска [4, л. 21].

На заседании Священного Синода от 20 февраля 1958 г. архиепископ Палладий был назначен управляющим Саратовской и Вольской епархией [5, с. 5].

Итак, на Иркутской земле архиепископ Палладий развернул активную деятельность. Он укреплял духовную жизнь верующих, препятствуя распространению «небесных писем», развивал традицию почитания сибирских святых, требовал от священников соблюдать все правила при совершении богослужений, умело контактировал с властями, призывал паству участвовать в общественно-политических событиях страны. Владыка Палладий смог добиться снятия с себя судимости, что помогло ему расширить поле своей архипастырской деятельности. Архиепископ Палладий много сделал на благо Русской Православной Церкви за время своего служения на Иркутской и Читинской земле. Позже иерарх был управляющим Саратовской и Вольской, Куйбышевской и Ульяновской, Орловской и Брянской епархиями. В биографии архипастыря осталось еще немало интересных периодов, заслуживающих подробного исследования.

Источники и литература

1. Возложение венка от Русской Православной Церкви ко гробу И. В. Сталина // Журнал Московской Патриархии. 1953. № 3. С. 9.
2. Грамота Московского Патриарха Алексия I (Симанского) о присвоении архиепископу Палладию права ношения креста на клобуке за беспорочное 30-летнее служение Церкви в священном сане от 12 февраля 1951 г. // Государственный архив Орловской области (ГАОО). Ф. Р-4335. Оп. 1. Д. 36.
3. Дело о снятии судимости с архиепископа Иркутского и Читинского Палладия, осужденного постановлением Особого совещания при НКВД от 4 марта 1940 г. по ст. 58, п. п. 10-11 УК РСФСР на 8 лет исправительно-трудовых лагерей // ГАОО. Ф. Р-4335. Оп. 1. Д. 37.
4. Митрополит Орловский и Брянский Палладий (Шерстенников Павел Александрович) // ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 7. Д. 178.
5. Определения Священного Синода // Журнал Московской Патриархии. 1958. № 3. С. 5.
6. Отчеты Орловского епархиального управления за 1970–1975 гг. // ГАОО. Ф. Р-4330. Оп. 1. Д. 262.
7. Послужной список Архиепископа Саратовского и Сталинградского Палладия // Архив Орловской митрополии.
8. Постановление Московского Патриарха Алексия I и Св. Синода, выписка из журнала заседания Св. Синода о выражении признательности РПЦ правительству страны за благожелательное к ней отношение., архипастырские наказы Палладия духовенству епархий // ГАОО. Ф. Р-4335. Оп. 1. Д. 1.
9. Публикации о жизни и служении первого Иркутского и Нерчинского епископа Иннокентия // ГАОО. Ф. Р-4335. Оп. 1. Д. 41.
10. Тексты церковных служб: Успению Пресвятой Богородицы и Святителю Иоанну, митрополиту Тобольскому и всея Сибири Чудотворцу, отпевания инославных по православному чину // ГАОО. Ф. Р-4335. Оп. 1. Д. 43.
11. *Бажков, С., свящ.* Иркутская епархия в советский период / свящ. С. Бажков / Pravoslavie.ru. URL: https://pravoslavie.ru/44165.html (дата обращения: 06.02.2020).
12. *Ганженко, Е.* Тайна старого камня / Е. Ганженко // Сибирь. 2008. № 5. С. 113–139.
13. *Дулов, А. В.* Иркутская епархия в XVIII — нач. XX в. / А. В. Дулов. Иркутск, 2013.
14. *Зосима (Давыдов), еп.* Якутский протоиерей Николай Миронович / еп. Зосима (Давыдов) // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2010. № 2 (35). С. 32–51.
15. *Коротаева, Г. В.* Сибирские архипастыри XX в. / Г. В. Коротаева // Православный Просветитель. 2016. № 2 (94). С. 22–23.
16. *Подмарицын, А. Г.* Митрополит Палладий (Шерстенников) — архиерей РПЦ 30-х — середины 70-х гг. XX в. / А. Г. Подмарицын // Модернизация культуры: порядки и метаморфозы коммуникации. Материалы III Междунар. науч.-практ. конф. : в 2 ч. Самара, 2015. С. 273–279.

References

1. *Vozlozhenie venka ot Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi ko grobu I. V. Stalina* [Laying a Wreath from the Russian Orthodox Church to the Tomb of I. V. Stalin]. Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii — Journal of the Moscow Patriarchate. 1953. No. 3. P. 9.

2. *Gramota Moskovskogo Patriarkha Aleksiia I (Simanskogo) o prisvoenii arkhiepiskopu Palladiiu prava noshheniia kresta na klobuke za besporochnoe 30-letnee sluzhenie Tserkvi v sviashchennom sane ot 12 fevralia 1951 g.* [Certificate of Moscow Patriarch Alexy I (Simansky) on the Assignment to Archbishop Palladiy of the Right to Wear the Cross on the Hood for the Immaculate 30-year Service of the Church in the Holy Dignity of February 12, 1951]. GAOO [State Archive of the Orenburg Region]. Stock P-4335. L. 1. Dos. 36.
3. *Delo o sniatii sudimosti s arkhiepiskopa Irkutskogo i Chitinskogo Palladiia, osuzhdennogo postanovleniem Osobogo soveshchaniia pri NKVD ot 4 marta 1940 g. po st. 58, p. p. 10-11 UK RSFSR na 8 let ispravitel'no-trudovykh lagerei* [The Case of the Removal of a Criminal Record from the Archbishop of Irkutsk and Chita Palladiy, Convicted by the Decision of the Special Meeting at the NKVD of March 4, 1940 under Art. 58, p. 10–11 of the Criminal Code of the RSFSR for 8 Years of Forced Labor Camps]. GAOO [State Archive of the Orenburg Region]. Stock P-4335. L. 1. Dos. 37.
4. *Mitropolit Orlovskii i Brianskii Palladii (Sherstennikov Pavel Aleksandrovich)* [Metropolitan Oryol and Bryansk Palladiy (Sherstennikov Pavel Alexandrovich)]. GARF [State Archive of the Russian Federation]. Stock R-6991. L. 7. Dos. 178.
5. *Opredeleniia Sviashchennogo Sinoda* [Definitions of the Holy Synod]. Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii — Journal of the Moscow Patriarchate. 1958. No. 3. P. 5.
6. *Otchety Orlovskogo eparkhial'nogo upravleniia za 1970–1975 gg.* [Reports of the Oryol Diocesan Administration for 1970–1975]. GAOO [State Archive of the Orenburg Region]. Stock P-4330. L. 1. Dos. 262.
7. *Posluzhnoi spisok Arkhiepiskopa Saratovskogo i Stalingradskogo Palladiia* [A Track Record of the Archbishop of Saratov and Stalingrad Palladiy]. Arkhiv Orlovskoi mitropolii [Archive of the Oryol Metropolis].
8. *Postanovlenie Moskovskogo Patriarkha Aleksiia I i Sv. Sinoda, vypiska iz zhurnala zasedaniia Sv. Sinoda o vyrazhenii priznatel'nosti RPTs pravitel'stvu strany za blagozhelatel'noe k nei otnoshenie, arkhipastyrskie nakazy Palladiia dukhovenstvu eparkhii* [Resolution of Moscow Patriarch Alexy I and the Holy Synod, Extract from the Journal of the Meeting of the Holy Synod on Expressing Gratitude to the Russian Orthodox Church for the Benevolent Attitude towards It, Archpastoral Orders of Palladiy to the Clergy of the Dioceses]. GAOO [State Archive of the Orenburg Region]. Stock P-4335. L. 1. Dos. 1.
9. *Publikatsii o zhizni i sluzhenii pervogo Irkutskogo i Nerchinskogo episkopa Innokentiia* [Publications about the Life and Ministry of the First Irkutsk and Nerchinsk Bishop Innocent]. GAOO [State Archive of the Orenburg Region]. Stock P-4335. L. 1. Dos. 41.
10. *Teksty tserkovnykh sluzhb: Uspeniiu Presviatoi Bogoroditsy i Sviaiteliu Ioannu, mitropolitu Tobol'skomu i vseia Sibiri Chudotvortsu, otpevaniia inoslavnykh po pravoslavnomu chinu* [Texts of Church Services: the Assumption of the Blessed Virgin Mary and St. John, Metropolitan of Tobolsk and All Siberia the Miracle Worker, Funeral Services of the Heterodox According to the Orthodox Rank]. GAOO [State Archive of the Orenburg Region]. Stock R-4335. L. 1. Dos. 43.
11. Bazhkov S., sviashch. [priest]. *Irkutskaia eparkhiia v Sovetskii period* [Irkutsk Diocese in the Soviet Period]. Pravoslavie.ru. Available at: https://pravoslavie.ru/44165.html (accessed 06.02.2020).
12. Ganzhenko E. *Taina starogo kamnia* [The Mystery of the Old Stone]. Siberia. 2008. No. 5. P. 113–139.

13. Dulov A. V. *Irkutskaia eparkhiia v XVIII — nach. XX v.* [Irkutsk Diocese in the 18th — Early 20th Century]. Irkutsk, 2013.
14. Zosima (Davydov), ep. [bishop]. *Iakutskii protoierei Nikolai Mironovich* [Yakut Archpriest Nikolai Mironovich]. Vestnik PSTGU — St. Tikhon's University Review. Seriia 2 : Istoriia. Istoriia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi [Series 2 : History. History of the Russian Orthodox Church]. 2010. No. 2 (35). P. 32–51.
15. Korotaeva G. V. *Sibirskie arkhipastyri XX v.* [Siberian Archpastors of the 20th Century] Pravoslavnyi Prosvetitel' — Orthodox Enlightener. 2016. No. 2 (94). P. 22–23.
16. Podmaritsyn A. G. *Mitropolit Palladii (Sherstennikov) — arkhierei RPTs 30-kh — serediny 70-kh gg. XX v.* [Metropolitan Palladiy (Sherstennikov) — Bishop of the Russian Orthodox Church of the 30s — Mid 70s. XX Century]. Modernizatsiia kul'tury: poriadki i metamorfozy kommunikatsii. Materialy III Mezhdunarodnoi nauch.-prakt. konf. [Modernization of Culture: Orders and Metamorphoses of Communication. Materials of the III International Scientific-Practical Conference] : in 2 parts. Samara, 2015. P. 273–279.

A. A. Laushkin

Arkhipastyrskaia deiatel'nost' arkhiepiskopa Palladiia (Sherstennikova) v Irkutskoi i Chitinskoi eparkhii [Archpastoral Activities of Archbishop Palladiy (Sherstennikov) in the Irkutsk and Chita Diocese]

Abstract:

The article is devoted to the archpastoral activities of Metropolitan (Archbishop until 1968) Palladius, hierarch of the Russian Orthodox Church of the XX century. The aim of the study was to examine the aspects of the ministry of Vladyka Palladium in the Irkutsk and Chita dioceses. He honored and studied the lives of Siberian saints, strictly monitored the performance of their duties by the clergy, urged the flock not to stay away from the social and political life of the country. The hierarch treated the flock with love, instructed the priests, made sure that they were aware of the events of modern life. The Archbishop was greatly interested in domestic scientific achievements. Vladyka often visited the Irkutsk Planetarium and listened to lectures.

Keywords: Metropolitan Palladiy, diocese, Irkutsk, Church history, Siberian saints, removal of criminal record

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10022

Е. С. Ноговицына

Священное Евангелие издания 1857 г. как источник исторических и биографических данных 1920–30-х гг.

Аннотация:
В статье описывается один из экспонатов Якутского государственного литературного музея им. П. А. Ойунского — Священное Евангелие 1857 г. издания, переданное в фонд музея в 1970-х гг. профессором Ф. Г. Сафроновым. Экспонат имеет огромное историческое значение, а вложенные в него листки с записями открывают исследователям новые страницы истории православия в Якутии и новые имена служителей Церкви 1920–30-х гг. В создании уникального книжного памятника приняли участие святитель Иннокентий (Вениаминов) и епископ Якутский и Вилюйский Дионисий (Хитров) — просветители Сибири и первые переводчики священных книг на якутский язык.

Ключевые слова: экспонат, Священное Евангелие, перевод священных книг, изъятие церковных ценностей

17 апреля 2020 г. исполнилось ровно 50 лет со дня открытия Якутского государственного литературного музея им. П. А. Ойунского. В план мероприятий, посвященных юбилейной дате, вошло изучение наиболее ценных экспонатов фондов музея. Одним из них, несомненно, является Священное Евангелие на якутском языке, изданное в декабре 1857 г. в синодальной типографии в Москве. Это издание в дар музею принес доктор исторических наук Ф. Г. Сафронов (1914–1995), исследователь православия, работавший в архивах и библиотеках Якутии. По данным документов музея, в 1867 г. профессор хотел подарить Евангелие своему другу Г. Р. Кардашевскому. Ф. Г. Сафронов подготовил рукопись «Православное христианство в Якутии» и перед своей кончиной передал ее кандидату исторических наук А. С. Черткову, который издал книгу в 1998 г. [3]. Несомненно, в ходе подготовки рукописи профессор Сафронов собирал и священные книги, переведенные на якутский язык с 1857 г., так как кроме Священного Евангелия он принес в дар и иные издания — не только литературному, но и другим музеям республики.

В советское время Евангелие 1857 г. было представлено только как памятник книжной культуры. Но прошли годы, началось активное изучение истории православия в Якутии, и книга стала источником новых исторических данных. Исследователи в первую очередь попытались выявить,

сколько таких экземпляров Евангелия хранится в музеях республики. В результате поисков оказалось, что подобные издания существуют, однако имеют другие размеры, оформление или датируются другим годом издания. Поэтому ученые обратились к трудам святителя Иннокентия (Вениаминова), который руководил Якутской комиссией по переводу священных книг на якутский язык.

10 января 1857 г. святитель писал протоиерею Д. В. Хитрову, собиравшемуся выехать в Москву для корректуры якутских книг перед печатью: «Озаботьтесь, чтобы двести экземпляров Евангелия, назначаемых для употребления в церквях, были переплетены, чтобы к ним можно было приделывать деревянные доски, и около пятидесяти экземпляров из них прислать уже с досками и некоторые из них и в оправе какой-нибудь материей, если не полубархатом» [4, с. 246]. Переплет Священного Евангелия из фондов литературного музея обернут тканью с густым ворсом коричневого цвета (изначально, возможно, цвет был другим). Вероятно, это одно из тех пятидесяти Евангелий, которые были изданы в декабре 1857 г.

Особый интерес для исследователей представляют листки с записями, вложенные в Евангелие, так как они позволяют проследить дальнейшую судьбу издания. Например, на одном из листков имеется следующая запись: «Уголовники и средняя икона серебрян. были сняты при изъятии церковного имущества в пользу голодающих Поволжья в 1922 г. Желающий может направить на стран. /II – и/» [2].

К сожалению, после реставрации листки были вложены в отдельную папку, поэтому неизвестно, в каком порядке они располагались в издании. На ткани переплета остались следы, и нетрудно догадаться, что на их месте были уголовники. Известно также, что переплеты таких изданий, как Священное Евангелие, обязательно украшались. Исследователями было проанализировано дело из фондов Национального архива РС (Я) об изъятии церковных ценностей в 1922–1923 гг. В документе указано, что 22 февраля 1922 г. из Градо-Якутского Троицкого кафедрального собора было изъято 39 вещей: ризы, венчики, серебряные кресты, ковши, лампадки, цепочки, кадила. Кроме того, экспроприировали серебряный лист верхней части Евангелия и наугольники [1, л. 43].

Запись на втором листке выглядит следующим образом: «Благословение от Якутского Свято-Троицкого кафедрального собора в благодарность за безвозмездную помощь в отправлении церковнобогослужебных служб 1922 г. марта 19 дня (ст. ст.)» [2]. Значит, с 1928 г. это Евангелие хранилось в Градо-Якутском Свято-Троицком соборе.

В других листках указано, что владельцем (?) Евангелия был священник Стефан Александрович Орлов, который оставил на полях Евангелия такую запись: «Содержание настоящей Евангелии дает мне право в день ангела

моего сего 28 марта ст. ст. 1930 г. вложить таинственный завет в трех бумагах». Отец Стефан очень аккуратно вклеил три кредитных билета на общую сумму 15 100 руб. и сделал следующую запись: «Вкладчик С. А. Орлов 25 марта 1930 г. Сии три бумаги, приложенные, да послужат в пользу и украшении сей Евангелии» [2]. То есть Евангелие было подарено ему не для личного пользования, а для хранения. Тем более известно, что это издание изначально было изготовлено для церквей и часовен. Имеется также третья запись, сделанная рукой отца Стефана, подтверждающая наше предположение: «Сие Евангелие Благовествующее Слово Господа Иисуса Христа по окончании моей земной жизни да возвратится для таинственного хранения в храмину Свято-Троицкого кафедрального собора г. Якутска. 1922 г. 25 марта, пятница. Свящ. Ст. Орлов» [2].

Однако вопреки завещанию Евангелие не вернулось в храм. Наступили жестокие времена: в 1929 г. здание собора было разрушено, а в апреле 1930 г. были расстреляны или сосланы в лагеря якутские священники и церковные служащие вместе с архимандритом Серафимом (Винокуровым).

В ходе исследований были собраны некоторые данные, связанные с биографией священника Орлова. По воспоминаниям потомков, Стефан Александрович Орлов родился 2 марта 1864 г. в Якутске в семье священника. В 1883 г. он окончил духовное обучение и начал служить псаломщиком. Позже был рукоположен в диакона, затем, в 1888 г., в священника. Служил в Булунской и Бютяйдяхской церквях. В 1912–1913 гг. переехал в Якутск. В 1931 г. большевики арестовали отца Стефана и отобрали у него имущество. Дети, кроме одной дочери, отвернулись от него. Священник Стефан Орлов умер 19 декабря 1934 г. После возрождения православия в Якутии имя отца Стефана вошло в историю Булунского и Мегино-Кангаласского улусов, где он принимал активное участие в открытии церковно-приходских школ[1] [1].

Таким образом, Священное Евангелие из фондов литературного музея им. П. А. Ойунского имеет очень богатую историю, которая только начинает раскрываться. Исследования будут продолжены: планируется установить первоначальный вид издания в центральных библиотеках, а также произвести поиск иных исторических сведений о данном экспонате. Уже известно, что в 1850-х гг. в Якутске Евангелие переводили священники Ф. С. Карамзин с сыном, Д. Д. Попов, М. С. Ощепков. Первое Евангелие (от Матфея) еще в 1841 г. перевел священник Е. В. Протопопов. Эти данные ставят перед исследователями новые задачи по изучению и анализу биографий многих

[1] Статья «Священник Стефан Александрович Орлов — основоположник народного образования в Булуне» размещена на сайте Кюсюрской школы (https://kusursosh.edusite.ru/p96aa1.html). Автор, по-видимому, работала с архивными документами, но не указала названия церквей, где служил отец Стефан, наград и т. д. К сожалению, имя священника не вошло и в справочные издания.

лиц, благодаря которым ценные памятники культуры сохранились и дошли до наших дней.

Источники и литература

1. *Андресюк, О. Г.* Священник Стефан Александрович Орлов — основоположник народного образования в Булуне [Электронный ресурс] / О. Г. Андресюк // URL: https://kusursosh.edusite.ru/p96aa1.html (дата обращения: 28.06.2020).
2. Национальный архив РС (Я). Ф. 50. Оп. 1. Д. 25.
3. *Сафронов, Ф. Г.* Православное христианство в Якутии / Ф. Г. Сафронов. М., 1998.
4. Святитель Иннокентий Московский, просветитель Америки и Сибири. Собрание сочинений и писем : в 7 т. Т. 4 : Апостол Дальнего Востока и Севера (1852–1860) / под общ. ред. В. Силовьева. М., 2013.

References

1. Andresiuk O. G. *Sviashchennik Stefan Aleksandrovich Orlov — osnovopolozhnik narodnogo obrazovaniia v Bulune* [Priest Stefan A. Orlov, the Founder of Public Education in Bulun]. Available at: https://kusursosh.edusite.ru/p96aa1.html (accessed: 28.06.2020).
2. Natsional'nyi arkhiv RS (Ia) [National Archives of the Republic of Sakha (Yakutia)] Stock 50. L. 1. Dos. 25.
3. Safronov F. G. *Pravoslavnoe khristianstvo v Iakutii* [Orthodox Christianity in Yakutia]. Moscow, 1998.
4. Siloviev V. [ed.]. *Sviatitel' Innokentii Moskovskii, prosvetitel' Ameriki i Sibiri. Sobranie sochinenii i pisem : v 7 t.* [Saint Innocent of Moscow, Enlightener of America and Siberia. Collected Works and Letters : in 7 vols]. Vol. 4 : Apostol Dal'nego Vostoka i Severa (1852–1860) [Apostle of the Far East and North (1852–1860)]. Moscow, 2013.

E. S. Nogovitsyna

Sviashchennoe Evangelie izdaniia 1857 g. kak istochnik istoricheskikh i biograficheskikh dannykh 1920–30-kh gg. [The Holy Gospels Published in 1857 as a Historical Source of Information on Historical and Biographical Data of 1920-30s.]

Abstract:

The article describes an exhibit from The State Literary museum named after P. A. Oyunskiy — the Holy Gospel (published in 1857), which was transferred to the collection of the museum in the 1970s by professor F. G. Safronov. The exhibit itself is of great historical importance, and in addition they put a few sheets with some records, which opens some new pages of the history of the Orthodox Christianity in Yakutia and some new names of the diligent church ministers of 1920-30s. Innokentiy (Vemiaminov) and the bishop of Yakutsk and Viluysk Dionisiy (Khitrov), enlighteners of Siberia and the first translators of sacred books to the Yakut language, created this unique rare book.

Keywords: exhibit, Holy Gospel, translation of sacred books, confiscation of Church property

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10023

В. Н. Ряполов

За веру православную и любовь к Родине: к портрету протоиерея Григория Прозорова

Аннотация:
Цель статьи заключается в том, чтобы на основе биографии протоиерея Григория Яковлевича Прозорова показать борьбу русских патриотических сил с зарождающимися оппозиционными движениями. В Киеве он трудился на должности профессора политехнического института, а также служил священником в Софийском соборе, где стал известен не только как преподаватель Закона Божия, но и как педагог и миссионер. В 1904 г. отец Григорий вошел в «Русское собрание» в Киеве, в составе которого в годы революции 1905 г. и в последующее время боролся за веру православную и Родину. После революции 1917 г. протоиерей Григорий Прозоров покинул Киев, а в 1920 г. Россию.

Ключевые слова: семинария, академия, политехнический институт, протоиерей, «Русское собрание», революция, эмиграция, приход

Чуть больше ста лет назад Киев представлял собой средоточие русского национального самосознания, являлся воистину «матерью городов русских». Одной из центральных фигур русского национального движения на Украине был в то время председатель «Русского собрания» в Киеве, член Киевского клуба русских националистов (далее — ККРН), профессор богословия Киевского политехнического института протоиерей Григорий Яковлевич Прозоров, проявивший верность стране и Церкви не только в Киеве, но и в изгнании, за границей.

Родился будущий профессор и иерей 21 января 1864 г. в селе Солдатское Нижнедевицкого уезда Воронежской губернии в семье причетника (псаломщика). Следуя примеру родителя, в 1880 г. Григорий Яковлевич поступил в Воронежскую духовную семинарию. На вступительных экзаменах он показал достойный уровень знаний, вследствие чего был принят на казенное содержание [3, № 18, 1880, с. 308], что явилось большим подспорьем для семьи, учитывая скудное жалованье отца. Учился Григорий прилежно и был в числе первых студентов курса. Невзирая на трудное материальное положение, он часто жертвовал на ученическую библиотеку небольшие, но достаточно значимые для бедного семинариста суммы. Обычно они составляли 20 к. [3, № 4, 1883, с. 101; № 14, 1883, с. 469; № 20, 1883, с. 796], а иногда и 50 к. [3, № 4, 1884, с. 70].

В 1884 г. в числе выпускников 57-го выпуска Прозоров завершил обучение в семинарии по первому разряду [5, с. 184]. По результатам выпускных экзаменов он был рекомендован для поступления в Киевскую духовную академию [3, № 13, 1884, с. 398], которую окончил в 1888 г. со степенью кандидата богословия и с правом получить степень магистра [4]. В этом же году Григорий Яковлевич был назначен законоучителем Коростышевской учительской семинарии, а 16 октября рукоположен в сан иерея, став одновременно и настоятелем домовой Андреевской церкви при этой же семинарии, о чем имеется информация в «Киевских епархиальных ведомостях» (далее — «КЕВ»): «16 октября 1888 г. кандидат богословия Киевской духовной академии Григорий Прозоров рукоположен во священника к домовой церкви Коростышевской учительской семинарии» [10, № 41, 1888, с. 626].

В июне 1890 г. отец Григорий был перемещен на должность законоучителя Киевского реального училища с причислением к Софийскому собору. С этого же года в течение семи последующих лет священник исполнял обязанности законоучителя в ряде учебных заведений Киева, где проявил себя как талантливый педагог. Так, в «КЕВ» за январь 1891 г. имеется распоряжение: «По Киевскому женскому училищу духовного ведомства определены: 9 января, священник, кандидат богословия Григорий Прозоров — законоучителем 4-го, 5-го и 6-го параллельных классов…» [10, № 2, 1891, с. 19], где он преподавал с 11 сентября 1890 г. [10, с. 70].

В 1892 г. отец Григорий участвовал в создании проектного «Положения о Лебединском женском (профессиональном) училище при Лебединском женском монастыре Киевской епархии» [10, № 12, 1892, с. 161]. Как священник церкви реального училища, отец Григорий был внесен Киевской консисторией в расписание по прочтению проповедей собственного сочинения в воскресные и праздничные дни в кафедральном соборе Киева. Так, например, его проповеди звучали 31 января 1893 г. на мясопустную Неделю [10, № 23, 1892, с. 293], 20 ноября 1894 г. — в 24-ю Неделю по Пятидесятнице [10, № 23, 1893, с. 277], 10 марта — в 5-ю Неделю Великого поста, 24 ноября 1895 г. — в 28-ю Неделю по Св. Троице [10, № 24, 1895, с. 288, 291]. То же самое было в 1897 г. [10, № 1, 1897, с. 4], в 1898 г. [10, № 23, 1897, с. 351] и т. д. В эти же годы отец Григорий принимал участие в работе Киевского общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православия, где он был делопроизводителем совета и на каждом торжественном годичном собрании общества делал отчет за предыдущий год [10, № 4, 1896, с. 147].

Отец Григорий занимался не только делопроизводством, но и проводил чтения. В 1895 г. он провел чтения в Старокиевской Сретенской церкви «О Кресте и самоотречении», «О смиренной вере и гордом разуме»,

«О Промысле Божием и чудесах», «О грехе — причине болезней»; в амбулатории графини С. С. Игнатьевой — «О семье, школе и храме Божием как средствах для христианского воспитания детей» и т. д. [10, № 4, 1896, с. 152, 158–159]. В 1897 г. отец Григорий, как член общества, выступил с торжественным «Словом в день освящения храма на Юрковице, устроенного Киевским обществом просвещения в духе Православной Церкви», которое было опубликовано в № 24 «КЕВ» за этот год [10, № 24, 1897, с. 1067–1072].

Активная деятельность отличила отца Григория и способствовала его назначению 9 октября 1898 г. на должность преподавателя богословия в Киевском политехническом институте, где он выступил с «Речью перед молебном в Киевском политехническом институте императора Александра II при открытии учебных занятий». Речь была опубликована в № 21 «КЕВ» за этот же год [10, № 21, 1998, с. 921–930].

Как преподаватель Закона Божия в институте отец Григорий был назначен читать проповедь собственного сочинения 7 марта 1899 г. в Киевском кафедральном соборе [10, № 24, 1898, с. 414]. В стенах этого института он стал профессором богословия. В эти годы Григорий Прозоров занимался не только преподаванием, но и со всей свойственной ему энергией отдавался общественно-просветительской и миссионерской деятельности. Он читал лекции по богословию на высших женских медицинских курсах, в 1909 г. был назначен членом благочиннического совета 1-го округа города Киева [10, № 28, 1909, с. 366], председательствовал в совете 1-го Киевского женского училища духовного ведомства, в 1914 г. избирался председателем совета Киевского Свято-Владимирского уездного братства [10, № 28, 1909, с. 211].

С самого основания в 1893 г. Киевского общества распространения религиозно-нравственного просвещения отец Григорий был его активным участником, с 15 декабря 1893 г. исполнял обязанности делопроизводителя, с апреля 1902 г. — товарища председателя, а с сентября 1907 по 1912 г. — председателя. Как член общества, священник постоянно не только представлял отчетные доклады по результатам годовой работы, но и выступал со словом при открытии нового проповеднического года. Так, 24 сентября 1900 г. он выступил на литургии в Киево-Сретенской церкви. Его слово было напечатано в «КЕВ» за этот же год [10, № 20, 1900, с. 869–877].

Результаты деятельности общества производят впечатление: за годы его существования в разных местах Киева было устроено до 6 000 чтений, напечатано и роздано народу более 2 млн листков и брошюр религиозно-нравственного и историко-патриотического содержания. Кроме того, были построены и принесены в дар бедным жителям юрковицкой окраины храм и школа, а также положено начало церковно-народному любительскому

хору. За свою деятельность в должности председателя в 1912 г. отец Григорий был награжден золотым наперсным крестом.

В январе 1901 г. националистически настроенная интеллигенция, состоявшая из писателей и публицистов, не согласных с идеями набирающего в то время влияние либерального движения, создала кружок «Русское собрание», целью которого было изучение явлений русской и славянской народной жизни, разработка вопросов словесности, охрана чистоты и правильности русской речи, создание библиотек. К 1903 г. «Русское собрание» значительно расширило свои ряды. Ему покровительствовал сам император Николай Александрович. Начавшаяся в 1904 г. Русско-японская война подняла патриотические настроения и способствовала росту организации и появлению ее отделов во многих городах России, в том числе в Киеве. В этом-то году отец Григорий и вошел в состав Киевского отдела «Русского собрания». А вот события, произошедшие в Киеве спустя год в ходе русской революции 1905 г., дали священнику возможность переосмыслить окружающую действительность, увидеть, что Россия готова свалиться в бездну бездуховности и что существуют силы, готовые подтолкнуть ее к этому.

1 декабря 1908 г. отец Григорий выступил на общем собрании отдела с речью, призывающей к объединению всех патриотических сил: «В наше время, более чем когда-либо прежде, необходимо единодушие добрых русских сил. Полоса безумия, нависшая над нашей родиной, далеко еще не прошла. Бесы, набросившиеся на русскую землю и замутившие в ней все, продолжают свое разрушительное дело и работают, хотя не так открыто и дерзко, как два-три года назад, зато еще с большим озлоблением и коварством... Предки наши переживали всякие невзгоды и побеждали русскою силой, объединяясь и воодушевляясь православной верой и любовью к родине. Эту силу нужно собирать, объединять и воодушевлять... Но как и чем? Снять с нее пелену инородческую и лечить от бреда космополитического, показывая достоинство и силу национального гения в родной истории, словесности, науке, искусстве, песне, политике и во всем, без самообольщения, но и без самооплевания» [8, с. 418].

3 декабря 1908 г. после выхода в отставку Б. М. Юзефовича отец Григорий был избран председателем Киевского отдела «Русского собрания» [9, с. 251]. Во время пребывания Николая II в Киеве в честь празднования 200-летия Полтавской битвы [10, № 27, 1909, с. 625–631] 28 июня 1909 г. он приветствовал государя на вокзале от лица всех патриотических организаций, а 16 декабря получил Высочайшую благодарность за руководство добровольной охраной из членов патриотических организаций во время пребывания царя в столице Украины.

В эти насыщенные событиями годы отец Григорий не забывал о вопросах воспитания и духовного образования учащихся школ. 26 февраля 1908 г.

он выступил с докладом в Киевском педагогическом обществе имени Ушинского «О религиозном обучении и воспитании в средней школе министерства народного просвещения», который стал циркуляром Киевского учебного округа и был опубликован во многих епархиальных ведомостях империи, в том числе и Воронежских [3, № 9, 1908, с. 943–954].

В 1909 г. отец Григорий был избран гласным Киевской городской думы, где представлял духовное сословие и активно добивался решения важных для него вопросов. С 1 августа 1909 г. священник был зачислен в штат Софийского кафедрального собора [10, № 25, 1909, с. 318].

Протоиерей Прозоров принимал участие в движении русских националистов. 6 апреля 1908 г. он стал членом-учредителем и членом комитета Киевского клуба русских националистов, но в конце 1913 г. вышел из его состава. В эти годы отец Григорий активно работает в предвыборной кампании в IV Государственную думу. Он входит в состав временного комитета для созыва и организации съезда русских избирателей, борясь за то, чтобы не случайные люди, а только патриотически настроенные депутаты представляли Киев. 2 сентября 1912 г. на общем собрании русских избирателей он заявил: «Готовясь к выборам, нужно тщательно знать, кто враг, какие у него силы, точно подсчитать свои силы, собрать их и объединить. Наши силы — все русские киевляне, на знамени которых написано: “За веру православную, за Царя — помазанника Божия, даровавшего России Государственную Думу, за господствующее положение русского народа в созданном им государстве”. Наши враги — недавние “освободители”, ныне называющие себя прогрессистами, — эти кадеты, с идущими за ними трудовиками и другими революционерами и вдохновляющими их инородческими группами. Пагубное заблуждение, будто революция ведет к свободе, равенству и братству, вкладывается нам еще на школьной скамье; между тем, свобода, равенство и братство, в возможной для человеческой жизни степени, являются результатом работы общественных групп, диаметрально противоположных революционным» [8, с. 419].

По поручению ККРН отец Григорий занимался подготовкой празднования 300-летия дома Романовых, привлекая при этом все патриотические силы Киева. С февраля 1914 г. он стал членом совета Киевского отдела Всероссийского национального союза, на открытии которого произнес следующие слова: «С радостью и братскою любовию приветствую открытие Киевского отдела Всероссийского национального союза, объединяющего всех добрых русских людей. Русское государство создалось национальными силами, и когда они выступают на первом плане, то Россия преуспевает во всех сторонах своей жизни. Киевский отдел Всероссийского национального союза, взяв на себя высокую задачу путем русского печатного слова воспитывать настоящих русских людей — национальную русскую силу

и образовав торгово-промышленные предприятия, уяснять также обществу ту мысль, что наши русские деньги должны быть направлены на сторону государственно-национальную — в интересах русского же народа. Преуспевая в этих главнейших факторах нашей жизни — умственной и экономической, — мы и можем создать великую, могучую, счастливую и православную Россию» [8, с. 419].

Необходимо упомянуть и о наградах отца Григория, полученных им до переломного 1917 г.:

1. В 1892 г. Указом Святейшего Синода «27 июня награжден набедренником законоучитель киевского реального училища священник Григорий Прозоров» [10, № 14, 1892, с. 182].

2. «Ко дню священного коронования Их Императорских Величеств (14 мая 1896 г.) удостоены от его высокопреосвященства награждения скуфьею следующие священники киевской епархии: Александро-Невской церкви киевского реального училища Григорий Прозоров...» [10, № 10, 1896, с. 133].

3. «Определением Святейшего Синода от 11/19 апреля сего года [1900] за № 1483 нижеследующие лица духовного звания удостоены награждения за заслугу по духовному ведомству к 6 мая текущего года: камилавкою — законоучитель Киевского реального училища, священник Григорий Прозоров...» [10, № 10, 1900, с. 189][1].

4. «1903 г. Список лицам духовного звания, кои Святейшим Синодом удостоены награждения за заслуги по духовному ведомству ко дню рождения Его Императорского Величества: <...> в) наперсным крестом от Святейшего Синода выдаваемым — преподаватель Богословия Киевского политехнического института, священник Григорий Прозоров...» [10, № 11, 1903, с. 304].

5. «1907 г. Государем Императором к 6 числу сего мая Всемилостивейше пожалованы орденами следующие лица: Св. Анны 3 степени протоиереи: Александро-Невской при Киевском реальном училище церкви Григорий Прозоров...» [10, № 19, 1907, с. 226].

6. В списке лиц, пожалованных к 6 мая 1909 г. по Киевской епархии орденом Св. Анны 2-й степени, значится преподаватель богословия в Киевском политехническом институте Григорий Прозоров [10, № 20, 1909, с. 238].

7. В синодике кавалеров ордена Святого князя Владимира значится: «Прозоров Григорий, протоиерей, Киевская епархия, Киево-Софийский

[1] В момент награждения отец Григорий уже служил преподавателем Закона Божия в Киевском политехническом институте. Видимо, представление к награде в Святейший Синод было направлено до его перевода на должность преподавателя (прим. авт.).

кафедральный собор, Киевская губерния, г. Киев, 06.05.1912, орден 4 ст. "За службу по епархиальному ведомству"; Прозоров Григорий, протоиерей, Киевская епархия, Киево-Софийский кафедральный собор, Киевская губерния, г. Киев, 06.05.1916, орден 3 ст. "За службу по епархиальному ведомству"» [13, с. 454].

События 1917 г. протоиерей Прозоров встретил в Киеве. Отречение Николая II от престола, захват власти большевиками, мученическая смерть митрополита Киевского Владимира и многих русских священников, которых лично знал отец Григорий, не оставили ему никакой надежды на будущее. После упразднения 19 февраля 1919 г. должности преподавателя богословия в политехническом институте протоиерей Прозоров еще несколько месяцев служил в Софийском соборе, затем с семьей покинул Киев.

11 ноября 1919 г. отец Григорий перебрался на юг России, в Новороссийск, где попытался наладить церковную жизнь среди частей белой армии. Об этом в своем письме к графу В. В. Мусин-Пушкину от 1 февраля 1920 г. упоминал будущий Первоиерарх Русской Православной Церкви Заграницей митрополит Антоний (Храповицкий): «Проповедническая деятельность и приходская организуется довольно энергично протоиереем Прозоровым…» [1, с. 215].

Однако спустя полгода, 14 апреля 1920 г., отец Григорий покинул родину и эмигрировал из Новороссийска в Сербию [12, с. 384], где поступил на службу в сербский православный приход в городе Ужице, а в 1921 г. перешел на должность законоучителя Харьковского девичьего института имени императрицы Марии Федоровны, эвакуированного из Одессы также в Сербию [6].

В этом же году священник переехал в Германию, где стал служить в посольской церкви в Берлине. Однако это продолжалось недолго: как только немецкое правительство признало власть большевиков, здание посольства вместе с храмом было передано советскому правительству. Поэтому вскоре отец Григорий вместе с архимандритом Тихоном (Лященко), бывшим инспектором Киевской духовной академии, перешел в домовый храм при русско-немецкой гимназии пастора Мазинга, бывшего настоятеля Анненкирхе в Петербурге. Пастор открыл гимназию вместе с интернатом на Находштрассе и выделил небольшое помещение, где была организована уютная церковка [7, с. 383].

Вообще, первые русские приходы появились в Германии еще в XVIII в., но число их было невелико. Как правило, это были посольские церкви в небольших немецких государствах, и в течение двух столетий количество приходов не увеличивалось из-за малого количества православных верующих. Однако ситуация сильно поменялась к началу XX в., что было связано с массовым исходом русского населения из страны в связи с захватом власти

большевиками, красным террором и гражданской войной. По данным Федерального архива в Берлине и Российского государственного военного архива, к началу 1920-х гг. наших соотечественников в Германии насчитывалось более 200 тыс. человек. Со временем часть покинула страну, и, по подсчетам гестапо, в 1935 г. в Третьем рейхе проживало 80 тыс., а по сведениям Министерства церковных дел в 1936 г. — примерно 100 тыс. русских [14, с. 184].

Не имея единой организации и руководства, русское православное духовенство, оказавшееся в Европе, в ноябре 1921 г. провело Первый Всезаграничный Русский Церковный Собор в Сремских Карловцах (Сербия), где родилась Русская Православная Церковь Заграницей (РПЦЗ). Во главе ее был учрежден Архиерейский Синод, Первоиерархом которого был избран митрополит Антоний (Храповицкий). Участие в работе этого Собора принимал и отец Григорий [6].

Объединению Церкви, к сожалению, сопутствовали и такие явления, как внутренняя борьба, сепаратизм, нежелание некоторых иерархов подчиняться решениям Архиерейского Синода, вследствие чего и произошло выделение ряда епархий из состава РПЦЗ. Среди выделившихся оказался митрополит Евлогий (Георгиевский), создавший Западно-Европейскую епархию с центром в Париже. Ему подчинялся и ряд приходов в Германии. Таким образом, в 1926 г. отец Григорий Прозоров оказался в юрисдикции митрополита Евлогия и вынужден был покинуть приход, устроенный пастором Мезингом, так как тот перешел в ведение Синода РПЦЗ. Митрополиту Евлогию удалось устроить церковь в наемном помещении, где и служил протоиерей Прозоров.

Сам владыка Евлогий впоследствии вспоминал: «После Карловацкого Собора 1926 г. он [епископ Тихон (Лященко)] стал ожесточенным моим противником и грубо вытолкал моих священников из церкви на Находштрассе. Произошла эта постыдная сцена перед всенощной. Священники о. Григорий Прозоров и о. Павел Савицкий должны были служить. О. Савицкий стоял уже у престола; вошел епископ Тихон — и со всего размаху оттолкнул его… Нам пришлось с Находштрассе уйти и устроиться на новом месте. Мы сняли маленькое, скромное помещение. Приход захирел. О. Савицкий ушел в школьные законоучители, а о. Прозоров, бывший профессор Политехникума, неактивный, придавленный революцией, оживить приходской жизни не мог. При моем втором столкновении с митрополитом Сергием Московским он меня покинул и перешел к митрополиту Елевферию[1]» [3, № 4, 1884, с. 384].

Так, в 1930-е гг. из-за внутрицерковных трений православные общины в Германии не имели единого управления и принадлежали к трем

[1] Управляющий Русской Православной Церковью Московского Патриархата в Западной Европе.

юрисдикциям: Московскому Патриархату, Русской Православной Церкви Заграницей с центром в Сремских Карловцах и временному экзархату Вселенского Патриарха на территории Европы с центром в Париже во главе с митрополитом Евлогием (Георгиевским). Единственной общиной Московского Патриархата в Берлине с приходом в 50 человек стала община, возглавляемая протоиереем Григорием Прозоровым, которая существовала с 9 марта 1931 г. до смерти настоятеля в 1942 г. [14, с. 184–185]. В 1932 г. отец Григорий получил награду от митрополита Сергия (Страгородского) — право ношения митры [12, с. 385], став митрофорным протоиереем.

В 1933 г. в связи с приходом фашистов к власти в Германии началась обостренная борьба за церковное имущество. Отец Григорий написал письмо рейхсканцлеру Германии, в котором сообщал, что «единственным законным владельцем русской церковной собственности являются исключительно высшие русские церковные власти, которые в настоящее время представляют Священный Патриарший Синод и возглавляющий его митрополит Московский Сергий» [11, с. 135].

В 1939 г., когда Германия готовилась к войне с СССР, фашисты арестовали отца Григория по подозрению в агентурных связях с Москвой. Об этом писал митрополит Вениамин (Федченков): «К нашей Патриаршей Церкви они сначала отнеслись враждебно. В Берлине арестовали старца, нашего протоиерея Г. Прозорова, но после шести часов допроса отпустили» [2, с. 515]. По результатам допроса был составлен отчет гестапо, в котором в частности сообщалось: «Был допрошен православный священник Прозоров, так как он подозревается в том, что поддерживает пробольшевистские тенденции. Он — единственный из проживающих в Германии представителей православного духовенства, который признает митрополита Сергия из Москвы. У нас имеется намерение выдворить его с территории рейха и распустить его находящуюся в Берлине церковную общину». Сделать этого немцы не смогли, хотя небольшую часть прихожан отца Григория все-таки из Германии выслали [15, с. 101].

Скончался протоиерей Григорий Яковлевич Прозоров 29 июня 1942 г. в Берлине [12, с. 384] в возрасте 78 лет. Похоронен он был 1 июля 1942 г. на берлинском православном кладбище Тегель во 2-м ряду четвертого квартала.

Судьба отца Григория Прозорова — это судьба многих тысяч представителей русского духовенства, всю свою жизнь честно служивших Богу и Отечеству, а затем выброшенных на чужбину вихрем гражданской войны, ограбленных и униженных новой безбожной властью, но не смирившихся с ролью изгнанников, а продолжавших служить и быть духовной опорой для таких же обездоленных, потерявших Родину русских людей.

Источники и литература

1. *Антоний (Храповицкий), митр.* Остаюсь любящим неизменно… : сб. писем / митр. Антоний (Храповицкий) ; сост., авт. предисл., указ. Т. А. Соколова. М., 2007.
2. *Вениамин (Федченков), митр.* На рубеже двух веков / митр. Вениамин (Федченков). М., 2004.
3. Воронежские епархиальные ведомости. 1880–1908.
4. Выпускники Киевской духовной академии 1823–1869, 1885–1915 гг. // Сайт Александра Александровича Бовкало. URL: http://www.petergen.com/bovkalo/duhov/kievda.html (дата обращения: 24.01.2018).
5. Выпускники Воронежской духовной семинарии 1745–2015. Материалы к Биографическому справочнику. Воронеж, 2015.
6. Григорий Яковлевич Прозоров // Погост-Тегель. URL: https://pogost-tegel.info/index.php?id=1980 (дата обращения: 29.11.2018).
7. *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной / митр. Евлогий (Георгиевский). М., 1994.
8. *Кальченко, Т. В.* Прозоров, о. Григорий Яковлевич / Т. В. Кальченко // Черная сотня. Историческая энциклопедия 1900–1917 / сост. А. Д. Степанов, А. А. Иванов ; отв. ред. О. А. Платонов. М., 2008. С. 417–420.
9. *Кальченко, Т. В.* Киевское русское собрание // Черная сотня. Историческая энциклопедия 1900–1917 / сост. А. Д. Степанов, А. А. Иванов ; отв. ред. О. А. Платонов. М., 2008. С. 251–252.
10. Киевские епархиальные ведомости. 1888–1914.
11. *Маковецкий, А., прот.* Белая Церковь: вдали от атеистического террора / прот. А. Маковецкий. СПб., 2009.
12. *Нивьер, А.* Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в Западной и Центральной Европе. 1920–1995 : биогр. справ. / Антуан Нивьер. М.; Париж, 2007.
13. Синодик кавалеров ордена святого князя Владимира / авт.-сост. К. Г. Капков [и др.]. СПб., 2015.
14. *Шкаровский, М. В.* История русской церковной эмиграции / М. В. Шкаровский. СПб., 2009.
15. *Шкаровский, М. В.* Нацистская Германия и Православная Церковь (Нацистская политика в отношении Православной Церкви и религиозное возрождение на оккупированной территории СССР) / М. В. Шкаровский. М., 2002.

References

1. Antonii (Khrapovitskii), mitr. [metropolitan]. *Ostaius' liubiashchim neizmenno…: Sbornik pisem* [I Remain Loving Always… : Collection of Letters]. Moscow, 2007.
2. Veniamin (Fedchenkov), mitr. [metropolitan]. *Na rubezhe dvukh vekov* [At the Turn of Two Centuries]. Moscow, 2004.
3. *Voronezhskie eparkhial'nye vedomosti* [Voronezh Eparchial Gazette] 1880–1908.
4. *Vypuskniki Kievskoi dukhovnoi akademii 1823–1869, 1885–1915 gg.* [Graduates of the Kiev Theological Academy 1823–1869, 1885–1915]. Avaliable at: http://www.petergen.com/bovkalo/duhov/kievda.html (accessed: 5.05.2020).

5. *Vypuskniki Voronezhskoi Dukhovnoi seminarii 1745-2015. Materialy k Biograficheskomu spravochniku* [Graduates of the Voronezh Theological Seminary 1745–2015. Materials for the Biographic Reference Book]. Voronezh, 2015.
6. *Grigorii Iakovlevich Prozorov* [Grigory Prozorov] // *Pogost-Tegel'* [Pogost-Tegel]. Avaliable at: https://pogost-tegel.info/index.php?id=1980 (accessed: 4.05.2020).
7. Evlogii (Georgievskii), mitropolit. *Put' moei zhizni: Vospominaniia mitropolita Evlogiia (Georgievskogo), izlozhennye po ego rasskazam T. Manukhinoi* [The Way of My Life: Memoirs of Metropolitan Evlogy (Georgievsky), Based on His Stories by T. Manukhina]. Moscow, 1994.
8. Kal'chenko T. V. *Prozorov, o. Grigorii Iakovlevich* [Prozorov, Grigory Yakovlevich, priest] // *Chernaia sotnia. Istoricheskaia entsiklopediia 1900–1917* [Black Hundreds. Historical encyclopedia 1900-1917]. Moscow, 2008. P. 417–420.
9. Kal'chenko T.V. *Kievskoe Russkoe Sobranie* [Kiev Russian Assembly] // Chernaia sotnia. Istoricheskaia entsiklopediia 1900–1917 [Black Hundreds. Historical Encyclopedia 1900–1917]. Moscow, 2008. P. 251–252.
10. *Kievskie Eparkhial'nye Vedomosti* [Kiev Eparchial Gazette]. 1888–1914.
11. Makovetskii A., prot. [archpriest]. *Belaia Tserkov': vdali ot ateisticheskogo terrora* [White Church : Far from Atheist Terror]. St. Petersburg, 2009.
12. Niviere A. *Pravoslavnye sviashchennosluzhiteli, bogoslovy i tserkovnye deiateli russkoi emigratsii v Zapadnoi i Tsentral'noi Evrope. 1920-1995; Biograficheskii spravochnik* [Orthodox Priests, Theologians, and Church Leaders of the Russian Emigration in Western and Central Europe. 1920–1995; Biographical Directory]. Moscow, 2007.
13. Kapkov K. G. *Sinodik kavalerov ordena Sviatogo kniazia Vladimira* [Memorial of Knights of the Order of Saint Knyaz Vladimir]. St. Petersburg, 2015.
14. Shkarovskii M. V. *Istoriia russkoi tserkovnoi emigratsii* [History of Russian Church Emigration]. St. Petersburg, 2009.
15. Shkarovskii M. V. *Natsistskaia Germaniia i Pravoslavnaia Tserkov'. (Natsistskaia politika v otnoshenii Pravoslavnoi Tserkvi i religioznoe vozrozhdenie na okkupirovannoi territorii SSSR)* [Nazi Germany and the Orthodox Church. (Nazi Policy towards the Orthodox Church and Religious Revival in the Occupied Territory of the USSR)]. Moscow, 2002.

V. N. Riapolov

Za veru pravoslavnuiu i liubov' k Rodine: k portretu protoiereia Grigoriia Prozorova [For the Orthodox Faith and Love of the Motherland: to the Portrait of Protoiereus Gregory Prozorov]

Abstract:

The relevance of the article lies in the events taking place in Ukraine today. A hundred and ten years ago, the city of Kiev was the center of concentration of Russian identity in Russia. The purpose of the article is to show the struggle of Russian Patriotic forces with emerging revolutionary events based on the biography of Archpriest Grigory Prozorov. Born in the Voronezh province, he graduated from the Voronezh Theological Seminary, then the Kiev Theological Academy. In Kiev, he became a Professor at the Polytechnic Institute

and a priest at St. Sophia Cathedral, where he became famous not only as a teacher of the Law of God, but also as a teacher and missionary. In 1904, he joined the Kiev "Russian Assembly", where during the revolution of 1905 and in subsequent years, he fought against lack of spirituality for the Orthodox faith and love for the Motherland. After the revolution of 1917, Archpriest Grigory Prozorov left Kiev in 1919 and Russia in 1920. In exile, he served in a number of parishes in Serbia, and since 1921 in Germany, as a priest of the Moscow Patriarchate. Archpriest Grigory Prozorov died on June 29, 1942 in Berlin at the age of 78. He was buried on July 1, 1942 at the Berlin Orthodox cemetery Tegel.

Keywords: seminary, academy, Polytechnic institute, archpriest, Russian Assembly, revolution, emigration, parish

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10024

В. А. Самсонова

Об истории поездки М. З. Винокурова за архивами русских церквей на Аляску

Аннотация:
В статье анализируется вклад русского эмигранта, уроженца Якутии, сотрудника Библиотеки Конгресса США М. З. Винокурова в сохранение архивов Русской Православной Церкви на Аляске. Архивы церквей Аляски были собраны М. З. Винокуровым в ходе его путешествия на Аляску в 1940 г. и привезены в Библиотеку Конгресса. В данном сообщении автор знакомит аудиторию с некоторыми документами, связанными с упомянутыми архивами, которые были обнаружены группой исследователей из Якутии во время поездки на Аляску.

Ключевые слова: М. З. Винокуров, Библиотека Конгресса США, Аляска, Русская Православная Церковь на Аляске

Работа по сохранению и восстановлению исторической памяти народа всегда имеет огромное значение для ученых и исследователей. Сегодня предпринимаются меры по выявлению, изучению, сбору документов, представляющих собой материальное наследие народов Якутии и сохранившихся как в республике, так и за ее пределами.

Национальная библиотека Республики Саха (Якутия) является главным хранителем печатных изданий республики. Одним из ценнейших приобретений библиотеки за последние годы стала коллекция документов Михаила Зиновьевича Винокурова, нашего земляка, эмигрировавшего в 1920-е гг. в Японию и далее в США и проработавшего в Библиотеке Конгресса США, как он сам писал, «тридцать лет и три года» [1, с. 1]

Коллекция М. З. Винокурова хранится в Исторической библиотеке г. Джуно, штат Аляска, США и представляет собой обширный материал, посвященный истории Русской Америки, Аляски и Якутии. Сотрудникам Национальной библиотеки РС (Я) (далее — НБ) по согласованию с коллегами из Аляски удалось сделать копии и отсканировать часть материалов коллекции, относящихся к Якутии. Это различные документы предреволюционной Якутии, периодические издания тех лет, часть обширной переписки, некоторые материалы, связанные с историей Русской Православной Церкви, и др.

Руководством библиотеки было принято решение о публикации данных материалов в виде издания «Наследие М. З. Винокурова: сборник

документов в 4-х томах». Первый том планируется посвятить биографии самого М. З. Винокурова. Он получит название «Михаил Зиновьевич Винокуров — эмигрант, ученый и библиофил» и будет содержать дневниковые записи, статьи и заметки, а также литературное наследие: стихи, поэмы и зарисовки. Второй том будет включать материалы Русской Православной Церкви и обширную переписку М. З. Винокурова с представителями православного духовенства в США.

М. З. Винокуров стал тем человеком, благодаря труду которого были спасены и сохранены архивы Русской Православной Церкви, найденные в подвале русского православного собора, освященного во имя Святителя Николая, в Нью-Йорке в 1927 г. Бесценные материалы были упакованы и перевезены в Библиотеку Конгресса США, где они хранятся до сегодняшнего дня. Там же находятся архивы церквей, собранные и привезенные М. З. Винокуровым во время его единственной поездки на Аляску в 1940 г., которой он добивался многие годы.

Группа исследователей из Якутии в ходе своей поездки на Аляску обнаружила в архивах ряд материалов, связанных с деятельностью М. З. Винокурова. Во-первых, был найден документ, в котором говорится, что владыка Алексий, епископ Аляскинский и Алеутский, посетил Библиотеку Конгресса в Вашингтоне с тем, чтобы лично обозреть там старинный русский архив Аляскинского (Ново-Архангельского) духовного правления. Этот архив, как известно, был перевезен из Нью-Йорка в 1927 г., как уже говорилось выше. Здесь же указывается, что М. З. Винокуров, служащий библиотеки, бывший в 1927 г. главным инициатором и представителем Библиотеки Конгресса при передаче и перевозке вышеупомянутого архива, подробно и всесторонне представил его владыке Алексию. Впоследствии М. Винокуров написал письмо владыке Алексию с вопросом о возможности передачи архивов церквей Аляски в Библиотеку Конгресса США для их сохранения. Из данного документа следует, что владыка Алексий, прочитав письмо, составил на нем следующую резолюцию: «Так как церковные архивы в Аляске находятся в беспорядке, в сырых помещениях, при дождливом аляскинском климате и недостатке в Аляске священников, которые могли бы следить за архивами, я рад передать аляскинские церковные архивы в Библиотеку Конгресса для хранения, тем более я лично видел большую работу Михаила Зиновьевича по приведению в порядок церковного архива, переданного из Нью-Йорка в 1927 г. с благословения владыки митрополита Платона. Поэтому я полагал бы удовлетворить просьбу Михаила Зиновьевича Винокурова и выдать ему из Митрополичьего Совета удостоверение в том, что к изъятию архивов из церквей Аляски, кончая 1907 г., и передаче их в Библиотеку Конгресса для хранения при посредстве Михаила Зиновьевича Винокурова, препятствий не имеется…» [2, с. 8]. Письмо М. Винокурова

с данной резолюцией было переслано в Чикаго в Митрополичий Совет. В свою очередь, Митрополичий Совет Русской Православной Греко-Католической Церкви в Америке «с милостивого благословения и разрешения нынешнего первооснователя нашего, Его Высокопреосвященства Преосвященнейшего Феофила, митрополита всея Америки, Канады и Аляски» [2, с. 8], обратился с вопросом в Библиотеку Конгресса, «не найдет ли она возможность взять старинные аляскинские архивы к себе на хранение, как бы в дополнение к тому архиву Аляскинского (Ново-Архангельского) духовного правления, который был взят ею в 1927 г.» [2, с. 8].

При этом Митрополичий Совет прилагает целый ряд условий:

«1-х архивы, привезенные из Аляски в Вашингтон, были приведены в должный порядок, классифицированы, и была составлена хотя бы самая краткая опись;

2-х… чтобы краткая опись полученных документов была бы составлена и на местах, то есть при церквах аляскинских. Описи эти нужно бы составить в 3-х экземплярах: один экземпляр — для оставления причту церкви, второй — для передачи в Митрополичий Совет, а третий — для Библиотеки Конгресса.

3-х При самом получении архивов на местах каждый раз следовало бы составлять акт передачи (тоже в трех экземплярах) за подписью причта церкви, церковного старосты и получателя, т. е. представителя Библиотеки Конгресса…

4-х Лучше всего, если бы все эти документы были составлены по-русски, или по-русски и по-английски одновременно, но всякий раз в одинаковой форме.

5-х… хотелось бы, чтобы получение оригиналов или фотостатных копий с документов архива было бы всегда доступно для справок официальным представителям Управления Русской Церкви в Америке… надеются на создание хотя бы самого краткого каталога или инвентаря этих документов что могло бы помочь… находить без особенного труда и затраты времени.

6-х… чтобы некоторые документы, которые оказались бы почему-либо как бы “секретными” и поэтому неудобными для “всеобщего сведения” и всеобщего употребления частными лицами, — чтоб эти документы, по возможности были охраняемые Библиотекой Конгресса от посторонних лиц, хотя бы на первые два или три десятка лет.

7-х К сожалению, Митрополичий Совет и Администрация русских церквей в Аляске не в состоянии принять на себя расходы по укупорке и пересылке архивов… из Аляски в Вашингтон. Расходы эти — как это было в 1927 г. — должна будет взять на себя Библиотека Конгресса.

8-х Для получения архивов на местах, то есть в Аляске, туда должен быть командирован специальный уполномоченный представитель

от Библиотеки Конгресса… для этого был бы самым подходящим — и для нас, и для Библиотеки Конгресса — известный нам и часто упоминаемый нами здесь служащий Библиотеки — Михаил Зиновьевич Винокуров» [2, с. 8].

Перед тем как ставить данные условия, члены Митрополичьего Совета в письме от 5 ноября 1937 г. в Библиотеку Конгресса за подписью секретаря Митрополичьего Совета преп. В. Лиликовича писали: «У нас на руках письмо от Михаила З. Винокурова с просьбой разрешить извлечь из архивов наших церквей на Аляске документы, которые могут быть полезны в связи с историей Аляски. Прежде чем предоставить г-ну Винокурову такое разрешение, мы были бы в долгу перед вами за предоставление нам конфиденциальной информации о г-не Винокурове и его статусе в Библиотеке Конгресса» [5, с. 1]. Видимо, получив подтверждение о благонадежности Винокурова, митрополит Феофил написал ему из Сан-Франциско 19 февраля 1939 г.: «На днях Вы получите от нашего Митрополичьего Совета из Нью-Йорка официальное письмо, в котором Вам сообщат, что мы все согласны с вашей поездкой по русским церквям Аляски для сбора старых архивов и передачи их в Библиотеку Конгресса. Я надеюсь, что Вам удастся получить разрешение, согласие и помощь со стороны руководства вашей библиотеки» [2, с. 4].

В следующем письме, написанном уже в конце февраля 1938 г. М. Винокурову, митрополит Феофил пишет: «Я очень, очень рад от всего сердца за Вас, мой дорогой г-н Винокуров, и с радостью и любовью посылаю Вам мое епископское благословение за вашу действительно очень хорошую и добрую работу. Поверьте, вы получите огромную благодарность от людей, особенно от любителей старой истории Аляски, от вашей работы, и если не сейчас, то они будут благодарны вам позже… Да поможет вам Бог во всем этом!» [2, с. 6].

В коллекции найденных документов также имеется удостоверение Михаила Зиновьевича о том, что он командирован в Аляску для осмотра и перевозки в Вашингтон архивов и библиотек русских православных церквей и часовен Аляскинской епархии на русском и английском языках за подписью кафедрального протоиерея Д. Букетова.

Также исследователями обнаружено письмо владыки Алексия от 20 мая 1940 г. Михаилу Зиновьевичу, в котором владыка писал: «[Я] уведомил всех аляскинских священников о том, что они беспрепятственно могут передать Вам церковные архивы, кончая 1921 г., с тем условием, что Вы представите в трех экземплярах список всех документов и бумаг, которые Вы возьмете… Желаю Вам полного успеха в этом добром предприятии» [2, с. 16].

Но не все было гладко при осуществлении этой единственной поездки, которой М. Винокуров добивался многие годы и осуществил лишь в 1940 г. Так, в коллекции имеется письмо М. З. Винокурову от Русского

исторического совета Америки от 16 апреля 1940 г., в котором члены совета просят оставить аляскинский архив на тихоокеанском побережье в одной из местных университетских библиотек — в Беркли или Стэнфорде. В письме говорится: «Справедливость и логика говорят за то, чтобы эти архивы хранились здесь, на этом побережье, где они представляют огромный интерес и ценность и имеют и могут принести огромную практическую пользу, как для многих русских, осевших на этом побережье, так и для многочисленной подрастающей молодежи… Молодежь и интересующиеся культурные силы смогут по подлинникам изучать историю русских пионеров… так как это будет доступным» [2, с. 10]. Такое предложение обосновывалось тем, что хранение архивов в Библиотеке Конгресса сделает документы недоступными из-за расстояния. Поэтому в письме Михаила Зиновьевича просят осветить его точку зрения искренне и откровенно, чтобы прийти к компромиссу. Письмо подписано членами правления — Марией Олферьевой и М. Сизых.

Из других источников мы знаем о том, что не все священнослужители выступали за выдачу архивов. Так, Михаил Зиновьевич не попал в церковь на Кадьяке, несмотря на все имеющиеся у него разрешительные документы. Участь архивов этой церкви печальна: они сгорели при пожаре спустя три года после поездки М. Винокурова. Это происшествие свидетельствует о том, как нужна была миссия по сохранению архивов Аляски. Впоследствии М. З. Винокуров писал: «Никто реально не может понять, насколько… трудна была эта затея, сколько энергии и сил у меня ушло… Ни один не знает, как тяжело было организовать и добиться этой единственной поездки на Аляску» [3].

Несмотря на многочисленные препоны, архив аляскинских церквей был собран и перевезен Михаилом Зиновьевичем в Библиотеку Конгресса, где занял достойное место среди старинных архивов Аляскинского (Ново-Архангельского) духовного правления и сегодня представляет единую коллекцию истории Русской Православной Церкви на Аляске, открытую для исследователей.

Мы надеемся, что вклад нашего земляка, библиографа и библиофила М. З. Винокурова будет по достоинству оценен будущими исследователями истории Русской Православной Церкви на Аляске.

Источники и литература

1. *Martin L. (ed.).* Michael. Z. Vinokouroff: a Profile and Inventory of His Papers (Ms 81) and Photographs (PCA243) in the Alaska Historical Library. Juneau, 1986.
2. Национальная библиотека Республики Саха (Якутия) (НБ РС (Я)). Ф. 2. Оп. 11. Д. 44.
3. *Пирс, Р.* Винокуров — эмигрант, ученый и библиофил / Р. Пирс ; пер. А. Ташлыковой // Полярная звезда. 1992. № 3. С. 164.

References

1. Martin L. (ed.). *Michael Z. Vinokouroff: a Profile and Inventory of His Papers (Ms 81) and Photographs (PCA243) in the Alaska Historical Library.* Juneau, 1986.
2. Natsional'naia Biblioteka Respubliki Sakha (Iakutiia) [National Library of the Republic of Sakha (Yakutia)]. Stock 2. L. 11. Dos. 44.
3. Pierce R., Tashlykova A. (transl.) *Vinokurov — emigrant, uchenyi i bibliofil* [Vinokouroff — an Emigrant, Scientist and Bibliophile]. Poliarnaia zvezda — The North Star. 1992. No. 3. P. 164.

V. A. Samsonova

Ob istorii poezdki M. Z. Vinokurova za arkhivami russkikh tserkvei na Aliasku [On History of the Trip of M. Z. Vinokouroff to Alaska to Collect the Archives of Russian Churches]

Abstract:

The paper is dedicated to the contribution of a Russian emigrant, a native of Yakutya, an employee of the Library of Congress M. Z. Vinokouroff in preserving the archives of the Russian Orthodox Church in Alaska. The archives of the churches of Alaska were collected by M. Z. Vinokouroff during his trip to Alaska in 1940 and brought to the Library of Congress. In this paper, the author introduces some documents related to these archives that were discovered by a group of researchers from Yakutia during their trip to Alaska.

Keywords: M. Z. Vinokouroff, Library of Congress, Alaska, Russian Orthodox Church in Alaska

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10025

К. А. Цырельчук

Авторские переводы церковнославянских богослужебных текстов в начале XX столетия

Аннотация:
История переводов богослужебных текстов на русский язык в XX–XXI вв. представляет собой сложное переплетение многочисленных мнений, которые высказывались в разные политические периоды русской истории. В начале XX в. недоступность церковнославянского богослужения для обывателя становится явным фактом, о котором начинают говорить все чаще. До трагических событий 1917 г. по благословению священноначалия Русской Церкви проводится исправление некоторых богослужебных книг: Триодей Постной и Цветной, Октоиха, Минеи. Выходят в свет также авторские переводы определенных последований и молитвословий. В дальнейшие периоды — после революции, при советской власти, на рубеже XX–XXI вв. — проблема непонятности церковнославянского языка сохранялась и решалась разными способами. Предпринимались попытки перевода литургических последований на русский язык либо же осуществления книжной справы церковнославянских богослужебных текстов. В настоящей статье представлен обзор переводов А. Н. Ушакова, протоиерея Владимира Успенского, Н. Нахимова, М. Н. Скабалановича, протоиерея Сергия Петровского и священника Петра Полякова.

Ключевые слова: церковнославянский язык, Русская Православная Церковь, литургический язык, православное богослужение, перевод на русский язык

Церковнославянский и современный русский литературный языки исторически тесно связаны между собой. Первый, будучи восточнославянским изводом старославянского языка, повлиял на второй через переводные библейские, гимнографические, агиографические тексты. На протяжении веков церковнославянский и русский языки постепенно отдалялись, что привело к проблеме непонимания православного богослужения, совершаемого на церковнославянском, русскоговорящими молящимися.

Дискуссии относительно возможности перевода богослужения на русский язык становятся особенно активными в начале XX в. в связи с работой Предсоборного Присутствия и подготовкой Поместного Собора Русской Церкви. Тогда в своих отзывах епархиальные архиереи указывали

на непонятность богослужебного языка и предлагали провести редактирование церковнославянских текстов [6, с. 80, 146].

В связи с общецерковным осознанием проблемы непонятности православного богослужения с начала XX в. начинают предприниматься попытки перевода или исправления имеющихся церковнославянских последований.

Помимо деятельности самой комиссии проводятся индивидуальные работы не над исправлением, но над переводом некоторых церковнославянских богослужебных последований на русский язык. Это авторские переводы А. Н. Ушакова, протоиерея Владимира Успенского, Николая Нахимова, М. Н. Скабаллановича.

«Сборник служб, молитв и песнопений, употребляемых при богослужениях в Православной Церкви» А. Н. Ушакова был издан в 1890 г. и переиздан дважды — в 1896 и 1904 гг. [15]. В сборник входят тексты всенощного бдения со стихирами, догматиками и канонами всех восьми гласов, Божественная литургия святителя Иоанна Златоуста, службы двунадесятых праздников, великопостные и пасхальные песнопения, панихида и др. Эти тексты напечатаны гражданским шрифтом на церковнославянском языке, в сносках же указан русский перевод определенных слов и словосочетаний.

В 1908 г. в Одессе в свет выходит книга протоиерея Сергия Петровского «Порядок совершения Святой и Божественной литургии святого Иоанна Златоуста. Опыт перевода с церковнославянского языка на язык русский» [7]. В кратком обращении к читателю священнослужитель одесского Преображенского собора и законоучитель Одесского кадетского корпуса пишет: «Бог благословил меня перевести “Чин”, т. е. “Порядок совершения” литургии святого Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, с славянского языка на русский. Переводя, я старался избегать непонятных простому человеку слов, выяснял значение богослужебных действий, их взаимную связь и т. п.» [7, с. 4]. Далее переводчик делает небольшой исторический экскурс и предлагает непосредственно свой труд. В издании имеются изображения одежд священника и диакона, богослужебных сосудов.

Следующим опытом перевода становится «Сборник церковных песнопений с переводом их на русский язык» ключаря Верхоспасского придворного собора протоиерея Владимира Успенского [14]. В сборник вошли церковнославянские песнопения и русский перевод всенощного бдения, Божественной литургии, Триодей Постной и Цветной, двунадесятых и великих праздников, различных таинств и треб. Предлагаемый для частного использования сборник не содержит текстов, которые читаются православными христианами каждый день: утренние и вечерние молитвенные правила, последование ко Святому Причащению, благодарственные молитвы и др.

Переводами великопостных богослужебных последований в начале XX ст. занимался Н. И. Кедров. Он неоднократно высказывал мысль о внесении на рассмотрение планируемому Поместному Собору программы хотя бы частичного пересмотра литургического чина, но эта идея не получила поддержки. На Соборе 1917–1918 гг. Кедров выступил делопроизводителем Отдела о богослужении, проповедничестве и храме [1, с. 40]. Он перевел Великий покаянный канон преподобного Андрея Критского [2] и последование утрени в Великую Пятницу [3]. Эти издания билингвальны: в одном столбце располагается церковнославянский текст, в другом — его перевод. Между песнопениями составитель предложил личный богословский комментарий для лучшего понимания богослужебного последования.

«Молитвы и песнопения православного молитвослова (для мирян) с переводом на русский язык, объяснениями и примечаниями» Н. Ч. Зайончковского, более известного под псевдонимом Николай Нахимов, стали следующим опытом перевода литургических текстов на русский язык [5]. В сборник вошли молитвы утренние и вечерние, некоторые тексты из Триодей Постной и Цветной, тропари, кондаки и ирмосы на двунадесятые праздники, стихиры и тропари воскресных служб, акафисты Иисусу Сладчайшему, Пресвятой Богородице, каноны Пресвятой Богородице и Ангелу Хранителю, молитвы ко Причащению и благодарственные и пр.

Важно остановиться на послесловии настоящего сборника, где Н. Нахимов пишет: «Русский православный человек должен читать молитвы дома и слушать богослужение в храме непременно на родном нам, высоком, прекрасном церковнославянском языке» [5, с. 339]. При этом он же указывает на необходимость перевода на русский язык домашней молитвы. Эти авторские переложения, по мнению Н. Нахимова, должны выходить под строгим контролем церковного начальства [5, с. 340]. В них же обнаруживается целый ряд недостатков.

Во-первых, перевод выполнен не с греческого оригинала, а с церковнославянского текста [5, с. 340]. Во-вторых, авторы, работавшие с греческими подлинниками, не обладали удовлетворительными знаниями в области грамматики и стилистики греческого языка [5, с. 340–341]. В-третьих, при переводе не использовались специальные иностранные словари, исследования по Новому Завету и православному богослужению [5, с. 341]. В-четвертых, «все переводчики оставляют без перевода большое число непонятных слов, уверяя, будто они общепонятны» [5, с. 341].

Желая исправить перечисленные выше недостатки, Н. Нахимов переводит тексты с греческого подлинника. В местах, где церковнославянский текст расходится с оригиналом, предпочтение отдается первому. В примечаниях указываются греческие слова и их русский эквивалент для обоснования того или иного перевода.

Изначально Н. Нахимов хотел издать свой перевод под названием «Толковый молитвослов», но Святейший Синод, пристально следивший за его работой, условием издания поставил изменение названия на более соответствующее содержанию — «Собрание домашних и церковных молитв и песнопений с переводом на русский язык и примечаниями» [8, с. 127]. Но это название не удовлетворило составителя. После долгих споров перевод издается в 1912 г. под заглавием «Молитвы и песнопения православного молитвослова (для мирян) с переводом на русский язык, объяснениями и примечаниями».

Так или иначе, опыт Н. Нахимова получил широкое распространение, неоднократно переиздавался. В 1990-е гг. А. Г. Кравецкий отмечал: «Составленный Зайончковским молитвослов является наиболее качественным комментирующим переводом богослужебных текстов» [4, с. 530].

В 1915 г. петроградский священник Петр Поляков опубликовал книгу «Объяснение богослужения Православной Церкви с приложением полного изложения Божественной литургии на русском наречии и наставления о том, как должно вести себя в храме во время богослужения» [9]. Будучи опытным преподавателем Закона Божия в школах, о. Петр осознает необходимость в русском переводе литургии для учащихся. Один из учеников однажды, уже после принятия сана, написал своему учителю следующее: «После прочтения вашего перевода Божественной литургии у меня открылись глаза, и лишь с этого момента я понял, какую глубину мысли и какое море святых чувствований и настроений заключает в себе богослужение Православной Церкви!» [9, с. 3].

Последние авторские переводы перед революцией 1917 г. издает профессор М. Н. Скабалланович. Изначально он планирует опубликовать комментарий и русский перевод гимнографии каждого двунадесятого праздника. В 1915–1916 гг. издается шесть книг, посвященных Рождеству Христову [13], Рождеству Богородицы [12], Введению во храм и Успению Богородицы, Воздвижению Честнаго и Животворящего Креста Господня [10], Пятидесятницы [11]. В начале каждого издания приводятся исторические данные о празднуемом событии, далее дается богословский комментарий богослужебного формуляра и его перевод на русский язык, в сносках приведены греческие лексемы и их перевод на русский язык. В конце издания автор описывает историю праздника как литургического события и отдельно говорит о его значении в жизни Церкви.

Из приведенных выше сведений можно сделать вывод, что деятельность по переводу церковнославянских текстов на русский язык в начале XX в. велась достаточно активно. Каждый из авторов, следуя определенным принципам, ставил целью сделать православное богослужение понятным для современников.

Источники и литература

1. *Балашов Н., прот.* На пути к литургическому возрождению / прот. Н. Балашов. М., 2001.
2. *Кедров, Н. И.* Канон великий. Творение святого Андрея Критского Иерусалимского, чтомый в первую неделю поста. Славянский текст с русским переводом / Н. И. Кедров. М., 1915.
3. *Кедров, Н. И.* Последование святых и спасительных страстей Христа господа нашего Иисуса, сиречь последование утрени во святый и великий пяток. Славянский текст с русским переводом / Н. И. Кедров. М., 1907.
4. *Кравецкий, А. Г.* Зайончковский Николай Чеславович / А. Г. Кравецкий // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 19. С. 530.
5. *Нахимов, Н.* Молитвы и песнопения православного молитвослова (для мирян) с переводом на русский язык, объяснениями и примечаниями / Н. Нахимов. СПб., 1912.
6. Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. М., 2004. Т. 1.
7. *Петровский С., прот.* Порядок совершения Святой и Божественной литургии святого Иоанна Златоуста. Опыт перевода с церковно-славянского языка на язык русский / прот. С. Петровский. Одесса, 1908.
8. *Плетнева, А. А.* История церковнославянского языка в России (конец XIX–XX в.) / А. А. Плетнева, А. Г. Кравецкий. М., 2001.
9. *Поляков П., свящ.* Объяснение богослужения Православной Церкви с приложением полного изложения Божественной литургии на русском наречии и наставления о том, как должно вести себя в храме во время богослужения / свящ. П. Поляков. Петроград, 1915.
10. *Скабалланович, М. Н.* Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня / М. Н. Скабалланович. К., 1915.
11. *Скабалланович, М. Н.* Пятидесятница / М. Н. Скабалланович. К., 1915.
12. *Скабалланович, М. Н.* Рождество Пресвятой Богородицы / М. Н. Скабалланович. К., 1915.
13. *Скабалланович, М. Н.* Рождество Христово / М. Н. Скабалланович. К., 1916.
14. *Успенский В., прот.* Сборник церковных песнопений с переводом их на русский язык / прот. В. Успенский. М., 1911.
15. *Ушаков, А. Н.* Сборник служб, молитв и песнопений, употребляемых при богослужениях в Православной Церкви / А. Н. Успенский. М., 1890, 1896, 1904.

References

1. Balashov N., prot. [archpriest] *Na puti k liturgicheskomu vozrozhdeniiu* [On the Way to a Liturgical Revival]. Moscow, 2001.
2. Kedrov N. I. *Kanon velikii. Tvorenie sviatogo Andreia Kritskogo Ierusalimskogo, chtomyi v pervuiu nedeliu posta. Slavianskii tekst s russkim perevodom* [Canon the Great. The Creation of St. Andrew of Crete in Jerusalem, which was Held in the First Week of Lent. Slavic Text with Russian Translation]. Moscow, 1915.
3. Kedrov N. I. *Posledovanie sviatykh i spasitel'nykh strastei Khrista gospoda nashego Iisusa, sirech' posledovanie utreni vo sviatyi i velikii piatok. Slavianskii tekst s russkim perevodom* [The Following of the Holy and Saving Passion of Christ our Lord Jesus, or the Following of Matins on Holy and Great Friday. Slavic Text with Russian Translation]. Moscow, 1907.

4. Kravetskii A. G. *Zaionchkovskii Nikolai Cheslavovich* [Zayonchkovsky Nikolay Cheslavovich]. Pravoslavnaia entsiklopediia [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2008. Vol. 19. P. 530.
5. Nakhimov N. *Molitvy i pesnopeniia Pravoslavnogo Molitvoslova (dlia mirian) s perevodom na russkii iazyk, ob'iasneniiami i primechaniiami* [Prayers and Chants of the Orthodox Prayer Book (for Lay People) with Translation into Russian, Explanations and Notes]. Saint-Petersburg, 1912.
6. Otzyvy eparkhial'nykh arkhiereev po voprosu o tserkovnoi reforme [Reviews of diocesan bishops on the issue of Church reform]. Moscow, 2004. Vol. 1.
7. Petrovskii S., prot. [archpriest]. *Poriadok sovershеniia sviatoi i bozhestvennoi Liturgii Sviatogo Ioanna Zlatousta. Opyt perevoda s tserkovno-slavianskogo iazyka na iazyk russkii* [The Order of the Holy and Divine Liturgy of Saint John Chrysostom. Experience in Translating from Church Slavonic to Russian]. Odessa, 1908.
8. Pletneva A. A., Kravetskii A. G. *Istoriia tserkovnoslavianskogo iazyka v Rossii (konets XIX–XX v.)* [History of the Church Slavonic Language in Russia (late XIX–XX Century.)]. Moscow, 2001.
9. Poliakov P., sviashch. [priest]. *Ob'iasnenie bogosluzheniia Pravoslavnoi Tserkvi s prilozheniem polnogo izlozheniia Bozhestvennoi Liturgii na russkom narechii i nastavleniia o tom, kak dolzhno vesti sebia v khrame vo vremia bogosluzheniia* [Explanation of the Orthodox Church's Services, with a Full Statement of the Divine Liturgy in Russian and Instructions on how to Behave in the Church during the Service]. Saint-Petersburg, 1915.
10. Skaballanovich M. N. *Vozdvizhenie Chestnogo i Zhivotvoriashchego Kresta Gospodnia* [Exaltation of the Honest and Life-giving Cross of the Lord]. Kiev, 1915.
11. Skaballanovich M. N. *Piatidesiatnitsa* [Pentecost]. Kiev, 1915.
12. Skaballanovich M. N. *Rozhdestvo Presviatoi Bogoroditsy* [The Nativity Of The Most Holy Theotokos]. Kiev, 1915.
13. Skaballanovich M. N. *Rozhdestvo Khristovo* [Feast of the Nativity]. Kiev, 1916.
14. Uspenskii V., prot. [archpriest]. *Sbornik tserkovnykh pesnopenii s perevodom ikh na russkii iazyk* [Collection of Church Hymns with their Translation into Russian]. Moscow, 1911.
15. Ushakov A. N. *Sbornik sluzhb, molitv i pesnopenii, upotrebliaemykh pri bogosluzheniiakh v Pravoslavnoi Tserkvi* [A Collection of Services, Prayers and Hymns Used during Services in the Orthodox Church]. Moscow, 1890, 1896, 1904.

K. A. Tsyrelchuk

Avtorskie perevody tserkovnoslavianskikh bogosluzhebnykh tekstov v nachale XX st.
[Author's Translations of Church Slavonic Liturgical Texts at the Beginning of the XX Century]

Abstract:

The history of Russian translations of liturgical texts in the XX–XXI centuries is a complex interweaving of numerous opinions that were expressed in different political periods of Russian history. At the beginning of the XX century, the incomprehensibility of Church Slavonic worship became a clear fact, which was discussed more often. Before the tragic

events of 1917, the blessing of the hierarchy of the Russian Church is correcting some liturgical books: Triada Lean and Color, the Octoechos, Menaion. There were also published author's translations. In the subsequent periods-after the revolution, under the Soviet regime, at the turn of the XX–XXI centuries — the problem of incomprehensibility of the Church Slavonic language was preserved and solved in various ways: attempts to translate liturgical sequences into Russian or to make a book reference of Church Slavonic liturgical texts. This article reviews the translations of A. N. Ushakov, archpriest Vladimir Uspensky, N. Nakhimov, M. N. Skaballanovich, archpriest Sergiy Petrovsky and priest Pyotr Polyakov.

Keywords: Church Slavonic, Russian Orthodox Church, liturgical language of the Orthodox Church, translated into Russian language

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10026

О. И. Щурова

Вклад обдорского миссионера священника И. С. Шемановского в просвещение коренных народов Крайнего Севера

Аннотация:
В настоящее время ненцы, ханты, они же остяки, и селькупы нуждаются в повышении качества жизни и образования до уровня общемировых стандартов. Анализ деятельности одного из ярчайших деятелей просвещения и христианизации аборигенов священника Ивана Семеновича Шемановского (бывшего игумена Иринарха)[1], являвшегося настоятелем Обдорской миссии в конце XIX — нач. XX в., позволяет выявить эффективные методы работы с северными народами. В статье рассматривается актуальная проблема распространения христианства и духовно-просветительская деятельность среди коренных малочисленных народов Ямала. Цель статьи — выявить достижения и результаты миссионерских трудов И. С. Шемановского, определить ключевые особенности его уникального подхода.

Ключевые слова: миссионер, Обдорская миссия, музей, братство, культурно-просветительская деятельность, христианизация, коренные народы Севера

Прежде чем приступить к анализу просветительской и миссионерской деятельности Ивана Семеновича Шемановского, следует ответить на вопрос, почему Обдорская миссия не имела такого успеха за 60–70 лет до его приезда в Обдорск. В работе О. П. Цысь «К истории создания и упразднения Обдорской миссии в 20-х — 30-х гг. XIX в.» выделен целый ряд причин, а именно: отсутствие дорог, суровый климат, разбросанность селений, неподготовленность миссионеров к работе в непривычной и неблагоприятной обстановке, отсутствие яркой и сильной личности, способной взять на себя ответственность за проведение такой масштабной работы, сопротивление самих аборигенов, видевших в миссионерах угрозу привычному для них жизненному укладу [5, с. 164]. Все эти проблемы стали причиной отсутствия такого успеха миссии, который был достигнут в начале XX в. под руководством И. С. Шемановского.

[1] После революции о. Иринарх отрекся от Церкви прямо во время богослужения, перешел на сторону большевиков и стал одним из борцов за советскую власть [6, т. 1, с. 9].

И. С. Шемановский происходил из потомственных дворян. Он получил блестящее образование в Императорском Гатчинском Николаевском институте близ Петербурга, что, несомненно, явилось важным фактором успешной и эффективной просветительской работы. Хороший багаж знаний помог внести огромный вклад в просвещение людей, которым чужда была культура.

После окончания института и Новгородской семинарии Иван Семенович принял монашеский постриг с именем Иринарх и был определен в Обдорскую миссию[1] в качестве ее настоятеля по собственному прошению. Вскоре после прибытия в 1898 г. о. Иринарх на личные средства создал в Обдорске библиотеку. Спустя шесть лет им было основано Обдорское миссионерское братство во имя св. Гурия, которое вело деятельность в различных направлениях: здравоохранение, просвещение, образование, благотворительность, научные исследования по культуре коренного населения.

На деятельность братства необходимо обратить особое внимание. Это культурное учреждение способствовало поднятию духовно-нравственного уровня и материального благосостояния местного населения. Переводческие труды, печать листовок просветительского характера, разъяснительная работа о пользе школы, организация спектаклей, танцевальных вечеров, маскарадов, доход от которых шел на различные нужды и благотворительные цели, и т. д. — все это реализовывалось членами братства под руководством о. Иринарха [1, с. 31].

Настоятель Обдорской миссии писал: «Тринадцать лучших по идейности лет провел я в Обдорске, там, под Полярным кругом…» [6, т. 1, с. 9]. Шемановский сделал значительный вклад в науку: написал исторический труд «Хронологический обзор достопамятных событий в Березовском крае Тобольской губернии, 1032–1910 гг.», «История Обдорской духовной миссии 1854–1904 гг.», больше пяти статей в научные журналы. Он вел переписку с учеными, путешественниками и исследователями, помогал в сборе материалов о Севере, собрал коллекцию для будущего музея — предметы быта остяков. Примечателен тот факт, что одним из учеников Шемановского является писатель и первый ненецкий драматург Иван Федорович Ного, в чью честь названа одна из улиц города Салехард, на которой расположен собор в честь святых апостолов Петра и Павла [6, т. 1, с. 7].

Главным подходом в работе И. С. Шемановского являлось выстраивание собственной философии просвещения инородцев, в основе которой лежали уважение, доверие, адаптация к традиционному мировоззрению, стремление понять инородческую культуру изнутри, начать «мыслить их языком». Отец Иринарх проанализировал основную причину

[1] Обдорск — современный город Салехард, административный центр Ямало-Ненецкого автономного округа, в то время — центр Обдорской волости Березовского уезда Тобольской губернии.

«недолюбливания» одного народа другим: русские смотрят на инородцев свысока, воспринимают как неграмотных и примитивных, те же, в свою очередь, посмеиваются над приезжими, считая их неприспособленными, не умеющими созидать, тогда как сами научились делать очень многое при своем образе жизни [6, т. 1, с. 6–7].

Уникальной чертой Шемановского как миссионера и просветителя является уважение и простота, с которой он прислушивался к инородцам. Вот как он пишет в одном из очерков: «Я бессилен в своем воздействии на самоедов, доколе не познакомлюсь с их жизнью не по книгам, а на деле. Пока не приспособлюсь к их жизни и не научусь мыслить по-ихнему. Без этого я для самоедов ничто. А без любви к ним этого не достичь» [6, т. 1, с. 7].

На примере одного из эпизодов жизни Шемановского, описанного им в рассказе «Елка», можно увидеть желание просветителя найти подход к аборигенам, прислушаться к ним, попытаться понять.

«Для успеха своего дела я должен был стать человеком, могущим понимать чувства и душевное состояние всяких людей: богатых и бедных, честных и воров, счастливых и несчастных... И мне пришла на помощь елка, подружившая меня с детьми, влиявшими в мою пользу и на своих родителей...<...> Инородческой детворе объявлено было об устройстве для них особого праздника — елки. С интересом ожидали дети неведомой им елки. <...> Они сначала конфузились в необычной для них обстановке в присутствии многочисленных русских гостей. Поощряемые же гостями, становились увереннее и смелее. Выразительно сказывали басни, прекрасно произносили стихотворения, хорошо пели, и ими нельзя было не восхищаться. <...> Родители инородцы с расплывшимся на их лицах блаженством открыто заявляли, что их детишки совсем как русские. Но сами ребятишки не захотели вполне быть схожими с детьми русских обывателей. Окончив репертуар песен и стихотворений русских, повторив многие из них, развеселившаяся детвора перешла на пение своих отцовских песней и народные танцы. <...> В их пении сказывалась необъятная, тихая и грустная тундра... Борьба с природой, по прихотям которой гибли предки стоявших перед нами певцов... <...> Родные песни их всколыхнули. Раскрылись их сердца, крепко связанные с устоями отцовской жизни... <...> Они будто хотели доказать русским гостям, что обученные по-русски все же остались самоедами и остяками, остались самими собою, верными заветам своих отцов и дедов. <...> Родители, остяки и самоеды, довольные всем виденным и слышанным, не скрывали своего восхищения и высказывали, что такое учение их детей хорошо и полезно...». [6, т. 1, с. 84–93].

В 1898 г. Шемановский сам ухаживает за больными скарлатиной инородческими детьми, о чем сообщает в письме в Тобольскую епархию [6, т. 1, с. 6].

Многочисленные путешествия по тундре также являлись связующим звеном между о. Иринархом и инородцами. Одна из поездок ярко описывает трудности жизни миссионера в Обдорском крае. Однажды летом ему с самоедами пришлось побывать в долине реки Надым для поиска миссионерского стана. Шемановский писал: «Комары, щадившие нас днем на реке, напали на нас на суше с страшным ожесточением, <…> облепляли целыми тысячами» [6, т. 1, с. 57]. Лицо о. Иринарха было все в крови от раздавленных комаров; ряса ощутимо подгорела от костра — неэффективного, но все же способа защиты от комаров.

Как уже было сказано выше, Шемановский способствовал делу сохранения и защиты северной культуры через создание библиотеки в первый год пребывания в Обдорске. Главной особенностью библиотеки был северный отдел, насчитывающий около 200 рукописей и книг о Севере. Кроме того, в 1906 г. о. Иринархом был создан первый в Обдорском крае и Березовском уезде музей, названный хранилищем коллекций по этнографии инородцев Обдорского Севера. Этот музей до сих пор является главным музеем Ямала и носит фамилию Шемановского. Примечательно то, что созданию библиотеки и музея способствовало изучение миссионером «душевных запросов инородцев», их мировоззрения для возможности сближения и влияния на них.

Кроме вышеперечисленного, под руководством Шемановского в первый год его миссионерства в Обдорске был открыт инородческий пансион со школой, а также создан кружок изучения инородцев крайнего северо-запада Сибири. Отец Иринарх проводил богослужения на ненецком языке, переводил религиозную и обучающую литературу на ненецкий и хантыйский. Все это является бесценным вкладом И. С. Шемановского в просвещение народов Севера.

Черты успешной деятельности Обдорской миссии в период с 1898 по 1911 г. можно сформулировать следующим образом:

1. Миссионер и просветитель Обдорского края священник И. С. Шемановский проявил себя как яркая и сильная личность, обладавшая высоким уровнем образования и способностью взять на себя ответственность за проведение масштабной работы, умением повести за собой и заинтересовать языческие народы, желанием ставить их благо выше собственного благополучия.

2. Одной из главных причин успеха деятельности миссионера является личный подход И. С. Шемановского через близкое знакомство с культурой, искреннее желание понять и помочь, стремление к завоеванию уважения инородцев, чуткое и бережное отношение к их жизни.

3. Шемановский вел не только дело христианизации населения, но и просветительскую, светскую деятельность миссионера. Как педагог,

он осуществлял культурное, духовно-нравственное просвещение через учреждение библиотеки с читальней, пансиона для мальчиков, интерната для девочек и малолетних, училища для инородцев.

4. И. С. Шемановский на практике реализовывал свою концепцию этнокультурологического образования в миссионерской деятельности. Он содействовал сохранению культур коренных малочисленных народов через создание библиотеки и первого в Обдорском крае музея, начало которому положила его этнографическая коллекция, собранная в результате поездок по стойбищам оленеводов в тундре.

Вклад Шемановского в культурное и религиозное просвещение Обдорского края поистине значителен. Его деятельность основывалась на личном изучении проблем и желании проникнуть в сознание коренных народов, что позволило его планам эффективно реализоваться на практике.

Источники и литература

1. *Карзанова, Г. А.* И. С. Шемановский: миссионер и просветитель Тобольского Севера / Г. А. Карзанова // Вестник СПбГУКИ. 2013. № 1. С. 28–33.
2. *Кочеткова, Е. И.* Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви во второй пол. XIX — нач. XX в. (К историографии вопроса, 60-е гг. XX — нач. XXI в.) / Е. И. Кочеткова // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. 2010. № 2. С. 75–83.
3. *Набок, И. Л.* Педагогика межнационального общения: проблемы формирования этнокультурной идентичности / И. Л. Набок // Universum: Вестник Герценовского университета. 2010. № 3. С. 42–51.
4. *Соколовская, И. Э.* Духовно-нравственная компетентность в межконфессиональном общении / И. Э. Соколовская // Мир науки, культуры, образования. 2012. № 2. С. 117–119.
5. *Цысь, О. П.* К истории создания и упразднения Обдорской миссии в 20-х — 30-х гг. XIX в. / О. П. Цысь // Вестник угроведения. 2017. № 4. С. 158–167.
6. *Шемановский, И. С.* Избранные труды: в 2 т. / И. С. Шемановский ; сост. и авт. вступ. ст. и послесл. Л. Ф. Липатова // ГБУ «Ямало-Ненецкий окружной музейно-выставочный комплекс им. И. С. Шемановского». М., 2011. Т. 1–2.

References

1. Karzanova G. A. I. S. *Shemanovskii: missioner i prosvetitel' Tobol'skogo Severa* [I. S. Shemanovsky: Missionary and Enlightener of the Tobolsk North]. Vestnik SPbGUKI — Bulletin of Saint-Petersburg State University of Culture and Art. 2013. No. 1. P. 28–33.
2. Kochetkova E. I. *Missionerskaia deiatel'nost' Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi vo vtoroi polovine XIX — nach. XX v. (K istoriografii voprosa, 60-e gg. XX — nach. XXI v.)* [Missionary Activity of the Russian Orthodox Church in the Second Half of the XIX — Early XX Century (On the Historiography of the Issue, 60s of XX — Beginning of XXI Century)]. Izvestiia TulGU. Gumanitarnye nauki — News of Tula State University. Humanities. 2010. No. 2. P. 75–83.
3. Nabok I. L. *Pedagogika mezhnatsional'nogo obshcheniia: problemy formirovaniia etnokul'turnoi identichnosti* [Pedagogy of Interethnic Communication: Problems of the Formation

of Ethnocultural Identity]. Universum : Vestnik Gertsenovskogo universiteta — Universum : Bulletin of the Herzen University. 2010. No. 3. P. 42–51.
4. Sokolovskaia I. E. *Dukhovno-nravstvennaia kompetentnost' v mezhkonfessional'nom obshchenii* [Spiritual and Moral Competence in Interfaith Communication]. Mir nauki, kul'tury, obrazovaniia — The World of Science, Culture, Education. 2012. No. 2. P. 117–119.
5. Cys' O. P. *istorii sozdaniia i uprazdneniia Obdorskoi missii v 20-kh — 30-kh gg. XIX v.* [On the History of the Creation and Abolition of the Obdorsky Mission in the 20s — 30s of the XIX Century]. Vestnik ugrovedeniia — Bulletin of Ugric Studies. 2017. No. 4. P. 158–167.
6. Shemanovskii I. S. *Izbrannye trudy:* v 2 t. [Selected Works: in 2 vols.]. Moscow, 2011.

O. I. Shchurova

Vklad obdorskogo missionera sviashchennika I. S. Shemanovskogo v prosveshchenie korennykh narodov Krainego Severa [Contribution of Obdor Missionary, Priest I. S. Shemanovsky in Enlightenment of The Indigenous Peoples of the Far North]

Abstract:

Today, Nenets, Khanty or Ostyaks, and Selkups need much higher standards of living and education, which should meet modern global standards. It seems paradoxically, but an analysis of activities of one of the most outstanding representatives of Aboriginal education and christianization, priest Ivan Semenovich Shemanovsky (former abbot Irinarch), who was the leader of the Obdorsk mission at the end of the 19th and beginning of the 20th centuries, allows us to identify an effective approach to working with the northern peoples nowadays. This approach is very important in today's rapidly changing world. The urgent problem of the spread of Christianity and spiritual education among the indigenous peoples of Yamal are analyzed in this article. Moreover, the achievements and results of the missionary are revealed in it. The purpose of the scientific article: to identify key features of the work of I. S. Shemanovsky, which distinguished him from his predecessors, to identify unique approaches to his activities. Result: the features of the successful activity of the Obdorsk mission during the leadership of the priest I. S. Shemanovsky were revealed.

Keywords: Missionary, Obdorsk Mission, Museum, Brotherhood, cultural and educational activities, Christianization, indigenous peoples of the North

БОГОСЛОВИЕ. ПАТРОЛОГИЯ. ФИЛОСОФИЯ

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10027

А. С. Глушак

Рационалистическая парадигма в западноевропейской богословской мысли: историко-философский экскурс

Аннотация:

В статье говорится о том, что формирование духовной культуры человечества происходит в противоборстве двух взаимодополняющих парадигм — рационализма и иррационализма. Развитие как философии, так и богословия происходит в рамках определенной тенденции, парадигмы, в соответствии с которой человек воспринимает и понимает самого себя, мир и Бога. При изучении Священного Писания мы наблюдаем две тенденции: схоластический мистицизм и схоластический рационализм. Рацио и иррацио — это два разных мира, которые говорят на разных языках. Но только во взаимном переплетении этих противоречий в человеке и человечестве продолжается жизнь. Эта парадигма характерна и для западноевропейской богословской мысли.

Ключевые слова: христианство, Священное Писание, рационализм, иррационализм, теология, парадигма, разум, вера, миф, мифологическое мышление

Формирование духовной культуры человечества происходит в противоборстве двух взаимодополняющих парадигм — рационализма и иррационализма. Развитие как философии, так и богословия происходит в рамках определенной парадигмы — модели, в соответствии с которой человек воспринимает и понимает самого себя, мир и Бога. Однако со временем накапливаются факты, которые не могут быть объяснены с помощью существующих понятий, и тогда происходит скачок к новой парадигме — мировоззренческий всплеск, своеобразная революция миропонимания и мировосприятия. С утверждением новой парадигмы старая не отбрасывается и не прекращает свое существование, часто продолжая развиваться параллельно с новой [4].

При изучении Священного Писания мы наблюдаем две тенденции: схоластический мистицизм и схоластический рационализм. Мистической теология называется потому, что орудием познания здесь является не одно только рациональное толкование Священного Писания, но также (и прежде всего) мистический опыт человека, понимаемый как созерцание сокровенного в своей душе, озаренной Божественным светом. Истину нужно искать не вне себя, а внутри — так утверждал видный представитель

западноевропейской мистической теологии Гуго Сен-Викторский (ок. 1096–1141 гг.). С точки зрения мистической теологии, человеческий разум, как тварный и самоопределяющийся, ограничен. Познание Бога тварным разумом невозможно.

В настоящее время возникла потребность пересмотреть наши исходные позиции в понимании роли рационалистических и иррационалистических философских направлений и принципов познания мира, поскольку пренебрежительное отношение ко всему невыразимому в понятиях логики, к внерациональным аспектам духовной жизни, в целом к иррационализму еще доминирует на всех уровнях общественного сознания [8].

Чтобы понять влияние рационализма на библейское исследовательское движение, необходимо предпринять попутное исследование истоков возникновения рационализма в философии и теологии на Западе, поскольку философский и теологический рационализм тесно связаны друг с другом и имеют одну и ту же исходную точку, а именно то положение, что разум является источником и критерием достоверности знаний. Следовательно, догматы веры в богословии должны точно так же согласовываться с логикой и доводами разума, как и все теории в философии.

Пионерами рационализма в философии можно считать Декарта, Лейбница и Спинозу. Рене Декарт (1596–1650) развил философию, в которой отправной точкой было сомнение во всем, за исключением своего собственного сознания и своей способности мыслить. Ученый признавал убедительным онтологическое доказательство бытия Божия и учение о бессмертии души, и здесь он следовал по стопам крупного теолога, средневекового католического богослова Ансельма Кентерберийского, так как сам получил образование у иезуитов.

Иезуиты весьма почитали Ансельма и таким образом повлияли на интеллектуальное развитие Декарта и его философское мышление. Напомним, Ансельм пытался в свое время рационально обосновать главные догматы христианства: сотворение мира из ничего, единство и нераздельность Святой Троицы, бессмертие души и т. д. Он опирался на идею иерархической структуры мира и тем самым обосновывал представление о Боге как абсолютном совершенстве. Отсюда и исходит его попытка онтологического доказательства бытия Бога, т. е. заключение о Его реальном существовании, вытекающего из представления о Боге как высшем совершенстве [2]. Рационализм Декарта имел и имеет по сей день немалое влияние на развитие западной науки, в том числе и на теологию.

Учеником Декарта можно с некоторыми оговорками назвать философа лютеранина Лейбница, который развивал свою теорию компромисса между наукой и богословием, тем самым открывая для науки возможности беспрепятственного развития. В системе Лейбница Бог понимается

как интеграция всех духовных субстанций (монада — совершенное первоначало) и как предел их саморазвития. Согласно этой теории Бог излучает и порождает монады (духовные субстанции).

Современником Лейбница был знаменитый философ и богослов Спиноза, который в отличие от Декарта отвергал дуализм как предпосылку существования двух субстанций (бытия и мышления, т. е. материи и духа), установив для себя принцип абсолютного единства (монизма). Спиноза, как и Лейбниц, заложил основы научной критики Библии, которая впоследствии имела большое влияние на интерпретацию (экзегетику и герменевтику) мест Священного Писания христиан.

Влияние философского рационализма Декарта, Лейбница и Спинозы на христианские догматы веры достаточно велико. Принципы рационалистической философии легли в основу рационалистического богословия. Как в философии, так и в богословии было принято исходить из того, что разум является источником и критерием достоверности знаний и что в богословии приемлемы только те догматы веры, которые согласуются с логикой и доводами разума.

Одним из известнейших представителей церковного рационализма был протестантский богослов Иоганн Фридрих Рёр (Johann Friedrich Röhr) (1777–1848), который прославился публикацией своего труда «Письма о рационализме». 26 марта 1832 г. он произнес речь на похоронах Иоганна Вольфганга фон Гете. Рационалист и протестантский богослов Карл Готтлиб Бретшнейдер (Karl Gottlieb Bretschneider) утверждал, что сам Рёр был не рационалистом в обычном смысле этого слова, а рациональным сверхъестественником.

Георг Шудерофф (Schuderoff, Johann Georg Jonathan) (1766–1843) организовал в Тюрингене школу рационалистической теологии. Отсюда исходили идеи, что богооткровенные истины можно постичь только с помощью разума, решительно отвергая при этом иррационализм и мистицизм. Господствующее сознание того века заменило в сущности трансцендентность имманентностью, или же, говоря языком Н. Бердяева, теологию социологией.

Рационалистическая парадигма XIX в., несомненно, оказала свое влияние на библейскую экзегетику. XIX в. принес с собой возрождение на Западе естествознания и породил историческую критику. Естествознание вступило в противоречие с верой в Бога, стало критически проверять исторические документы всех религий, и, прежде всего, библейского повествования. Чтобы защитить принципы трепетного отношения к Священному Писанию, протестантская теология сама обратилась за содействием к рационализму, требуя нового историко-критического подхода к изучению библейских книг.

Иоганн Готфрид Эйхгорн (1752–1827), протестантский теолог и с 1788 г. профессор философского факультета города Геттингена, впервые применил метод историко-критического анализа ко всей Библии. Он также ввел

в библейскую науку определение понятия мифа. В дефиниции Эйхгорна миф причудливо соединяет элементы реалистических знаний о действительности, художественные образы, нравственные предписания и нормы, религиозные представления о возникновении и эволюции мира, о происхождении животных и появлении человека. Мифологическое мышление исторически сосуществует с научным мышлением как два уровня познания и осмысления мира: в мифологическом мышлении преобладает эмоционально-интуитивное начало, а в научном мышлении — логическое [5]. Эйхгорн отвергал всякую веру в то, что не согласуется с логикой, ища, однако, объяснение необъяснимого в мифологическом мышлении авторов библейских книг.

Одним из первых протестантских теологов, который воспользовался кантовской критикой скептицизма, стал пиетист Вильгельм Мартин Леберехт де Ветте (Wilhelm martin leberecht de wette) (1780–1849), христианский гебраист и библейский критик. Он должен быть признан отцом критической школы библеистов. Несмотря на то, что пиетизм верит в чудеса и откровенную мистику, де Ветте признавал, что трансцендентные объекты не поддаются рациональному исследованию или опыту, но воспринимаются чувством. Однако чувственное восприятие метафизики есть чисто субъективное восприятие. Де Ветте допускал только моральную теологию, отрицая при этом догматы веры, которые внушают теологическую мораль. Для истинного христианства необходима практическая вера в нравственный идеал, в Сына Божия, т. е. Иисуса Христа, Который есть разумное основание, цель и смысл всего существующего.

Современником де Ветте был, между прочим, и протестантский рационалист и теолог Генрих Паулус (1761–1851). Паулус написал критико-филологический комментарий к Новому Завету, в котором он стремится, в отличие от де Ветте, рационалистически объяснить многие чудеса Евангелий. Философ утверждал, что так как разум не может доказать воскресения из мертвых, то необходимо исходить из того, что смерть Христа была фиктивной. То же самое можно сказать и о Лазаре из Евангелия от Иоанна (Ин. 11). На современном языке можно говорить о клинической, но не о буквальной смерти Христа. По логике разума, никто не может ходить по воде без опасения утонуть — рассуждал Паулус. Следовательно, Христос ходил по берегу озера, но ученикам казалось, что он якобы ходит по воде (Мф. 14). В то время Паулус не мог помыслить, что его примеру последуют современные протестантские креационисты, которые будут пытаться доказать с научной точки зрения, что возникновение мира или появление человека происходило точно так, как об этом повествуют первые главы Библии.

Бывший профессор фармакологии университета Иллинойс, США, и многократный доктор естественных наук Артур Эрнест Уайлдер Смит исходит из принципа a priori: «Кто думает, вынужден верить». Он опубликовал ряд

научных книг, в которых стремился рационалистически объяснить сотворение мира Богом, при этом решительно опровергал дарвинистскую теорию эволюции как недоказанную, псевдонаучную гипотезу. Его примеру последовали профессора естествознания Вернер Гитт, Генри М. Моррис, Бернгард Филберт, Ганс Рорбах, Давид Уотсон, Дэвис Янг и многие другие.

Протестантские рационалисты имели немалые внутренние противоречия относительно вопросов богодухновенности библейских книг. В то время как ортодоксальные протестанты реформистского периода и современные рационалисты консервативного христианства склонны предполагать вербальную богодухновенность (устное сообщение) Библии, рационалисты левого крыла ее решительно опровергали. Христоф Фридрих Аммон (1766–1850) предполагал, что авторы Библии пользовались символами, аллегориями, тропами, поэзией и другими литературными приемами из чисто этических соображений, чтобы создать моральную теологию для своей эпохи. «Как можно говорить о Боге, об ангелах, о чудесах и вечной жизни, если все эти определения противоречат логике и доводам разума?» — спрашивал Аммон. Он изучал Библию единственно с точки зрения моральной теологии.

Невозможно не упомянуть и более позднего протестантского теолога, который несомненно также был рационалистом. В данном случае речь идет о Рудольфе Бультмане (Rudolf Bultmann) (1884–1976) — протестантском теологе, исследователе Нового Завета, ведущем представителе диалектической теологии [3]. Наибольшую известность он получил как создатель программы демифологизации, автор новой теологической герменевтики Нового Завета. Его герменевтический ключ к экзегетике Библии заключался в демифологизации Нового Завета. Так как современный человек утратил веру в реальность библейских мифов, то их необходимо демифологизировать, т. е. интерпретировать не буквально, а антропологически и экзистенциально, рассматривая их как символические образы, которые выражают отношение человека к Богу. Священник Александр Мень в своем известном труде «Сын человеческий» говорит, что термин «демифологизация» неудачен. Бультманский герменевтический подход применялся церковными экзегетами еще в первые века христианства. Термин «демифологизация» плох хотя бы потому, что «миф» в философском смысле слова есть неизбежная форма для выражения сверхрассудочных истин. Каждое мировоззрение подразумевает некие аксиомы или постулаты, которые являются мифическими, и, следовательно, по-настоящему демифологизировать человеческое сознание невозможно [7].

Бультман учил, что Иисус Христос воскрес не буквально, но в «слове примирения» (2 Кор. 5, 19). В этом «слове» происходит встреча человека с Богом. Исторический Христос познан как принцип веры, если человек избрал Его как основу своего существования. Для человека, решившего

следовать примеру исторического Христа, не существует больше прошлого, но только будущее — будущее примиренного с Богом общества.

В заключении следует отметить, что рационализм в богословии оказал своеобразное влияние на движение новозаветной критики. Левое крыло рационалистического направления содействовало возникновению историко-критического анализа Библии, освободило небо от Бога и его ангелов и предложило им поселиться на земле, чтобы строить Царство Божие с народными массами здесь и сейчас. Так рационализм превратил протестантскую теологию в социологию. Правое крыло рационалистического направления занялось вопросами апологетики Библии, содействуя библейской археологии, филологической, текстуальной и лингвистической критике Священного Писания, чтобы через рационалистические исследования утверждать христиан в уповании на Бога, в учении Иисуса Христа в том виде, в каком оно выражено в Новом Завете. Но и правое крыло указывает на необходимость проявления любви и служения людям.

Источники и литература

1. *Аверинцев, С. С.* Бультман Р. / С. С. Аверинцев // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. VI. С. 366–368.
2. *Ансельм Кентерберийский.* Сочинения / пер., послесл. и коммент. И. В. Купреевой. М., 1996.
3. *Лезов, С. В.* Бультман / С. В. Лезов // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / пред. науч.-ред. совета В. С. Степин. 2-е изд., испр. и доп. М., 2010.
4. Великие христианские мыслители / пер. с нем. О. Ю. Бойцовой. СПб., 2000.
5. *Глушак, А. С.* Изучение мифа: достижения, проблемы, перспективы / А. С. Глушак // Миф в истории, политике, культуре. Сб. материалов II Междунар. науч. междисциплинар. конф. / под ред. О. А. Габриеляна, А. В. Ставицкого, В. В. Хапаева, С. В. Юрченко. 2019. С. 153–157.
6. *Кимелев, Ю. А.* Современная западная философия религий / Ю. А. Кимелев. М., 1989.
7. *Мень, А. В., прот.* Сын человеческий / прот. Александр Мень ; изд. 5-е, испр. М., 2006.
8. *Наумова, Н. В.* Рационализм и иррационализм — два способа мировосприятия (историко-философский экскурс) / Н. В. Наумова, А. С. Глушак // Парадигмы истории и общественного развития. 2018. № 10. С. 5–10.
9. *Bultmann, R.* Jesus Christ and Mythology / R. Bultman. New York, 1958.
10. Philosophisches Worterbuch. Stuttgart, 1982.
11. *Stewart, P.* Natürliche Theologie Einst und Jetzt / P. Stewart. München, 2013.
12. Theologische Realenzyklopädie Anthologien Christian Danz (Hrsg.): Kanon der Theologie, 45 Schlüsseltexte im Portrait, Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt, 2009.

References

1. Averintsev S. S. *Bul'tman R.* Pravoslavnaia entsiklopediia [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2003. Vol. VI. P. 366–368.
2. Kupreeva I. V. (transl., afterword and comments). *Ansel'm Kenterberiiskii. Sochineniia* [Anselm of Canterbury. Works]. Moscow, 1996.

3. Lezov S. V., Stepin V. S. (ed.) *Bul'tman* [Bultmann]. Novaia filosofskaia entsiklopediia [New Philosophical Encyclopedia] : in 4 vols. Moscow, 2010.
4. Boitsova O. Iu. (transl.) *Velikie khristianskie mysliteli* [Great Christian Thinkers]. St. Petersburg, 2000.
5. Glushak A. S. *Izuchenie mifa: dostizheniia, problemy, perspektivy* [Studying the Myth: Achievements, Problems, Prospects]. Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]. Materials of II International Scientific Interdisciplinary Conference. 2019. P. 153–157.
6. Kimelev Iu. A. *Sovremennaia zapadnaia filosofiia religii* [Modern Western Philosophy of Religions]. Moscow, 1989.
7. Men' A. V., sviashch. [archpriest]. *Syn chelovecheskii* [Son of Man]. Ed. 5th, rev. Moscow, 2006.
8. Naumova N. V., Glushak A. S. *Ratsionalizm i irratsionalizm — dva sposoba mirovospriiatiia (istoriko-filosofskii ekskurs)* [Rationalism and Irrationalism — Two Ways of Perception of the World (Historical and Philosophical Excursion)]. Paradigmy istorii i obshchestvennogo razvitiia [Paradigms of History and Social Development]. 2018. No. 10. P. 5–10.
9. Bultmann R. *Jesus Christ and Mythology.* New York, 1958.
10. Philosophisches Worterbuch. Stuttgart, 1982.
11. Stewart P. *Natürliche Theologie Einst und Jetzt.* München, 2013.
12. Theologische Realenzyklopädie Anthologien Christian Danz (Hrsg.): Kanon der Theologie, 45 Schlüsseltexte im Portrait, Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt, 2009.

A. S. Glushak

Ratsionalisticheskaia paradigma v zapadnoevropeiskoi bogoslovskoi mysli: istoriko-filosofskii ekskurs [The Rationalistic Paradigm in Western European Theological Thought: Historical and Philosophical Excurs]

Abstract:

The article focuses on the fact that the formation of the spiritual culture of mankind occurs in the confrontation of two complementary paradigms: the epochs of the predominance of rationalism and irrationalism. The development of both philosophy and theology takes place within the framework of a certain tendency, paradigm, in accordance with which a person perceives and understands himself, the world and God. When studying the scriptures, we observe two trends: scholastic mysticism and scholastic rationalism. Ratio and irratio are two different worlds that speak different languages, but only in the interweaving of these contradictions does life continue in man and humanity. This paradigm is also characteristic of Western European theological thought.

Keywords: Christianity, Holy Scripture, rationalism, irrationalism, theology, paradigm, reason, faith, myth, mythological thinking

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10028

Иерей И. А. Горюнов

Проблема понимания евангельского чуда в концепции Рудольфа Бультмана и в православной традиции

Аннотация:
В данной статье излагаются основные положения теории Рудольфа Бультмана и святоотеческой традиции о природе евангельского чуда. Опираясь на Священное Писание и святоотеческую традицию, автор статьи проводит сравнительный анализ неоортодоксального западноевропейского и православного взглядов на природу чудотворений, а также определяет критерии истинности чуда. Опираясь на Священное Писание и святоотеческую традицию, автор статьи проводит сравнительный анализ неоортодоксального западноевропейского и православного взглядов на природу чудотворений, а также определяет критерии истинности чуда. Автор статьи не ставит целью более глубокое и детальное рассмотрение проблемы чудотворений в богословии Рудольфа Бультмана, но, с одной стороны, стремится в общих чертах познакомить читателя с его позицией, с другой — применяя метод сравнения, демонстрирует ложность положений западной богословской мысли, противоречащих восточной богословской традиции.

Ключевые слова: Иисус Христос, Дух Святой, апостол Павел, Ветхий Завет, Новый Завет, чудо, дар, священномученик, преподобный, Рудольф Бультман, лжехристы, демифологизация, миф

Современное естественнонаучное мировоззрение в лице видных представителей либерально-рационалистической элиты склонно относить понятие чуда к области мифа. Среди адептов такого мировоззрения особое место занимает отрицающий достоверность евангельских чудес немецкий теолог Рудольф Бультман (1884–1976), заявивший о необходимости демифологизации евангельского благовестия. Для Бультмана евангельские чудеса не имеют в своей основе доказательной базы, а значит, не вписываются в научную картину мира. Стремясь интерпретировать описанные в Новом Завете события в соответствии с духом времени, Бультман апеллирует к философии Мартина Хайдеггера, соотнося библейские сюжеты с внутренним личностным переживанием.

Диалектическая теология Рудольфа Бультмана оказала существенное влияние на развитие современной христианской богословской мысли, а его

метод истолкования евангельских чудес посредством демифологизации новозаветного провозвестия интересен исследователям и по сей день. Более того, Бультман является видным представителем школы критики форм [2, с. 57], сыгравшей немаловажную роль в развитии популярного на сегодняшний день в православной среде постмодернистского направление мысли.

Согласно концепции Бультмана, вся картина мира по сути своей мифическая и представляет собой трехъярусную структуру с землей в центре, небесами вверху и подземным миром внизу. Мир — «это сцена сверхъестественной деятельности Бога и его ангелов с одной стороны и сатаны, и его демонов — с другой. Эти сверхъестественные силы вмешиваются в жизнь природы и оказывают влияние на наши мысли и поступки» [15, с. 1].

Аналогичным образом новозаветное событие спасения человечества, по Бультману, является выражением мифа: «Бог послал Своего Сына — предсуществующее Божественное Существо, родившееся на земле как человек. Он умер на Кресте, подобно смерти грешника... Его Воскресение знаменует собой начало космической катастрофы... Воскресший Христос возвысился на небеса и сел одесную Бога, став “Господом” и “Царем”» [15, с. 2].

Для Бультмана бессмысленна и недопустима вера в чудотворения, описываемые в Евангелии, ибо «мифическая картина мира не предполагает ничего специфически христианского. Это всего лишь картина мира, не сформированная научным мышлением» [15, с. 3–4]. Потому «одной лишь силой воли нельзя постичь всю картину мира: она задана человеку в соответствии с исторической ситуацией» [15, с. 3–4]. Причину этого Бультман видит именно во влиянии современной науки на мышление человека, для которого «чудотворения» недоказуемы и чужды. Отсюда следует, что «требование слепо принять мифологию Нового Завета было бы иррациональным... Это подразумевало бы принесение в жертву разума... что означало бы принятие на веру картины мира, отвергаемой в повседневной жизни» [15, с. 3–4].

Итак, в системе Бультмана «истинное предназначение мифа состоит не в том, чтобы представить объективную картину мира, а в том, чтобы предоставить человеку возможность увидеть себя в том мире, в котором он живет». Следовательно, «миф должен трактоваться не космологически, а антропологически, или экзистенциально» [15, с. 10–11]. Это значит, что восприятие чудотворения для каждого человека уникально и определяется его внутренним мистическим переживанием.

Иисус Христос воспринимается Бультманом двояко: как мифическая фигура и как конкретная историческая личность [15, с. 34]. В то же время Его Воскресение является не просто историческим, а «сверхисторическим» событием, реальность которого открылась исключительно Его апостолам в далекие времена.

В то же время Бультман противоречит себе, отрицая историчность Воскресения Иисуса Христа [15, с. 39] по причине того, что воскресить труп попросту невозможно. Отсюда событие Воскресения — это символ веры, чудесный характер которого недоказуем. Воскресение Иисуса Христа — событие субъективного переживания, отклик в сердцах первых учеников. Но в отношении современности оно не верифицируемо, а значит, попросту обесценено.

Таким образом, в концепции Бультмана евангельские чудеса показываются как профанация, в которую недопустимо верить с точки зрения здравого смысла. Ибо «вследствие развития науки и техники человек приобрел знание о мире в такой степени, что никто уже не воспринимает всерьез новозаветную картину мира…» [15, с. 4]. По мнению теолога, невозможно пользоваться современными технологиями и при этом сохранять веру в «новозаветный мир духов и чудес» [15, с. 5]. Воскресение Христово — «сверхсобытие», важность которого заключается не в его историчности, а в том внутреннем переживании, которое когда-то испытали апостолы.

Тем не менее, евангельские чудеса — не просто события исторического характера, не мифы и не легенды. Об этом говорят сами авторы книг Нового Завета — свидетели жизни и учения Иисуса Христа, для которых чудотворения и само событие Воскресения являются неоспоримыми *верными доказательствами* (Деян. 1, 3), а не *хитросплетенными баснями* (2 Пет. 1, 16). Так, для апостола Павла событие Воскресения Христа является свидетельством Божиим перед всеми народами (см.: Деян. 17, 31), ибо *если Христос не воскрес, то вера… тщетна…* (1 Кор. 15, 17).

Прежде чем приступить к анализу, необходимо сказать несколько слов о самих чудесах, упоминаемых в Священном Писании. Ветхий и Новый Завет изобилуют примерами сверхъестественного вмешательства Бога в естественные процессы, протекающие в мире. В текстах они обозначаются как «знамение» («sign»), «силы» («dunamis») и «чудеса» в сочетании с символами («teras»).

В Ветхом Завете знамение («sign») означает Божественное Откровение, данное пророку Моисею: *И сказал Бог: Я буду с тобою, и вот тебе знамение, что Я послал тебя: когда ты выведешь народ из Египта, вы совершите служение Богу…* (Исх. 3, 12). На что Моисей вопрошает: *А если они не поверят мне и не послушают голоса моего?* (Исх. 4, 1). В ответ Господь являет два знамения: жезл его превращается в змею (см.: Исх. 4, 3), а рука Моисея покрывается проказой (см.: Исх. 4, 6).

Знамениями Бог подтверждает и Божественное призвание ветхозаветных судей и пророков. Так, Гедеон просит Бога послать знамение в подтверждение того, что Он говорит с ним (см.: Суд. 6, 17), на что Ангел Господень простирает конец жезла и попаляет огнем жертву Гедеона (см.: Суд. 6, 17).

В Ветхом Завете в качестве знамений и чудес выступают и иные события. Например, бедствия в Египте (см.: Исх. 7, 3), победа над врагами (см.: 1 Цар. 14, 10), подтверждение исцеления Езекии (см.: Ис. 38, 7), суд Господень (см.: Иер. 44, 29).

В Новом Завете знамения приобретают особое Божественное выражение. Это слово употребляется для описания чудотворений, совершенных Иисусом Христом: претворение воды в вино (см.: Ин. 2, 11), воскрешение мертвых (см.: Ин. 11, 47), чудеса исцеления (см.: Ин. 6, 2; 9, 16). Ученики Господа также исцеляли больных (см.: Деян. 4, 16; 4, 30), тем самым приводя язычников к вере (см.: Деян. 8, 13).

Знамением названо и само событие Воскресения Иисуса Христа: *ибо как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи* (Мф. 12, 39–40; Мф. 16, 4). Причем о Своем чудесном Воскресении Христос упоминал неоднократно (см.: Мф. 12, 40; 16, 21; 20:19; Ин. 2:19).

Значение понятия «сила» («dunamis») происходит от «dynamai», что значит «иметь силу». Упоминается оно в Евангелии от Матфея (см.: Мф. 11, 20–21) и Марка (см.: Мк 5, 30). «Dunamis» употребляется в сочетании со словами «знамения и чудеса» (см.: Евр. 2, 4), выражает силу Воскресения (см.: Фил. 3, 10), силу сошествия Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы (см.: Деян. 1, 8), особые духовные дарования (см.: 1 Кор. 12, 10).

Слово «чудо» («teras») употреблено в Новом Завете шестнадцать раз и является выражением чего-то сверхъестественного, иноприродного. Чудом назван некий духовный дар, которым Бог запечатлевает Свое присутствие в мире, вмешивается в его естественный порядок посредством богоизбранных людей.

О таких духовных дарах говорит апостол Павел в своем Первом послании к Коринфянам: *Но каждому дается проявление Духа на пользу: одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом. Иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом. Иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно* (1 Кор. 12, 7–11). По мнению священномученика Илариона Троицкого, эти духовные дарования «действуют в каждом члене Церкви тем или другим образом в соответствии с его силами и способностями» [8, с. 86], а ключевую роль в этом процессе выполняет именно Святой Дух.

Духовные дарования есть способы проявления Духа Святого в Церкви Христовой. Он «...вливает в сердца любовь, которая в естественном состоянии человека не может быть принципом его жизни и его отношений к другим людям» [8, с. 87]. Именно любовь является основанием чудотворений.

Об этом свидетельствует сам факт творения Богом мира и чудесное воплощение Сына Божия, которое состоялось из Его любви к человеческому роду и ради спасения (см.: Ин. 3, 16). Любовь, по мнению архимандрита Иоанна (Ивлиева), является главной составляющей всей христианской жизни, всех чудесных знамений, поскольку в ней заключен смысл Божественного избрания: *Он избрал нас… чтобы мы были святы и непорочны пред Ним в любви* (Еф. 1, 4) [4]. О превосходстве любви перед чем-либо сверхъестественным писал и апостол Павел: *Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы* (1 Кор. 13, 2–3). Иными словами, без истинной любви плоды Духа Святого теряют свою значимость и силу.

Плод Духа Святого наиболее ярко выражен в дарованиях и служениях в Церкви Христовой. По слову апостола Павла, они существуют *к совершению святых… для созидания Тела Христова*» (πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων εἰς ἔργον διακονίας εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ) (Еф. 4, 12). Под святыми здесь необходимо понимать всех христиан в Церкви, которые названы ἁγίων — в смысле «освященные». Именно к их совершенству Церковь «служит со всеми Ее дарованиями» [8, с. 83].

Новозаветное καταρτισμὸν может иметь два значения: 1) восставлять в свойственное состояние, исправлять (см.: Гал. 6, 1) и 2) делать совершенным. Нравственное совершенствование человека есть в то же время и восстановление его первобытного состояния. *Благодатью вы спасены* (Еф. 2, 5), — говорит апостол Павел. Спасение — это дело бесконечной милости Божией. Оно заключается в освобождении от греха, исказившего природу человека, и, таким образом, может быть названо восстановлением естества человеческого до того состояния, в котором оно было до грехопадения Адама. «А потому, — продолжает священномученик Иларион, — понятие нравственного совершенства (καταρτισμὸν во втором значении) должно совпадать с понятием восстановления подлинного свойства человеческой природы (т. е. первое значение καταρτισμὸν)» [8, с. 83].

Важно заметить, что благодатные дары могут проявляться двояко: как внешне, так и внутренне. Как пишет В. Н. Лосский, «Ветхий Завет не знал глубокого благодатного освящения, и все же он знал святость, потому что благодать, действуя “извне”, вызывала ее в душе как некое следствие» [12, с. 485]. Так, описанные в Ветхом Завете чудеса имели внешнюю форму: чудеса, совершенные Моисеем и Аароном (см.: Исх. 7–14), чудесное воскрешение отрока в Сарепте пророком Илией (см.: 3 Цар. 17, 20–23) — и должны были утвердить веру в существование Единого, Истинного Бога Творца. В Новом Завете благодать Божия действует изнутри, побуждая

человека к внутренней перемене, к нравственному совершенству. Об этом повествует евангельский сюжет о блуднице, которую хотели побить камнями книжники и фарисеи (см.: Ин. 3, 11). Это ярко изображает событие исцеления человека, страдающего тридцать восемь лет от недужной болезни (см.: Ин. 5, 2–14). О такой чудесной перемене говорит и событие преображения Христа на горе Фавор, когда трое верных Его учеников сделались восприимчивыми к Божественному свету, осиявшему их (Мф. 17, 1–8). Итак, «Синайский мрак сопоставим фаворскому свету, как тайна сокрытая тайне открытой», — заключает В. Н. Лосский [12, с. 486].

Однако невозможно говорить о «мифичности» евангельских чудотворений по причине того, что не только апостолы, но и сам народ был свидетелем проявления Божественной благодати. Потому чудеса — не просто акт единичного внутреннего мистического переживания, а жизнь в Духе Святом, Которым «всякая душа живится».

Таким образом, духовные дарования (проявления Духа Святого) символизируют начало новой жизни, восстановление гармонии между человеком и Богом, примирение человека с Богом и, как результат, процесс богообщения. Только через κοινωνία существует и поддерживается гармония в мире и жизнь Церкви Христовой [9, с. 342–343]. Духовные дарования направлены на служение целям Божиим (Мф. 5, 16), на пробуждение духовно-нравственной составляющей в человеке, что очень важно в жизни настоящего христианина.

Апостол Павел видит в Церкви, прежде всего, организм, постоянно возрастающий в нравственном совершенстве. В его понимании Церковь имеет Богочеловеческую природу, в которой заключается ее святость. «Она свята, как Богочеловеческое Тело Христово, — пишет преподобный Иустин Попович, — которому Сам Господь Христос — бессмертная глава, а Дух Святый — как бессмертная душа. Поэтому в ней все свято» [11, с. 215]. Постоянное присутствие Духа Святого в Церкви побуждает ее верных чад непрестанно стремиться к святости.

К святости призывает и Сам Христос в Новом Завете (см.: 1 Пет. 1, 16). Его евангельское чудо есть учение о Царстве Небесном, которое берет начало уже здесь, на земле (см.: Лк. 17, 20–22), и продолжается в вечности (см.: 2 Пет. 1, 11). По слову апостола Павла, это Царство есть благодатное пребывание в Духе Святом (Мф. 4, 23). Потому Христос обещает своим ученикам именно дарование Духа Святого, Который *научит… всему* (Ин. 14, 26), силою Которого они *будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками… возложат руки на больных и они будут здоровы* (Мк 16, 17–18). Только по воле и силою Духа Святого совершаются чудотворения в Церкви Христовой.

В древней Церкви особый благодатный дар сообщался в таинстве Священства Духом Святым через рукоположение апостолами своих

преемников. Так, будучи в Ефесе, апостол Павел возложил руки на двенадцать новообращенных, и *они стали говорить иными языками и пророчествовать* (Деян. 19, 6). В Первом и Втором посланиях к Тимофею (1 Тим. 4, 14; 2 Тим. 1, 6) говорится о даре, которого Тимофей удостоился во время рукоположения через пророчества» для своего будущего служения. Несмотря на то, что в Коринфе были те, кто сомневался в апостольском достоинстве Павла, все же местная Церковь обладала духовными дарами, полученными от него (см.: 1 Кор. 12–14). Так и во Втором послании к Коринфянам (см.: 2 Кор. 12, 12) говорится о том, что христиане Коринфа обладали «знамениями апостола», потому Павел прямо говорит: *Если для других я не Апостол, то для вас Апостол; ибо печать моего апостольства — вы в Господе* (1 Кор. 9, 2).

Итак, святая жизнь провидца есть первый и важнейший критерий истинности совершенного им чуда. Согласно Священному Писанию, его жизнь должна соответствовать тому, чему он учит (см.: 1 Фес. 2, 10). Такой человек должен быть совершенным в нравственной и духовной жизни. Стать таковым можно через добродетельную жизнь, молитву, покаяние, очищение своего сердца от страстей. По слову святителя Игнатия Брянчанинова, борьба со страстями должна совершаться поэтапно, поскольку их развитие происходит постепенно: «Некоторые страсти служат началом и причиною для других страстей; таковы: объядение, нега, развлечение, роскошь, сребролюбие, славолюбие, неверие. Последствия их: сладострастие, печаль, гнев, памятозлобие, зависть, гордость, забвение Бога, оставление добродетельного жительства. В духовном подвиге должно преимущественно вооружаться против начальных страстей: последствия их будут уничтожаться сами собой» [6, т. 1, с. 526]. При этом достижение святости предполагает знание законов духовной жизни, рассудительность, ибо без жизни *по Духу* (Гал. 5, 16) велика вероятность впасть в духовную прелесть, гордость и самообман. «Духовное рассуждение, — пишет святитель Игнатий Брянчанинов, — срывает личину с действия наших страстей, часто представляющего для неопытных и страстных действием Божественной благодати» [7, т. 3, с. 67].

Тот, кто совершает чудотворения, должен быть верным Богу, всецело предаваться Его святой воле. Об этом свидетельствуют Господь Иисус Христос: *если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: «перейди отсюда туда», и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас* (Мф. 17, 20). Сам Он совершал чудеса, дабы утвердить своих последователей в вере в Него как Сына Божия (см.: Ин. 9, 1–38). Тот христианин, который совершенствуется в вере в Бога, тем самым достигает того возраста, когда воспримет полноту Христову (Еф. 4, 12–15). По слову святителя Феофана Вышенского, в Церкви христиане призваны совершенствоваться до тех пор, пока «из себя представив достойное Богу жилище,

возымеют Его вселившимся в себе. Это и есть мера возраста исполнения Христова» [8, т. 1, с. 85]. В этой связи прп. Максим Исповедник говорит, что Церковь, как Тело Христово, есть непрестанно ширящееся и продолжающееся воплощение Господа [13, т. 1, с. 142]. Только в Церкви Христовой заключены все нравственные и благодатные условия для спасения человека. Именно в ней человек, сохраняя верность Богу, может приобщиться жизни будущего века, которая уже реально-мистически подается в благодати церковной жизни.

Однако чудеса могут совершаться не только верными последователями Христа Спасителя, но и хулителями Его Имени. Еще в V в. прп. Иоанн Кассиан писал: «Никто не должен быть прославляем за дары и чудеса Божии… Ибо весьма часто люди развращенные умом и противники веры именем Господа изгоняют демонов и творят великие чудеса» [10, с. 444]. Об этом предупреждал и Сам Христос, говоря: *Ибо восстанут лжехристы и лжепророки и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных. Вот, Я наперед сказал вам* (Мф. 24, 24–25). Это значит, что совершенные чудеса еще не доказывают святость их совершителя. Потому от человека, столкнувшегося с какими-либо сверхъестественными явлениями, требуется трезвение и осторожность [7, т. 2, с. 18].

Создавать иллюзию знания будущего и сообщать предсказания могут дьявол и бесы вверившимся им людям. Однако, по мнению преподобного Анастасия Синаита, подобного рода пророчества могут быть ошибочными и неточными. Подлинным знанием о будущих событиях может обладать только Сам Бог (Мк. 13:21) и отчасти те святые (см.: 1 Кор. 13, 12), которым Он дарует откровения, направленные на спасение душ человеческих (см.: Ис. 6).

При виде чудотворений святой апостол Иоанн Богослов советует прежде испытать духа (см.: 1 Ин. 4, 2), при содействии которого совершается то или иное чудо, дабы не прельститься и не подпасть под обман, ибо дьявол может принимать образ *ангела света* (2 Кор. 11, 14), а его слуги *вид служителей правды* (2 Кор. 11, 15).

Некоторые способы проверки на истинность пророков и совершенных ими знамений приводятся в древнейшем памятнике раннего христианства «Дидахе», согласно которому пророкам не позволялось ничего принимать, «кроме хлеба (сколько потребно) до места ночлега»; им запрещалось требовать что-либо для себя: «если он [пророк] будет требовать серебра, он лжепророк» [14, с. 55]. Самозванцы, выдающие себя за Христа, приходят *во имя свое* (Ин. 5, 43), горделиво ощущая себя богами при совершении того или иного чуда. Противопоставляя лжемудрецам святых, святитель Игнатий Брянчанинов пишет: «Все святые признавали себя недостойными Бога: этим они явили свое достоинство, состоящее в смирении.

Все самообольщенные считали себя достойными Бога: этим явили объявшую их души гордость и бесовскую прелесть» [7, т. 2, с. 127]. Более того, Сам Христос не творил чудес из корыстных побуждений, напротив, Он отказался превратить камни в хлебы, когда взалкал (см.: Мф. 4, 3–4), Он отказался являть Свое Божественное достоинство (см.: Мф. 4, 5–6), противопоставляя Свой путь миру (см.: Мф. 4, 10). Наконец, Он ничего не делал от Себя, но только то, что заповедал Ему Отец (см.: Ин. 8, 28). Потому истинный провидец не должен приписывать те или иные дарования себе, хвалиться ими (см.: Еф. 2, 8), использовать их в своих корыстных целях, но совершенствовать их ради благополучия ближних и устроения Церкви Божией.

Описанные в Евангелии чудеса, совершенные Господом, свидетельствуют, в первую очередь, о Его любви к людям. И примером этого может служить чудесное насыщение Им пяти тысяч человек пятью хлебами (см.: Мф. 14, 14–22), а также совершенное Им исцеление раба первосвященника (см.: Мф. 26, 53). Потому христианин, который последует Его примеру в служении ближним, который станет совершенствоваться в вере и любви, приводить как можно больше людей к Истине [5], удостоится награды от Бога (см.: 1 Кор. 3, 5–8; 12, 31 – 14, 1) — великого чуда, сделавшись наследником Царства Небесного (см.: Мф. 5, 19).

Таким образом, демифологизация евангельского чуда Рудольфа Бультмана противоречит православной традиции, ибо Священное Писание — не мифологический роман, а Откровение Божие, засвидетельствованное исторически (см.: 2 Пет. 1, 16). Подлинность книг Нового Завета доказана очевидцами и современниками жизни и служения Иисуса Христа (см.: Ин. 21, 24; 2 Пет. 1, 16; 1 Кор. 15, 8), сохранившимися древнейшими рукописями (Синайский кодекс IV в. по Р. Х., Александрийский кодекс V в. по Р. Х., Ватиканский кодекс и кодекс Ефрема Сирина), а также свидетельствами историков, современников Спасителя (например, римский историк еврейского происхождения Иосиф Флавий).

Сомнительной оказывается и предпринятая Бультманом реконструкция древнего представления о мире, как «трехъярусной палубе» (небо, земля, подземелье), соотнести которое с Новым Заветом не представляется возможным.

Сам факт наличия Абсолютной Истины в Церкви Христовой, которая находит выражение в Священном Писании, Предании и догматическом учении, вовсе не ограничивает человека в его совершенствовании. Напротив, эта истина побуждает к познанию, благодаря чему реализуется человеческая свобода (см.: Ин. 8, 32). Любое проявление Бога (пророчество, чудеса исцеления) в мире не есть некое примитивное, устаревшее, антинаучное воззрение, но соприкосновение трансцендентного с конечным

как наивысшее проявление чуда. Мир духовный — нечто совершенно иное, вторгающееся в тварное бытие, но остающееся непостижимым ограниченному человеческому рассудку.

Но если в доктрине Бультмана евангельские чудеса отвергаются, то в православной традиции это уникальные события, теистические по своей сути и имеющие нравственное измерение. Чудеса — это видимые действия, свидетельствующие о невидимой природе Бога. А поскольку Бог благ, то и совершаемые Им чудеса направлены на созидание добра в мире. Об этом свидетельствует служение Господа людям и совершенные Им чудеса исцелений.

Православие понимает под чудом духовное дарование, которым Бог запечатлевает Свое присутствие в мире и благодаря которому открывается возможность Его личного общения с человеком (см.: Иез. 36, 26–27; Иез. 39, 29; 1 Кор. 2, 12). Различные духовные дарования (см.: 1 Кор. 12, 7–11) как способ проявления Духа Святого служат для общего блага и проявляются в служении Церкви Христовой.

Чудеса могут совершаться не только верными последователями Христа Спасителя, но и Его противниками. Только трезвение и осторожность могут помочь человеку не ошибиться и не подпасть под обольщение служителей тьмы. Чудотворения никогда не совершаются ради развлечения (см.: Лк. 23, 8), к тому же у них есть особая цель — прославить Творца, помочь людям уверовать в Него, а также освободить *от рабства тлению в свободу славы детей Божиих* (Рим. 8, 19–21). Важным критерием истинности совершенного чуда является святая жизнь совершителя. Такой человек должен быть совершенным в нравственной и духовной жизни, проявлять верность Богу и всецело предаваться Его святой воле. Но самым важным критерием христианского чуда является любовь — самая таинственная и глубокая основа всех дарований (см.: 1 Кор. 13, 2; 1 Кор. 13, 8), открывающая врата Царства Небесного (Мф. 5, 19).

Источники и литература

1. *Анастасий Синаит, прп.* Вопросы и ответы / прп. Анастасий (Синаит). М., 2015.
2. *Андреев, А.* Библейская наука в рамках парадигм модерна и постмодерна / А. Андреев // Церковь и время. М., 2012. Т. 59 (2). С. 55–63.
3. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1992.
4. *Иоаннуарий (Ивлиев), архим.* Богословие послания к Ефесянам / архим. Иоаннуарий (Ивлиев) // URL: http://azbyka.ru/ivliev/bogoslovie_poslaniya_k_efesyanam-all.shtml (дата обращения: 20.06.2020).
5. *Иванов, М. С.* Догмат [Электронный ресурс] / М. С. Иванов // URL: http://www.pravenc.ru/text/178707.html (дата обращения: 20.06.2020).
6. *Игнатий Брянчанинов, свт.* Аскетические опыты. Сочинения : в 3 т. / свт. Игнатий Брянчанинов. СПб., 1886.

7. *Игнатий Брянчанинов, свт.* Слово о чувственном и духовном видении духов / свт. Игнатий Брянчанинов // Аскетические опыты. Сочинения : в 3 т. СПб., 1886. Т. 3. С. 3–68.
8. *Иларион (Троицкий), сщмч.* Очерки из истории догмата о Церкви. Творения : в 3 т. / сщмч. Иларион (Троицкий). М., 2004. Т. 1.
9. *Иоанн (Зизиулас), митр.* Общение и инаковость. Новые очерки о личности и Церкви / митр. Иоанн (Зизиулас). М., 2012.
10. *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Писания / прп. Иоанн Кассиан Римлянин. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.
11. *Иустин (Попович), прп.* Собрание творений преподобного Иустина (Поповича) / прп. Иустин (Попович). М., 2004. Т. 1.
12. *Лосский, В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В. Н. Лосский. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2013.
13. *Максим Исповедник, прп.* О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы) / прп. Максим Исповедник. М., 2006.
14. Учение двенадцати апостолов // Писания мужей апостольских. М., 2008. С. 41–63.
15. *Bultmann R.,* Bartsch H. W. [ed.] Kerygma and Myth: A Theological Debate. London, 1961. P. 1–40.

References

1. Anastasii Sinait, prp. [Saint Anastasius Sinaite]. *Voprosy i otvety* [The Questions and Answers]. Moscow, 2015.
2. Andreev A. *Bibleiskaia nauka v ramkakh paradigm moderna i postmoderna* [Biblical Science in the Framework of the Paradigms of Modern and Postmodern]. Tserkov' i vremia — The Church and the Time. Moscow, 2012. Vol. 59 (2). P. 55–63.
3. *Bibliia. Knigi Sviashchennogo Pisaniia Vetkhogo i Novogo Zaveta* [The Bible. Scripture Books of the Old and New Testaments]. Moscow, 1992.
4. Iannuarii (Ivliev), arkhim. [archimandrite Iannuariy (Ivliev)]. *Bogoslovie poslaniia k Efesianam* [Theology of Ephesians]. Available at: http://azbyka.ru/ivliev/bogoslovie_poslaniya_k_efesyanam-all.shtml (accessed: 20.06.2020).
5. Ivanov M. S. *Dogmat* [The Dogma]. Available at: http://www.pravenc.ru/text/178707.html (accessed: 20.06.2020).
6. Ignatii Brianchaninov, svt. [Saint Ignatius Brianchaninov]. *Asketicheskie opyty* [The Ascetic Experiences]. The oeuvres : in 3 vols. St. Petersburg, 1886.
7. Ignatii Brianchaninov, svt. [Saint Ignatius Brianchaninov]. *Slovo o chuvstvennom i dukhovnom videnii dukhov* [The Word of about the Sensual and Spiritual]. The oeuvres. St. Petersburg, 1886. Vol. 3. P. 3–68.
8. Ilarion (Troitskii), sshchmch. [Hilarion (Trinity), hieromartyr]. *Ocherki iz istorii dogmata o Tserkvi* [The Essays from the History of the Dogma of the Church]. Compositions : in 3 vols. Moscow, 2004. Vol. 1.
9. Ioann (Ziziulas), mitr. [metropolitan John (Zizioulas)]. *Obshchenie i inakovost'. Novye ocherki o lichnosti i Tserkvi* [Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church]. Moscow, 2012.
10. Ioann Kassian Rimlianin, prp. [John Cassian Roman, Reverend]. *Pisaniia* [The Scriptures]. Holy Trinity St. Sergius Lavra, 1993.

11. Iustin (Popovich), prp. [Justin (Popovich), Reverend]. *Sobranie tvorenii prepodobnogo Iustina (Popovicha)* [Collection of Works of St. Justin (Popovich)]. Moscow, 2004. Vol. 1.
12. Losskii V. N. *Ocherk misticheskogo bogosloviia Vostochnoi Tserkvi. Dogmaticheskoe bogoslovie* [The Mystical Theology of theEastern Church. Dogmatic theology]. Holy Trinity St. Sergius Lavra, 2013.
13. Maksim Ispovednik, prp. [Maxim the Confessor, Venerable]. *O razlichnykh nedoumeniiakh u sviatykh Grigoriia i Dionisiia (Ambigvy)* [About Various Bewilders of Saints Gregory and Dionysius (Ambigva)]. Moscow, 2006.
14. *Uchenie Dvenadtsati Apostolov* [The Teaching of the Twelve Apostles]. Pisaniia muzhei apostol'skikh [The Acts of the Apostles]. Moscow, 2008. P. 41–63.
15. Bultmann R., Bartsch H. W. [ed.] *Kerygma and Myth: A Theological Debate.* London, 1961. P. 1–40.

Ierei [priest] Goriunov I. A.

Problema ponimaniia evangel'skogo chuda v kontseptsii Rudol'fa Bul'tmana i pravoslavnoi traditsii [The Problem of Understanding the Evangelical Miracle in the Concept of Rudolf Bultmann and in the Orthodox Tradition]

Abstract:

This article outlines the main provisions of the theory of Rudolf Bultmann and the patristic tradition about the nature of the gospel miracle. Based on the Holy Scriptures and the patristic tradition, the author of the article conducts a comparative analysis of the neo-Orthodox Western European and Orthodox views on the nature of miracles, and also determines the criteria for the truth of a miracle.

Based on the Holy Scriptures and the patristic tradition, the author of the article conducts a comparative analysis of the neo-Orthodox Western European and Orthodox views on the nature of miracles, and also determines the criteria for the truth of a miracle. The author of the article does not aim at a deeper and more detailed examination of the problem of miracles in the theology of Rudolf Bultmann, but, on the one hand, seeks to acquaint the reader in general terms with his position, on the other hand, using the method of comparison, demonstrates the falsity of the provisions of Western theological thought that contradict Eastern theological traditions.

Keywords: Jesus Christ, the Holy Spirit, the Apostle Paul, the old Testament, the New Testament, the miracle, the gift, the Holy Martyr, the monk, Rudolf Bultman, false Christs, «demythologization», myth

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10029

А. В. Марков

Софийность иконописи в искусствоведении и теории культуры С. С. Аверинцева

Аннотация:
В статье показаны источники вдохновения С. С. Аверинцева, не ограниченные софиологией и идеалистической философией. Культуролог продолжает обычное для русской мысли противопоставление живописи и иконописи, но раскрывает его как противопоставление жанровое. Автор статьи доказывает, что Аверинцев создал оригинальный способ чтения сюжетов западноевропейской живописи и иконописи, толкуя иконопись как «софийное» соединение эстетики и этики, а живопись — как катартический переход от драматургии к бытовому благочестию.

Ключевые слова: С. С. Аверинцев, иконопись, живопись, премудрость Божия, иконология, библейские сюжеты в живописи, катарсис

Статья посвящена главным образом иконописи как виду богословского размышления, а также богословию иконы. Кроме того, в тексте рассматриваются две понятийные области — софийность (в которой очевидно именно эстетическое понимание интеллектуальной деятельности как поддерживающей определенный строй) и интерпретация Аверинцевым византийской и западной христианской культуры.

Проблема исследования может быть сформулирована так: если интерпретация софийности в рамках догматического богословия или любой другой ветви богословия всегда сталкивается с некоторыми ограничениями метода, не может считаться «завершенным» проектом, то возможна ли «софийность» как метод, как определенный способ выстроить богословие иконы, в котором презумпцией будут не отдельные правила и режимы созерцания, но общее значение образа как богословского и догматического факта? Иначе говоря, возможна ли «софийность» не как модель, объясняющая различные догматы или положения богословской дискуссии, как это было у русских религиозных философов, но как метод, соотносимый с опытом чтения литературы и созерцания различных произведений искусства, как особая рассудительность, благодаря которой догмат об иконопочитании принимается как непротиворечивый и необходимый?

С. С. Аверинцев, русский философ, исследователь живописи и публичный интеллектуал последней трети XX в., развивал теорию иконописи

как особой формы интеллектуального созерцания, которая обязана своим появлением русской софиологии. При этом его концепция иконописи вполне оригинальна и никогда не сводилась ни к интерпретативному методу, ни к систематизации или синтезированию уже сделанного в идеалистической теории искусства. Напротив, эта концепция вобрала в себя опыт поэзии XX в. и традиционной филологии, понятой и модифицированной как общая методология гуманитарного знания. Данный подход представляется актуальным для современной богословской науки. Само понятие иконы не может существовать в отрыве от богословского осмысления. Таким образом, ученый переводит тему искусства в проблемное поле теологии, и, более того, включает ее в дискурс христианской догматики.

Учитывая тот факт, что на современном этапе развития гуманитарных дисциплин теология по праву претендует на роль своего рода метанауки, вырабатывающей и уточняющей язык и метод «наук о духе» в целом, концепция Аверинцева вряд ли может быть ограничена исследовательской программой искусствоведения или любой другой секулярной дисциплины. В данной статье, исходя из той последовательности инструментов доказательства, которые употреблял ученый, мы раскрываем, каким образом в его работе выстраивалась «теоэстетика» — богословская аргументация, основанная на понятиях красоты, искусства, премудрости, осуществляющих критику секулярных презумпций познания.

Сам С. С. Аверинцев никогда не назвал бы себя искусствоведом и только с огромными оговорками принял бы наименование «культуролог» (хотя сам был одним из виновников распространения этого термина). Более того, в современной историографии в отношении Аверинцева чаще использовалось наименование «историк» [7, с. 22–24], или даже «мудрец» [10, с. 190–191]. Но это не значит, что он не был участником напряженных дискуссий о природе изобразительного искусства отдаленных эпох [9]. Можно сказать, что это уже не размышление об искусстве как о явлении культурного развития, но опыт интеллектуального созерцания искусства, показывающий, в какой момент интеллектуальная деятельность может, не изменяя себе, стать приятием другого. Такое интеллектуальное, «софийное» приятие другого и оказывается основанием достоверности догмата иконопочитания: если живопись может не только передавать жизнь, но подтверждать, что созерцание состоялось как достоверное созерцание, то икона, как свидетельство об ином способе существования, о богочеловечестве и обожении, оказывается подтверждением такого подтверждения.

Отойдя от понимания живописи как выразительного искусства и перейдя к интеллектуальному пониманию живописи как конструирования достоверности и ее границ, мы можем уже «софийно» воспринимать иконопись как единственный способ доказать, что это конструирование

не является произволом, но прямо следует из того, что в настоящем созерцании созерцается Другой, а не собственное воображение созерцающего.

Аверинцев предложил развернутую теорию иконописи как антропологически новой формы искусства, меняющей не только точку зрения, но и привычки восприятия человека. Эта теория развивалась исследователем не только в публикациях, но и в устных выступлениях, включая фильм «Свидетельство красотой» (Ленфильм, 1990). Более того, она послужила процессу понимания русской культуры как изначально другой, отличной от культуры Византии. После Георгия Федотова [14] не было столь мощной синхронизации культурного развития, видения, как культура развивается одновременно в древнем Киеве, Новгороде и землях Владимира и Москвы и что в это время происходит в Византии, на Сицилии или германских землях [4]. При всем блеске русистики в СССР, выдающихся достижениях Д. С. Лихачева и его школы, такая стереоскопичность видения могла быть достигнута только при богословской проработке «инаковости» культуры, которая может быть и культурой другого, где все оказывается иначе не только в силу исторических причин, но и в силу самой внезапности возникновения богословски обоснованной иконописной образности.

Иконопись могла употреблять любую готовую технику, и простое изменение техники и даже ее странности не говорят о инаковости этой культуры, но догматическое содержание образа мотивирует не просто типологически сходные, но синхронные процессы становления христианской культуры. Поэтому софийность Аверинцева, в отличие от софиологии в русской философии, настаивает не на технической стороне мудрости как конструкции творения и замысла Творца, но на такой внезапности подтверждения реальности, внезапности доказанной теоремы об обожении.

В данном исследовании мы опираемся, с одной стороны, на характеристики границ рационального в отношении к реальности и образу или модели, которые были вычленены в современной герменевтике, имевшей дело с наследием Аверинцева [12], а с другой стороны — на достижения современной нарративной психологии и педагогики [11]. Именно этот подход позволяет видеть в искусствоведческом дискурсе не просто порядок описаний или утверждений, но проверять, как могут срабатывать сами описываемые предметы в качестве ресурса или источника коммуникативной, а затем и перформативной ситуации. Именно в этом ключе мы рассматриваем специфику дискурса Аверинцева, которая иначе не могла бы быть раскрыта. При этом мы исходим из того, что различие «академической» и «мистической» личности в той традиции, к которой принадлежал Аверинцев [5], способствовало формированию как доверия к изучаемому материалу, так и недоверия к тому, что казалось его современникам естественными механизмами культуры. Отсюда, как мы увидим ниже, проистекает

и принятие слов Плутарха или теоретиков иконы, и критика классической риторической культуры не только с отвлеченных позиций истины, но и с позиций Софии.

Уже в ранних работах Аверинцева, посвященных Плутарху, появляется мотив бытовой скромности, семейного благочестия и локального патриотизма философа. Аверинцев выстраивает образ Плутарха как своеобразную икону, при этом опираясь не столько на объективные исторические данные, сколько на некритично понятую риторику самого мыслителя. Парадоксальным образом этот иконизм потом позволяет провести критику риторики, в которой Аверинцев видел одновременно наследие софистики и способ создания моделей драматического действия, прямо предшествующих сюжетным моделям западноевропейской живописи. Но эту риторику можно также понять в ключе бытового благочестия, и в таком случае иконописное в противоположность живописному оказывается на стороне философии.

В статье рассмотрен ряд литературных мотивов, оказавшихся важными для мысли Аверинцева об иконе и о современности: история епископа Гаттона, известная русскому читателю по балладе Саути в переводе Жуковского, история перстня Поликрата, интересовавшая Льва Толстого. В обоих случаях Аверинцев увидел не только драматизм событий и материал для эффектного сюжета, но и своеобразную иконичность — акцентирование священных предметов — и одновременно недостоинства тех, кто ими обладает. В интересующих Аверинцева сюжетах идет не борьба за священный предмет, как в легендарных повествованиях, но созерцание и описание священного предмета. Экфрасис священного предмета оказывается продуктивен для развития сюжетов.

Аверинцев не ограничивался научным анализом разных типов литературных и живописных сюжетов, но представлял некоторые результаты в оригинальных стихах и переводах. Привлечение этого материала позволяет уточнить некоторые особенности подхода философа к культуре и параметры «софиологии» как исследования сюжета домашнего согласия, противоположного сюжету соперничества.

Аверинцев настаивал, что на иконе изображается реальность, которую можно назвать «софийной в наиболее точном смысле этого слова» [3, с. 545]. Понимание Софии у него отличается от построений Сергия Булгакова, который никогда бы не написал «в точном смысле слова». София для Булгакова всегда стоит у истоков выработки понятий и потому не нуждается в дополнительном уточнении самого понятия. Аверинцев приводит как доказательство софийности иконы ее феноменологическую (видение невидимого) и легальную определенность (она признается законным выражением божественного). Иначе говоря, понятие Софии может быть

уточнено не потому, что София помогает мыслить богословски, как у Сергия Булгакова, но потому, что законность богословского мышления всякий раз оправдывается эстетически, непосредственным видением невидимого. Это эстетическое всегда предвосхищает те рамки определения, в которых можно говорить о смысле живописных сюжетов.

Такое эстетическое предвосхищение прямо называется Аверинцевым при раскрытии сюжетов, общих для Византии и Руси. Византию и Русь связывает ряд иконографических типов, таких как «Одигитрия» и изображение Иоанна Богослова в образе старца. В богородичной иконе «Одигитрия» акцент, по утверждению Аверинцева, ставится «на строгость духовной дисциплины, сдержанность, рассудительность» [3, с. 297]. Если понятие рассудительности можно сопоставить с общим греко-латинским пониманием воздержания или умеренности и увидеть в нем «софийность» иконописного канона, то понятие «сдержанность» уже скорее эстетическое, чем этическое (даже если мы говорим, что человек — «сдержанный», мы прежде всего любуемся им, а этические следствия раскрываем уже дальше по поступкам этого человека), а строгая духовная дисциплина — описание эстетического ряда, тех образов, с помощью которых можно передать непротиворечиво духовную жизнь. Точно так же от эстетического к «софийному» построено и описание византийско-русского типа Иоанна Богослова, противопоставленного чувствительному юноше западной живописи: это «погруженный в мистическое созерцание старец с бородой и огромным лбом» [3, с. 212]. Если внешние признаки могут говорить о мудреце, то погруженность в созерцание, в отличие от экстаза эпохи барокко, нельзя передать пластическими средствами, но только некоторой строгостью изображения, которое трудно описать как именно экстатическое, но которое оставляет неизгладимое впечатление.

О Христе византийского типа, не уточняя ничего про древнюю Русь, Аверинцев пишет, что в нем преобладает «отрешенная царственность, аскетическая власть над собой, тонкость ума» [3, с. 545]. Понятно, что тонкость ума, остроумие — это скорее гражданская добродетель, чем предмет эстетического изображения. Кажется, что это одна из самых далеких от пластического выражения добродетелей. Власть над собой уже можно изобразить эстетически как некоторую физиогномическую серьезность, тогда как навстречу отрешенной царственности идет весь опыт репрезентации власти. Все должно настраивать на созерцание как убедительность принятия другого, независимо от пластических характеристик действия, только на основе убедительности самого изобразительного ряда, связанного с глубинным осмыслением образа.

Но как только речь заходит о развитии западноевропейского искусства, Аверинцев говорит о движении историческом, от особого переживания

библейской сцены, не сводящегося ни к вживанию в героев, ни к моралистическим выводам из сцены, к некоторому одомашниванию искусства, к высокому целомудрию христианства, как когда нидерландские живописцы «использовали сюжет Благовещения для передачи целомудренного уюта бюргерского интерьера» [3, с. 545], а Иоанн Богослов изображается невинным юношей даже в сценах на Патмосе [3, с. 212].

Так, о той же иконографии Христа на Западе Аверинцев говорит, что, начиная с францисканской живописной реформы, Христос стал восприниматься как «идеал радостной нищеты» [3, с. 207]. При этом ни одного францисканского живописного произведения или изобразительной программы не названо, хотя Аверинцев как раз мог бы связать эту нищету с развитием сюжетно-нарративного принципа после францисканской реформы. Эту нарративность сцен во францисканском искусстве историк живописи изучал подробно, например указывая на историю Иоакима и Анны в изображении Джотто [3, с. 209]. Но здесь для исследователя было важнее, что есть некоторое общее переживаемое впечатление: Христос как брат, такой же нищий. А уже потом могут вспомниться, обязательно или нет, живописные подробности.

Следующим этапом Аверинцев называет образ «Муж Скорбей» «в терновом венце, требующий эмоционально-имагинативного вникания в тайну муки». Грамматическая двусмысленность, кто требует — сам изображаемый или образ — говорит, что есть некоторая двойственность восприятия: мы глядим изнутри сцены, но воспринимаем не только Другого участника сцены, но и истоки этой сцены. Такой двойной взгляд приводит к тому, что «для сознания XIX в., отчасти продолжающего жить, например, у Пастернака, — образ страдающей человечности» [там же], опять же — целомудренного страдания, живописность которого Аверинцев видит в описательной поэзии.

Требование двойного взгляда приводит к тому, что из произведений западноевропейского искусства мысленно вычленяются те, в которых двойной взгляд представлен лучше всего, но при этом они понимаются как представляющие западноевропейское искусство вообще. Так, в статье об Исааке Аверинцев пишет, что в западноевропейском искусстве Исаак «чаще всего изображается в ситуации принесения в жертву» [3, с. 234]. Если под искусством понимать и пластическое искусство, скажем, двери Брунеллески 1401 г., то это так, но если брать как пример подробного прописывания ситуаций живопись, то экспрессию этого сюжета по-настоящему оценил только Караваджо, и варианты Рембрандта и других — это продолжение не библейского высказывания, а высказывания Караваджо. У Караваджо, как и у Рембрандта, Авраам с сосредоточенным испугом смотрит не на сына, а на ангела, меч обнажен, но все напряжение драмы перенесено

на загадочный разговор с ангелом. Получается двойной разговор с явившимся другим, который длится прямо на полотне, и со зрителем, включающий то, что Исаак не будет принесен в жертву. Иначе говоря, появляется «софийный» замысел, считываемый зрителем, а не драматизация непрозрачной для зрителя ситуации.

Аверинцев не приводит произведений, отсылая к статье «Авраам», в которой нет иконологических замечаний. Сам сюжет описывается не как антропологически важный эпизод в понимании жертвоприношения, но как предельно сценическое представление. Разговор Авраама и Исаака, «полный трагической иронии», приводит героев туда, где и состоялось несостоявшееся жертвоприношение как «трагическая кульминация пути» [3, с. 23]. Развязку ситуации трудно назвать трагической, так как был преподан урок не только власти Бога над судьбой, как в античной трагедии, но и милости, уже не требующей человеческих жертв. Но Аверинцев мыслит ситуацию как бы изнутри картины, где разговор настолько перенапряжен, что мы не можем воспринимать его без трагической иронии, тогда как несовершенное жертвоприношение и есть то самое целомудренное переживание, которое уже исключает любую иронию.

И еще один пример: в западной иконографии Благовещения Аверинцев вычленяет опознаваемые символы с заранее известным значением: белая лилия «в руках Гавриила или в кувшине» — непорочность, сосуд с водой — «Ее особую очищенность для Ее миссии» [3, с. 109]. Но зачем очищать Ту, которая и так непорочна? В первом случае Аверинцев имеет в виду сцену, в которой как бы другой, архангел Гавриил, признает непорочность Марии, а во втором случае — наш, вполне бюргерский (или вообще городской), интерес к тому, как мы сами можем мыслить непорочность не только внутри напряженного диалога и столь же напряженной решительности, но и в более обыденной обстановке. Иконописность не следует из характеристики жестов, но напротив, «софийно» обосновывает эти жесты как возможные синхронно в различных культурах.

Мы можем говорить, что такое понимание иконописи и живописи как специфической «софийной» эстетики и специфической христианской драматургии устойчиво присутствует в работах Аверинцева. Например, толкуя христианский платонизм и аристотелизм [3, с. 731], Аверинцев видит в жестах «Афинской школы» Рафаэля христианизацию аристотелизма с помощью простых иконических жестов умеренности и равновесия. Ведь софийность для Аверинцева состоит также в равновесии «между святыней образа и святостью иконописца, ручающихся друг за друга и в замкнутом круге этого взаимного ручательства приносящих свидетельство, которое для данной культуры в большой мере заступает место доктринальных разработок» [3, с. 608]. Этим византийско-русская иконопись, по мнению

Аверинцева, отличается от западной духовной живописи, где святость Анжелико санкционирована Вазари (которому понадобилось говорить о его набожности как о личном качестве) либо существует в легендах анонимно, в отличие от жития названного по имени Алипия Печерского, святость которого уже никто не может поставить под сомнение.

Важнее всего, что Аверинцев уже в 1980 г. реализовал свой подход в стихотворении “The Immost Sea of All the Earth”, текст которого мы приводим полностью [3]:

Так ли сбываются детские сны,
Детские сны полуночной страны,
Ты ли открылось очам издали,
Срединное море всея земли?

Кротости образ явивший царям,
Милости миро изливший морям,
Рая рыбачьего строгий покой
Перекрестил чудотворной рукой.

От окропленных кровями кремлей,
От напоенных слезами полей
В суженный час наш к тебе мы пришли,
Срединное море всея земли!

Ты, что Улисса ласкало весло,
Ты, что Апостола к Риму несло,
Стольких сражений впитавшее кровь,
Встретить, что будет, и нас приготовь.

В час роковой — не в последний ли час?
Слышишь? — пока еще свет не угас,
Русского сердца печаль утоли,
Срединное море всея земли.

Светом последним светлеется твердь,
Белые стены, что мирная смерть,
Свитком свиваются все времена,
Медлят минуты, и чаша полна…

В путь соберусь, поспешу на возврат,
Да не стерплю — обернуся назад,
И усмехнешься ты мне издали,
Срединное море всея земли!

Стихотворение, как указано в публикации, написано в Бари, и значит, связано с почитанием Николая Угодника как милостивого святителя.

В энциклопедической статье Аверинцев указывал, что в католической иконографии Николай — «безличный персонаж, выражающий холодноватое достоинство епископского сана и опознаваемый лишь по атрибутам и житийным эпизодам», тогда как в православной иконографии — облик «портретный» и «очень характерный… (высокий лоб, мягко круглящиеся линии лика, заботливый взгляд «пастыря», в котором преобладает то мягкость, то строгая проницательность)» [3, с. 323]. Были взяты в кавычки слова «портретный» и «пастыря», иначе говоря, не только понятие об узнавании другого, но и понятие о той пастырской миссии, которая и создает сцены предельного драматического напряжения, скажем, в момент проповеди. Аверинцеву важно вывести иконописный канон из тех интерпретаций, которые требуются в живописи.

В стихотворении Аверинцев отвергает не только холодное понимание епископского сана, но и вообще любую рисовку епископа, которая может привести к преступлениям. Милость, кротость, море, вдруг покорное милости, — таковы ведущие мотивы стихотворения. Стихия оказывается уже подчинена святости, причем и для греко-римской античности, выраженной единым образом Одиссея-Улисса, а не только для христианского мира. Так, Аверинцев начинает выбирать те мотивы, которые уже не связаны с переживанием отдельных эпизодов действия, но только с убедительностью вершащихся судов Божиих. И пластичность изображения оказывается «софийной», связанной с пониманием задач пастырства в связи с уже состоявшимся обожением, которое вдруг дарует строгую проницательность, в то время как действия и события могут дать проницательность, но не строгую.

Поэтому не случайно, что стихотворение почти повторяет размер знаменитой баллады Саути-Жуковского «Суд Божий над епископом», которое говорит как раз о великом грешнике-убийце, не способном принять руководства свыше, фактичности христианства как уже начавшегося обожения любого человека. Баллада начинается с потопа, с печали в буквальном смысле, а у Аверинцева печаль и скорбь переполняют душу. Строка «Медлят минуты, и чаша полна…» — как будто краткий пересказ того, как мыши захватывают башню, как у Жуковского: «Воет преступник… А мыши плывут…»

Сюжет грозной баллады у Аверинцева переворачивается: у Жуковского злодей-епископ «Спал, как невинный, и снов не видал» (у Саути: “And he slept that night like an innocent man”) и после оказался бесприютным странником, неприкаянным в собственной башне. В стихотворении Аверинцева средиземное море становится рыбачьим раем, который благословил святой Николай, «образ кротости». При этом если злой епископ «в легкую лодку… садится» и сам быстро гребет, то в решении Аверинцева

море ласкает весло Улисса и несет апостола Павла в Рим, иначе говоря, требует продолжения всемирной проповеди. Драматизм сменяется иконописными образами, представимыми на иконе, но не в живописи, как свивающийся свиток или чудотворная рука. Живопись может показать чудотворение, но только иконопись может изобразить руку как чудотворную, отличая ее от других рук, хотя бы внешне она ничем не отличалась. Но ее особое «равновесие» в композиции скажет об этом, как само стихотворение об этом говорит.

Замечательно, что стихотворение заканчивается как раз сценой, напоминающей о сюжете Авраама и Исаака, как его видит Аверинцев в энциклопедической статье: оглядка и злая ирония. Иначе говоря, молитва Аверинцева о том, чтобы никто не стал жертвой моря, но чтобы иконописное равновесие, равновесие благодати и милости, хранило и на море. Софийное в иконописи, чувство интеллектуального равновесия, делает убедительным хранение человека на море, а значит, оказывается доказательством догмата об иконопочитании как спасительном деле.

Аверинцев наверняка знал сюжет о епископе Гаттоне не только из Жуковского, но и из Клеменса Брентано, немецкого романтика, в своих «Сказках Рейна» указывающего место Мышиной Башни — излучина Рейна близ Бингена. Легендарный Гаттон II из «Нюрнбергской хроники» жил в X в. (и башня, конечно, не имеет к нему отношения, это позднейший таможенный пункт), но Бинген был прославлен позднее мистикой Хильдегарды, которая в одном из гимнов воспевает:

> Nam iste castissimus et aureus exercitus
> in virgineo crine mare transivit.
>
> Ведь сие чистейшее и златое войско
> В девственном волосе море перешло.

В гимне Хильдегарды выдержана типологическая аллегореза: в нем говорится о христианах, так же пересекших Средиземное море, как народ Моисея — Красное море. Войско пересекло житейское море, даже не омочив волосы. Аверинцев всякий раз там, где другой исследователь увидел бы изображение частностей сюжета, видит то, как вызов, брошенный Другим, может получить только софийный ответ, восприятие эпизодов и символов, таких как золото, как части иконописной убедительности.

Но был еще один источник вдохновения — это реконструкция Аверинцевым в начале его научного пути биографии Плутарха, с указанием, что если другие интеллектуалы, его современники, любили путешествовать по морю и рисковать ради славы, то Плутарх, кроткий и дружелюбный,

этого делать не любил. Ему был чужд показной драматизм софистов, как чужд был быт, и любое неравновесие оказывалось лишь эпизодом в равновесии его духа.

Для него было внутренне невозможным избрать жизнь гастролирующего виртуоза-софиста или странствующего философа, которую в течение продолжительного времени вели и Дион Хрисостом, и Элий Аристид, и Лукиан. Другое дело, что ему случалось выступать с популярно-философскими лекциями в Сардах и в Италии. Такие выступления в чужих городах, которые сами по себе были неизбежной уступкой культурному быту эпохи, в его жизни оставались эпизодами. В целом ему чужда была атмосфера космополитизма и сенсации, которая сформировала нервность Диона Хризостома, самомнение Элия Аристида [1, с. 46].

Конечно, о патриотизме Плутарха мы знаем только из самого Плутарха, а не из независимых источников. Понятия о нервности и самомнении явно не античные, но есть один античный сюжет, который в балладной обработке, как у того же Жуковского, говорит как раз о нервности и самомнении: это сюжет Поликрата. Встреча Поликрата со своим перстнем — это совершенно нервозная ситуация для него. От судьбы не уйдешь, а его жадность в поездке к Оройтесу — самомнение, из-за которого он никого не слушал. История Поликрата напоминает историю столь же одержимого жадностью и идущего на преступление Гаттона, тоже по сути тирана, который совершает преступления, думая, что действует полностью рационально, но на самом деле нервно и самоуверенно. Гаттон вынужден, терзаясь, ждать растерзания мышиными зубами, а Поликрата предупреждает лишь увидевшая дурной сон дочь.

Конечно, Аверинцев прекрасно знал текст Геродота, но есть одно переложение, в котором как раз Поликрат превращен в образцового софиста, плавающего по морям и жаждущего славы. В изложении Льва Толстого для детей [13] Поликрат бросает перстень в море, вывезя на лодке весь народ как зрителей, — своего рода гротескная версия странствующего софиста-оратора.

Разумеется, в первоисточнике, рассказе Геродота, никакой народ не вывозится в море. Поликрат плывет на корабле со спутниками, опытными мореходами, по сути пиратами (исторический Поликрат возглавлял пиратское государство). Другое расхождение Толстого с Геродотом в том, что у Геродота Ойротес показывает ящики с камнями и золотом наверху, как будто все они заполнены золотом, а у Толстого драгоценностями наполнены лодки. Иначе говоря, опять тема моря и предельного драматизма катастроф у Толстого достигает живописного размаха, вопреки некоторой экономии Геродота как первоисточника. Такой же драматизм моря, сопоставляемый с иконописностью анималистических сцен, мы встречаем

в «Осенних озерах» Михаила Кузмина [8, с. 201], прекрасно известной Аверинцеву поэтической книге:

Из сырой земли, со дна морюшка
Встают праведны, встают грешники,
Звери лютые, птицы дикие
Отдают тела бедных грешников.

Тему милости и перстня Поликрата связал Вячеслав Иванов в небольшой поэме «Солнцев Перстень», вошедшей в книгу “Cor Ardens”, любимую Аверинцевым и много им обсуждавшуюся. Именно в этом стихотворении солнечный перстень разрушает драматургию тьмы и делает весь мир кротким и покорным [6, с. 181]:

Путь другой: как перстень вынешь,
Если мертвой рыбу кинешь, —
Возвратишься на орле
К обитаемой земле.
Тень и мрак легли по долам;
Плач и стон стоят по селам:
Не минует ночи срок,
Не прояснится восток.
Солнцев перстень ты покажешь,
Чары темные развяжешь,
Мир собою озаришь
И под ноги покоришь.

Параллелей между поэмой Иванова и стихотворением Аверинцева гораздо больше. Но нам важны не параллели, а появление иконописного сюжета: на смену скорби приходит мера чудотворного перстня как своеобразной иконы божественной милости. Хотя сами поэты, процитированные выше, могли иметь в виду только фольклорные или мифологические ситуации, быть в мире театральной изобразительности, а не в том мире догматического критерия живописи, способности иконы обосновать свое догматическое содержание, которую доказывает Аверинцев. Мы видим, что продуктивность подхода Аверинцева состоит в особой критике культуры, которая на первый взгляд критикой не кажется, но которая только и делает сопоставление иконописного и живописного сколь-либо осмысленным в ситуации современных дискуссий, не сводящих большие семиотические реальности к группированию опознаваемых отличительных признаков. Поэзия позволяет Аверинцеву перейти от софиологии как гносеологического конструирования к софийности как нахождению достаточного основания догмата об иконопочитании.

Итак, нами было показано, что представленный Аверинцевым подход к богословию иконы, соединяющий отсылки к литературному опыту и тщательную проработку понятий и категорий мышления, очень важен для современной богословской науки, в которой даже при допустимости и интеллектуального эксперимента, и «перевода» на современные концептуальные языки философии, точность и аскетическая созерцательность вместе с герменевтическими навыками, относящимися в том числе к художественной литературе, совершенно необходимы. Само понятие иконы не может существовать в отрыве от богословского осмысления, и проработка этого понятия (исходя из того, что богословие образа строится всегда на отталкивании от ложных пониманий образа как идола, от упрощенной герменевтики, сводящей предмет к его отдельным свойствам) совершенно необходима.

Пример Аверинцева очень важен для современных метанаучных притязаний теологии как дисциплины, так как он, обращаясь к ресурсам филологии, искусствоведения и других дисциплин, вскрывает их не только предметные, но и методологические границы, показывая, что непротиворечиво говорить об образе как религиозном факте мы можем только в поле дисциплинарной теологии. Обращение к литературе, искусству и повседневному опыту у Аверинцева никогда не является просто способом проиллюстрировать готовый тезис или расширить возможности метода, но способом с помощью притяжений и отталкиваний, постоянной самопроверки средств выражения решить проблему богословия образа единственным убедительным в современной науке способом.

Источники и литература

1. *Аверинцев, С. С.* The Immost Sea of All the Earth / С. С. Аверинцев // Вестник РХД. 1996–1997. № 174. С. 143–144.
2. *Аверинцев, С. С.* Связь времен / С. С. Аверинцев. К., 2005.
3. *Аверинцев, С. С.* София-логос / С. С. Аверинцев. К., 2006.
4. *Аверинцев, С. С.* Византия и Русь: два типа духовности. Статья первая. Наследие священной державы / С. С. Аверинцев // Развитие личности. 2018. №. 1. С. 225–246.
5. *Гусейнов, Г. Ч.* Личность мистическая и академическая: А. Ф. Лосев о «личности» / Г. Ч. Гусейнов // Новое литературное обозрение. 2005. №. 76. С. 14–38.
6. *Иванов, Вяч. И.* Солнцев перстень / Вячеслав Иванов // Собрание сочинений. Т. 2. Брюссель, 1974. С. 472–482.
7. *Квитков, Г. Г.* Сергей Аверинцев в отечественной историографии / Г. Г. Квитков // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 367. С. 69–73.
8. *Кузмин, М. А.* Осенние озера: вторая книга стихов / М. А. Кузмин. М., 1912.
9. *Марков, А. В.* Об одной предпосылке искусствоведения С. С. Аверинцева / А. В. Марков // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2018. № 3 (13). С. 155–160.

10. *Медведев, А. А.* Жизнетворческая модель в самосознании русского филолога: Сергей Аверинцев / А. А. Медведев // Toronto Slavic Quarterly. 2015. № 53. С. 178–196.
11. *Орлова, Г. А.* Практическая аналитика: анализ дискурса в университетском спецкурсе / Г. А. Орлова // Высшее образование в России. 2011. №. 7. С. 127–133.
12. *Седакова, О. А.* Аверинцев С. С. Апология рационального / О. А. Седакова // Континент. 2008. №. 135. С. 372–385.
13. *Толстой, Л. Н.* Поликрат Самосский / Л. Н. Толстой // Собр. соч. : в 22 т. М., 1982. Т. 10. С. 162–163.
14. *Fedotov, G. P.* The Russian Religious Mind: in 2 vols. Harvard University Press, 1960. 1966. Vol. 2.

References

1. Averintsev S. S. *The Immost Sea of All the Earth.* Vestnik RKhD, 1996–1997. No. 174. P. 143–144.
2. Averintsev S. S. *Sviaz' vremen* [Connection of Times]. Kyiv, 2005.
3. Averintsev S. S. *Sofiia-logos* [Sofia-logos]. Kyiv, 2006.
4. Averintsev S. S. *Vizantiia i Rus': dva tipa dukhovnosti. Stat'ia pervaia. Nasledie sviashchennoi derzhavy* [Byzantium and Russia: Two Types of Spirituality. Article One. The Legacy of a Sacred State]. Razvitie lichnosti — Personal Development. 2018. №. 1. P. 225–246.
5. Guseinov G. Ch. *Lichnost' misticheskaia i akademicheskaia: A. F. Losev o «lichnosti»* [Mystical and Academic Personality: A. F. Losev about "Personality"]. Novoe literaturnoe obozrenie — New Literary Review. 2005. №. 76. P. 14–38.
6. Ivanov Viach. I. *Solntsev Persten'* [Solntsev Ring]. Sobranie sochinenii [Collected Works]. Vol. 2. Brussels, 1974. P. 472–482.
7. Kvitkov G. G. *Sergei Averintsev v otechestvennoi istoriografii* [Sergei Averintsev in National Historiography]. Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta — Bulletin of the Tomsk State University. 2013. № 367. P. 69–73.
8. Kuzmin M. A. *Osennie ozera: vtoraia kniga stikhov* [Autumn Lakes: the Second Book of Poems]. Moscow, 1912.
9. Markov A. V. *Ob odnoi predposylke iskusstvovedeniia S. S. Averintseva* [About One Premise of Art Criticism S. S. Averintsev]. Vestnik RGGU — Bulletin of the Russian State University for the Humanities. Seriia «Filosofiia. Sotsiologiia. Iskusstvovedenie» [Series "Philosophy. Sociology. Art history"]. 2018. № 3 (13). P. 155–160.
10. Medvedev A. A. *Zhiznetvorcheskaia model' v samosoznanii russkogo filologa: Sergei Averintsev* [Life-creative Model in the Self-consciousness of a Russian Philologist: Sergei Averintsev]. Toronto Slavic Quarterly. 2015. № 53. P. 178–196.
11. Orlova G. A. *Prakticheskaia analitika: analiz diskursa v universitetskom spetskurse* [Practical Analytics: Analysis of Discourse in a University Special Course]. Vysshee obrazovanie v Rossii — Higher Education in Russia. 2011. №. 7. P. 127–133.
12. Sedakova O. A. *Averintsev S. S. Apologiia ratsional'nogo* [Averintsev S. S. Apology of the rational]. Kontinent — Continent. 2008. №. 135. P. 372–385.
13. Tolstoi L. N. *Polikrat Samosskii* [Polycrates of Samossky]. Collected works : in 22 vols. Moscow, 1982. Vol. 10. P. 162–163.
14. Fedotov G. P. *The Russian Religious Mind :* in 2 vols. Harvard University Press. 1960, 1966. Vol. 2.

A. V. Markov

Sofiinost' ikonopisi v iskusstvovedenii i teorii kul'tury S. S. Averintseva [Sophianic character of icon painting in art criticism and culture theory by S. S. Averintsev]

Abstract:

The article shows the sources of S. S. Averintsev's inspiration, not limited to sophiology and idealistic philosophy. It is obvious that cultorologist continues the opposition of painting and icon painting, which is usual for Russian thought, but reveals it as a genre opposition. The author proves that Averintsev created an original way of reading plots of Western European painting and icon painting, interpreting icon painting as a «sophia» combination of aesthetics and ethics, and painting as a cathartic transition from drama to everyday piety.

Keywords: Averintsev, iconography, painting, God's wisdom, iconology, biblical scenes in painting, catharsis

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10030

С. В. Ряполов

Нравственная философия Ф. М. Достоевского в интерпретации прп. Иустина (Поповича)

Аннотация:
Сербский религиозный мыслитель, философ, канонизированный в 2010 г., прп. Иустин (Попович) Челийский был автором множества оригинальных и глубоких философских сочинений, стоял у основания в 1938 г. Сербского философского общества, участвовал в публикации православных газет и журналов. Но особое место в числе богословских и философских сочинений мыслителя занимают его тексты, посвященные Ф. М. Достоевскому. Анализ нравственного содержания трудов Ф. М. Достоевского раскрывает актуальные философские, богословские и антропологически вопросы: сущность человеческой личности, истоки и основания метафизического бунта, вопрос о бессмертии и нравственном неприятии абсолютной безусловности смерти, путь веры и спасения человека. Изучение и анализ философских сочинений писателя имеет огромное значение в контексте современной православной мысли, этики и философской антропологии и может служить источником эвристических прозрений современной религиозно-философской мысли.

Ключевые слова: критика рационализма, сотериология, нравственная философия, сербская философия, русская религиозная философия, православное богословие, Ф. М. Достоевский, прп. Иустин (Попович)

Сербский религиозный мыслитель, философ, богослов, профессор Белградского университета архимандрит Иустин (в миру Благое Попович), канонизированный в 2010 г. в лике преподобных, автор оригинальных богословских и философских сочинений, безусловно, может быть назван ярчайшим сербским мыслителем, жившим в XX в. Сербский философ писал про героев Ф. М. Достоевского Зосиму и Алешу, Мышкина и Макара, что «всей жизнью своей, сущностью своей они убеждают, что Бог есть, бессмертие есть. Их чудесная сила в лицах их, в которых излучаются и сияют христоликие души их. Они Бога не доказывают, а показывают» [13, с. 15]. Без преувеличения эти слова можно отнести и к самому прп. Иустину (Поповичу) Челийскому.

Благое Попович родился 6 апреля 1894 г. во Вране в семье священника. Свое имя Благое получил при крещении в честь рождения в день Благовещения Пресвятой Богородицы. В детстве вместе с родителями он часто

бывал на богослужениях в сербском православном монастыре Прохора Пчиньского. В этой обители произошло чудесное исцеление от тяжелой болезни матери будущего философа Анастасии. После окончания начальной школы во Вране в 1905 г. Благое поступил в духовную семинарию святого Саввы в Белграде. Будучи семинаристом, он испытал сильное влияние доктора философии святителя Николая (Велимировича), обратившего внимание на особенный интерес к богословию и литературные способности своего ученика.

В 1914 г., после окончания семинарии, Благое собирался принять монашество, но по просьбе его семьи будущий патриарх Сербский митрополит Белградский Димитрий (Павлович) не благословил его на этот шаг. После начала Первой мировой войны молодой человек был призван в армию, служил в госпиталях в Нише, на юге Сербии, вместе с сербской армией отступал через Косово и Метохию в Албанию. Война оказала сильное влияние на будущего философа: пережив ужасы и горести, переболев сыпным тифом, он только укрепился в своем намерении принять монашество. В ночь с 31 декабря 1915 г. на 1 января 1916 г. в православном храме в Шкодере Благое был пострижен в монашество будущим епископом Браничевским архимандритом Вениамином (Таушановичем) с именем Иустин в честь святого мученика христианского апологета Иустина Философа.

В 1916 г. прп. Иустин (Попович) на некоторое время покинул Сербию. В январе 1916 г. он отправился на обучение в Петроградскую духовную академию. Но уже в июне 1916 г. поступил в Оксфордский университет. Докторская диссертация прп. Иустина (Поповича) «Философия и религия Ф. М. Достоевского» не была принята к защите из-за чрезмерно острой критики автором современного европейского антропоцентризма и рационализма в протестантизме и богословском учении Римско-Католической Церкви [17]. Позже прп. Иустин (Попович) опубликовал текст диссертации в журнале «Христианская жизнь». Во время работы в этом издании он близко познакомился с о. Антонием (Храповицким), о. Анастасием (Грибановским) и другими ярким философами и богословами русского зарубежья. В 1920 г. монах Иустин был рукоположен в иеродиакона. С 1921 г. он работал на богословском факультете Афинского университета над докторской диссертацией «Проблема личности и сознания по святому Макарию Египетскому». К несчастью, написанный им текст исчез прямо с письменного стола автора, и диссертация была успешно защищена в Афинах только в 1926 г.

В 1922 г. иеродиакон Иустин был рукоположен в иеромонаха. В 1927 г. в семинарии в Сремски-Карловци, в которой сербский мыслитель преподавал с 1921 г., в качестве профессорского отчета прп. Иустин (Попович) подал свое сочинение «Гносеология святого Исаака Сирина». С октября 1929 г.

он исполнял обязанности ректора семинарии, а в 1930 г. был направлен в Прикарпатскую Русь помощником епископа Битольского Иосифа (Цвийовича), основателя Битольской духовной семинарии святого Иоанна Богослова, в которой преподавали святитель Иоанн Шанхайский и Сан-Францисский (Максимович), о. Киприан (Керн), о. Николай (Карпов) и др.

После получения сана протосингела прп. Иустин (Попович) был выдвинут как претендент на Мукачевскую епископскую кафедру. Однако философ решительно отказался от епископства: «Я ни в каком случае не могу, мне нельзя принимать епископского сана, ибо у меня нет самых основных евангельских свойств для этого» [1]. В 1934 г. он был назначен профессором догматики и сравнительного богословия православного богословского факультета Белградского университета. Совместно с философским сообществом, возникшим вокруг известного сербского мыслителя Браниславa Петрониевича, в 1938 г. участвовал в основании Сербского философского общества.

Во время Второй мировой войны прп. Иустин (Попович) жил в различных сербских монастырях, перенес репрессии со стороны югославских коммунистов. В мае 1948 г. он стал духовником православного монастыря Челие близ Валева, где и встретил смерть 7 апреля 1979 г. на праздник Благовещения Пресвятой Богородицы. В 2010 г. о. Иустин (Попович) был канонизирован решением Святого Архиерейского Собора Сербской Православной Церкви в лике преподобных. Мощи святого были обретены 12 июня 2014 г. в монастыре Челие.

Сербский философ был автором толкований на Евангелие от Матфея и Иоанна, на Послания апостолов Павла и Иоанна Богослова, участвовал в публикации православных газет и журналов. Им были опубликованы «Жития Святых» (I–XII тома), оригинальные философские и богословские сочинения, такие как «Догматика православной церкви» в трех томах, «Философские глубины», «Человек и Богочеловек», «Православная церковь и экуменизм», «Свято-Саввие как философия жизни», «Путь богопознания», «Посев и жатва» и др., множество переводов, статей и комментариев. Но особенно стоит отметить его сочинения, посвященные философии Ф. М. Достоевского, являвшегося, по словам прп. Иустина (Поповича), «величайшим исповедником, типичнейшим и оригинальнейшим представителем православия и православной философии новейшего времени» [13, с. 17]. О русском мыслителе прп. Иустин (Попович) писал как о своем учителе и вместе с тем мучителе, увлекшем его «вечными проблемами человеческого духа» [12, с. 11].

В сочинении «Философия и религия Ф. М. Достоевского» прп. Иустин (Попович) писал: «Вся вселенная облечена в тайну — вся вселенная и всякая тварь» [13, с. 7], при этом все переплетенные между собой вопросы

раскрываются человеку в двух наиважнейших, «вечных проблемах»: «проблеме существования Бога и проблеме бессмертия души» [13, с. 7]. От решения этих вопросов, по прп. Иустину (Поповичу), зависит вся жизнь человека, все его мироощущение, весь смысл жизни, его философия, религия, нравственность. Потому и всех героев Ф. М. Достоевского можно рассматривать в зависимости от их способа решения «вечных проблем»: «Философия первых — философия атеизма и религиозного бунта; философия вторых — философия теизма и религиозного смирения» [13, с. 12].

Французский философ А. Камю точно уловил причины такого религиозного, метафизического бунта: «Раб протестует против участи, уготованной ему рабским его положением; метафизический бунтарь протестует против удела, уготованного ему как представителю рода человеческого. Восставший раб утверждает, что в его душе есть нечто не мирящееся с тем, как обращается с ним господин; метафизический бунтарь заявляет, что он обделен и обманут самим мирозданием» [14, с. 135]. Именно такой метафизический бунт со всей яркостью описал Ф. М. Достоевский. Как отмечает прп. Иустин (Попович): «Битые кнутом жизненных ужасов, пораженные ядовитым трагизмом мира, антигерои Достоевского учиняют бунты, совершение которых с гордой радостью принял бы на себя верховный дух зла и уничтожения» [13, с. 12].

Но есть и иной способ ответить на вопрос об «уделе человеческом». И, как отмечает прп. Иустин (Попович), «ответ этот — “Пресветлый Лик Богочеловека Христа”» [13, с. 14]. Он пишет, что сложнее всего бороться не с христианским учением, а с самим Христом, «с Пресветлой Личностью Самого Христа», потому бессмысленно Ей противоборствовать, и Она остается абсолютно неразрушимой [13, с. 14]. Именно в любви открывается человеку Бог. И потому любой метафизический бунт обнаруживает свою несостоятельность при встрече с любовью. Именно это отличает православие от католической философии и протестантского рационализма: «Опыт активной любви как метод богопознания и самопознания и является новозаветным, апостольским методом, методом православной философии, методом, который прямо противоположен схоластическому методу механизации животворных истин Христовых и протестантскому методу рационализации надрациональных истин христианских» [13, с. 15].

В основании русской философской культуры положено вопрошание о человеке. *«Что я есмь?»* [16, с. 1], — этим вопросом открывается сочинение о. Феофана (Авсенева) «Из записок по психологии». Эту специфическую черту русской философии отмечает В. В. Варава: «К построениям какого бы русского философа, создавшего нечто значимое, мы ни обратились, везде обнаруживается *бытийная укорененность сознания*. В то же время нельзя не обнаружить, что русская мысль *антропологична*. Таким образом,

естественно говорить об *онтологической антропологии* или *антропологической онтологии* русской философии, что и составляет ее действительное своеобразие» [6, с. 11]. Эта «человеческая направленность» [5, с. 332] русской философской культуры, вопрошание о человеке, отношение к человеку как к непостижимой тайне [7] с особенной глубиной нравственного вопрошания раскрывается у Ф. М. Достоевского. «Человек есть тайна» [7], но «человек — горькая тайна» [13, с. 153], и горечь эта может отравить.

С. И. Бажов, анализируя религиозно-философскую интерпретацию Ф. М. Достоевского прп. Иустином (Поповичем), отмечает: «Сербский богослов многократно подчеркивает, что в трактовке Достоевского все “вечные проблемы”, с которыми сталкивается человек, по своим феноменологическим истокам есть проблемы антропологические, расширения и углубления его жизненного опыта, опыта его существования» [2, с. 49]. Но в чем же сущность человека? Сознание бьется в поисках ответа на этот вопрос, увлекаемое в бесконечность: «Он бесконечен в сущности своей, т. е. бесконечность имманентна его сущности, и бесконечен во внешней, транссубъективной бесконечности, реальность которой он неминуемо сознает» [13, с. 39], и потому «“Сознание есть болезнь” — это самое большое отчаяние, большего-то и нет» [13, с. 38], «в сути своей сознание имеет нечто ужасное, нечто поражающее, нечто проклятое» [13, с. 15]. Он цитирует героя «Записок из подполья» Ф. М. Достоевского: «Клянусь вам, господа, что слишком сознавать — это болезнь, настоящая, полная болезнь» [10]. И потому человек в сущности своей тем только и отличается от мыши, что у него есть сознание, он — сознающая мышь. Таким образом, прп. Иустин (Попович) обращается к рассмотрению наиболее оригинального и своеобразного персонажа — человека-мыши: «Человек, “усиленно сознающий”, вполне естественно сам себя “считает за мышь, а не за человека”. <...> В сути своей сознание имеет нечто ужасное, нечто поражающее, нечто проклятое. “Вследствие... проклятых законов сознания” человек есть “сознающая мышь”, он — человеко-мышь» [13, с. 27–28]. Сущность же человека, таким образом, раскрывается в его хотении: «Человек — это воля, и вне воли нет человека» [13, с. 31]. Но эта человеческая воля неизменно вступает в противоречие с безвольным миром, безразличным к человеку с его желаниями: «Человеко-мышь скрежетом зубов протестует против законов природы. Они растравляют ее до безумного ужаса и болезненности» [13, с. 31], и потому она вступает в непримиримое противостояние всем обезличивающим человека силам: «против природы и рассудка, против сознания и цивилизации, против науки» [13, с. 38]. И вместе с тем это безграничное отчаяние: «Его отчаяние переходит в исступление, ибо он со всех сторон герметически закрыт проклятыми законами природы, которые у него вытягивают признание, что сознание — “самое большое несчастье для человека”» [13, с. 38].

Вопрос о человеческой личности неразрывно связан с «вечными проблемами»: «Есть ли Бог, есть ли бессмертие?» [9, с. 240], но при этом Бог не может быть постигнут человеком. Как отмечал о. Феофан (Авсенев), «собственное существо духа есть непосредственное стремление к Богу. Разум стремится познавать Бога, сердце ищет исполняться ощущением Его в себе, воля хочет более и более достигать Его. Но Бог необъятен, неощутим и недостижим в существе своем» [16, с. 36]. Но и сотворенный Богом мир непонятен человеку, непостижим человеческим разумом. В этом истоки бунта Ивана Карамазова. Он не может принять исполненный зла мир, в котором страдают неповинные дети, а человек может получать удовольствие в этом мучении. Н. А. Бердяев в своем сочинении «Русская религиозная идея» писал: «Достоевский великолепно показал, что русские революционеры никогда не интересовались политикой и не делали политики, их интересовал вопрос о Боге и бессмертии, об атеизме, о спасении человечества и переделке его по новому штату» [4, с. 86]. По мнению В. В. Варавы, именно вопрос о человеке, о смысле его жизни может быть назван основным у Ф. М. Достоевского: «Как и всякий глубокий представитель отечественной духовной традиции, Достоевский остро чувствовал наличную бессмысленность жизни, от которой он всегда стремился спастись» [7, с. 96]. В этом ощущении бессмысленности раскрывается основание метафизического бунта Ивана Карамазова: «Страшно быть человеком, быть заключенным в пять чувств, и проявлять свою человечность через мучение других, и причинять страдания другим. Но это становится невыносимым при очевидности факта: страдание всюду присутствует; страдает все, что существует; вся вселенная потоплена в страдании; оно — некая роковая необходимость этого трехмерного мира» [13, с. 46]. «Страдание настолько реально и страшно своей жестокой реальностью, настолько безгранично, неизмеримо и непонятно, что убогий ум человеческий вынужден с болью вопрошать: а не является ли страдание необходимостью не только во времени и в пространстве, но и в бесконечности и в вечности? <...> Мир — непостижимая тайна, бесконечная в своем трагизме, а человек не имеет таких способностей познания, которые бы позволили отыскать смысл этой тайны. Вольно или невольно все бунты возникают из этого» [13, с. 47–48, 50]. Вера в возможности человеческого разума неизбежно оканчивается «нигилистическим бунтом, анархическим неприятием мира» [13, с. 51]. Об этом отчаянии писал в письме В. П. Боткину В. Г. Белинский: «Что мне в том, что я уверен, что разумность восторжествует, что в будущем будет хорошо, если судьба велела мне быть свидетелем торжества случайности, неразумия, животной силы?» [3, с. 23].

Но если мир бессмыслен, то бессмысленно и спасение мира. В. С. Соловьев писал: «Весь наш мир нераздельно (не только душевный и политический, но и физический) требует спасения, и спасителем может быть <...>

не отрицатель жизни во имя небытия или во имя отрешенных идей, а целитель и воскреситель жизни для вечности» [15, с. 67]. Но именно неприятие Спасителя мира и является итогом нигилистического бунта против мира: «Разве можно быть Искупителем такого мира, который устройством своим исключает всякую возможность искупления?» [13, с. 59]. Человек, низвергнув Бога, сам себя провозглашает человеко-богом. Н. А. Бердяев отмечает: «Достоевский гениально показал, как безбожная свобода, свобода индивидуалистическая и уединенная, свобода произвола и бунта переходит в насилие, принуждение и тиранию» [4, с. 78–79].

По прп. Иустину (Поповичу), «вся тайна философии и этики Ивана заключается в его интеллектуальном союзе с кошмар-чертом. Их интеллекты настолько близко сопрягаются, что Иван и кошмар-черт имеют одну философию» [13, с. 97] — философию бунта, основными положениями которой являются неприятие этого мира Божьего и неприятие Спасителя мира, Христа, Божьего Логоса. А потому все позволено, и, наконец, провозглашается человеко-бог, который по своей сути также и человеко-дьявол [13, с. 111].

Как отмечает А. В. Великосельский, «философия отрицательных героев Достоевского в книге Поповича — “философия атеизма и религиозного бунта”. Такие герои, изображенные исследователем в эволюции — от сомневающегося, отрицающего к бунтующему, — не принимают бессмысленного трагизма мира (например, рассуждения Ивана Карамазова о невинных страданиях детских), обвиняя Бога, они утверждают дьявола» [8, с. 151].

Сербский мыслитель писал, что «особая заслуга Достоевского в том, что он открыл метод действий дьявола в сфере человеческой природы: он незаметно, тайно забирается в самосознание человека, становится его неотделимой частью, постепенно и неприметно захватывает ум и все психические силы человека, так что человек несознательно чувствует его как себя, как содержание своего самосознания: мыслит посредством его, а считает, что мыслит сам по себе, чувствует посредством его, а считает, что чувствует сам по себе, желает посредством его, а считает, что желает сам по себе. Все свои силы дьявол методически использует на то, чтобы незаметно стать имманентным человеческому самосознанию. <...> лишь таковым будучи, Достоевский мог познать тайну дьявольской природы, познать его злоумие, его сущность, его методы; только такой Достоевский мог выявить, что дьявол — единственный обезличиватель человеческой личности и что все обезличивающие теории и силы исходят от него; только такой Достоевский мог разоблачить тайну деятельности дьявола, который с помощью дьяволу подчиненных человеческих личностей создает свою дьяволодицею» [13, с. 124–125].

Ярко показав, как в безграничной вере в человеческий разум коренятся основания нигилистического бунта, по мнению прп. Иустина (Поповича),

Ф. М. Достоевский также «доказал существование Бога и на примере своих положительных героев указал путь к Нему» [8, с. 154].

Только во Христе, по мысли прп. Иустина (Поповича), Ф. М. Достоевский нашел спасение от безумия богоборческого бунта, «богоборец стал богоприимцем» [13, с. 135–136]: «Бог, Который не был в человеке, не имеет права быть Богом человечества. Лишь Бог, Который был в человеке, Который жил жизнью человека и не утратил ни одного из Своих Божественных свойств, только такой Бог может оправдать Себя перед измученным человечеством. Таким Богом был, есть и будет Христос, и только Христос. Он Своей человеческой сущностью оправдал Бога и Своей Божественностью оправдал человека» [13, с. 139]. И потому только Христос, а не разум, может быть источником и мерилом нравственности, только в Христе, в Котором «реально и телесно присутствуют и Бог, и бессмертие» [13, с. 149], получают ответы все «проклятые вопросы». И путь к Христу возможен только в православии.

Сущностью человеческой личности, по прп. Иустину (Поповичу), является богообразное бессмертие души, жизнь которой начинается с веры. Невозможность примириться с абсолютной безусловностью смерти, ощущение бессмертия, пронизывающее человека, которое «человек может <…> своей волей сознательно парализовать, но никак не уничтожить или искоренить» [13, с. 133–134], открывает ему путь к Богу. «Чувство личного бессмертия связывает человека с Бессмертным, расширяет до космичности и вечности его узкое и эгоистичное “я”» [13, с. 133], — пишет прп. Иустин (Попович).

Но что означает верить? Прп. Иустин вполне ясно отвечает на этот вопрос: «Верить православно, быть православным — значит переживать Православие, то есть Образ Иисуса Христа, как содержание, смысл и цель своей личности. В этом и состоит вся вера, одна только способная дать богочеловеческий смысл человеческой личности и всей твари» [13, с. 160]. О человеке прп. Иустин (Попович) пишет, что он схож с куколкой, которая превращается в бабочку, с пшеничным зерном, которое может либо засохнуть в оболочке исключительного самолюбия, либо быть посеянным во Христе и умереть во Христе, ожив и принеся богатый урожай. «Человек умирает, чтобы ожить — такова антиномия веры» [13, с. 162], но не «разумной», «рациональной» веры, которая, по прп. Иустину (Поповичу), «не желает отрекаться от эгоизма» [13, с. 167].

Православный философ в своей критике рационализма отчетливо выявил в нем основания скепсиса и истоки отчаянья. Православная вера, таким образом, не совместима с культом разума. При этом вера невозможна без смирения. «Они вместе зачинаются, вместе растут, вместе живут, а если умирают, то вместе умирают» [13, с. 168], — пишет сербский мыслитель. В вере человеку открывается бессмертие и бесконечность, и «он весь

исполняется смирением и страхом и болезненно чувствует, что ни ум его, ни воля, ни дух его не могут вести его по бесконечным пространствам новой реальности» [13, с. 168], и только в молитве человек обнаруживает путь «через таинства бессмертной реальности» [13, с. 168].

Глубокое смирение и чувство всеответственности переживал и сам Ф. М. Достоевский. Прп. Иустин (Попович) пишет: «Необычайно сочувствующий и безгранично способный почувствовать, пережить и осознать трагизм всего человечества, Достоевский огромной душой своей чувствовал и осознавал, что он и сам как-то таинственно и реально виновен в страданиях человечества, виновен и ответственен за трагизм жизни на земле» [13, с. 179]. Это чувство всеответственности может быть названо важнейшим основанием русской нравственной философии. Оно с необычайной глубиной проявилось в нравственной скорби русских мыслителей.

В своем философском анализе нравственной философии Ф. М. Достоевского прп. Иустин (Попович) раскрыл истоки метафизического бунта человека, неизбежную связь богоборчества с культом человеческого разума, с уподоблением Богочеловека человеку, показал, как неприятие мира оканчивается неприятием Спасителя мира. Особенно важной для Ф. М. Достоевского, по мнению прп. Иустина (Поповича), является тема старчества и послушания старцу как пути преображения человеческой личности. «Разумная вера», по мнению философа, не совместима с православием, поскольку она не может отречься от своего эгоизма. Вера невозможна без смирения. В вере, смирении и молитве человек обращается к Богу, Бог открывается человеку в любви. И потому любой метафизический бунт обнаруживает свою несостоятельность при встрече с любовью.

С любовью, являющейся, по прп. Иустину (Поповичу), сущностью Божией, человек «становится *причастником Божеского естества*» [13, с. 186]. Именно в любви Бог являет себя человеку, открывает Себя ему, и «если есть Бог-Любовь, то нет на этой планете причин для крайнего, самоубийственного отчаяния, нет места страху за смысл жизни и смысл вселенной» [13, с. 192]. Преподобный отмечает: «В православном понимании любить — значит воплотиться в любимого, выйти душой из себя и соединиться с любимым, стать единосущным с любимым. <…> Цель любви заключается в том, чтобы двое одним стали, одним по сущности» [13, с. 202–203]. Такое восприятие любви получило отражение в русской религиозной философии: в философской антропологии о. Феофана (Авсенева), у В. С. Соловьева, в нравственной философии Ф. М. Достоевского, в философии о. Сергия (Булгакова), А. Ф. Лосева и др.

По о. Феофану (Авсеневу), и мужчина, и женщина, независимо от пола, в равной мере чувствуют изъян своего бытия и потому «*стремятся к взаимному соединению* <…> во взаимном союзе получают особенный характер

людскости (humanitas), который происходит из того, что мрачный круг эгоизма падшей природы в этом союзе разверзается силою любви» [16, с. 141].

В основании нравственной философии Ф. М. Достоевского лежит его особенная неуспокоенность «вечными», «проклятыми проблемами», погружаясь в нравственную глубину которых, прп. Иустин (Попович) выстроил оригинальное и самостоятельное философское учение. Важнейшим вопросом, рассматриваемым в рамках этого учения, является любовь, без которой, по прп. Иустину (Поповичу), невозможно спасение человека и в которой человеку открывается путь ко Христу. Любовь избавляет человека от уз безусловной смерти. Вне любви невозможно спасение. «Любовь — это жизнь и истина, вечная жизнь и вечная истина, потому что Бог — это Любовь. Все, что вне любви, оно и вне бытия, его бытие в небытии. Любовь — это рай, а нелюбовь — ад» [13, с. 201].

Именно в изумлении таинственностью и непостижимостью человеческого бытия раскрывается истинная оригинальность и самобытность русской философской мысли. «Человек есть тайна», — писал Ф. М. Достоевский. Потому в русской философской культуре нравственное вопрошание приобретает такую глубину и актуальность. Вне всяких сомнений, в сочинениях Ф. М. Достоевского раскрываются все краеугольные вопросы русской философской мысли: вопрос о месте человека в мире, проблема смерти и Эболезни бытия», онтологическая скорбь и чаяние спасения мира. Безусловно, Ф. М. Достоевский может быть назван, выражаясь словами прп. Иустина (Поповича), оригинальнейшим православным философом, обратившимся в своих текстах к постановке самых важных и вечных, а потому не утративших актуальность, вопросов человеческого бытия.

Источники и литература

1. Архимандрит Иустин (Попович) // Мгарский монастырь. Неофициальная страница Мгарского Спасо-Преображенского монастыря. URL: https://www.mgarsky–monastery.org/kolokol/923 (дата обращения: 02.03.2020).
2. *Бажов, С. И.* Иустин (Попович) о религиозно-философской проблематике в творчестве Ф. М. Достоевского / С. И. Бажов // Вестник славянских культур. 2019. № 53. С. 48–53.
3. *Белинский, В. Г.* Полн. собр. соч. : в 13 т. Т. 12 : Письма. 1841–1848 / В. Г. Белинский. М., 1956.
4. *Бердяев, Н. А.* Русская религиозная идея / Н. А. Бердяев // Проблемы русского религиозного сознания : сб. статей. Берлин, 1924. С. 52–138.
5. *Ванчугов, В. В.* Очерк истории философии «самобытно-русской» / В. В. Ванчугов. М., 1994.
6. *Варава, В. В.* Этика неприятия смерти / В. В. Варава. Воронеж, 2005.
7. *Варава, В. В.* «Человек есть тайна…». Нравственная философия Достоевского / В. В. Варава // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2018. № 2. С. 95–104.

8. *Великосельский, А. В.* Два взгляда на Достоевского: Оскар фон Шульц и преподобный Иустин (Попович) / А. В. Великосельский // Проблемы исторической поэтики. 2011. № 9. С. 149–159.
9. *Достоевский, Ф. М.* Братья Карамазовы / Ф. М. Достоевский. М., 2008.
10. *Достоевский, Ф. М.* Записки из подполья // Lib.ru: «Классика». URL: http://az.lib.ru/d/dostoewskij_f_m/text_0290.shtml (дата обращения: 01.03.2020).
11. *Евлампиев, И. И.* Концепция истинной смерти Л. П. Карсавина и «синтетический» образ Иисуса Христа в творчестве Ф. М. Достоевского / И. И. Евлампиев, В. А. Куприянов // Философский полилог: Журнал Международного центра изучения русской философии. 2019. № 1 (5). С. 20–39.
12. *Иустин (Попович), прп.* Достоевский о Европе и славянстве / прп. Иустин (Попович). СПб., 1998.
13. *Иустин (Попович), прп.* Философия и религия Ф. М. Достоевского / прп. Иустин (Попович). Минск, 2007.
14. *Камю, А.* Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / А. Камю. М., 1990.
15. *Соловьев, В. С.* Сочинения : в 2 т. / В. С. Соловьев. М., 1988. Т. 1.
16. *Феофан (Авсенев), архим.* Из записок по психологии / архим. Феофан (Авсенев). Киев, 1869.
17. Calington Ph. Speaking Painful Truth in Love: Orthodox Ecumenism and St. Justin Popovic // Православие.ru. URL: http://www.pravoslavie.ru/99512.html (дата обращения: 01.03.2020).

References

1. Arkhimandrit Iustin (Popovich) [archimandrite Justin (Popović)]. Magarskii kolokol — Mhar Bell Magazine, 2009. No. 75. Available at: https://www.mgarsky–monastery.org/kolokol/923 (accessed 02.03.2020).
2. Bazhov S. I. *Iustin (Popovich) o religiozno-filosofskoi problematike v tvorchestve F. M. Dostoevskogo* [Justin (Popović) on Religious and Philosophical Problems in the Work of F. M. Dostoevsky]. Vestnik slavianskikh kul'tur – Bulletin of Slavic Cultures, 2019. No. 53. P. 48–53.
3. Belinskii V. G. *Poln. sobr. soch.* [Omnibus Edition] : in 13 vols. Vol. 12 : Pis'ma. 1841–1848 [Letters. 1841–1848]. Moscow, 1956.
4. Berdiaev N. A. *Russkaia religioznaia ideia* [The Russian Religious Idea]. Problemy russkogo religioznogo soznaniia: sb. statei [Problems of Russian Religious Consciousness]. Berlin, 1924. P. 52–138.
5. Vanchugov V. V. *Ocherk istorii filosofii «samobytno-russkoi»* [Essay on the History of the "Original-Russian" Philosophy]. Moscow, 1994.
6. Varava V. V. *Etika nepriiatiia smerti* [Ethics of Rejection of Death]. Voronezh, 2005.
7. Varava V. V. *«Chelovek est' taina…». Nravstvennaia filosofiia Dostoevskogo* ["Man is a Mystery...". Dostoevsky's Moral Philosophy]. Izvestiia Tul'skogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye nauki — Bulletin of the Tula State University. Humanities, 2018. No. 2. P. 95–104.
8. Velikosel'skii A. V. *Dva vzgliada na Dostoevskogo: Oskar fon Shul'ts i pre-podobnyi Iustin (Popovich)* [Two Views on Dostoevsky: Oscar von Schoultz and St. (Popović)]. Problemy istoricheskoi poetiki — Problems of Historical Poetics, 2011. No. 9. P. 149–159.
9. Dostoevskii F. M. *Brat'ia Karamazovy* [The Brothers Karamazov]. Moscow, 2008.

10. Dostoevskii F. M. *Zapiski iz podpol'ia* [Notes from Underground]. Available at: http://az.lib.ru/d/dostoewskij_f_m/text_0290.shtml (accessed: 01.03.2020).
11. Evlampiev I. I., Kupriianov V. A. *Kontseptsiia istinnoi smerti L. P. Karsavina i «sinteticheskii» obraz Iisusa Khrista v tvorchestve F. M. Dostoevskogo* [The Concept of the True Death of L. P. Karsavin and the "Synthetic" Image of Jesus Christ in the Works of F. M. Dostoevsky]. Filosofskii polilog: Zhurnal Mezhdunarodnogo tsentra izucheniia russkoi filosofii — Philosophical Polylogue: Journal of the International Center for the Study of Russian Philosophy, 2019. No. 1 (5). P. 20–39.
12. St. Justin (Popović). *Dostoevskii o Evrope i slavianstve* [Dostoevsky on Europe and Slavism]. Saint-Petersburg, 1998.
13. St. Justin (Popović) *Filosofiia i religiia F. M. Dostoevskogo* [The Philosophy and Religion of F. M. Dostoevsky]. Minsk, 2007.
14. Camus A. *Buntuiushchii chelovek. Filosofiia. Politika. Iskusstvo* [The Rebel. Philosophy. Politics. Art]. Moscow, 1990.
15. Solov'ev V. S. *Sochineniia* [Works] : in 2 vols. Moscow, 1988. Vol. 1.
16. Theophan (Avsenev), arkhim. [archimandrite]. *Iz zapisok po psikhologii* [From the Notes on Psychology]. Kiev, 1869.
17. Calington Ph. *Speaking Painful Truth in Love: Orthodox Ecumenism and St. Justin Popović*. Available at: http://www.pravoslavie.ru/99512.html (accessed 01.03.2020).

S. V. Riapolov

Nravstvennaia filosofiia F. M. Dostoevskogo v interpretatsii prp. Iustina (Popovicha) [The Moral Philosophy of F. M. Dostoevsky in The Interpretation of St. Justin (Popović)]

Abstract:

A Serbian religious thinker and philosopher who was canonized in 2010, St. Justin (Popović) was the author of many original and profound philosophical works, was the founder of the Serbian philosophical society in 1938, and participated in the publication of Orthodox newspapers and magazines. But a special place in the number of theological and philosophical works of the thinker is occupied by his texts dedicated to F. M. Dostoevsky, the most original, according to their author, Orthodox philosopher of modern times. Philosophical analysis of St. Justin (Popović) of Dostoevsky's moral philosophy reveals actual philosophical, theological and anthropological issues: the human nature, the origins and foundations of metaphysical rebellion, the question of immortality and moral rejection of the absolute unconditionality of death, the path of faith and human salvation. The study and analysis of philosophical writings is certainly of great importance in the context of modern Orthodox theology, ethics, and philosophical anthropology.

Keywords: criticism of rationalism, soteriology, moral philosophy, Serbian philosophy, Russian religious philosophy, Orthodox theology, F. M. Dostoevsky, St. Justin (Popović)

КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10031

Иеромонах Тихон (Воробьев К. В.)

Проблема изменяемости церковных канонов: обзор мнений отечественных исследователей XIX–XX вв.

Аннотация:
Данная статья посвящена обзору мнений отечественных исследователей XIX–XX вв. касательно проблемы изменяемости церковных канонов. Актуальность статьи обусловлена насущностью вопроса о применимости канонов в полном объеме в современных исторических реалиях существования Церкви. В статье приводятся и анализируются мнения восьми отечественных исследователей указанного периода, которые четко обозначили свою позицию по данной теме.

Ключевые слова: изменяемость церковных канонов, канон, кодификация, Предсоборное присутствие, церковная дисциплина, церковное право, церковная реформа

Проблема применимости в полном объеме церковных канонов, принятых в первом тысячелетии, представляется актуальной для современной церковной жизни и обсуждается на протяжении более ста лет [4, с. 17–18].

В 2000 г. на юбилейном Архиерейском Соборе эта тема была поднята в докладе главы Синодальной богословской комиссии митрополита Минского и Слуцкого Филарета, который подчеркнул, что «актуальной задачей является четкое определение, какие именно каноны применимы в условиях современного церковного бытия. Для этого необходимо провести соборное обсуждение существующих проблем» [11].

Тем не менее, подчеркивая актуальность проблемы применения канонов в современных исторических реалиях, митрополит Филарет в своем докладе не изложил четкой позиции о возможности или невозможности изменения самих канонов. «Утверждая высокий авторитет и неприкосновенность канонического корпуса для ревизии, — сказано в докладе, — мы не можем одновременно настаивать на том, что все нормы права, заключенные в канонах, действуют или должны действовать в любое время и в любом месте по своему буквальному смыслу. <...> ...в идее всякого канона содержится неизменный, догматически обусловленный момент, но в своем конкретном и буквальном смысле канон отражает и преходящие обстоятельства церковной жизни» [11].

Для решения обозначенной проблемы применяемости канонов необходима кодификация свода церковных правил и их пересмотр. Подобная попытка уже предпринималась на Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг., но результатов она не принесла [2, с. 63–67].

Для решения вопроса о применимости или неприменимости канонов и возможной кодификации церковно-правовых норм необходимо выработать единую позицию по ряду следующих вопросов. Во-первых, возможно ли в принципе изменение принятых и вошедших в Книгу правил канонов? Во-вторых, если такое изменение возможно, то где допустимый его предел? И в-третьих, если такое изменение возможно, то каким органом церковной власти оно должно проводиться? Решение этих вопросов на разных уровнях представляется актуальным для современной церковной действительности.

Предлагаемая статья содержит первичный обзор мнений отечественных исследователей XIX–XX вв., которые четко выразили свою позицию касательно изменяемости и неизменяемости церковных канонов.

Первым, кто подошел к рассмотрению данного вопроса, был профессор Московской духовной академии Василий Федорович Кипарисов (†1899). Его доводы и рассуждения изложены в труде «О церковной дисциплине» (Сергиев Посад, 1897). Предварительно часть исследования была опубликована в «Богословском вестнике» [7] .

Рассматривая вопрос об изменяемости церковной дисциплины, В. Ф. Кипарисов делает акцент на том, что дисциплина в церковной истории никогда не была неизменяемой. Изменения в ней происходили с участием церковных властей, а не сами по себе. Этот вопрос стоял с древности и его затрагивали такие церковные писатели, как Тертуллиан, по мнению которого, оставаться в одной точке состояния дисциплины невозможно [6, с. 134–140]; сщмч. Ириней Лионский, который, по утверждению В. Ф. Кипарисова, «показал, что дисциплина в Церкви в известных пределах не только разнообразится, на даже и нужды нет в том, чтобы она была приведена к единообразию» [6, с. 140]; Ориген и сщмч. Киприан Карфагенский, указывавшие на развитие и возможность изменения церковной дисциплины [6, с. 140–143].

В. Ф. Кипарисов также обращает внимание, что не было в истории Церкви Собора, который в числе своих постановлений не имел замечаний к существующему дисциплинарному строю [6, с. 146]. Приведя исторические примеры изменения дисциплинарных правил на Соборах [6, с. 146–150], автор рассматриваемого трактата задается вопросам о пределах допустимых изменений в церковной дисциплине [6, с. 150]. В результате своих рассуждений он приходит к выводу, что в Церкви есть неизменные положения дисциплины (догматические каноны), а есть положения,

которые могут и должны меняться в зависимости от исторических реалий [6, с. 175–176]. Причем первые определяются своим отношением к «залогу Откровения», то есть руководством для определения пределов изменяемости церковных канонов служит их связь со Священным Писанием [6, с. 176]. Завершая свои рассуждения, В. Ф. Кипарисов делает вывод, что все правила, которые были назначены для удовлетворения потребностей в рамках конкретных исторических реалий, могут не применяться в более поздней практике [6, с. 221].

Таким образом, по мнению В. Ф. Кипарисова, церковные правила могут изменяться, если их изменение не противоречит догматам и нравственному содержанию, изложенному в Священном Писании, и касается дисциплинарных норм, применение которых не актуально в текущей исторической действительности.

Особую остроту вопрос об изменяемости канонов приобрел в начале XX в. в контексте возможной церковной реформы.

Так, Николай Константинович Никольский (†1936), профессор кафедры русской церковной истории Санкт-Петербургской духовной академии, в своей статье «К вопросу о церковной реформе», опубликованной в «Христианском чтении» (№ 2 за 1906 г.), затрагивал указанный вопрос. По мнению ученого, нельзя беспрекословно следовать букве канонов. «На основании буквы канонов можно устроить управление еретической общины, но это управление еще не обеспечивает появления в ней истинного учения. Поэтому нельзя, преклоняясь раболепно перед священною силою древних канонов, как в XVII в. староверы перед буквою богослужебных книг, применять поместные и даже вселенские постановления к текущей жизни» [9, с. 181], — пишет Н. К. Никольский.

Профессор также утверждает, что канон во время своего установления является живым законодательным церковным актом и его появление всегда связано с отклонением от нормы. В церковной истории каноны постоянно менялись. Изменению были подвержены не только каноны, касающиеся дисциплины и церковного быта, но и важные постановления, которые затрагивают источники вероучения (корпус книг Священного Писания) [9, с. 183–184]. Принять буквальную неизменяемость всех постановлений, как это делала Древняя Русь, является равносильным тому, чтобы «идти против фактов» [9, с. 183].

Таким образом, по мнению Н. К. Никольского, каноны нельзя воспринимать как неизменяемые постановления. Они создавались для Церкви, чтобы восстановить нарушенный в конкретный исторический момент порядок, и главная их функция — сохранение Христова учения.

Вопрос об изменяемости канонов также затрагивал профессор Московской духовной академии Сергей Сергеевич Глаголев (†1937) в своем

очерке «Задачи русской богословской школы», опубликованном в «Богословском вестнике» (№ 11 за 1905 г.).

По утверждению ученого, «каноны — не догматы, они отменялись и изменялись, они — продукт опыта, руководящая норма, которую однако обстоятельства могут заставить заменить другою, более подходящею к современным условиям» [3, с. 442].

Таким образом, С. С. Глаголев придерживается мнения, что каноны могут изменяться в зависимости от исторических реалий. В своих рассуждениях он добавляет, что сейчас Церковь не может требовать, чтобы все имущество было роздано бедным, но может ввести новые требования, которые для ранее живущих людей показались бы недопустимыми [3, с. 442].

В рамках дискуссии о браках с иноверцами на Предсоборном присутствии[1] свое отношение к проблеме изменяемости канонов выразил Николай Александрович Заозерский (†1919), русский правовед и специалист по церковному праву. Он указал, что в законодательстве Вселенских Соборов следует различать правила о церковном устройстве и правила о церковной дисциплине. Первая категория правил должна быть устойчивой, так как охраняет церковное устройство от искажений; другая же группа правил не должна отличаться устойчивостью, и «чем подвижнее они, тем лучше» [5, т. 4, с. 118]. Культура и исторические реалии жизни всегда изменяются, и поэтому нельзя применять одну мерку ко всем ситуациям [5, т. 4, с. 118]. «Каноны, как пастырско-руководственные принципы и образцы, не имеют значения догматов, но, конечно, в качестве руководств ценны и очень полезны» [5, т. 4, с. 119], — говорит Н. А. Заозерский. Таким образом, по мнению ученого, каноны, которые относятся к дисциплине, могут и даже должны меняться, а каноны, относящиеся к церковному устройству, должны быть устойчивыми.

Профессор Московской духовной академии и Московского университета Николай Кириллович Соколов (†1874) писал, что «мнение о неотменяемости и неизменяемости канона не может быть усвоено, потому что не имеет оснований ни канонических, ни исторических...» [10, с. 154].

Н. К. Соколов считает, что второе правило Трулльского Собора (692 г.) об утверждении свода церковных канонов, недопустимости их подделки и принятия других правил относится к людям неблагонамеренным и недобросовестным, а не к действиям законной церковной власти. Никакой мысли об неизменяемости или непоколебимости канонических постановлений в указанном правиле Трулльского Собора нет. Также профессор

[1] Предсоборное присутствие — орган, учрежденный императором Николаем II в 1906 г., в задачи которого входила подготовка созыва Поместного Собора и подготовка проектов основных решений.

обращает внимание на то, что сами Соборы меняли церковное законодательство сообразно с обстоятельствами времени [10, с. 150–153].

Таким образом, каноны могут изменяться. Идея, что они неизменны, не может быть принята православным сознанием.

В противовес рассмотренным мнениям существовало и прямо противоположное — о неизменяемости церковных канонов. Так, например, Николай Никанорович Глубоковский (†1937), профессор Санкт-Петербургской духовной академии, считал, что в отличие от государственного устройства, которое всегда меняется, природа Церкви неизменна, и эта неизменность касается и внешних форм. «Внешне регулирующие нормы церковные вовсе не столь временны и текучи, чтобы их сметала всякая волна житейского моря... Наоборот, сами каноны решительно объявляют себя “твердыми и нерушимыми”» [5, т. 1, с. 187], — заявляет Н. Н. Глубоковский на заседании Предсоборного присутствия, тем самым обозначая свою позицию сторонника неизменяемости церковных канонов.

Такого же мнения придерживался епископ Волынский и Житомирский Антоний (Храповицкий, †1936)[1]. Свою позицию он изложил в «Первой ответной докладной записке Святейшему Правительствующему Синоду», которая была опубликована в 1905 г. в «Богословском вестнике» (№ 12).

Епископ Антоний утверждал, что каноны священны и неприкосновенны, а любая попытка восстать против них равнозначна попытке восстать против православия. Изменение канонов же равносильно изменению Богом учрежденного строя христианства. Каноны в принципе не подлежат никакому изменению, так как установлены Духом Святым и являются поэтому вечными и неизменными [1, с. 703, 707–708].

С резкой критикой такого категоричного подхода выступил профессор А[нтон] Чирецкий. Критикуя высказывания епископа Антония, он замечает: «Недоумеваем только, почему епископ Волынский не предложил полагать Книгу св. правил не на полках библиотеки, а на престоле вместе со св. Евангелием, а то, б. м., и взамен его» [12, с. 458–459].

Далее А. Чирецкий излагает свое мнение касательно неизменяемости канонов. Каноны — это средство упорядочения внешнего строя. Их функция — ограждение церковной жизни от злоупотреблений, поэтому и значение канонов служебное и практическое. Они всегда изменялись, и даже отменялись, в зависимости от условий, в которых находилась Церковь. «Итак, каноны, прежде всего, явление историческое, подлежащее переменам и развитию; назначение же их служебно-практическое» [12, с. 461], — делает вывод А. Чирецкий. То есть, по его мнению, каноны подлежат изменению.

---

[1] Впоследствии митрополит Киевский и Галицкий.

С позицией епископа Антония относительно неизменяемости церковных канонов был не согласен и Николай Дмитриевич Кузнецов (†1936), церковный правозащитник и специалист в области канонического права. Он отмечал, что «большинство канонических правил, как показывает самое их содержание, создавались, так сказать, отрицательным путем или ввиду замеченных беспорядков в церковной жизни, необходимости их уничтожения или под влиянием чисто местных и временных причин, а вовсе не как начертание каких-либо основных норм церковной жизни, вытекающих из самого существа Церкви и необходимых для всех времен и народов» [8, с. 98].

Н. Д. Кузнецов отмечает, что каноны надо отделять от евангельских и догматических норм, да и сами каноны должны делиться по степени важности и обязательности в зависимости от актуальных реалий церковной жизни [8, с. 98]. Ученый подчеркивает, что Церковь предназначена для распространения во всем мире и во все времена, должна охватить все народы, у которых самые различные условия жизни, поэтому она не может придерживаться неизменяемых дисциплинарных правил и норм [8, с. 99–100].

Таким образом, по мнению Н. Д. Кузнецова, изменение канонов возможно, и даже необходимо, применительно к обстоятельствам церковной жизни. Но при этом следует отличать каноны, которые могут меняться, от евангельских и догматических норм, которые не подлежат изменению.

Из приведенного обзора видно, что большинство отечественных исследователей XIX–XX вв. придерживались мнения о том, что изменение церковных канонов допустимо. Некоторые ученые определяли и предел данного изменения: варьироваться могут те правила, которые относятся к церковной дисциплине, а не те, которые связаны с нормами Священного Писания и представляют собой основополагающие для церковного устройства постановления.

Источники и литература

1. *Антоний (Храповицкий), еп.* Первая ответная докладная записка Святейшему Правительствующему Синоду / еп. Антоний (Храповицкий) // Богословский вестник. Сергиев Посад, 1905. Т. 3. № 12. С. 698–710.
2. *Белякова, Е. В.* Церковный суд и проблемы церковной жизни / Е. В. Белякова. М., 2004.
3. *Глаголев, С. С.* Задачи русской богословской школы / С. С. Глаголев // Богословский вестник. Сергиев Посад, 1905. Т. 3. № 11. С. 412–448.
4. *Григорий (Матрусов), иерод.* Каноны: правила Церкви и правила жизни / иерод. Григорий (Матрусов). М., 2017.
5. Журналы и протоколы заседаний высочайше учрежденного Предсоборного присутствия (1906 г.). М., 2014. Т. 1–4.
6. *Кипарисов, В. Ф.* О церковной дисциплине / В. Ф. Кипарисов. Сергиев Посад, 1897.

7. *Кипарисов, В. Ф.* Вопрос об изменяемости церковной дисциплины / В. Ф. Кипарисов // Богословский вестник. Сергиев Посад, 1897. Т. 3. № 7. С. 1–26; Т. 3. № 8. С. 103–136; Т. 4. № 10. С. 44–73.
8. *Кузнецов, Н. Д.* Преобразования в русской церкви / Н. Д. Кузнецов. М., 1906.
9. *Никольский, К. Н.* К вопросу о церковной реформе / К. Н. Никольский // Христианское чтение. СПб., 1906. № 2. С. 177–203.
10. *Соколов, Н. К.* Из лекций по церковному праву / Н. К. Соколов. М., 1874. Вып. 1.
11. *Филарет (Вахромеев), митр.* Доклад митрополита Минского и Слуцкого Филарета, Патриаршего Экзарха всея Беларуси, председателя Синодальной богословской комиссии / митр. Филарет (Вахромеев) // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/422565.html (дата обращения: 15.09.2020).
12. *Чирецкий, А. О.* О церковной реформе / А. О. Чирецкий // Богословский вестник. Сергиев Посад, 1906. Т. 2. № 7–8. С. 448–496.

References

1. Antonii (Khrapovitskii), ep. [bishop]. *Pervaia otvetnaia dokladnaia zapiska Sviateishemu Pravitel'stvuiushchemu Sinodu* [The First Response Memo to the Holy Governing Synod]. Bogoslovskii vestnik — Theological Bulletin. Sergiev Posad, 1905. Vol. 3. No. 12. P. 698–710.
2. Beliakova E. V. *Tserkovnyi sud i problemy tserkovnoi zhizni* [Church Court and Problems of Church Life]. Moscow, 2004.
3. Glagolev S. S. *Zadachi russkoi bogoslovskoi shkoly* [Tasks of the Russian Theological School]. Bogoslovskii vestnik — Theological Bulletin. Sergiev Posad, 1905. Vol. 3. No. 11. P. 412–448.
4. Grigorii (Matrusov), ierod. [hierodeacon]. *Kanony: pravila Tserkvi i pravila zhizni* [Canons: the Rules of the Church and the Rules of Life]. Moscow, 2017.
5. Zhurnaly i protokoly zasedanii vysochaishe uchrezhdennogo Predsobornogo prisutstviia (1906 g.) [Journals and Minutes of Meetings of the Established Imperial Pre-Council Presence (1906)]. Moscow, 2014. Vols. 1–4.
6. Kiparisov V. F. *O tserkovnoi distsipline* [About Church Discipline]. Sergiev Posad, 1897.
7. Kiparisov V. F. Vopros ob izmeniaemosti tserkovnoi distsipliny [The Question of the Changeability of Church Discipline]. Bogoslovskii vestnik — Theological Bulletin. Sergiev Posad, 1897. Vol. 3. No. 7. P. 1–26; Vol. 3. No. 8. P. 103–136; Vol. 4. No. 10. P. 44–73.
8. Kuznetsov N. D. *Preobrazovaniia v russkoi tserkvi* [Transformations in the Russian Church]. Moscow, 1906.
9. Nikol'skii K. N. *K voprosu o tserkovnoi reforme* [On the Question of Church Reform]. Khristianskoe chtenie — Christian Reading. St. Petersburg, 1906. No. 2. P. 177–203.
10. Sokolov N. K. *Iz lektsii po tserkovnomu pravu* [From Lectures on Church Law]. Moscow, 1874. No. 1.
11. Filaret (Vakhromeev), mitr. [metropolitan]. *Doklad mitropolita Minskogo i Slutskogo Filareta, Patriarshego Ekzarkha vseia Belarusi, predsedatelia Sinodal'noi bogoslovskoi komissii* [Report by Metropolitan Filaret of Minsk and Slutsk, Patriarchal Exarch of All Belarus, Chairman of the Synodal Theological Commission]. Available at: http://www.patriarchia.ru/db/text/422565.html (accessed: 15.09.2020).
12. Chiretskii A. O. *O tserkovnoi reforme* [About Church Reform]. Bogoslovskii vestnik — Theological Bulletin. Sergiev Posad, 1906. Vol. 2. No. 7–8. P. 448–496.

Ieromonakh [hieromonk] Tikhon (Vorobyov K. V.)

Problema izmeniaemosti tserkovnykh kanonov: obzor mnenii otechestvennykh issledovatelei XIX–XX vv. [The Problem of the Changeability of Church Canons: a Review of the Opinions of Russian Researchers of the 19th — 20th Centuries]

Abstract:

This article is devoted to a review of the opinions of Russian researchers of the XIX-XX centuries concerning the problem of changeability of church canons. This problem is relevant for solving an issue that is vital for modern church life – the issue of the application of the canons in full in the modern realities of the modern Church life. The article presents the opinions and arguments of eight Russian researchers of the specified period, who clearly outlined their position on the issue of the changeability or immutability of church canons.

Keywords: changeability of church canons, canon, codification, Pre-Council presence, church discipline, church law, church reform

ИСТОРИЯ

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10032

Архиепископ Роман (Лукин А. А.)

Значение учреждения Якутской епархии для региона и России

«Слава, слава, слава Богу! Наконец дело совершилось!»[1]

Из письма свт. Иннокентия (Вениаминова)
в день открытия Якутской епархии

Аннотация:
Статья представляет собой анализ истории учреждения Якутской епархии Русской Православной Церкви. Автор доказывает необходимость данного решения в контексте как церковном (православной миссии среди коренных народов России и затем их духовного окормления), так и светском (колонизационная политика Российской империи в XIX в.). В работе уделяется пристальное внимание роли Якутского Спасского мужского монастыря в деле распространения православной веры в Якутии, а также деятельности митрополита Иннокентия (Вениаминова) в регионе и его дальнейших трудов по учреждению епархии.

Ключевые слова: история России, Иннокентий (Вениаминов), Якутия, Русская Православная Церковь, история Церкви, Якутская епархия, монастыри, миссионерская деятельность, колонизация

В 2020 г. Якутская епархия, одна из самых обширных в православном мире, празднует 150-летие со дня своего образования. Столь значимый юбилей — повод вспомнить о людях, трудами и заботами которых стало возможно учреждение в далеком 1870 г. самостоятельной Якутской епархии.

Якутия — особый, уникальный регион, самый крупный субъект Российской Федерации, форпост на Дальнем Востоке, где мирно соседствуют разные народы. Православие появилось здесь задолго до проповеди апостола Сибири и Америки святителя Иннокентия (Вениаминова), с именем которого связано распространение веры в регионе. Принято считать, что о Господе нашем Иисусе Христе местные жители узнали в XVII в. Шел колонизационный процесс, и это оказало влияние на социально-экономическое

[1] Епископу Якутскому и Вилюйскому Дионисию (Хитрову) с поздравлением по поводу образования самостоятельной Якутской епархии и с предложением при выборе помощников по управлению епархией обращать внимание не на ученых людей, но на усердных и деятельных, а для восстановления Якутского монастыря пригласить монахов с Соловков или Валаама; а также с советом, как лучше распорядиться денежными суммами, полученными от сборов и свечных продаж (Москва, 26 июля 1869 г.) [11, с. 128].

развитие, национальное и конфессиональное состояние тогдашнего российского общества. Известный историк Василий Осипович Ключевский сказал по этому поводу: «История России есть история страны, которая колонизуется. Область колонизации в ней расширялась вместе с государственной ее территорией. То падая, то поднимаясь, это вековое движение продолжается до наших дней. Оно усилилось с отменой крепостного права, когда начался отлив населения из центральных черноземных губерний, где оно долго искусственно сгущалось и насильственно задерживалось» [6, с. 20]. А переселение и колонизация страны — это, по мнению ученого, «основные факты нашей истории» [6, с. 20].

В тот период православная миссия мягко соединилась с колонизацией. Процесс освоения Сибири в XVI–XVII вв. означал распространение православия в этих местах [10, с. 36]. По словам О. А. Мамченко, «инициатива открытия и освоения Сибири принадлежала не только центральной власти, но и подневольным русским людям, уходившим в Сибирь от гнета помещиков-крепостников и крепостнического государства. Усиление процесса закрепощения крестьян в центральных районах России с середины XVII в. послужило одной из основных причин движения русских крестьян сначала в западные, а потом и восточные области Сибири, вплоть до Якутии» [7].

Датой вхождения Якутии в состав Российского государства считается 1632 г.[1] «Присоединение Якутии к Русскому государству проходило в основном мирным путем: отдельные столкновения с ясачными сборщиками носили эпизодический характер. Это присоединение имело большое прогрессивное значение и для России, и для Якутии» [7]. Данное событие стало поворотным пунктом в истории народов региона, ускорило их историческое развитие, слило их судьбы с историческими судьбами народов России [7].

Большую роль в распространении православия среди северных народов играли монастыри. В 1663–1664 гг. в Якутском (Ленском) остроге был учрежден Спасский мужской монастырь. «В далекой и еще не известной миру Якутии, при отсутствии постоянного сообщения с центром страны, среди языческой ментальности, при незначительной доле православного населения возник очаг христианства, на столетия ставший центром распространения и укрепления православия в регионе» [17, с. 25]. Уже в XIX в. обитель стала центром епархиального управления[2] и миссионерской

---

[1] «Того ж году сентября в 25 день по государеву цареву и великого князя Михаила Федоровича всея Руси указу поставил я с служилыми людьми на Лене реке острог для государева величества в дальней украине и для государева ясачного збору и для приезду якутцких людей. А преж того на Лене реке и в Якутцкой земле государева острогу не бывало нигде. А поставил государев новый острожек я, Петрушка, против якутцкова князца Мамыкова улусу» [13].

[2] См.: Императорский указ об отделении Якутской области от Иркутской епархии и причислении ее к Камчатской епархии [11, с. 27–28].

деятельности в обширных Восточно-Сибирском и Дальневосточном регионах [17, с. 28]. Именно из Спасского монастыря направлялись миссионеры для христианизации местного населения, а сам он долгие годы был средоточием благочестия и христианского просвещения [17, с. 26].

Можно сказать, что Спасский монастырь трудами своих миссионеров подготовил и удобрил почву, которую впоследствии обильно засеял святитель Иннокентий, желавший учреждения самостоятельной Якутской епархии.

Известно, что в 1793–1794 гг. по территории Якутского края проходил путь миссионеров, направлявшихся из Валаамского и Коневского монастырей на служение в Кодиакскую миссию Русской Америки. «Усердно желающих якутов всюду, всюду крестили; где река пришла, тут и останавливаемся крестить» [18], — свидетельствовали члены миссии. С XVIII в. в Якутске начинается активное строительство храмов [8], и город становится центром миссионерской деятельности в крае.

Позже о знакомстве якутян с православием и их религиозности святитель Иннокентий напишет в письме своему другу и духовному наставнику святителю Филарету (Дроздову). Описывая первый архиерейский визит в Якутск, владыка восторженно сообщает о том, как трепетно и тепло встречала его якутская паства, как люди ожидали его на всех станциях по пути в Якутск и благоговейно подходили к нему под благословение [10, с. 573]. Впоследствии горячая вера жителей края сыграла важную роль в становлении Якутской епархии.

Еще во время первой поездки в Якутск в 1852 г. святитель Иннокентий заметил обособленность этого сурового края от соседних епархий, а после второго путешествия по его улусам пришел к мысли о необходимости основать здесь отдельную архиерейскую кафедру, викариатство Камчатской епархии. С этой целью он представил Святейшему Синоду записку «О благоустройстве Камчатской епархии по причислении к ней Якутской области» [1, с. 239–263]: «Якутская область стоит того по многим отношениям. Число христиан в ней простирается до двухсот сорока тысяч, а о пространстве и говорить нечего: она более всех вообще сибирских епархий, взятых отдельно», — написал святитель Иннокентий архиепископу Могилевскому Евсевию [12, с. 327] .

Процесс учреждения Якутской епархии был довольно длительным и сложным. Владыка часто обращался к влиятельным лицам и просил их содействия в осуществлении данного проекта. В частности он писал об этом исправляющему должность обер-прокурора А. И. Карасевскому [11, с. 137–138], директору Духовно-учебного управления при Святейшем Синоде К. С. Сербиновичу [11, с. 254–257], митрополиту Московскому Филарету [12, с. 324] и др. Но все эти попытки долгое время не давали желаемого

результата. Лишь со временем колоссальные усилия святителя Иннокентия принесли добрые плоды. Он со своими помощниками начал переводить книги на якутский язык и совершать Божественную литургию (а впоследствии и другие богослужения) на местном языке[1].

Владыка понимал, что нужно рукополагать в священнослужители кандидатов из местного населения[2]. Для этого он перевел с острова Ситха в Якутск Новоархангельскую духовную семинарию, которая стала первым в крае средним учебным заведением. Ее новым ректором был назначен протоиерей Димитрий Хитров, ближайший сподвижник святителя Иннокентия и будущий епископ Якутский[3]. Семинария просуществовала до 1870 г.[4], а затем по указу Святейшего Синода была переведена в Благовещенск [5]. Она ежегодно направляла в епархию 10–12 человек с богословским образованием. За свое существование семинария воспитала образованное духовенство не только для Якутии, но и для других областей[5].

Учреждению Якутской епархии предшествовало открытие викариатства. В 1852 г. Якутия вошла в состав Камчатской епархии. Тогдашнее 200-тысячное население Якутии в десять раз превосходило всю камчатскую и алеутскую паству. Поэтому владыка решил перенести епископскую кафедру в Якутск. Постоянное расширение пределов Камчатской епархии, которая к 1858 г. включала в себя практически все дальневосточные территории, привело к учреждению викариатств, одним из которых стало Якутское.

Действительно, обширность Камчатской епархии затрудняла управление и духовное окормление паствы. Обязательные объезды раз в один-два года [14, с. 480] были очень обременительны из-за отсутствия дорог и средств передвижения. Решение данной проблемы святитель Иннокентий видел в создании двух викариатств, поэтому в 1857 г. он составил проект их образования[6] для более эффективного управления епархией.

Для окормления якутской паствы владыка избрал протоиерея Петра Попова (в монашестве Павел) [2]. Хиротония была совершена 6 марта

---

[1] 1 августа 1859 г. в Троицком соборе Якутска впервые прозвучала служба на якутском языке. Евангелие читал сам святитель Иннокентий. Якутские старейшины просили сделать этот день навсегда праздничным, поскольку «они в первый раз услышали Божественное слово в храме на своем родном языке» [11, с. 466].

[2] См.: Указ архиепископа Камчатского Иннокентия (Вениаминова) Якутскому духовному правлению о приеме на службу в духовенство из числа коренных жителей (Якутск, 6 мая 1855 г.) [11, с. 54–55].

[3] Протоиерею Д. В. Хитрову об определении его на должность ректора Якутской духовной семинарии (Иркутск, 18 апреля 1859 г.) [11, с. 437–438].

[4] В 1870 г. здание Якутской духовной семинарии и духовного училища сгорело дотла.

[5] По штатам 14 мая 1867 г. в Якутской семинарии получали образование 79 человек в 6 классах, а ее выпускники трудились на всей территории Восточной Сибири, вплоть до Камчатки, Аляски и даже Русской Америки [18, с. 94].

[6] Митрополиту Московскому Филарету (Дроздову) касательно перевода Священного Писания на русский язык и представление записки о викариатствах [11, с. 286–288].

1860 г.[1] Восемь лет преосвященный Павел трудился в Якутском крае, затем открылась кафедра в Америке, и его перевели туда[2].

Все же викариатство не было достаточным средством для решения миссионерско-просветительских задач, которые ставил святитель Иннокентий. В 1864 г. он предпринял поездку в Якутск, чтобы на месте составить окончательный проект с полным обоснованием выделения епархии и открытия духовной консистории[3]. Проект был передан в Святейший Синод, но дело затянулось. Основными доводами владыки в пользу необходимости образования самостоятельной епархии были обширность территории области, отсутствие налаженной транспортной схемы, а также наличие населения со своим языком. В письме на имя обер-прокурора Святейшего Синода святитель Иннокентий отмечал самобытность Якутии, которая «своими местными обычаями и своим бытом нисколько не похожа на соседние» [12, с. 303] регионы. Кроме того, по мнению владыки, требовалось введение здесь духовного судопроизводства, так как «разбирательство и решение таковых дел гораздо более удобно и скорее может быть на месте в г. Якутске» [12, с. 303]. Владыка также предлагал сохранить гражданское административно-территориальное деление Якутской области в границах епархии, а епархиального архиерея титуловать «епископом Якутским и Вилюйским… потому что в Вилюйском округе жителей находится гораздо более, чем во всех прочих округах, вместе взятых» [12, с. 303]. Эту идею поддержал и генерал-губернатор Восточной Сибири Н. Н. Муравьев [11, с. 277].

Став митрополитом Московским, святитель Иннокентий взялся за осуществление своего плана. «С самого прибытия моего в Петербург я стал хлопотать об открытии Якутской епархии. Сегодня хочу съездить к директору и спросить его, не будет ли какого движения» [13, с. 86], — писал владыка своему викарию, преосвященному Леониду.

В декабре 1869 г. был подписан императорский указ об образовании Якутской и Вилюйской епархии. Просьба святителя Иннокентия была уважена[4], и 28 марта 1870 г. якутская паства торжественно праздновала открытие

---

[1] Этим архиереем был очень доволен святитель Иннокентий, написавший следующее: «Слава Господу, пославшему в якутскую паству именно такого пастыря, какого я желал» [11, с. 553].

[2] Владыка не оставил без попечения якутскую паству, исходатайствовав разрешение поставить во епископы протоиерея Димитрия Хитрова. Его хиротония состоялась 8 февраля 1868 г., уже после назначения святителя Иннокентия митрополитом Московским.

[3] Представление в Святейший Синод об учреждении особой епархии в Якутской области (Якутск, 9 февраля 1865 г.) [12, с. 293–303]; Обер-прокурору Святейшего Синода А. П. Ахматову о необходимости отделения Якутской епархии от Камчатской (Якутск, 25 февраля 1865 г.) [12, с. 303–305].

[4] «Я очень рад, что вы теперь полный владыка; живите, владычествуйте многие лета здраво и успешно. Правду сказать, немало хлопот стоило мне это дело, несколько раз просил я обер-прокурора, его товарища, директора хозяйственного управления; к последним двум ездил с поздравлением; ездил к министру финансов — и за все это пришлите мне пару гребней простых, но прочных и чистых, для ежедневного употребления». (Епископу Якутскому и Вилюйскому Дионисию (Хитрову)... [13, с. 128–130].

своей епархии[1]. К этому дню владыка отправил в Якутск икону Святой Троицы с частицей Животворящего Креста Господня[2]. Якутская епархия стала 53-й самостоятельной епархией на территории Российской империи. Ее первым правящим архиереем был избран епископ Дионисий (Хитров) [13, с. 172].

Учреждение Якутской епархии стало важным событием как для местных народов, так и для Русской Православной Церкви. По словам современной исследовательницы истории православия на северо-востоке Азии И. И. Юргановой, православие было одним из основных путей интеграции этносов региона в общероссийскую социально-экономическую структуру в процессе межцивилизационного взаимодействия [19, с. 116].

Несомненно, святитель Иннокентий был выдающейся личностью в общественно-политической и церковной жизни России XIX в. Его значение в распространении православия на восточных территориях империи невозможно переоценить. Он сыграл решающую роль в учреждении Якутской епархии, а верные помощники продолжили его апостольские труды в разных уголках мира. Достойными последователями владыки стали епископ Павел (Попов), первый викарий Якутской епархии; епископ Дионисий (Хитров), первый епископ Якутской и Вилюйской епархии; епископы Иаков (Домский), Мелетий (Якимов) и Мелетий (Заборовский). Каждый из упомянутых правящих архиереев Якутской епархии способствовал распространению и укреплению православия в крае. Миссионерская и просветительская деятельность занимала значительное место в их служении, поскольку каждый из них до своей хиротонии был миссионером-практиком и проповедовал Евангелие в суровых условиях Сибири и Дальнего Востока. «Благодаря трудам многих ревностных архипастырей и пастырей к началу XX в. в Якутии сформировалась четко организованная система духовных учреждений, оказывающих влияние на жизнедеятельность всего населения области. В 1899 г. здесь действовали 49 церковноприходских школ и 21 школа грамоты, пятиклассное женское епархиальное училище и воскресная школа в Якутске, образцовая школа при семинарии и школа грамоты при епархиальном училище. В церковноприходских школах получала образование вся будущая элита якутского народа» [22].

Об успехах миссионерской деятельности в регионе наглядно свидетельствуют результаты первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г.: 98% жителей Якутской области исповедовали православие, что было самым большим показателем в восточносибирских епархиях [18].

---

[1] «Слава, слава, слава Богу! Наконец дело совершилось! 7 июля Якутская епархия родилась — поздравляю Вас от души всех, начиная с Вас» [13, с. 128].

[2] Наместнику Чудова монастыря архимандриту Вениамину (Петухову) с просьбой приложить к иконе Святой Троицы частицу Животворящего Древа, приготовить киот и ящик для пересылки иконы, а также сообщить стоимость упаковки и пересылки иконы в Якутск (Москва, январь 1870 г.) [13, с. 176–177].

В XX в. Якутская епархия пережила все испытания, которые выпали на долю Русской Православной Церкви. Архипастыри, духовенство, монашество и миряне Якутии вместе со всеми испили чашу страданий в годы гонений на Церковь. Ссылки, тюрьмы, расстрелы, закрытие и уничтожение храмов и монастырей… Это поистине крестный путь для нашей Церкви и нашего народа. Именно в XX в. в Якутию и другие северные регионы страны массово ссылали исповедников веры Христовой. Республика стала Голгофой для сотен верующих людей. Апогеем борьбы с православием в регионе стало закрытие в 1939 г. храма Святителя Николая Чудотворца в Якутске, последнего православного храма на северо-востоке России.

Возрождение Якутской епархии началось в 1990-е гг. Сегодня трудами жителей этого сурового края восстанавливаются храмы и монастыри, переводятся на местный язык и издаются книги, действует духовная семинария, осуществляется социальная, просветительская и миссионерская деятельность.

В чем заключается значимость Якутской епархии и ее особенность? После продолжительной миссионерской, просветительской и административной работы Якутская епархия органично вписалась в состав Русской Православной Церкви в 1870 г. Благодаря трудам святителя Иннокентия православие утвердилось в этом крае. После учреждения самостоятельной епархии здесь постоянно находился правящий архиерей. До конца своей жизни святитель Иннокентий, даже будучи митрополитом Московским и Коломенским и находясь за тысячи километров от Якутии, не переставал заботиться о якутской пастве, интересовался ее жизнью, помогал, консультировал, давал советы по управлению.

Благодаря своему выгодному местоположению, Якутск долгие годы являлся центром миссионерской деятельности не только в регионе, но и за его пределами. Спасский монастырь, насельники которого упоминаются в источниках как «миссионеры, просветившие этот край светом Евангелия» [18], стал крупнейшим духовным учреждением Якутии, инициатором многих церковно-просветительских и социально-общественных проектов, духовным маяком всего северо-востока Российской империи [21, с. 101–102]. В обители останавливались во время миссионерских поездок правящие архиереи и известные проповедники. Их деятельность была сложна и опасна: передвижение по территории Якутии требовало колоссальных усилий и мужества. К слову, даже сегодня, при наличии современных видов транспорта, не всегда есть возможность посетить некоторые отдаленные приходы епархии в случае ухудшения погодных условий.

Распространение православия в Якутии и учреждение Якутской епархии способствовало инкорпорации края в состав Российского государства,

развитию в регионе социально-просветительской деятельности и приобщению местного населения к христианской культуре. Благодаря трудам духовенства появилась якутская письменность, были переведены на якутский язык богослужебные книги и другая литература[1]. Повышение уровня грамотности населения было связано, в первую очередь, с деятельностью духовных учебных заведений региона, отличавшихся всесословностью и универсальностью преподаваемых знаний [16].

Таким образом, можно говорить о значительном вкладе Якутской епархии в жизнь Русской Православной Церкви и государства в целом. С XIX в., когда была учреждена епархия, ее священнослужители играли определяющую роль в духовной, социальной и просветительской сферах жизни региона. Пройдя суровые испытания, Якутская епархия продолжает дело святителя Иннокентия (Вениаминова) и исполняет духовные заветы своего небесного покровителя и его сподвижников, достойно несет свет Христовой истины людям, живущим в этом уникальном, красивом и боголюбивом уголке нашей необъятной Родины.

Источники и литература

1. *Барсуков, И.* Творения Иннокентия, митрополита Московского / И. Барсуков. М., 1886. Кн. 1.
2. *Дацышен, В. Г.* Епископ Енисейский и Красноярский Павел (Попов) / В. Г. Дацышен [Электронный ресурс] // URL: http://kasdom.ru/r_kultura/4222 (дата обращения: 25.04.2020).
3. *Зольникова, И. Д.* Традиции православия в Сибири. Конец XVI–XIX в. / И. Д. Зольникова // Сибирская икона. Омск, 1999. С. 10–34.
4. Императорский указ об отделении Якутской области от Иркутской епархии и причислении ее к Камчатской епархии // Святитель Иннокентий (Вениаминов) в Якутии : сб. док. Якутск, 2015.
5. История Якутской духовной семинарии [Электронный ресурс] // URL: http://www.yapds.ru/o-seminarii/istoriya-seminarii (дата обращения: 25.04.2020).
6. *Ключевский, В. О.* Русская история. Полный курс лекций в трех книгах / В. О. Ключевский. М., 1995. Кн. 1.
7. *Мамченко, О. А.* Историческое значение вхождения Якутии в состав Российского государства / О. А. Мамченко [Электронный ресурс] // URL: https://ist-konkurs.ru/raboty/2008/1087-istoricheskoe-znachenie-vkhozhdeniya-yakutii-v-sostav-rossijskogo-gosudarstva (дата обращения: 21.04.2020).
8. *Попов, Г. А.* История г. Якутска / Г. А. Попов [Электронный ресурс] // URL: https://www.yakutskhistory.net/ (дата обращения: 23.04.2020).

[1] Современными учеными-филологами дана высокая оценка профессионализма якутского духовенства: «Учебные пособия, выпускаемые миссионерами… постоянно совершенствовались, и к концу XIX — нач. XX в. в литературно-языковом отношении стали почти образцовыми и по литературной обработке и нормативности практически не отличаются от современных литературных образцов» [16].

9. Святитель Иннокентий (Вениаминов) в Якутии : сб. док. Якутск, 2015.
10. Святитель Иннокентий Московский, просветитель Америки и Сибири. Собр. соч. и писем : в 7 т. Т. 3 : Жребий апостольский / под общ. ред. В. Силовьева. М., 2012.
11. Святитель Иннокентий Московский, просветитель Америки и Сибири. Собр. соч. и писем : в 7 т. Т. 4 : Апостол Дальнего Востока и Севера (1852–1860) / под общ. ред. В. Силовьева. М., 2013.
12. Святитель Иннокентий Московский, просветитель Америки и Сибири. Собр. соч. и писем : в 7 т. Т. 5 : Административные документы и письма (1861–1868) / под общ. ред. В. Силовьева. М., 2013.
13. Святитель Иннокентий Московский, просветитель Америки и Сибири. Собр. соч. и писем : в 7 т. Т. 6 : Московский митрополит (1868–1879) / под общ. ред. В. Силовьева. М., 2014.
14. *Цыпин В., прот.* Епархиальное управление / протоиерей В. Цыпин // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 18. С. 480.
15. Челобитная Петра Бекетова о строительстве Ленского, впоследствии Якутского, острога [Электронный ресурс] // URL: https://histrf.ru/lenta-vremeni/event/view/osnovan-iakutsk (дата обращения: 21.04.2020).
16. *Юрганова, И. И.* Деятельность Русской Православной Церкви в Якутском крае: инкорпорация в русскую государственность (XVII — нач. XX в.) : дис. … д-ра ист. наук. Иркутск, 2017.
17. *Юрганова, И. И.* Три столетия Якутского Спасского монастыря: историческая ретроспектива и современность / И. И. Юрганова, иером. Иоанн (Калугин) // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. Вып. 5. С. 25–32.
18. *Юрганова, И. И.* Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в Якутском крае / И. И. Юрганова [Электронный ресурс] // URL: http://www.pribaikal.ru/talci-article/article/7195.html (дата обращения: 21.04.2020).
19. *Юрганова, И. И.* Русская православная церковь в Якутском крае в отечественной историографии (XVII — нач. XX в.) / И. И. Юрганова // Известия Иркутского государственного университета. 2015. Т. 11. 115–125.
20. *Юрганова, И. И.* Церкви Якутии (краткая история) / И. И. Юрганова. Якутск, 2005.
21. *Юрганова, И. И.* Якутский Спасский мужской монастырь: этапы деятельности / И. И. Юрганова // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2014. № 4. С. 96–103.
22. Якутская епархия: история и современность: к 375-летию вхождения Якутии в состав Российского государства // Журнал Московской патриархии. 2007. № 12. [Электронный ресурс]. URL: https://web.archive.org/web/20111107170340/http://www.jmp.ru/jmp/07/12-07/03.htm (дата обращения: 25.04.2020).

References

1. Barsukov I. *Tvoreniia Innokentiia, mitropolita Moskovskogo* [Creations of Innocent, Metropolitan of Moscow]. Moscow, 1886. Book 1.
2. Datsyshen V. G. *Episkop Eniseiskii i Krasnoiarskii Pavel (Popov)* [Bishop of the Yenisei and Krasnoyarsk Pavel (Popov)]. Available at: http://kasdom.ru/r_kultura/4222 (accessed: 04.25.2020).
3. Zolnikova I. D. *Traditsii pravoslaviia v Sibiri. Konets XVI–XIX v.* [Traditions of Orthodoxy in Siberia. The End of the XVI–XIX Century]. Sibirskaia ikona — Siberian Icon. Omsk, 1999.

4. *Imperatorskii ukaz ob otdelenii Iakutskoi oblasti ot Irkutskoi eparkhii i prichislenii ee k Kamchatskoi eparkhii* [The Imperial Decree on the Separation of the Yakutsk Region from the Irkutsk Diocese and Its Reckoning with the Kamchatka Diocese]. Sviatitel' Innokentii (Veniaminov) v Iakutii : sb. dok. [Hierarch Innocent (Veniaminov) in Yakutia : Collection of Documents]. Yakutsk, 2015.
5. *Istoriia Iakutskoi dukhovnoi seminarii* [History of the Yakut Theological Seminary]. Available at: http://www.yapds.ru/o-seminarii/istoriya-seminarii (accessed: 04.25.2020).
6. Kliuchevskii V. O. *Russkaia istoriia. Polnyi kurs lektsii v trekh knigakh* [Russian History. A Full Course of Lectures in Three Books]. Moscow, 1995. Book 1.
7. Mamchenko O. A. *Istoricheskoe znachenie vkhozhdeniia Iakutii v sostav Rossiiskogo gosudarstva* [The Historical Significance of the Entry of Yakutia into the Russian State]. Available at: https://ist-konkurs.ru/raboty/2008/1087-istoricheskoe-znachenie-vkhozhdeniya-yakutii-v-sostav-rossijskogo-gosudarstva (accessed: 21.04.2020).
8. Popov G. A. *Istoriia g. Iakutska* [History of Yakutsk]. Available at: https://www.yakutskhistory.net/ (accessed: 23.04.2020).
9. Sviatitel' Innokentii (Veniaminov) v Iakutii : sbornik dokumentov [St. Innocent (Veniaminov) in Yakutia : Collection of Documents]. Yakutsk, 2015.
10. Silov'ev V. (ed.). Sviatitel' Innokentii Moskovskii, prosvetitel' Ameriki i Sibiri [Saint Innocent of Moscow, Enlightener of America and Siberia]. Sobranie sochinenii [Collected Works] : in 7 vols. Vol. 3 : Zhrebii apostol'skii [The Apostolic Lot]. Moscow, 2012.
11. Silov'ev V. (ed.). Sviatitel' Innokentii Moskovskii, prosvetitel' Ameriki i Sibiri [Saint Innocent of Moscow, Enlightener of America and Siberia]. Sobranie sochinenii [Collected Works] : in 7 vols. Vol. 4 : Apostol Dal'nego Vostoka i Severa (1852–1860 gg.) [Apostle of the Far East and North (1852–1860)]. Moscow, 2013.
12. Silov'ev V. (ed.). Sviatitel' Innokentii Moskovskii, prosvetitel' Ameriki i Sibiri. Sobranie sochinenii i pisem [Saint Innocent of Moscow, Enlightener of America and Siberia. Collected Works and Letters] : in 7 vols. Vol. 5 : Administrativnye dokumenty i pis'ma (1861–1868) [Administrative Documents and Letters (1861–1868)]. Moscow, 2013.
13. Silov'ev V. (ed.). Sviatitel' Innokentii Moskovskii, prosvetitel' Ameriki i Sibiri. Sobranie sochinenii i pisem [Saint Innocent of Moscow, Enlightener of America and Siberia. Collected Works and Letters] : in 7 vols. Vol. 6 : Moskovskii mitropolit (1868–1879) [Moscow Metropolitan (1868–1879)]. Moscow, 2014.
14. Tsypin V., prot. [archpriest]. *Eparkhial'noe upravlenie* [Diocesan Administration]. Pravoslavnaia entsiklopediia [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2008. Vol. 18. P. 480.
15. *Chelobitnaia Petra Beketova o stroitel'stve Lenskogo, vposledstvii Iakutskogo, ostroga* [Petition Beketova on the Construction of Lensky, Later Yakutsky, Prison]. Available at: https://histrf.ru/lenta-vremeni/event/view/osnovan-iakutsk. (accessed 21.04.2020).
16. Iurganova I. I. *Deiatel'nost' Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v Iakutskom krae: inkorporatsiia v russkuiu gosudarstvennost' (XVII — nach. XX v.)* [The Activities of the Russian Orthodox Church in the Yakutsk Territory: Incorporation into Russian Statehood (XVII — Early XX Century)] : PhD theses. Irkutsk, 2017.
17. Iurganova I. I., Ioann (Kalugin), ierom. [hieromonk]. *Tri stoletiia Iakutskogo Spasskogo monastyria: istoricheskaia retrospektiva i sovremennost'* [Three Centuries of the Yakut Spassky Monastery: Historical Retrospective and Modernity]. Sbornik trudov Iakutskoi dukhovnoi seminarii [Proceedings of the Yakut Theological Seminary]. Vol. 5. P. 25–32.

18. Iurganova I. I. *Missionerskaia deiatel'nost' Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v Iakutskom krae* [Missionary Activity of the Russian Orthodox Church in the Yakutsk Territory]. Available at: http://www.pribaikal.ru/talci-article/article/7195.html (accessed 21.04.2020).
19. Iurganova I. I. *Russkaia pravoslavnaia tserkov' v Iakutskom krae v otechestvennoi istoriografii (XVII — nach. XX v.)* [The Russian Orthodox Church in the Yakutsk Territory in Russian Historiography (XVII — Early XX Century)]. Izvestiia Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta — News of Irkutsk State University]. 2015. Vol. 11. P. 115–125.
20. Iurganova I. I. *Tserkvi Iakutii (kratkaia istoriia)* [Churches of Yakutia (Short History). Yakutsk, 2005.
21. Iurganova I. I. *Iakutskii Spasskii muzhskoi monastyr': etapy deiatel'nosti* [Yakutsk Spassky Monastery: Stages of Activity]. Gumanitarnye issledovaniia v Vostochnoi Sibiri i na Dal'nem Vostoke — Humanitarian research in Eastern Siberia and the Far East. 2014. No. 4. P. 96–103.
22. *Iakutskaia eparkhiia: istoriia i sovremennost': k 375-letiiu vkhozhdeniia Iakutii v sostav Rossiiskogo gosudarstva* [Yakut Diocese: History and Modernity: on the 375th Anniversary of the Entry of Yakutia into the Russian State]. Zhurnal Moskovskoi patriarkhii — Journal of the Moscow Patriarchate. 2007. No. 12. Available at: https://web.archive.org/web/20111107170340/http://www.jmp.ru/jmp/07/12-07/03.htm (accessed: 25.04.2020).

Arkhiepiskop [archbishop] Roman (Lukin A. A.)

Znachenie uchrezhdeniia Iakutskoi eparkhii dlia regiona i Rossii [The Importance of the Establishment of the Yakut Diocese for the Region and Russia]

Abstract:

In the article the history of the establishment of the Yakut Diocese of Russian Orthodox Church is analyzed. The author proves the importance of this decision both in church (the orthodox mission among indegenous peoples of Russia and then their religious assistance) and secular context (colonization policies of Russian Empire in the 19th century). In this effort, priority has been given to the role of the Savior's Convent of Yakutsk in the spreading of the Orthodox Faith, and to activities of Metropolitan Innokentiy (Veniaminov) in the region and his effort to establish the Diocese.

Keywords: Russian history, Innokenty Veniaminov, Yakutia, Russian Orthodox Church, the history of the Church, Yakutsk Diocese, convents, missionary activities, colonization

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10033

А. Н. Корнильцев

Из истории становления церковно-приходских школ в Якутии

Аннотация:
Статья посвящена истории становления церковно-приходских школ в Якутии. Автор иллюстрирует динамику развития церковного школьного образования и оформление самостоятельной структуры, служившей альтернативой Министерству народного просвещения. В статье отмечаются проблемы, возникавшие в процессе; описывается формирование структуры управления и инспекции духовных школ. Автор говорит о создании братства во имя Христа Спасителя и церковных попечительств, целью которых была поддержка школьного дела. Установлено, что церковные школы в первое десятилетие XX в. представляли собой слаженную систему начального образования и внесли большой вклад в распространение просвещения в Якутской области.

Ключевые слова: начальное церковное образование в Якутии, церковно-приходские школы, церковные попечительства, братство во имя Христа Спасителя

В XIX в. одним из важных элементов системы начального образования в Российской империи являлись возглавляемые духовенством церковно-приходские школы (ЦПШ), задачей которых было обучение детей Закону Божию, чтению, письму и счету. Первые ЦПШ открылись в 1830-е гг. в соответствии с указами Св. Синода.

В отдаленном Якутском крае необходимость в образованных людях возникла сразу же после его вхождения в состав России. Первые школы были созданы по частной инициативе глав Борогонского и Хангаласского улусов А. Аржакова и И. Шадрина. Городские училища стали открываться только с начала XIX в. Известно, что представители духовенства начали организовывать школы при церквях с середины XIX в. и опередили таким образом Министерство народного просвещения. С 1870-х гг. в Якутской области стали учреждаться и школы Министерства народного просвещения, в связи с чем действовавшие приходские школы переходили в ведение министерства либо закрывались.

В 1884 г. ЦПШ и школы грамоты были выведены из ведения Министерства народного просвещения и переданы духовному ведомству. Тогда же в Якутской епархии был создан епархиальный училищный совет. Пост председателя совета, как правило, занимал ректор духовной семинарии.

В епархии создавались церковно-приходские попечительства, главной задачей которых было содействие в привлечении в ЦПШ учащихся и материальное обеспечение последних — для их «поддержания и процветания» [1, д. 1060, л. 20]. Кроме того, была учреждена должность епархиального наблюдателя для мониторинга качества образования в церковных школах и школах грамоты.

В 1885 г. по приказу епископа Якутского и Вилюйского Иакова (Домского) при ЦПШ были созданы библиотеки, закуплены и разосланы по школам учебники, хрестоматии и книги: Азбука, Букварь, «Родное слово», «Молитвослов» и др. Стоимость присланной литературы вычиталась из жалованья священников-педагогов [3, с. 58].

Тогда же были открыты три ЦПШ [1, д. 1169, л. 9] и образованы церковные попечительства в северных округах. Всем священнослужителям епархии было выдано архиерейское благословение о заведении домашних школ с последующим их преобразованием в школы церковно-приходские [1, д. 1169, л. 19]. В 1887 г. было учреждено шесть приходских школ (олекминская, нерюктяйская, берденская, покровская, красноярская и кыллахская), две из которых обеспечивались приходскими попечительствами [1, д. 1219, л. 25].

В конце XIX в. местное население уже охотно отдавало детей в школы, и ценз духовного образования был достаточно высок. К якутскому архиерею поступали ходатайства о преобразовании министерских школ (т. е. школ, находящихся в подчинении Министерства народного образования) в церковно-приходские [1, д. 1270, л. 12]. В 1889 г. в Якутской области был поднят вопрос об увеличении количества и улучшении качества ЦПШ, которые при этом были признаны «вполне удовлетворяющими потребности сельского населения в грамоте», так как они «при малых расходах на свое содержание, дают новые пути влияния на народ в духе христианской нравственности и содействуют вместе с тем распространению русского языка» [4, с. 227].

В 1888/89 учебном году действовало уже 13 ЦПШ, в которых обучалось 129 учеников обоего пола (117 мальчиков и 12 девочек), а также 13 школ грамоты с 39 воспитанниками. Наблюдалась положительная динамика в отношении не только церковных школ, но и приходских попечительств, которых к 1892 г. насчитывалось уже 14 [1, д. 1431, л. 34].

Помимо того, продолжало свою деятельность Якутское миссионерское училище при Спасском монастыре, имеющее 2 класса и 3-й приготовительный, где проходили обучение 37 учащихся.

К 1892 г. в епархии зафиксировано 43 032 детей школьного возраста и 44 школы (1 двухклассная, 25 одноклассных, 13 школ грамоты, 15 министерских и 9 школ других ведомств, в том числе образцовая школа при семинарии), в которых обучалось 1 054 человека [1, д. 1431, л. 57]. Приведенная

статистика свидетельствует о том, что, несмотря на увеличение количества школ, они все еще не удовлетворяли потребности населения в образовании: численность учащихся все еще была невелика.

Епископ Мелетий (Якимов) отмечал: «…Мало-помалу, и якуты приходят к сознанию, что нужно учить детей, и для этого нужно строить школы и при них общежития…» [1, д. 1321, л. 35].

В 1893 г. в епархии функционировало 34 ЦПШ, в которых обучалось 437 учащихся, и 15 миссионерских школ с 241 учащимся [1, д. 1488, л. 36]. Церковные попечительства работали достаточно активно, изыскивая средства для содержания приходских школ, но только некоторые учебные заведения могли себе позволить общежитие для учащихся.

Следует упомянуть о еще одной организации, которая оказывала помощь в открытии и содержании церковных школ в области. Это было братство во имя Христа Спасителя, учрежденное 28 августа 1892 г. с целью «вспомоществования» миссионерскому комитету и училищному совету в устройстве и развитии ЦПШ. К 1895 г. общество уже имело капитал 10 444 руб. [1, д. 1544, л. 9]. Братство оказывало помощь школам в случае, когда не было возможности выйти из затруднительного положения (своего рода резервный фонд для помощи в критических ситуациях). Одним из попечителей и почетных членов братства был знаменитый обер-прокурор Синода Константин Петрович Победоносцев [1, д. 1544, л. 10].

К 1895 г. отличительной чертой ЦПШ в Якутском крае было использование учебников на якутском языке, что не практиковалось в народных школах. При посредничестве переводческой комиссии при братстве св. Гурия в Казани были изданы «Букварь» и учебник русского языка для якутов [1, д. 1602, л. 47].

Продолжалось учреждение окружных отделений епархиального училищного совета. В 1897 г. действовало пять отделений — Якутское, Олекминское, Вилюйское, Верхоянское и Колымское [1, д. 1705, л. 3]. В 1899 г. отделение епархиального училищного совета было открыто в Охотске.

К 1897 г. в Якутской области было всего 70 начальных школ, 20 из которых относились к министерским [1, д. 1705, л. 11]. К 1899 г. количество школ возросло до 80 (с 800 учащимися). Небольшая численность учащихся объясняется отсутствием общежитий.

В Якутске при каждой из церквей были открыты школы, организованные по модели двухклассных миссионерских школ (с общежитием) [1, д. 1818, л. 8]. С 1902 г. одна из школ стала называться «учительской». За 30-летний срок своего существования она выпустила 120 воспитанников, из которых педагогическую стезю избрал 21 человек [5, с. 105].

Со временем название «церковно-приходская школа» было вытеснено более широким понятием «церковная школа», которое охватило в том числе

начальные церковные школы. Законодательно это было оформлено в Положении о церковных школах ведомства православного исповедания от 1 апреля 1902 г. [6, с. 109]

Главными препятствиями в деле народного образования, по свидетельству церковного наблюдателя протоиерея Николая Нифонтова, являлся недостаток преподавательских кадров и необходимость содержания при каждой школе общежития-пансиона на 8–15 человек, «так как якуты живут очень разбросано и курс обучения разделен на 4 года» [1, д. 2190, л. 10]. Кроме того, в 1909 г. епархиальный архиерей отмечал недостаток учебников и отсутствие единой программы обучения [1, д. 2370, л. 8].

Частично кадровую проблему решали выпускники Якутской духовной семинарии и выпускницы епархиального женского училища, которые становились учителями церковных школ. Тем не менее, значительную трудность представляло обеспечение кадрами северных округов, так как туда, в связи со спецификой проживания, не соглашались ехать не только прибывшие из европейской России, но и якутские жители.

В июле 1911 г. в Якутске состоялось открытие педагогических курсов для учителей и учительниц одноклассных ЦПШ. Курсы действовали всего месяц — с 1 по 30 июля: проводились занятия по Закону Божию, русскому языку и арифметике. Утренние уроки продолжались по 4 часа, и 3 из них являлись практическими занятиями, которые проводились как руководителями, так и слушателями курсов. Вечерняя часть курсов была посвящена разбору проведенных уроков. Слушателям читались лекции по гигиене, сельскому хозяйству и природоведению.

По сведениям исторических источников, слушателями курсов стали 80 человек, но к завершающему экзамену были допущены 29, и только 20 получили право преподавания в ЦПШ [1, д. 2498, л. 53]. Во время проведения учительских курсов был основан Иаковский фонд (в память о епископе Иакове (Домском)) для помощи учащимся церковных школ [1, д. 2498, л. 54].

С 1910-х гг. наблюдаются факты закрытия некоторых ЦПШ в связи с учреждением в местности одноклассных начальных училищ Министерства народного просвещения. Некоторые из школ располагались на значительном расстоянии от храмов, и в 1912 г. были введены школьные паломнические поездки на богомолье в свой храм [1, д. 2560, л. 76].

Следует отметить, что в описываемый период наблюдается тенденция увеличения общей численности учащихся, что связано с возрастанием их количества в городских школах. Сельские школы наоборот обнаруживали снижение количества учеников и даже закрывались в связи с их отсутствием [1, д. 2498, л. 58].

Большинство учащихся Якутии (около 80%) проходили обучение в ЦПШ. В каждой из школ было в среднем по 15–20 человек, в то время как

в школах грамоты — не более 10. Это объясняется отсутствием удобных помещений для образовательной деятельности и общежитий-пансионов [1, д. 2498, л. 70].

В 1914 г. в епархии действовало 65 начальных школ: 1 второклассная, 51 церковно-приходская (4 двухклассных и 47 одноклассных) и 13 школ грамоты. Школы отличались по национальному составу: в 11 из них обучалось исключительно местное население, в 7 — «исключительно русский контингент» [1, д. 2683, л. 83].

В апреле 1920 г. постановлением Якутского губернского революционного комитета все духовные учебные заведения Якутской епархии были частично закрыты, частично переданы со своим учительским персоналом и материально-технической базой в подчинение Наркомату просвещения. Так, многие ЦПШ стали основой для развития советской системы образования.

Таким образом, с 1884 г. создание ЦПШ получило в Якутском крае законодательное оформление. В это время началось формирование структуры управления и инспекции духовных школ, создавались церковные попечительства, было учреждено братство во имя Христа Спасителя. Целью этих образований была поддержка школьного дела. В результате сложной трансформации церковная начальная школа оформилась в самостоятельную структуру, служившую альтернативой Министерству народного просвещения.

Следует отметить, что изначально уроки в ЦПШ проводились на русском языке, что затрудняло процесс обучения местных детей. Затем, уже к концу XIX в., отличительной чертой церковных школ в Якутском крае стало использование учебников на родном якутском языке. Были изданы букварь и учебник русского языка для якутов. Рост количества школ сделал актуальной проблему нехватки преподавательских кадров, которая была частично решена усилиями духовных и светских учебных заведений и посредством организации преподавательских курсов. Учительский персонал церковных школ также претерпел существенные изменения: удалось повысить качество подготовки персонала, вырос образовательный ценз учителей церковных школ. К 1917 г. основная часть учителей ЦПШ имела среднее образование либо прошла соответствующие испытания на звание учителя ЦПШ.

На основании проведенного исследования можно выделить пять периодов развития церковного школьного дела в Якутской епархии:

1. 1860–1870 гг. — первые попытки открытия ЦПШ.

2. 1870–1884 гг. — передача всех школ в подчинение Министерства народного просвещения.

3. 1884–1896 гг. — становление структуры управления церковными школами и оформление сети начального церковного образования в епархии.

4. 1896–1909 гг. — улучшение учебной и материально-технической базы церковных школ и поиск средств на поддержание существующих школ.

5. 1909–1919 гг. — участие церковных школ в организации всеобщего обучения в Якутской области.

Таким образом, церковные школы в первое десятилетие XX в. сформировали слаженную систему начального образования и внесли большой вклад в распространение просвещения в Якутской области. Школы были расположены во всех округах, в том числе и отдаленных улусах, и наряду с храмами стали культурными и духовными центрами края. Учащиеся, оканчивавшие ЦПШ, получали право поступать в духовные и светские училища, повышать свой уровень образования и впоследствии становились учителями школ Якутской области, пополняя ряды интеллигенции. Многие из выпускников церковных школ стали образованными деятелями родного края. Некоторые из них (П. П. Явловский, Н. Н. Москвин, С. Н. Лебедев, П. В. Попов и др.) закончили духовные академии и сыграли заметную роль в общественной и духовной жизни области.

Источники и литература

1. Российский государственный исторический архив. Ф. 796. Оп. 442.
2. *Гончаров, М. А.* Церковно-приходские школы и их место в подготовке учителей в России в конце XIX — нач. XX в. / М. А. Гончаров, М. Г. Плохова // Вестник ПСТГУ. IV : Педагогика. Психология. М., 2012. Вып. 2 (25). С. 101–117.
3. *Захарова, Т. В.* История библиотек Якутии (XVII век — 1920 год) / Т. В. Захарова. Якутск, 2004.
4. *Майнов, И. И.* Зачатки народного образования в Якутской области / И. И. Майнов // Сибирский сборник. Год XII. Вып. III. Иркутск, 1897. С. 172–229.
5. *Павлов, А. А.* Профессиональные и средние школы Якутии: (XVIII — нач. XX в.) / А. А. Павлов. Якутск, 2013.
6. *Смолич, И. К.* История Русской Церкви. 1700–1917 / И. К. Смолич. М., 1996. Ч. II.

References

1. Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv [Russian State Historical Archives]. Stock 481. L. 1.
2. Goncharov M. A., Plokhova M. G. *Tserkovno-prikhodskie shkoly i ikh mesto v podgotovke uchitelei v Rossii v kontse XIX — nach. XX v.* [Parish Schools and Their Place in Teacher Training in Russia in the Late 19th — Early 20th Centuries] // Vestnik PSTGU. IV: Pedagogika. Psikhologiia — Bulletin of Saint Tikhon's Orthodox University. IV : Pedagogy. Psychology. Moscow, 2012. Nr. 2 (25). P. 101–117.
3. Zakharova T. V. *Istoriia bibliotek Iakutii (XVII vek — 1920 god)* [History of Libraries of Yakutia (XVII Century — 1920)]. Yakutsk, 2004.
4. Mainov I. I. *Zachatki narodnogo obrazovaniia v Iakutskoi oblasti* [The Rudiments of Public Education in the Yakutsk Region]. Sibirskii sbornik — Siberian Collection. Year XII. Issue III. Irkutsk, 1897. P. 172–229.

5. Pavlov A. A. *Professional'nye i srednie shkoly Iakutii* (XVIII — nach. XX v.) [Professional and Secondary Schools in Yakutia (XVIII — Early XX Century)]. Yakutsk, 2013.
6. Smolich I. K. *Istoriia Russkoi Tserkvi. 1700–1917* [History of the Russian Church. 1700–1917]. Moscow, 1996. Chapter II.

A. N. Korniltsev

Iz istorii stanovleniia tserkovno-prikhodskikh shkol v Iakutii [From the History of Parochial Schools Formation in Yakutia]

Abstract:

The article is devoted to the history of the formation and establishment of parish schools in Yakutia. The author illustrates the dynamics of church school education development and its formation into an independent structure, which served as an alternative to the Ministry of Public Education. The encountered problems and difficulties were noted. Author tells about the management structure and inspection of theological schools development, about creation of church trusteeships, establishment of a brotherhood in the name of Christ the Savior, the purpose of which was to support school affairs. Article shows that church schools in the first decade of the XX century became a coherent system of primary education and made a great contribution to the spread of education in the Yakutsk region.

Keywords: primary church education in Yakutia, parochial schools, church trusteeship, brotherhood in the name of Christ the Savior

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10034

Н. А. Троицкая

Клировые ведомости как источник данных по истории храмов Русской Православной Церкви в полосе отчуждения КВЖД[1] в 1921 г.

Аннотация:
В Российском государственном историческом архиве Дальнего Востока собрано большое количество малоиспользуемых источников по истории Русской Православной Церкви. Особое место среди них занимают клировые ведомости — ежегодные отчетные документы о состоянии храма, клира и прихода. Как источник высокой степени достоверности, имеющий практически неизменный формуляр, клировые ведомости открывают перед исследователями прекрасные возможности для изучения прошлого. Целью статьи является привлечения внимания исследователей к этому типу источников исторических данных посредством анализа сохранившихся клировых ведомостей православных храмов в полосе отчуждения КВЖД за 1921 г.

Ключевые слова: история Русской Православной Церкви, РГИА ДВ, клировые ведомости, Китайско-Восточная железная дорога

Строительство Китайско-Восточной железной дороги (КВЖД) (1898–1903) сопровождалось ростом русского населения на арендованной территории, постройкой жилья и школ, возведением храмов. В 1902 г. управление церковными делами в Маньчжурии было поручено начальнику Пекинской духовной миссии Иннокентию (Фигуровскому), епископу Переславскому [3, с. 28]. Однако материальным обеспечением (жалованьем, квартирами, средствами на строительство и ремонт) занимался церковный отдел управления КВЖД. В 1907 г. православные храмы на этих территориях вошли во Владивостокскую и Камчатскую епархию [10, с. 129] в составе двух благочиний. В 13-е благочиние входили так называемые железнодорожные церкви, в 17-е — церкви, построенные военными чинами охранной стражи, а затем Заамурского округа пограничной стражи [1; 5, с. 26–27].

После февральских событий 1917 г. жизнь дальневосточного региона в целом и церковная в частности шла в нестабильном режиме постоянных преобразований. Управление церковной жизнью в Маньчжурии в 1918 г.

[1] КВЖД — Китайско-Восточная железная дорога.

взял на себя выборный окружной благочиннический совет во главе с председателем протоиереем А. С. Онипкиным, одновременно заведовавшим церковным отделом управления дороги. Летом 1920 г., после расформирования охранной стражи, все храмы перешли в его ведение. К середине 1921 г. церковный отдел был расформирован, а все маньчжурские храмы объединены в благочиннический округ Приморской и Владивостокской епархии. В марте следующего года была образована самостоятельная Харбинская епархия [12, с. 200]. С недавних пор ее история представляет определенный научный интерес, как часть истории эмиграции. Но не менее важно познакомиться с состоянием православных храмов накануне создания епархии.

В фондах Российского государственного исторического архива Дальнего Востока (РГИА ДВ) сохранились любопытные малоиспользуемые источники этого времени. Клировые ведомости, один из важнейших отчетных делопроизводственных документов православных церквей, появились в XVIII в. одновременно с метрическими и исповедными книгами как акты, фиксирующие и удостоверяющие состояние прихода и причта. Формуляр ведомостей, утвержденный Синодом в 1829 г., практически не изменялся и состоял из трех частей: сведений о храме, о клире и о прихожанах [2, с. 313].

По описям фонда Владивостокского епархиального управления выявлено 12 дел с клировыми ведомостями православных храмов в Маньчжурии за 1921 г.: Харбинского Свято-Николаевского собора (дата постройки — 1900 г.), харбинских Софийской (1907), Иверской (1908) и Иверской госпитальной церквей (1908), бухэдинской церкви святой мученицы Александры (1902), имяньповской Свято-Сергиевской церкви (1901), Свято-Николаевских храмов в Старом Харбине (1898), на ст. Чжалантунь (1915), на разъезде Эхо (1921), на ст. Пограничной (1915), Свято-Владимировской церкви на ст. Мяньдухэ (1911) и Введенской на ст. Фуляэрди (не указ.).

Даты постройки храмов, полученные из ведомостей, в ряде случаев не совпадают с известными из литературы [см. 4, 6]. В частности это касается времени постройки церкви на ст. Пограничной, где первый, деревянный, храм сгорел в 1908 г. К февралю 1915 г. на станции было закончено строительство нового кирпичного здания, освященного главой епархии Евсевием (Никольским). Таким образом, в клировой ведомости приведена дата постройки действующего храма, а не время появления православной церкви в поселении. О создании храма на ст. Фуляэрди можно судить по косвенным данным источника, согласно которым опись имущества Введенской церкви была произведена в 1920 г., а временное назначение священника С. В. Лепорского из числа вольнонаемных Харбинского собора состоялось в августе 1921 г. [11, д. 490, л. 2, 5 об.]. Окончательного ответа на вопрос ведомости не дают, требуется дальнейшее изучение сохранившихся

документов. В целом выборка довольно представительная, в ней присутствуют и крупнейшие (старейшие), и небольшие (недавно созданные) храмы.

Сохранившиеся в РГИА ДВ ведомости выполнены как на типографских бланках с водяными знаками, изготовленных в Московской синодальной типографии, так и на самодельных, более экономичных с точки зрения потребления бумаги. Естественно, что епархия в это время испытывала недостаток бланков, ранее поступавших централизованно, и по этой причине появились рекомендации оформлять документы на простой бумаге [11, д. 471, л. 15].

Ведомости заполнялись от руки, нередко небрежно, неразборчивым почерком; в них имеются информационные пробелы. К примеру, в рукописную ведомость Свято-Сергиевской церкви на ст. Имяньпо аккуратно внесены заголовки граф, и даже указано расстояние до селений прихода, но конкретных цифр, говорящих о его состоянии, нет [11, д. 481, л. 9]. Следует отметить, что клировые ведомости заполнялись в начале следующего за отчетным года, поэтому в них встречается информация и за 1922 г. Например, факт сильного пожара в январе, во время которого дотла сгорела Иверская госпитальная церковь в Харбине [11, д. 480, л. 1]. Все ведомости собственноручно заверены священнослужителями, а в некоторых случаях имеется подпись благочинного, что свидетельствует о высокой степени достоверности зафиксированной информации. Если при проверке благочинным были выявлены неточные сведения, запись зачеркивалась и снабжалась соответствующими пометами. Например, запись о ктиторе Иверской окружной церкви полковнике Н. А. Медере благочинный собственноручно прокомментировал: «Никто не утверждал» [11, д. 492, л. 7 об.].

Безусловно, исследователи должны понимать, что, как и все письменные источники, материалы клировых ведомостей нуждаются в проверке и подтверждении данными других документов.

Учитывая обзорный характер этой публикации, продемонстрируем на конкретных примерах информационные возможности клировых ведомостей как исторического источника. Часть первая, или «Ведомость о церкви», включает более двух десятков вопросов: название и местоположение храма, дата сооружения, описание внешнего вида, штат, доходы, состояние и ведение учетных книг и др. В основном здания железнодорожных храмов строились за счет и силами управления КВЖД по «проекту церквей-школ, выработанному правлением» [11, д. 481, л. 1]. Представление об этом архитектурном варианте дают храмы на ст. Имяньпо, Бухэду, Пограничной, Ханьдаохэцзы, Чжалантунь [7, с. 112]. Храмы, построенные охранным ведомством, создавались на базе походных церквей, нередко в приспособленных для этих целей зданиях. Кроме того, церкви строились по инициативе и на средства прихожан, или «тщанием», как, например, на ст. Чжалантунь

[11, д. 485, л. 1]. В 1907 г. стараниями коммерции советника И. Ф. Чистякова на принадлежавшем ему земельном участке в Харбине на базе пожертвованного военным ведомством деревянного барака была построена Софийская церковь [11, д. 493, л. 1]. Каменная Введенская церковь на ст. Фуляэрди возведена тщанием 2-го отдела охранной стражи КВЖД [11, д. 490, л. 1], а Иверская госпитальная церковь (1908) — тщанием капитана Заамурского округа пограничной стражи Ф. И. Курмей [11, д. 480, л. 1].

Из 12 перечисленных храмов в 1921 г. каменными были здания Иверской окружной церкви, церквей на станциях Фуляэрди, Пограничной, Чжалантунь, сооруженных после русско-японской войны. Остальные храмы были деревянными, в лучшем случае на каменном фундаменте. Самая старая, небольшая по площади, Свято-Николаевская церковь в Старом Харбине была саманной, обложенной кирпичом и к этому времени находилась «в полной негодности» [11, д. 484, л. 1].

Описанное в клировых ведомостях техническое состояние храмов, во время строительства или ремонта которых деревянные стены обшивались тесом, толем, облицовывались кирпичом, оштукатуривались и т. п., напоминает распространенную в Харбине практику строительства «фаршированных домов» [7, с. 34, 147].

Самостоятельную ценность имеют сведения о расстоянии от церкви до ближайших храмов и данные о приписанных храмах, часовнях и др. В 1921 г. действовали православные церкви в Цицикаре (Петропавловская), в Модягоу (Свято-Алексеевская), на ст. Ханьдаохэцзы (Введенская), на ст. Мулин, Хайлар, Ашихэ (временная). Кроме того, упоминаются Успенская часовня-церковь на кладбище в Новом Харбине и летняя кладбищенская церковь святого Пантелеймона при Иверской госпитальной церкви. Часовня на ст. Хинган имела богатую литературой библиотеку, которой пользовался причт храма в Мяньдухэ.

Стандартно в штат маньчжурских храмов входили один священник, один псаломщик, иногда сторож. Они получали от КВЖД квартиры и содержание в размере, соответственно, 2100, 900 и 360 руб. в год. Дрова, керосин, медицинская помощь предоставлялись дорогой безвозмездно. В больших церквях, где было два престола или много прихожан, служили два священника, диакон и два псаломщика (как, например, в Софийской харбинской церкви) или священник, диакон и псаломщик (как во Введенской на ст. Пограничной) [11, д. 483, л. 1]. В небольших приходах в штате состояли только священник и сторож. Самый большой штат имел Харбинский Свято-Николаевский собор, где помимо настоятеля служили три священника, диакон, три псаломщика и три сторожа. Все священнослужители были одновременно законоучителями в местных образовательных учреждениях, что давало им дополнительный доход в размере 180–190 руб. в год.

В каждом храме имелась церковная касса, в которой «за ключом и печатью» церковного старосты хранились деньги, полученные, например, во время так называемых кружечных сборов. Признаком времени являются упоминания о хранении денежных средств храмов в местных кредитных учреждениях в виде вкладов на сберкнижках или облигаций. В некоторых приходах сохраняемые суммы составляли от 2 до 10 тыс. руб.

Маньчжурские храмы в целом были достаточно обеспечены богослужебной литературой, а также комплектами обыскных, метрических, исповедных и приходо-расходных книг. Полный набор имелся не везде, но метрические книги (копии) в 1921 г. в большинстве храмов были. В том числе сохранились метрики, составленные в военных походных церквях — предшественницах стационарных храмов. Церковь на разъезде Эхо, созданная в 1921 г., хранила метрические и другие учетные книги с 1910 г., т. е. более чем за десять лет деятельности походной церкви [11, д. 486, л. 2].

Однако имеются и пробелы: например, в Свято-Владимировской церкви на ст. Мяньдухэ метрические книги сохранились только с 1919 г. и полностью отсутствовали исповедные росписи. Аналогичная ситуация наблюдается в Свято-Николаевской церкви Старого Харбина, где сохранились метрические книги только с 1910 г., а исповедных книг не было [11, д. 484, л. 2]. Во время пожара в Иверской госпитальной церкви все исповедные росписи погибли, однако метрические книги с 1910 г. значатся в наличии.

Как источник персональной информации огромный интерес представляет вторая часть ведомостей, или послужные списки церковных старост, священно- и церковнослужителей с семействами. На основе этих документов составлена таблица, дающая представление о происхождении и возрасте маньчжурского духовенства, образовании и рукоположении в сан по состоянию на 1921 г.

Таблица. Духовенство маньчжурских церквей в 1921 г.

№ п/п	ФИО, сан, место службы	Дата рождения / возраст; происхождение	Образование; дата рукоположения в сан
1.	Аникеев Василий Васильевич, псаломщик церкви на ст. Чжалантунь с 1918 г.	41 год; сын мещанина	1-классное училище Мин-ва нар. просвещения; 1918 г., август, утвержден в должности
2.	Архангельский Илья Иоаннович, свящ., настоятель Иверской госпитальной церкви в Харбине с 1919 г.	15.07.1862, 59 лет; сын свящ.	Ставропольское духов. училище; 1908 г., ноябрь
3.	Брадучан Сергей Димитриевич, свящ. в Иверской окружной церкви в Харбине в 1921 г.	47 лет; сын псаломщика	Одесская духов. семинария; 1898 г. — пресвитер, 1906 г. — свящ.

4.	Власов Адриан Дмитриевич, диак. в Свято-Николаевской церкви в Старом Харбине с 1920 г.	23.08.1883; сын крестьянина	Народное училище, Витебская губ.; 1914 г., декабрь
5.	Вознесенский Николай Феодорович, прот. в Харбинском Свято-Николаевском соборе с 1920 г.	51 год	Московская духов. акад., канд. богословия; 1909 г., сентябрь
6.	Воротников Иоанн Максимович, псаломщик, в харбинской Софийской церкви с 1907 г.	42 года; из мещан	Ростовское 4-классное училище; 1911 г., духов. звание
7.	Гроссу Яков Иоаннович, псаломщик, и. о. регента Харбинского Свято-Николаевского собора с 1918 г.	21.03.1884, 37 лет; из селян	Кишиневская церковно-учительская школа
8.	Ильинский Тихон Семенович, прот. в церкви на ст. Пограничной с 1913 г.	16.07.1871; сын почтово-телеграф. чиновника	Благовещенская духов. семинария; 1919 г., октябрь
9.	Карзанов Дмитрий Васильевич, диак., штатный псаломщик в Харбинском Свято-Николаевском соборе с 1920 г.	36 лет; из крестьян	Казанские регентские классы; 1913 г., октябрь
10.	Котляров Петр Фомич, диакон, псаломщик на вакантном месте в Харбинском Свято-Николаевском соборе с 1920 г.	24.06.1886; из крестьян	Воронежская губ., земское училище; 1915 г., диак.
11.	Лавров Дмитрий Васильевич, свящ., церковный сторож на ст. Чжалантунь с февраля 1921 г.	38 лет; сын псаломщика	Самарская духов. семинария; 1915 г., ноябрь
12.	Лебедев Константин Георгиевич, свящ. в Свято-Николаевской церкви в Старом Харбине с 1919 г.	24.07.1877; сын свящ.	Саратовская духов. семинария; 1906 г., декабрь
13.	Левицкий Аркадий Анатольевич, свящ. в церкви на ст. Чжалантунь с 1917 г.	38 лет; сын свящ.	Волынская духов. семинария; 1907 г., октябрь
14.	Лепорский Сергей Васильевич, свящ. молитв. дома на ст. Аньда, церкви на ст. Фуляэрди в 1921 г.	24.09.1887; сын священника	Владимирская духов. семинария; 1912 г., февраль
15.	Маковеев Прокопий Пантелеймонович, протодиак., дьяк. в харбинской Иверской окружной церкви в 1921 г.	1887; из инородцев Урульгинской волости Забайкалья	2-классное читинское ремесл. училище; 1911 г., принят в духов. звание; 1914 г., март
16.	Мартынчик Стефан Антонович, диакон на вакансии псаломщика в церкви на ст. Пограничной с 1915 г.	1.08.1874	2-годичные церковно-певческие курсы в Гродно; 1910 г., ноябрь
17.	Никитин Павел Евгеньевич, свящ. церкви на ст. Мяньдухэ с 1918 г.	51 год; из податного	Богословский класс Благовещенской духов. семинарии; 1894 г., сентябрь

18.	Николаевский Михаил Алексеевич, свящ. на вакансии псаломщика в Иверской госпитальной церкви в Харбине с ноября 1920 г.	30.10.1886, 35 лет	Самарская духов. семинария, курс, 1909 г., сентябрь
19.	Онипкин Александр Семенович, прот. в Харбинском Свято- Николаевском соборе, зав. церковным отделом КВЖД с февр. 1919 г.	30.08.1872; сын губ. секретаря	Иркутская духов. семинария; 1919 г., октябрь — награжден саном
20.	Певцов Николай Петрович, свящ. в Харбинском Свято-Николаевском соборе с 1915 г.	52 лет	Благовещенская духов. семинария; 1893, февраль
21.	Пекарский Леонтий Феодосьевич, прот. в Харбинском Свято-Николаевском соборе с 1906 г.	8.06.1857, 64 лет; сын свящ.	Волынская духов. семинария, Киевская духов. акад., канд. богословия; 1908, апрель
22	Петров Порфирий Николаевич, диак. в Харбинском Свято-Николаевском соборе с 1906 г.	1.10.1868; сын диак.	Самарское духов. училище; 1891 г., ноябрь
23.	Писарев Алексей Иоаннович, псаломщик в харбинской Софийской церкви с 1910 г.	41 год; из крестьян	2-классное училище М-ва нар. просвещения в Нижегородской губ.; 1911 г., принят в духовное звание
24.	Попов Дмитрий Яковлевич, штатный регент Харбинского Свято-Николаевского собора с 1920 г.	26.10.1880; сын свящ.	Городское 3-классное училище, Иркутская епархия
25.	Попов Михаил Андреевич, псаломщик в церкви на ст. Мяньдухэ с 1918 г.	2.09.1874; из податного	Пермское духов. училище; 1915 г., утвержден в должности
26.	Ромашкин Иоанн Ильич, псаломщик, регент в харбинской Иверской окружной церкви с 1908 г.	43 лет, из казачьего	2-классная учит. школа; 1911 г., принят в духов. звание
27.	Сечко-Кушнеровский Николай Иоаннович, свящ. в церкви на ст. Бухэду с 1918 г.	18.07.1868; сын свящ.	Черниговская духов. семинария; 1899 г., август
28.	Синайский Валентин Никодимович, свящ. по вольному найму в Свято-Николаевской церкви в Старом Харбине с 1921 г.	30 лет; из духов. сословия	Оренбургская духов. семинария; 1917 г., июль
29.	Сторожев Иоанн Владимирович, прот., настоятель Градо-Харбинской Софийской церкви с августа 1920 г.	43 лет, из мещан	Университет св. Владимира, Киев, юрист; 1912 г., сентябрь — свящ., 1915 г., январь — прот.
30.	Стрелков Федор Порфирьевич, прот. в Харбинской Софийской церкви с 1920 г.	59 лет; из крестьян	Казанская учит. семинария; 1909 г. — прот., Уфимская епархия
31.	Сумароков Евгений Николаевич, псаломщик в церкви на ст. Имяньпо с июля 1921 г.	8.12.1884; сын чиновника	Уфимская духов. семинария, Петербургский ун-т, юрист

32.	Сурмели Аристарх Иоаннович, диак. в Харбинской Софийской церкви с 1909 г.	40 лет; из духовного	Одесское духов. училище; 1903 г., сентябрь
33.	Татауров Георгий Феодосьевич, псаломщик в церкви на ст. Бухэду с декабря 1919 г.	31.05.1904; сын псаломщика	
34.	Тростянский Иоанн Феодорович, свящ. Свято-Николаевской церкви на разъезде Эхо в 1921 г.	26.01.1878; сын дьяк.	Воронежская духов. семинария; 1905 г., апрель
35.	Труфанов Николай Иоаннович, свящ. на должности диак. в церкви на ст. Пограничная с 1918 г.	16.04.1876	Харьковская духов. семинария; 1909 г., март
36.	Федоров Сергей Петрович, и. о. псаломщика в церкви на разъезде Эхо с февраля 1921 г.	9.09.1889, 32 года; сын прот.	Таврическая духов. семинария; Харьковский ветеринар. ин-т
37.	Щербак Иоанн Павлович, свящ. в церкви на ст. Имяньпо с 1912 г.	15.01.1879; сын казака	Черниговская духов. семинария; 1902 г., октябрь

Из таблицы следует, что более 80% священнослужителей были в возрасте до 50 лет; самый молодой — псаломщик храма на ст. Бухэду Георгий Татауров, самый возрастной — протоиерей Леонтий Пекарский. В основной массе священнослужители получили образование в духовных семинариях разных регионов Российской империи, при этом зачастую полный курс не окончили. Дело в том, что в начале XX в. кадровая проблема в недавно образованной Владивостокской и Камчатской епархии была острой, как и положение православных храмов на маньчжурской территории после Боксерского восстания. Целый ряд священников были приглашены на службу в приходы на КВЖД руководителем Пекинской православной миссии Иннокентием (Фигуровским), епископом Переславским. Другие прибыли по аналогичному приглашению и благословению епископа Владивостокского и Камчатского Евсевия (Никольского), получив многолетний опыт службы в Приамурском генерал-губернаторстве. Рукоположение в сан нередко проходило в ускоренном формате: претендент практически одномоментно становился диаконом и священником.

Некоторые из маньчжурских священнослужителей начинали службу в период военных действий 1900–1905 гг. и могли считаться старожилами КВЖД. Так, участником подавления восстания в Китае и Русско-японской войны в составе охранной стражи был псаломщик И. Ромашкин, награжденный медалями за воинскую и духовную службу. В годы Русско-японской войны регентом хора певчих при походной церкви главнокомандующего русской армии служил псаломщик И. М. Воротников. После окончания воинской службы он остался в Маньчжурии [11, д. 493, л. 9 об.].

Среди первых священников — основателей православных храмов был И. И. Архангельский, начавший службу в 1903 г. в Михайло-Архангельской церкви на ст. Гунчжулин. В послевоенный период налаживали церковную жизнь на КВЖД С. Д. Брадучан, К. Г. Лебедев, А. С. Онипкин, Л. Ф. Пекарский, С. А. Мартынчик, А. И. Сурмели и др.

С богатым опытом службы и миссионерской деятельности прибыли на КВЖД священники Н. Ф. Вознесенский, Н. П. Певцов, Н. И. Сечко-Кушнеровский, диакон П. Ф. Котляров и др. Священник Т. С. Ильинский с 1893 г. служил в Южно-Уссурийском крае, затем в Амурской области, возглавлял адиминский миссионерский приход. С 1890-х гг. в Приамурском генерал-губернаторстве нес службу священник П. Е. Никитин. Выпускник Благовещенской духовной семинарии, он начал свою деятельность как псаломщик Благовещенской противосектантской миссии, затем стал священником в Александровске на Сахалине, в островных селениях Анива, Галкино-Врасское; являлся катехизатором и цензором проповедей [11, д. 482, л. 3 об. – 5 об.].

В рядах служителей Церкви на КВЖД оказались многие бывшие учителя и чиновники, такие как диакон Свято-Николаевской церкви Старого Харбина А. Д. Власов, начавший службу на КВЖД в 1907 г. на должности телеграфиста. С 1912 г. он включился в деятельность янчихенской миссионерской церкви, стал псаломщиком и учителем пения. С 1915 г. продолжил служение в храме на ст. Имяньпо [11, д. 484, л. 4 об.].

Священник С. В. Лепорский прошел военную службу, затем служил счетоводом на КВЖД в службе тяги. С 1910 г. по прошению был определен на должность псаломщика в Благовещенске, затем стал священником и руководил строительством храма в с. Больше-Михайловское на Амуре. Служил миссионером в приохотской походной церкви и на Нижнем Амуре. С конца 1920 г. перебрался в полосу отчуждения КВЖД, законоучительствовал в харбинской гимназии. Маньчжурским благочинническим советом был назначен священником в молитвенный дом на ст. Аньда, позже переведен в церковь на ст. Фуляэрди.

Протоиерей Л. Ф. Пекарский, кандидат богословия, на гражданской службе получил чин статского советника. Был награжден орденом Св. Анны 3 и 2 степени, орденом Св. Станислава 3 степени, медалями. Работал смотрителем училищ, преподавал в учебных заведениях Волынской губернии. С 1906 г. по приглашению епископа Иннокентия прибыл на КВЖД и до 1917 г. трудился на должности благочинного железнодорожных церквей.

Юридическое образование пригодилось протоиерею И. В. Сторожеву, выпускнику Киевского университета святого Владимира, и псаломщику Е. Н. Сумарокову, подготовленному в Санкт-Петербургском университете. В 1920 г. они стали сотрудниками церковного отдела управления КВЖД.

В 1920–1921 гг. остро стояла проблема трудоустройства духовенства в Маньчжурии. На волне близящейся к завершению гражданской войны в Маньчжурию пошел поток беженцев, в том числе военных священников. Они определялись в местные храмы на любые заштатные должности или зачислялись вольноопределяющимися.

Выше упомянутый юрист И. В. Сторожев после болезни вышел в отставку и в 1912 г. был рукоположен в священники. С 1918 г. как благочинный 7-й Уральской дивизии горных стрелков священник екатеринбургской инструкторской школы, затем военной академии Генштаба продвигался вместе с белыми войсками на восток Российской империи. В 1920 г. он оказался в Маньчжурии, устроился заштатным законоучителем и 15 июля был определен на должность делопроизводителя церковного отдела управления КВЖД. В результате «прошения и избрания прихожан» стал настоятелем харбинской Софийской церкви [11, д. 493, л. 5].

Протоиерей Ф. П. Стрелков «по обстоятельствам междоусобной войны» эвакуировался в Омск, где стал священником госпиталей № 8 и № 4 Российского Общества Красного Креста [11, д. 493, л. 7]. В июне 1920 г., находясь в штате управления главного священника дальневосточных армий, был командирован из Читы в Харбин. Здесь Стрелков был зачислен в штат Софийской церкви.

Похожая судьба была у иерея М. А. Николаевского. Уехав в первый период гражданской войны из Ставропольского уезда, он оказался в Омске, устроился священником санитарного поезда № 153 Российского Общества Красного Креста. Управляющий Приморской и Владивостокской епархией преосвященный Михаил (Богданов), епископ Самарский и Ставропольский, определил его на вакансию псаломщика к Иверской госпитальной церкви. Одновременно М. А. Николаевский служил законоучителем в начальной школе корпусного городка Харбина и в частном коммерческом училище [11, д. 480, л. 6 об.].

Священник из г. Златоуста Д. В. Лавров в 1918 г. также оказался в Омске в статусе беженца и устроился делопроизводителем в общину сестер милосердия. Затем служил в главном управлении Российского Общества Красного Креста, в Сибирском казачьем войске. Через Читу, где он трудился в госпитале атамана Г. Семенова, попал на КВЖД. В феврале 1921 г. смог получить место сторожа в Свято-Николаевской церкви на ст. Чжалантунь [11, д. 485, л. 5 об. – 6].

Священник 41-го Уральского стрелкового полка В. Н. Синайский «был в боях и походах против большевистских войск», а также «сделал Великий Сибирский переход» [11, д. 484, л. 6]. В Харбине ему нашлось место вольноопределяющегося священника в Свято-Николаевском храме Старого Харбина.

Перечень биографических данных можно продолжать, но в рамках статьи в этом нет необходимости. Биография каждого из 37 человек интересна и заслуживает внимания исследователей. Совокупность клировых ведомостей за разные годы может стать источником для составления биографического справочника священнослужителей Православной Церкви на российском Дальнем Востоке.

Стоит отметить, что сведения о вдовах и сиротах, находившихся под опекой храмов, в большинстве рассматриваемых ведомостей отсутствуют. Это показатель молодости и большой подвижности клира. Вдовы священников с детьми и другими родственниками зафиксированы только в харбинской Софийской церкви (М. Г. Котякова, В. К. Михайлова и Н. П. Лапикен) [11, д. 493, л.11 об. – 12].

Послужные списки содержат небольшую именную информацию о церковных старостах: купцах И. Ф. Чистякове, М. Д. Касаткине, личном почетном гражданине М. Н. Дзюбо, вдове надворного советника Л. И. Дорохиной, ктиторе Свято-Николаевского собора полковнике В. И. Хоникевиче и др. Интересно, что в первом разделе клировой ведомости собора указывается, что старостой храма с 1916 г. был генерал-лейтенант Д. Л. Хорват [11, д. 494, л. 2].

Вопреки ожиданиям, третья часть источника, или «Ведомость о приходе», содержит самую незначительную информацию. В большинстве случаев бланки не заполнены или отсутствуют. Можно предположить, что события рассматриваемого времени, в условиях неконтролируемого движения населения, не позволяли проводить сбор информации о количестве, половом, сословном составе прихожан, о числе домовладений, об иноверцах и т. п. Более-менее полные сведения представлены в ведомости Свято-Николаевского храма Старого Харбина, где учтены 210 домов и хозяйств, с проживавшими в них 860 мужчинами и 970 женщинами, а также 70 домов, 250 мужчин и 276 женщин в пос. Алексеевка [11, д. 484, л. 7]. Подробная информация содержится в клировой ведомости храма на ст. Мяньдухэ, где количество прихожан указано по всем поселениям: на ст. Якэши, Джаролинэ, Унури, Харго с лесной концессией, Иректэ с концессией, Хингане и на разъезде Петля. Всего в приходе значились 744 дома и хозяйства, в которых проживали 2 633 мужчин и 1 929 женщин [11, д. 482, л. 9]. Максимальное удаление мест проживания населения от храма здесь составляло 72 км.

Не менее подробные сведения дает клировая ведомость церкви в Бухэду: 325 домов и хозяйств, 1 075 мужчин и 520 женщин. Любопытно, что местный священник указывает количество представителей инославных конфессий, проживавших в приходе, включая их в общий подсчет населения: 33 хозяйства, 105 мужчин, 51 женщина [11, д. 475, л. 19].

Итак, клировые ведомости, как массовый исторический источник, дают много сведений о состоянии храмов в Маньчжурии в конце 2-го десятилетия XX в. и их истории. Источник предлагает исследователям ценную информацию высокой степени достоверности, поддающуюся формализации. В то же время он содержит немало дополнительных, или косвенных, сведений (например, о наградной системе для духовенства). Послужные списки показывают, что по духовному ведомству, кроме устных благословений иерархов, использовались следующие награды: набедренник, скуфья, преимущественно бархатная, фиолетового цвета, камилавка и наперсный крест. Духовная власть могла награждать служителей за заслуги как по военному, так и по гражданскому ведомствам. К примеру, наперсным крестом «за выдающуюся самоотверженную пастырскую службу в действующей армии» в 1919–1920 гг. был награжден священник В. Н. Синайский [11, д. 484, л. 6 об.].

Среди светских наград чаще всего встречается орден Св. Анны и медаль в честь 300-летия дома Романовых. Протоиерей Ф. П. Стрелков, кавалер ордена Св. Анны 3 и 2 степеней, был награжден ими за долголетнюю работу в городской думе Бирска. Причем награды остались в соборе этого города — священник не успел забрать их с собой в Маньчжурию [11, д. 493, л. 6 об.].

В практике награждений духовенства медалями нередко использовались так называемые двойные ленты. Например, светло-бронзовые медали «За поход в Китай» носили на Андреевской и Владимирской лентах, темно-бронзовые за участие в русско-японской войне — на Александровской и Георгиевской. В память 25-летия церковной школы вручалась серебряная медаль на Владимирской и Александровской лентах.

Большинство просмотренных клировых ведомостей содержит информацию о светских школах в населенных пунктах Маньчжурии, иногда даже с указанием количества учащихся. При этом была названа только одна церковная школа, числящаяся при Харбинском Свято-Николаевском соборе. Школа размещалась в доме Московских торговых рядов, и на ее содержание выделялось до 7 тыс. руб.

Возникает вопрос о степени распространения церковно-приходских учебных заведений на КВЖД в 1921 г. и эффективности деятельности храмовшкол. Ответа на этот вопрос в источнике нет, но находит подтверждение положение из работ историков о присущем духовной жизни КВЖД сочетании церковно-нравственного и просвещенческого начал [8, с. 1319–1320; 9, с. 35]. Разобраться с возникшими вопросами и обнаружить лакуны в наших представлениях о жизни православных приходов поможет только дальнейшее изучение источников. Стоит также обратить внимание на историю деятельности церковного отдела управления КВЖД, о котором в некоторых исследованиях нет даже упоминаний.

В целом знакомство с информацией клировых ведомостей заставляет признать огромное значение Русской Православной Церкви в освоении арендованных Россией территорий Маньчжурии. Храмы были своеобразным «стержнем духовной и общественной жизни» россиян [7, с. 140], находившихся на «чужой» территории и в дореволюционный период, и в годы гражданской войны и эмиграции.

Источники и литература

1. *Баконина, С. Н.* Церковная жизнь русской эмиграции на Дальнем Востоке в 1920–1931 гг. на материалах Харбинской епархии / С. Н. Баконина. М., 2014.
2. Государственность России: словарь-справочник. М., 2009. Кн. 6. Ч. 1.
3. *Дацышен, В. Г.* Митрополит Иннокентий (Фигуровский) / В. Г. Дацышен // Вопросы истории. 2009. № 12. С. 24–36.
4. *Забияко, А. А.* Русский Харбин: опыт жизнестроительства в условиях дальневосточного фронтира / А. А. Забияко, А. П. Забияко, С. С. Левошко, А. А. Хисамутдинов. Благовещенск, 2015.
5. *Казанцев, В. П.,* Русская Маньчжурия: опыт освоения и управления / В. П. Казанцев, Я. Л. Салогуб. СПб., 2012.
6. *Крадин, Н. П.* Харбин — русская Атлантида / Н. П. Крадин. Хабаровск, 2001.
7. *Левошко, С. С.* Русская архитектура в Маньчжурии. Конец XIX — первая половина XX в. / С. С. Левошко. Хабаровск, 2003.
8. Полный православный богословский энциклопедический словарь / изд. П. П. Сойкина ; репринт. М., 1992. Т. 2. С. 1319–1320.
9. *Потапова, И. В.* Русская школа в Маньчжурии. 1898–1945 гг. / И. В. Потапова. Хабаровск, 2010.
10. *Прозорова, Г. В.* Харбинская епархия: учреждение и развитие. 1922–1942 гг. / Г. В. Прозорова // Российские соотечественники в Азиатско-Тихоокеанском регионе: перспективы сотрудничества. Мат-лы 3-й междунар. науч.-практ. конф. Владивосток, 2001. С. 128–135.
11. Российский государственный исторический архив Дальнего Востока. Ф. 244. Оп. 1.
12. *Хисамутдинов, А. А.* Следующая остановка Китай. Из истории русской эмиграции / А. А. Хисамутдинов. Владивосток, 2003.

References

1. Bakonina, S. N. *Tserkovnaia zhizn' russkoi emigratsii na Dal'nem Vostoke v 1920-1931 gg. na materialakh Kharbinskoi eparkhii* [Church Life of Russian Emigration in the Far East in 1920–1931 Based on Materials from the Harbin Diocese]. Moscow, 2014.
2. *Gosudarstvennost' Rossii: slovar'-spravochnik* [Statehood of Russia: a dictionary]. Moscow, 2009. Vol. 6. Part 1.
3. Datsyshen V. G. *Mitropolit Innokentii (Figurovskii)* [Metropolitan Innocent (Figurovsky)]. Voprosy istorii — History issues. 2009. No. 12. P. 24–36.
4. Zabiiako A. A., Zabiiako A. P., Levoshko S. S., Khisamutdinov A. A. *Russkii Kharbin: opyt zhiznestroitel'stva v usloviiakh dal'nevostochnogo frontira* [Russian Harbin: Experience in the Construction of the Far Eastern Frontier]. Blagoveshchensk, 2015.

5. Kazantsev V. P., Salogub Ia. L. *Russkaia Man'chzhuriia: opyt osvoeniia i upravleniia* [Russian Manchuria: the Experience of Development and Management]. St. Petersburg, 2012.
6. Kradin N. P. *Kharbin — russkaia Atlantida* [Harbin — Russian Atlantis]. Khabarovsk, 2001.
7. Levoshko S. S. *Russkaia arkhitektura v Man'chzhurii. Konets XIX — pervaia polovina XX v.* [Russian Architecture in Manchuria. The End of the XIX — First Half of the XX Century]. Khabarovsk, 2003.
8. Soikina S. S (ed.). *Polnyi pravoslavnyi bogoslovskii entsiklopedicheskii slovar'* [Complete Orthodox Theological Encyclopedic Dictionary]. Moscow, 1992. Vol. 2.
9. Potapova I. V. *Russkaia shkola v Man'chzhurii. 1898–1945 gg.* [Russian School in Manchuria. 1898–1945]. Khabarovsk, 2010.
10. Prozorova G. V. *Kharbinskaia eparkhiia: uchrezhdenie i razvitie. 1922–1942 gg.* [Harbin Diocese: Institution and Development. 1922–1942]. Rossiiskie sootechestvenniki v Aziatsko-Tikhookeanskom regione: perspektivy sotrudnichestva. Mat-ly 3-i mezhdunar. nauch.-prakt. konf. [Russian Compatriots in the Asia-Pacific Region: Prospects for Cooperation. Materials of the 3rd International Scientific and Practical Conference]. Vladivostok, 2001. P. 128–135.
11. RGIA — Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv Dal'nego Vostoka [Russian State Historical Archive of the Far East]. Stock 244. L. 1.
12. Khisamutdinov A. A. *Sleduiushchaia ostanovka Kitai. Iz istorii russkoi emigratsii* [Next Stop is China. From the History of Russian Emigration]. Vladivostok, 2003.

N. A. Troitskaia

Klirovye vedomosti kak istochnik po istorii khramov Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v polose otchuzhdeniia KVZhD v 1921 g. [Klirovye Vedomosti as a Source of the History of Churches of the Russian Orthodox Church in the Exclusion Zone of the CER in 1921]

Abstract:

A large number of underutilized sources of the history of the Russian Orthodox Church are deposited in the Russian State Historical Archive of the Far East (RGIA DV, Vladivostok). A special place among them is taken by "klirovye vedomosti". It is an annual reporting documents on the condition of the church, clergy and parish. As a mass source, with a high degree of reliability of the information contained and an almost unchanged form, they open up excellent opportunities for researchers to learn about the past. The purpose of this review is to draw attention to the source of the example of surviving klirovye vedomosti of Orthodox churches in the CER exclusion zone for 1921.

Keywords: history of the Russian Orthodox Church, historical sources, Russian State Historical Archives of the Far East, klirovye vedomosti, China Eastern Railway

ПЕРЕВОДЫ

DOI: 10.24411/2686-9497-2020-10035

Герхард Терстеген

Духовные и назидательные письма о внутренней жизни и истинной сути христианства (письма 6–15) (перевод игумена Петра (Мещеринова В. А.))

Письмо 6-е

О необходимости жизни Иисуса в нас.
Сколь отвратительна жизнь падшей самости

Во имя Иисуса. Возлюбленный брат!

Поскольку у меня появилась возможность передать тебе письмо, то я приветствую тебя и всех твоих с сердечною любовью, и желаю вам все более полно и чисто познавать то благо, какое даровано нам во Иисусе Христе, к совершенному прославлению Его ничем не заслуженной нами милости.

Мы знаем, дорогой брат, что нам нужен только Иисус и что для нашего освящения и спасения мы должны истинно обладать только Им. Так дадим же Ему место действовать в нас и всецело препоручим ему все касающееся нас! Он Сам с радостью поможет нам в этом; Он соприсутствует в нас; Он ближе к нам, чем мы к самим себе; Он все делает для того, чтобы влить в нас Свою божественную жизнь и Себя Самого — что́ Он в изобилии доказывает столь многими драгоценными внушениями Своей благодати. Ах! только бы нам не оказаться недостойными сего, отвечая Ему рассеянностью и неверностью! Как бы ни были слабы сокровенные проявления чистой жизни Иисуса в нас, христианин всегда может почувствовать ее пусть даже малые движения, если только ей предоставляется место, чтобы она могла ослабить жизнь падших чувств, рассудка и самости. Ах! если бы мы деланием веры, внутрь-собирания и по возможности приведения души в тишину все больше и чище искали познавать в себе сии

действования жизни Иисуса и полагали главным своим делом всякое мгновенье предавать себя сей жизни! Неужели наше неверие дерзает думать, что Господь не даст нам познать то, о чем некогда свидетельствовал о себе, во славу благодати Божией, Апостол Павел: *уже не я живу, но живет во мне Христос* (Гал. 2, 20)?

О, сколь отвратительна жизнь падшей самости! И сколь прекрасна и любезна жизнь Иисуса, которая преследует самостную жизнь всюду и везде, вплоть до полной и спасительной ее смерти! Ей, Иисусе! только тот может сказать: «я живу», в ком живешь Ты един, ибо Ты есть *истинный Бог и жизнь вечная* (1 Ин. 5, 20), — Коему я, возлюбленный брат, препоручаю и твое сердце, равно как и всех моих у вас знакомых (не буду перечислять их поименно). Вспоминайте и меня пред Иисусом. Ему слава во веки!

Письмо 7-е

Смешение природы и благодати. Жизнь Иисуса.
Истинный внутренний человек

Возлюбленный брат!

Как давно, дорогой брат, мы обнаруживаем в себе действия Духа, и, тем не менее, как много действуем сами от себя! В лучшем случае из этого выходит жалкое смешение природы и благодати в нас и в наших делах. Но сколь разительно все меняется, когда Иисус действует в нас и на нас, и когда Он нас живит! Природа постоянно забегает вперед, и первые побуждения во всех наших делах, речах и намерениях по большей части нечисты и смешаны. Поэтому мы в смирении и предании себя и всего своего Богу должны постоянно в глубине души обращать себя к Нему и в Него и предоставлять Ему начинать и совершать в нас то, что мы хотим осуществить, дабы наши дела были чище и служили к прославлению Бога во Иисусе Христе. Иисус воскрес; Он внес в мир жизнь и нетление. Семя этой божественной жизни всаживается — слава Богу! — в нашего внутреннего человека; только да обращаемся тихо и мягко вовнутрь и да ожидаем доброго плода, дабы он процвел и принес урожай в жизнь вечную.

Да отвратимся от всего того, что не есть жизнь Иисуса в нас; кроме нее все — сон и мечта, или, как говорит Апостол, *сор* (Фил. 3, 8). Прошу твоих сердечных молитв, чтобы все мое существо прониклось сим светом жизни Христовой!

Да не растратим времени зря, да не пропустим хоть самого малого привлечения Божия (Ин. 6, 44), чтобы внутренне предстоять пред Господом

и пребывать с Ним! Я всегда пишу, что, по моему представлению, мы ограждены от всяких опасностей, пока мы по силам и сообразно нашему положению и состоянию подвизаемся во внутренней молитве. Истинное внутрь-пребывание есть школа для детей Божиих, где они обучаются всякой премудрости. Господи Иисусе! да утúшится в нас все наше и да умрет, чтобы жил в нас только Ты один! Аминь.

Письмо 8-е

О чувстве нашей глубокой поврежденности, о пользе смирения и о совершенном предании себя и всего своего Богу

Возлюбленная во благодати Иисуса сестра!

Ты уже знаешь, что мы своевременно получили твое письмо, из коего с сердечной заинтересованностью узнали о твоем внешнем и внутреннем положении, ибо мы, как члены Тела Христова, должны принимать участие в скорбях и радостях друг друга. Хотя в своем окружении ты не испытываешь недостатка в добром назидании; но по твоей любви и доверию к нам, может быть, и наши речи будут тебе любезны и полезны о Господе.

Прежде всего, будь уверена в том, что во всех твоих нынешних ожесточениях души, смертных скорбях и даже чувстве глубочайшей поврежденности присутствует рука Божия и Его вождение — поскольку при всем том для тебя продолжает быть ненавистной всякая нечистота и по внутреннему человеку ты неизменно хотела бы благоугождать Богу. Посему принимай все это не иначе, как с любовью к Богу, Который дает тебе таким образом ощутить твою падшеприродную невосприимчивость и мертвость к духовному; без сомнения, это Он совершает к твоему благу. Когда в духовном делании все идет хорошо, то нередко наша внешняя или внутренняя деятельность и та отрада, которую мы в ней находим, становятся для нас препятствием к достижению истинного внутрь-пребывания и единения с Богом в духе. Христианин тогда, чаще всего неприметно, слишком много пребывает в своей самости и недостаточно смиряется пред Богом, чтобы распознать в себе Его привлечение (Ин. 6, 44) и воспринять Его действие. Усматривай же отсюда, с какою благостью промышляет о тебе твой любящий Небесный Отец, отнимающий у тебя худшее, дабы в свое время дать тебе стократ лучшее, а именно — подлинное общение с Собою в духе! Для этого Он промыслительно дает почувствовать тебе, как ты пишешь, твое глубочайшее повреждение. Бог хочет «перевести» тебя в Него Самого; с этой целью Он должен дать тебе увидеть, что в тебе самой, без Него,

кроме падшести, невозможно найти ничего — дабы ты по-евангельски возненавидела и отверглась себя (Ин. 12, 25; Мф. 16, 24) и, обратившись к Нему, пребывала только в Нем.

Бог любит и единит Себя только с подлинно смиренными, и никакими другими душами. Так благодари же и прославляй Его, что Он изволит, давая тебе познание себя самой, соделать и тебя немного смиреннее, дабы более внутренно и полно приобщить тебя Себе. Он, несомненно, знает, что ты — нежное дитя (Быт. 33, 13); посему Он будет обращаться с тобою с мудрой постепенностью и не переобременит тебя. Если бы Его божественное величие всецело дало почувствовать тебе, да и всем нам, нашу падшесть и повреждение, то мы поверглись бы в великое отчаяние; поэтому Он открывает нам ее с умеренностью и с переменами и никогда не лишает нас Своего сокровенного укрепления *так, чтобы мы могли перенести* (1 Кор. 10, 13).

Сего ради стремись прийти в состояние мира и смирения. Беспокойство, страх, смятение при ви́дении своей падшести будут тебе малополезны. В твоем случае все это происходит от телесной и душевной немощи и от недостаточного препоручения себя и всего своего Богу. Истинные смиренники не страшатся и не беспокоятся; они хотят видеть себя такими, какие они есть. Более того: они весьма радуются о своих немощах (2 Кор. 12, 10), а главным образом, что Бог — все для них. Аминь!

Едини себя с благой и совершенной волей Божией (Рим. 12, 2) во всех твоих обстоятельствах и состояниях. В этом ты найдешь все, что тебе недостает. А пока мы хотим чего-то иного, чем того, что Бог определяет нам на данный момент, мы только напрасно мучим себя. Каждую минуту нашей жизни наш внутренний человек должен быть готов сказать Богу: «Я жажду только Тебя и Твоей святой воли, дабы благоугождать Тебе. Какое благо, что Ты есть, каков Ты есть, и что я сейчас также таков, каков я есть, исключая греха!» Такое внутреннее воззвание особенно полезно во время молитвы.

Предай себя всецело и исключительно Господу. Отдай Ему все свои заботы, раздумья и побуждения. Разглядывай себя столь мало, сколь это возможно, и препоручи себя безусловной верой в надежные руки твоего Бога, дабы Он полностью распоряжался тобою и во времени, и в вечности поступал с тобою так, как Он считает нужным. Так, от всего сердца, всей своей волей предавай себя Ему и занимай себя Им, чтобы в сих занятиях ты смогла бы забыть себя и свою худость. *Господи, спаси нас* от себя самих, *и спасемся* (Иер. 17, 14)! Ибо кто потеряет душу свою, тот спасет ее в жизнь вечную (Мф. 16, 25; Ин. 12, 25). Господь Иисус да пребудет с тобою, — в Коем мы сердечно приветствуем тебя со всем твоим домом, и соседями, и знакомыми, и поручаем себя вашим молитвам.

Письмо 9-е

О пользе уединения для молитвы и созерцания Бога

Возлюбленная о Господе сестра!

Твое последнее письмо благополучно получили. Мы всегда с сердечным участием читаем о твоем внутреннем состоянии; поэтому, когда ты пишешь нам, пиши просто и откровенно — тогда и мы сможем ответить на пользу тебе.

Что касается твоего нынешнего положения — вот несколько слов увещания. Ты жалуешься, что ты недостаточно покоряешься благодати и слишком обращаешь слух *к чужим голосам* (Ин. 10, 5); что не имеешь прочного мира Христова и часто немирствуешь; также что самолюбие во многом ставит тебе препоны.

Иными словами говоря, у тебя все время одно сменяется другим. Чтобы привести все в должный чин и порядок, крайне необходимо, чтобы ты не пропускала без уважительных причин своего уединения для молитвы и внутрь-собирания. Обрати внимание: когда замутненная вода все время взбалтывается, ее невозможно очистить и сделать прозрачной. Часто христианин думает, что он вполне собран внутрь, поэтому и уединение ему не так необходимо. Но мы не знаем себя достаточно хорошо; и разорение, не осознаваемое нами, бывает гораздо опаснее. Итак, по временам уединяйся с радостью, как для некоей прекрасной трапезы; *входи в комнату твою* (Мф. 6, 6) и приноси своему Другу и Возлюбленному (Песн. 7, 11; 2, 16) все твое сердце и всю твою волю. Наблюдай только со всем тщанием, чтобы ты приносила Ему их именно *всецело*; и тогда взирай на Бога как соприсутствующего тебе и уповай, что Он воззрит на тебя, покажет тебе твои немощи и воздействует на тебя Своею благодатью, как горшечник воздействует на глину, которую он формирует в своих руках. Если при этом ты против воли рассеешься, поддашься самости и падшести — то отнюдь не малодушествуй, но со всем чистосердечием повергни себя пред Господом, дабы Он упразднил все сие; и отвращай своего внутреннего человека — но без порывов и напряжения! — от всякой нечистоты. Отбрось ее и забудь о ней, и обнови себя исполненным любви и упования воззрением на соприсутствующего тебе Бога, Который должен быть твоим единственным сокровищем, прибежищем и утешением. Когда ты вновь возвратишься к своей работе, то продолжай пребывать в обществе Сего своего Друга. Часто взирай на Него верою, как на соприсутствующего тебе; делай все пред Ним и для Него, по любви к Нему и в прославление Его, каким бы ни было

твое дело малым; и радуйся, если тебе встретится возможность ради Него совершить что-то трудное, или пострадать. В этом детском сладчайшем делании — пребывании в соприсутствии Божием — полагай свое главное занятие, по которому надлежит располагать все остальное. Если ты отклонишься от сего — то возвратись, как только осознаешь отклонение. Тогда ты опытом дознаешь, с какою верностью и любовью Господь ведет тебя, как Он покрывает тебя, подобно *птице, собирающей птенцов своих под крылья* (Мф. 23, 37), как Он укрепляет, исцеляет и веселит тебя — что́ невозможно выразить словами. Да даст Он тебе уразуметь сие, и ты ни в чем не будешь нуждаться вовек!

Письмо 10-е

О необходимости решительно следовать привлечению и вразумлению благодати для постоянного препобеждения и пожертвования нашей падшеприродной жизни Богу посредством детской веры, любви и молитвы

Возлюбленная о Господе сестра!

Я был рад узнать из твоего письма о нынешнем твоем состоянии. Будучи с любовью расположен к тебе, сердечно желаю твоей душе преуспеяния в благих путях Господних. Сии пути вышеестественны, так что человек не может ни ходить ими, ни преуспеть в них, если посредством детской веры он не будет постоянно возноситься над падшей природой и не поищет мужественно победить ее со всеми ее наклонностями — в чем и заключается сила духа и жизни. То, что мы в этом столь слабы, происходит большей частью оттого, что мы еще слишком чужды Богу и слишком близки нашему падшему естеству. Именно поэтому привлечение Божие (Ин. 6, 44) и вразумления Его благодати едва действуют на душу и не оказывают на нее должного влияния; безрассудное же сочувствие поврежденному естеству, напротив, приводит к тому, что мы ни в чем не можем ему отказать. И вот, наш благой Спаситель с великим долготерпением и любовью привлекает нас к Себе и хочет, чтобы мы изменили такое положение вещей: Ему мы должны стать внутренне близки, падшей же природе чужды. Что ищем мы у нашего зложелателя? Неужели мы будем угождать врагу, а нашего Благодетеля огорчать? Да не будет! С Господом мы надеемся вечно и блаженно жить; возмущенных же криков естества скоро уже не услышим. Итак, не пожелаем и не будем дальше жительствовать по суждениям и мнениям падшей самости, но по велениям нашего Возлюбленного и Друга (Песн. 2, 16; 7, 11).

Как сие осуществить? В отношении *внутреннего человека:* наислабейшим, сокровеннейшим, может быть, не вполне ясным внушениям и воздействиям благодати, влекущим нас к тому, что благоугодно Богу, нужно уделять бесконечно большее внимание, чем наияснейшим и убедительнейшим основаниям и возражениям рассудка и чувств. Для доброго дитяти малейшее мановение отца является безусловным повелением, коего он не хочет и не может преступить. Здесь внутренний человек не должен долго решать, но всецело и сразу переходить на сторону Божию — и тогда Бог даст ему непобедимую силу. Ах! если бы мы только приблизились к Богу в вере и любви! Тогда целые горы препятствий, немощей и невозможностей исчезли бы, как горсть соломы в горящей печи!

Во внешнем же принимай все, исключая грехов, как от руки божественного промысла, так, как оно есть и идет. Пусть все служит тебе для обучения и упражнения в вере и любви. О! как славно Бог будет тогда заботиться о тебе! Все, что с тобой произойдет, будет совершаться Его руками для непрекращающегося умерщвления твоей падшести и самости, так что душа будет получать одно приобретение за другим.

О, сколь любезна будет Богу наша жертва, когда мы и в мельчайших внешних вещах принесем Ему во всесожжение нашу суетную волю, наши вожделения, самолюбие, духовную вялость и тому подобное и превозможем естество духом любви! Для сего не упускай возможности уединяться по временам для общения с Господом и сердечной молитвы. Это есть лучшее средство умерить неупорядоченные стремления естества, постепенно успокоить душу и стяжевать постоянство во внутренней жизни. Мужайся и дерзай о Господе, невзирая на все твои недостатки; вложи себя в Его руки такой, какая ты есть; Его милосердие безгранично. Сердечно приветствую тебя и всех твоих домашних, не исключая маленькую N. N. Господь Иисус да благословит всех нас!

Письмо 11-е

Благожелания новообращенным христианам.
О пользе приимательности

Дорогой брат!

На твое любезное письмо из N. я сразу охотно бы ответил, но был не в состоянии это сделать по слабости головы и глаз, так что меня в этом отношении все больше нужно рассматривать как бесполезного человека. Между тем, как и прежде, я люблю своих собратьев о Христе; я объемлю

их и соединяюсь с ними в духе и желаю все больше смотреть на них так, как взирает на них Бог Отце во Христе. Посему меня весьма обрадовало твое известие о новообращенных христианах, с которыми ты познакомился во время своего путешествия. Я хотел бы знать имена тех из них, кои, по твоему мнению, обратились ко Христу искренне и от всего сердца, чтобы внести их в свою поминальную книжечку. Дух Святой да укрепит, воспитает и укоренит их во Христе и таким образом Сам запишет их имена в Нем, подлинной Книге Жизни, дабы они вечно воссияли в блистающем венце славы нашего Царя, Господа Иисуса, после того как здесь, в сие краткое время, они почтут Его участием в Его страданиях и смерти (1 Петр. 4, 13) и засвидетельствуют пред всеми, что они любят своего Небесного Отца. Я сердечно желаю им воспринять все сие от Того, Кто столь близок каждому из нас полнотою Своей благодати! Аминь.

Что же касается твоего предложения — написать что-нибудь сим незнакомым мне ду́шам, — то я не нахожу это возможным; если им необходимо поучение, то с этим гораздо лучше справишься ты сам. Ты пишешь, что во всех своих делах и писаниях ты усматриваешь нечто несовершенное. Что мне на это сказать? Если бы я (как это иногда у меня бывает по немощи) скрупулезно разглядывал все, что я делаю, размышляя, совершенно ли оно или нет, то вся моя жизнь остановилась бы. А если бы я начал говорить — и с полным основанием — о своей ни-к-чему-не-годности, то мне сразу вменили бы это в великое смирение. Поэтому я молчу.

Что мы делаем сами от себя, поистине вообще никуда не годится; и чем меньше мы привносим себя в наши дела, тем чище и лучше они выходят. Это есть главная причина, по которой просвещенные души придают такое значение внутренней приимательности. Они опытно познаю́т, что человек глубоко поврежден в самом своем основании, во всех душевных силах и их проявлениях, что *никто не благ, как только один Бог* (Мф. 19, 17), и что благо только то, что Он делает в нас и через нас. Посему, после того как их сердечное стремление, по мере их света, перестает быть привязанным к греху и ко всему тварному, они, *по внутреннему человеку*, стараются быть собранными вовнутрь, всецело вверяясь Богу и умолкая в Его соприсутствии, а *в отношении внешней деятельности* по возможности отсекают свою волю и препоручают себя и все свое Богу в настоящий момент, желая только Им Самим быть движимыми и побуждаемыми к тому, что Ему благоугодно.

Когда мне надлежит что-то сделать или написать, то я в простоте препоручаю свое желание и действование Богу, насколько я могу это уразуметь. Если я не встречаю никакого особенного препятствия или противодействия, то я во имя Божие совершаю свое дело, добросовестно и просто — также, насколько это для меня возможно. После того, как дело сделано,

я не должен много о нем думать, зная вообще, что и самое мое лучшее действие никогда вполне не чисто. Если потом я замечаю совершенные ошибки или огрехи, то я принимаю это напоминание о своей падшести так мирно и спокойно, как могу, и продолжаю, как прежде, жить и действовать в простоте. Впрочем, во всем этом я весьма неопытен и неискусен; а сказал тебе о сем только для того, чтобы ты сам рассудил, писать ли тебе назидание твоим новообращенным христианам, или нет.

Письмо 12-е

Страдания и внутрь-собирание —
путь к состоянию детскости во Христе.

Страданиями Он навы́к послушанию (Евр. 5, 8)

Возлюбленная о Господе сестра!

Не думай, что я забыл о тебе; нет, постоянно помню о Господе! Я сердечно сострадаю твоим скорбям, которые обуревают тебя как во внешних обстоятельствах, так и в твоей болезни, и желаю тебе в них помощи и благословения Спасителя, дабы ты с пользой для души мирно выдержала все испытания и достигла духовного плода — подлинного освящения. Поскольку благодать Божия порождает в тебе желание достичь Христовой детскости, то я со своей стороны могу только благодарить Господа, направляющего тебя на путь, приводящий к сему, — как бы тебе ни казалось, что это совсем не так.

Мы становимся смиренными детьми во Христе посредством страдания и внутреннего обращения к Богу. Рассудок и воля ветхого человека совершенно противоположны этому состоянию детскости; и я вижу, что благость Божия властно искореняет в тебе эти два столь глубоко гнездящихся в нас проявления падшести, — не столько телесными немощами и головными болями, сколько тем, что Он ни во внутреннем, ни во внешнем не дает вещам идти так, как бы тебе хотелось, но все время по-другому (особенно в твоих нынешних внешних обстоятельствах). Время страданий и напастей есть время нашего созревания, когда утешением для нас становятся бедствия и тяготы ради славного плода послушания Богу — чем мы угождаем Ему больше, нежели жертвами, и что главным образом способствует формированию детскости во Христе.

Делай во всем то, что ты можешь; а остальное препоручи Господу, Который непременно все управит ко благу (Рим. 8, 28). Отринь все, что запутывает,

смущает тебя и приводит к малодушию. Молись Господу, да совершается все, что ты делаешь и что претерпеваешь ради Него. Пребывай с Ним в сердце, насколько можешь; если у тебя нет возможности уединиться, то вверь сие любви и внутреннему человеку, которые ничем не связаны и могут и среди многолюдства и многих забот неприметно приникать к Богу и поклоняться Ему в духе и истине (Ин. 4, 24). Господь да совершит сие Своею благодатью, и благословит твою душу вовеки!

Сердечно приветствует тебя твой немощный собрат.

Письмо 13-е

Разница между истинной и ложной
внутренней тишиной и смирением

Возлюбленный брат и друг!

Только что получил твое письмо и хочу, хоть кратко, но сразу ответить, поскольку уже поздний вечер, а я завтра с утра намереваюсь уехать.

Из твоего письма я вижу твою крайнюю телесную немощь, коей Господь посетил тебя. Весьма тебе сочувствую, и уповаю на Господа, что Он даст тебе и необходимые силы, и облегчение (1 Кор. 10, 13). Очень хорошо, что при этом твой дух спокоен — это, несомненно, благодать Божия. Единение нашего внутреннего человека с Богом и принятие всех Его путей относительно нас есть наилучшее и легчайшее средство к ненарушимому покою души. И когда сии Божии пути противны воле падшего естества и оно бунтует и дает нам чувствовать свое недовольство, то в этом для нас нет ни малейшей опасности. Периоды скорбей и страданий — время нашего испытания и научения.

На твои сомнения отвечу в двух словах. Есть различные виды внутренней тишины и смирения, и нужно хорошо знать разницу между истинными и ложными явлениями этого рода.

Когда неумерщвленный для ветхого Адама человек — который своею волей, сознанием и любовью на самом деле еще обращен ко греху и творению, а не к Богу — складывает руки и дает всему идти, как идет, то это *не* смирение. Когда при этом он стремится с насилием собрать свои помыслы и рассудок и установить их в тишине, дабы счесть себя благочестивым христианином, — то такая тишина *ложна*.

Напротив, когда искренняя душа по внутреннему человеку поистине пытается отстраниться от всего, что не есть Бог и Божие, но не находит в себе сил, чтобы действительно и всецело очиститься от пленения грехом

и самостью; когда она сердечно жаждет сегодня и сейчас, а не когда-нибудь, быть Божией, и для сего предает и препоручает себя Богу и Его действиям и охотно желает выдержать воспитание Духа, каких бы внутренних и внешних страданий ей это ни стоило, — то такая душа может не опасаться ложного смирения. Наоборот, если бы она стала много «само-действовать» падшим рассудком и чувствами, то она согрешила бы неверностью Богу, ибо она отодвинула бы от себя действия Божии и стала бы держаться только за свое делание и запутываться в нем. А все наше дело состоит в том, чтобы отвергаться самих себя (Мф. 16, 24) и падшего творения (1 Ин. 2, 15) и облекаться в чистую любовь Божию (Кол. 3, 14). Все это (и много большее) христианин совершает (каждый в свою меру) в единственном делании — вхождении вовнутрь в тишине и смиренном препоручении себя и всего своего Богу, пусть он и не всегда точно осознает сие (это и не необходимо). Его сердце поистине отвращается от всего тварного; его воля во всем настраивается по тому, что благоугодно Богу; око его души в детской простоте взирает только на Бога, Которого единого он хочет знать; всецелое устремление его любви объемлет внутренне соприсутствующее ему Благо как то, что составляет полноту его жизни; и так далее.

Это все, говорю я, и еще много большее, совершается детским во Христе (Мф. 18, 3) деланием вхождения в себя и смиренного препоручения всего себя Богу. Такое делание становится часто столь духовным и простым, столь отдаленным от чувственности и всякого само-действия, что его даже и деланием назвать нельзя; и это лучше всего. Поскольку же сие есть дело сердца и души, и далеко не головы и чувств, то через последние могут привходить всевозможные рассеивающие помыслы, помрачения, искушения, а иногда и нечистота. Это бывает против воли, когда душа не хочет принимать всего этого. Но ей не нужно здесь сильно беспокоиться, поскольку не в ее власти состоит справляться с такими вторжениями; наоборот, ее собственные усилия только ухудшат дело. Ей надлежит не соглашаться волей на все это и внутренне пребывать во всякой тишине, трезвении и уповании на Бога. Ибо враг только и тщится, чтобы смутить душу и «вытянуть» ее изнутри себя с помощью всевозможных страхов, забот, сомнений, смущающих помыслов и прочих искушений. Нередко Господь попускает сие, дабы научить душу и укрепить ее внутри себя. Ибо несомненно, что, прежде чем мы утвердимся на нашем внутреннем пути, нам надлежит пройти чрез многие внутренние и внешние борения и сомнения. Простота во Христе избегает многих опасностей.

Пора заканчивать письмо, уже совсем нет времени. Я пишу быстро, по-простому и в спешке мог выразиться недостаточно ясно; но ты все это знаешь гораздо лучше меня. Бог да благословит нас во Иисусе и вразумит нас. Приветствую тебя сердечно вкупе со всеми твоими. Бог да отвратит

нашу любовь от всего и привлечет ее к Себе, внутри нас, чему да послужат и наши страдания! Пребываю твоим немощным со-странником в мире сем.

Письмо 14-е

О неразберихе и суете у новоначальных христиан
при духовном возрождении,
и как Бог в свое время все расставляет по своим местам

Возлюбленный во благодати Господней брат!

Твое письмо, доставленное дорогими мне братьями M. и G. (чрез коих думаю послать и ответ), только что благополучно получил и радуюсь нашему единомыслию.

Конечно, без некоторой оторопи и печали невозможно наблюдать многоразличные пути новообращенных христиан, порой исполненные неразберихи, шума и суеты[1]. И однако же не все и не во всем нужно без различения ругать и отвергать, поскольку многим ведь не хватает поддержки и руководства; а сами они, из-за бедственной неспособности их беспокойных и устремленных вовне душ распознавать и воспринимать подлинные внутренние *привлечения от Отца* (Ин. 6, 44) и действия благодати, не могут управить себя. Если бы сии новоначальные христиане не ходили все время по кругу, но должным образом поспешили бы прямо к цели, для чего поставили бы во главу угла подлинное освящение и внутреннее богообщение во Христе и мудро соразмеряли бы с этим все остальное, — то они не пребывали бы всегда вдали от истины и не тратили бы драгоценные, но в них еще очень слабые благодатные силы на бесполезные вещи.

Все, что только приводит ищущую Христа душу к умиранию для тварной, чувственной и самостной жизни (Кол. 3, 3); все, что только питает, укрепляет и собирает сердце и вливает в него любовь и благоговение к соприсутствующему нам Источнику любви — все сие достойно всякого принятия, как бы мало́ и «овнешненно» само по себе оно ни было. Если бы мы учились познавать дерево по его плодам (Мф. 7, 16–20), то скоро смогли бы с точностью определить, насколько в каждом случае новоначальная активность содействует или препятствует Царству Христову.

---

[1] Речь идет о поверхностном и экзальтированном христианстве во многих общинах, массово возникавших во время так называемого «Великого духовного пробуждения», охватившего Северную Америку и Европу в конце XVII — 1-й пол. XVIII в. См. трактат автора: Терстеген Г. Предостережение от духовной поверхностности и беспечности // Путь истины. М., 2018.

Непросвещенное и необученное око никогда не сможет узреть, сколь велика неспособность детей ветхого Адама к подлинному общению со своим Богом и Источником жизни. И как глубоко и долготерпеливо сие вечное Благо снисходит к нам и водит нас на помочах, дабы всякая мешанина в нас все более прояснялась, и мы поистине приближались к Нему и становились способными к общению с Ним! Он закрывает глаза на тысячи наших глупостей и проводит искреннюю душу через них, зная, как все поставить на свое место в свое время. Мы уразумели сие отчасти в себе самих; будем же снисходительны к другим! Усмотрим в них доброе основание и намерение и поможем им найти истинный путь.

Отнюдь не без Божия промысла, побуждения и содействия происходит, что то в одной, то в другой стране в разные времена и среди разных людей возникает широкое духовное пробуждение, подобное бурному ветру, и многих обращает ко благу. Да, сюда неизбежно примешивается, как среди пробужденных, так и пробуждающих, очень много человеческого, нечистого, сектантского. Но долготерпеливая Любовь снисходит сему и благословляет даже и ущербный, но предпринятый с благими намерениями труд. Кратко сказать: заброшена сеть и извлечено множество рыб всякого рода (Мф. 13, 47–78). По некотором времени постепенно становится тихо, и, кажется, духовное возрождение сходит на нет. Многие, поучаствовав в его суматохе без основательного внутреннего изменения, возвращаются на старое; подлинные христиане все яснее видят недостаточность прежнего рода действий; сеть расторгается, и каждый идет своим путем. Не есть ли это руководство Премудрости для настоящих христиан? Не хочет ли она привлечь их к более глубокому вхождению вовнутрь и к большему вниманию, дабы ее тихий голос был услышан в сокровенностях внутреннего человека — что при предшествующей неразберихе и сумятице было невозможно?

И таким образом в свое время божественная Премудрость упорядочивает и расставляет все по своим местам, как в общем, так и в частном. Что раньше пробуждало, питало духовную жизнь и способствовало ей, более уже не проявляет своего прежнего действия; и даже желание и возможность прежнего благочестия часто удивительным образом отнимается от людей, поскольку благодатные силы углубляются вовнутрь и уже не воспринимаются в чувственно-рассудочной сфере, но требуют себе места в тишине и святыне внутреннего человека. И тогда для души наступает время некоего святого сепаратизма — когда она обретает жизнь Христову и входит в нее не в каких-то внешних действиях и общем шуме и не своими усилиями, но тем, что дает в себе место действовать Господу и во внутреннейшем смирении и отделении себя от всего, что не есть Бог и Божие, ожидает от Его чистой благодати того, что сам человек себе дать никак

не может. Ибо поистине ничто не оправдает и не упокоит нас, если Сам Бог не будет беспримесно действовать и приобщать нас Себе в основании души. Там открывается нам, бедным грешникам, вечная и столь близкая к нам любовь Божия в святейшем имени Иисус-Эммануил. В Него да погрузимся и да живем Его всесильной благодатью! Ему слава во веки веков. Аминь.

Письмо 15-е

О том, что никто не благ, как только един Бог;
человек же — сплошь самость и нищета

Сиятельнейшая госпожа графиня,
по высочайшему же призванию благодати —
возлюбленная о Господе сестра!

Хотя телесно я весьма слаб (о чем обстоятельнее сообщит Вам д-р К.), но любовь побуждает меня засвидетельствовать Вам, что драгоценнейшее Вашего Сиятельства письмо от 8 ноября прошлого года было для меня большой отрадой, и я часто в духе отвечал на оное.

Да славится Бог, давший нам во Христе, без всяких наших заслуг, общение с Собою и друг с другом! Ныне, как и всегда, когда Господь напоминает мне об этом, я, как нищий, стремлюсь почерпнуть из столь близкой и столь открытой нам полноты Божией (Ин. 1, 16) действенные благопожелания, дабы сиятельнейшая сестра всячески преуспевала в жизни Христовой и исполнялась радости в Сем святом Боге любви. Осмелюсь испрашивать и у Вашего Сиятельства такового же духовного благожелательства и поддержки.

Чем дольше я живу, тем больше убеждаюсь, что *никто не благ, как только один Бог* (Мф. 19, 17). Только Его присутствие в нас и только то, что Он делает в нас, одно освящает и спасает нас. Люди видят и ценят лишь внешнее, вещественное, то, что бросается в глаза; их суждение редко истинно, поскольку очень мало на земле человеческих дел, которые *в Боге соделаны* (Ин. 3, 21). В нас все смешано; и хотя Бог крайне долготерпелив к нам и к этой «смеси», однако же большой ошибкой будет усматривать в чем бы то ни было что-то доброе помимо Бога. Думающие так не *ходят в истине* (3 Ин. 4). Мы должны давать Богу место; или, лучше сказать, Сам Бог должен соделать Себе место в нас, ибо наше повреждение столь велико, что, когда мы избежим себя в чем-то одном, то тут же ухватимся за себя в другом. Мы сплошь падшесть и самость; здесь не помогут какие-то частные переделки и приукрашения — все в целом никуда не годится. *Нам надлежит*

быть выведенными чрез Бога из себя самих в Бога. Никто не благ, как только один Бог; и тот, кто поистине погрузится в Него и потеряет себя в Нем (Мф. 10, 39), станет чрез Него благим, каким бы он еще ни был немощным.

Ах! если бы видели все бедные грешники, столь близкое к нам и отверстое в Иисусе (Еф. 3, 12) море сей бесконечной благости, как все устремились бы в него, дабы обрести Божию помощь! Но чаще происходит так, что многие, сосредоточенные еще на самих себе, жалостно взывают: «Ах! как я устал от себя! Мне говорят: «выйди из себя самого»; но я не могу найти врат, несмотря на все мои поиски...» В этом есть правда: кто неправильно ощущает себя, тот не может и правильно выйти из себя к Богу. Необходимо убедиться на опыте, что сам человек этого сделать не может, дабы и здесь слава воздавалась единому Богу. Он освящает и спасает нас чрез Себя Самого — однако не без скорбей. Все вышесказанное, по моему мнению, есть основание для истинного (и, увы! сколь редкого) предания себя Богу и приимательности. Но к сему источнику жизни и божественного мира никто не приходит помимо скорбей и умирания (Ин. 12, 24). Господи! Когда же мы перестанем становиться Тебе и нам самим на пути? И когда Ты всецело станешь в нас *всем во всем* (1 Кор. 15, 28)? Да будет сие во веки, аминь!

Не буду оправдываться, если что-то написал не так; я излагаю свои мысли просто, как выходит из-под пера. Еще раз во имя Иисуса приветствую Ваше Сиятельство и все Ваше высокочтимое графское семейство и пребываю, во благодати Божией, сиятельнейшей госпожи графини немощный собрат.

Gerhard Terstegen

Dukhovnye i nazidatel'nye pis'ma
o vnutrennei zhizni i istinnoi suti khristianstva
(pis'ma 1-5)
[Spiritual and Edifying Letters
about the Inner Life and the True Essence of Christianity
(Letters 6-15)]

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Алексеева Анастасия Николаевна, ведущий библиотекарь государственного казенного учреждения РС (Я) «Национальная библиотека РС (Я)».
E-mail: nickp@nlrs.ru

Антонов Егор Петрович, кандидат исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела истории и этносоциологии Арктики Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера ФИЦ «Якутский научный центр Сибирского отделения Российской академии наук».
E-mail: antegor@yandex.ru

Астахов Иван Эдуардович, бакалавр кафедры новейшей истории России Института истории Санкт-Петербургского государственного университета.
E-mail: iastakhov16@list.ru

Володихин Дмитрий Михайлович, доктор исторических наук, профессор исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, помощник председателя Издательского совета Русской Православной Церкви.
E-mail: volodih@mail.ru

Глушак Анатолий Степанович, доктор философских наук, профессор, старший преподаватель кафедры общеобразовательных и церковно-исторических дисциплин Якутской духовной семинарии.
E-mail: g_as@list.ru

Горюнов Илья Андреевич, священник, клирик храма в честь новомучеников и исповедников Церкви Русской г. Алдана, аспирант Московской духовной академии.
E-mail: i.goryunov@mail.ru

Колчерин Алексей Сергеевич, протоиерей, доктор церковной истории, первый проректор, заведующий кафедрой общей и церковной истории в Казанской православной духовной семинарии.
E-mail: kolcherin@mail.ru

Корнильцев Алексей Николаевич, магистр богословия, старший преподаватель кафедры общеобразовательных и церковно-исторических дисциплин Якутской духовной семинарии.
E-mail: kornilii@rambler.ru

Лаушкин Алексей Александрович, студент (бакалавриат) Московской сретенской духовной семинарии.
E-mail: a.lauschkin@yandex.ru

Марков Александр Викторович, доктор филологических наук, профессор кафедры кино и современного искусства Российского государственного гуманитарного университета.
E-mail: markovius@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-6874-1073

Ноговицына Ефросиния Семеновна, научный сотрудник Якутского государственного литературного музея им. П. А. Ойунского.
E-mail: efr.56@mail.ru

Петр (Мещеринов), игумен, настоятель подворья Данилова монастыря в селе Далматово (храм в честь иконы Божией Матери «Знамение») (Москва).
E-mail: igpetr@yandex.ru

Роман (Лукин), архиепископ, кандидат богословия, ректор Якутской духовной семинарии.
E-mail: yapds@mail.ru

Ряполов Владимир Николаевич, реставратор, Воронежский государственный университет.
E-mail: ryapoloff.v@yandex.ru

Ряполов Сергей Владимирович, соискатель кафедры культурологии и изобразительного искусства Шуйского филиала Ивановского государственного университета.
E-mail: poincareconjecture@yandex.ru

Самсонова Валентина Андреевна, главный библиотекарь государственного казенного учреждения РС (Я) «Национальная библиотека РС (Я)».
E-mail: v_samsonova47@mail.ru

Тихон (Воробьев), иеромонах, кандидат богословия, проректор по воспитательной работе Якутской духовной семинарии, старший преподаватель кафедры библейско-богословских и церковно-практических дисциплин Якутской духовной семинарии.
E-mail: mk.tn@yandex.ru
ORCID ID: 0000-0002-7152-8529

Троицкая Наталья Анатольевна, кандидат исторических наук, доцент, заместитель директора Российского государственного исторического архива Дальнего Востока.
E-mail: rgiadv.1@yandex.ru

Цырельчук Константин Андреевич, магистрант 1-го курса Московской сретенской духовной семинарии.
E-mail: tsyrelchukk@gmail.com

Щурова Ольга Игоревна, руководитель отдела по делам молодежи Салехардской епархии.
E-mail: shchurovaoi@gmail.com

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Alekseeva Anastasia Nikolaevna, Head Librarian in the National Library Sakha Republic (Yakutia).
E-mail: nickp@nlrs.ru

Antonov Egor Petrovich, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Leading Researcher, Department of History and Ethnosociology of the Arctic, Institute for Humanitarian Research and Problems of Indigenous Peoples of the North, Federal Research Center «Yakutsk Scientific Center of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences».
E-mail: antegor@yandex.ru

Astakhov Ivan Eduardovich, Bachelor of the Department of Contemporary History of Russia, Institute of History, St. Petersburg State University.
E-mail: iastakhov16@list.ru

Glushak Anatoly Stepanovich, Doctor of Philosophy, Professor, Senior Lecturer of the Department of General Education and Church History Disciplines of the Yakutsk Theological Seminary.
E-mail: g_as@list.ru

Goryunov Ilya Andreevich, priest, cleric of the church in honor of the New Martyrs and confessors of the Russian Church in the city of Aldan, graduate student of the Moscow Theological Academy.
E-mail: i.goryunov@mail.ru

Kolcherin Aleksey Sergeevich, archpriest, doctor of church history, first vice-rector, head of the department of general and church history at the Kazan Orthodox Theological Seminary.
E-mail: kolcherin@mail.ru

Korniltsev Alexey Nikolaevich, Master of Theology, senior lecturer of the Department of General Education and Church History Disciplines of the Yakut Theological Seminary.
E-mail: kornilii@rambler.ru

Laushkin Alexey Alexandrovich, student (bachelor's degree) of the Moscow Sretensky Theological Seminary.
E-mail: a.lauschkin@yandex.ru

Markov Alexander Viktorovich, Doctor of Philology, Professor of the Department of Cinema and Contemporary Art, Russian State University for the Humanities.
E-mail: markovius@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-6874-1073

Nogovitsyna Efrosinia Semyonovna, researcher at the Yakutsk State Literary Museum named after P.A. Oyunsky.
E-mail: efr.56@mail.ru

Peter (Mescherinov), abbot, abbot of the Danilov monastery in the village of Dalmatovo (church in honor of the icon of the Mother of God «Sign») (Moscow).
E- mail: igpetr@yandex.ru

Roman (Lukin), archbishop, candidate of theology, rector of the Yakut Theological Seminary.
E-mail: yapds@mail.ru

Ryapolov Sergey Vladimirovich, applicant for the Department of Cultology and Fine Arts of the Shuya branch of Ivanovo State University.
E-mail: poincareconjecture@yandex.ru

Ryapolov Vladimir Nikolaevich, restorer, Voronezh State University.
E-mail: ryapoloff.v@yandex.ru

Samsonova Valentina Andreevna, Chief Librarian of the State Treasury of the RS (Y) «National Library of the RS (Y)»
E-mail: v_samsonova47@mail.ru

Shchurova Olga Igorevna, head of the youth affairs department of the Salekhard diocese.
E-mail: shchurovaoi@gmail.com

Tikhon (Vorobyov), hieromonk, candidate of theology, vice-rector for educational work of the Yakut Theological Seminary, senior lecturer of the Department of Biblical-Theological and Church-Practical Disciplines of the Yakut Theological Seminary.
E-mail: mk.tn@yandex.ru
ORCID ID: 0000-0002-7152-8529

Troitskaya Natalya Anatolyevna, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Deputy Director of the Russian State Historical Archive of the Far East.
E-mail: rgiadv.1@yandex.ru

Tsyrelchuk Konstantin Andreevich, 1st year magistrate student of the Moscow Sretensky Theological Seminary.
E-mail: tsyrelchukk@gmail.com

Volodikhin Dmitry Mikhailovich, Doctor of Historical Sciences, Professor of the Faculty of History, Moscow State University named after M.V. Lomonosov, assistant to the chairman of the Publishing Council of the Russian Orthodox Church.
E-mail: volodih@mail.ru

Русская Православная Церковь
Якутская епархия

Сборник трудов Якутской духовной семинарии

Выпуск 8

Научное издание

Выходит 2 раза в год

Издается по благословению
архиепископа Якутского и Ленского Романа

Издание зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор), регистрационный номер ПИ № ФС77-78374

Сборник включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ) (договор № 49-02/2018)

Статьи, опубликованные в сборнике, размещаются в научной электронной библиотеке КиберЛенинка (www.cyberleninka.ru), на официальном сайте Якутской духовной семинарии (www.yapds.ru) и на официальном сайте сборника (www.sbyads.ru)

Информация о требованиях к статьям и правилах подачи их в Сборник трудов Якутской духовной семинарии доступна в сети Интернет по адресу: www.sbyads.ru

В авторской редакции
Мнение авторов может не совпадать с мнением редакции

Ответственный за выпуск — *мон. Кира (Панкова)*
Технический редактор — *Мария Мосилевич*
Корректор — *Юлия Гойко*

Учредитель: Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования «Якутская духовная семинария Якутской Епархии Русской Православной Церкви».
Адрес редакции: 677018, Россия, Республика Саха (Якутия), г. Якутск, ул. Чернышевского, д. 52.
Телефон (факс): 8 (4112) 40-39-96; 8 (924) 168 12 18. E-mail: yapds@mail.ru

Подписано в печать 23.10.2020. Формат 60x90 1/16.
Бумага офсетная. Печать цифровая. Усл.печ.л. 13,50. Уч.-изд. л. 13,06.
Тираж 300 экз. Цена свободная.

16+

Отпечатано в типографии «Art-Algys».
677018, Республика Саха (Якутия), г. Якутск, пер. Глухой, 1 а.
Тел.: 8 (914) 2703023