

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Нижевартовский государственный университет»

ПРАВОСЛАВИЕ
НАУКА
ОБРАЗОВАНИЕ

Главный редактор В.В. Цысь

Нижевартовск
НВГУ
2021

УДК
ББК 72.5
П 78

16+

Печатается по решению Ученого совета
ФГБОУ ВО «Нижевартовский государственный университет»
(протокол № 1 от 26.01.2020 г.)

Редакционная коллегия:

доктор исторических наук, профессор *В.В. Цысь* (*главный редактор*);
руководитель отдела образования и катехизации
Нижевартовского благочиния *А.С. Кругликов* (*ответственный редактор*);
доктор психологических наук, профессор *М.Я. Дворецкая*;
доктор исторических наук, профессор *А.Г. Еманов*;
кандидат педагогических наук, доцент *И.П. Истомина*;
доктор педагогических наук, профессор *Т.С. Комиссарова*;
доктор философских наук, профессор *С.В. Гутова*
кандидат исторических наук, доцент *О.П. Цысь*;
кандидат исторических наук *П.В. Белоус*;
кандидат богословия и филологии *П.М. Шитиков*

Общественный совет:

Митрополит Ханты-Мансийский и Сургутский *Павел*;
доктор физико-математических наук, профессор *С.И. Горлов*;

П 78 **Православие. Наука. Образование:** сборник статей /
гл. ред. В.В. Цысь. Вып. 3(11). Нижевартовск: Издательство
НВГУ, 2021. 197 с.

ISBN 978-5-00047-634-5

ББК 72.5



Тип лицензии CC, поддерживаемый журналом:
Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

ISBN 978-5-00047-634-5



9 785000 476345

© НВГУ, 2021

СОДЕРЖАНИЕ

Обращение к читателю	5
----------------------------	---

ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА

<i>Солодкин Я.Г.</i> ПЕРВЫЕ МОСКОВСКИЕ ПАТРИАРХИ В ОЦЕНКАХ ДЪЯКА ИВАНА ТИМОФЕЕВА	7
<i>Бабич И.Л.</i> СТАТУС ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ИСТОРИИ РОССИИ: НА ПРИМЕРЕ ЦЕРКВИ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖИВОНОСНЫЙ ИСТОЧНИК В ЦАРИЦЫНО (XVII – НАЧАЛО XX ВЕКА)	19
<i>Цысь В.В.</i> ЧИСЛЕННОСТЬ ДУХОВЕНСТВА ТОБОЛЬСКОЙ ЕПАРХИИ ВО ВТОРОЙ ТРЕТИ XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА	32
<i>Скачкова Г.К.</i> ОБСУЖДЕНИЕ ПРОБЛЕМ ПРЕПОДАВАНИЯ ЗАКОНА БОЖИЯ В ТОБОЛЬСКОЙ ГИМНАЗИИ НА СТРАНИЦАХ ГАЗЕТЫ «ТОБОЛЬСКИЕ ГУБЕРНСКИЕ ВЕДОМОСТИ»	49
<i>Митрофанов В.В.</i> ПРЕПОДАВАНИЕ ЗАКОНА БОЖИЯ В ЖЕНСКОМ ПЕДАГОГИЧЕСКОМ ИНСТИТУТЕ	61

СОВРЕМЕННОЕ ОБРАЗОВАНИЕ, РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

<i>Кругликов А.С.</i> ФОРМИРОВАНИЕ СИСТЕМЫ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ ЛИЧНОСТИ В ПСИХОЛОГО- ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ НАУКЕ	78
---	----

БОГОСЛОВСКИЕ НАУКИ, ФИЛОСОФИЯ, СЛОВЕСНОСТЬ

<i>Борозенец Т.А.</i> УЧЕНИЕ ОТЦОВ-КАППАДОКИЙЦЕВ ОБ ИМЕНАХ БОЖЬИХ В ХОДЕ АНТИЕВНОМИАНСКОЙ ПОЛЕМИКИ	93
<i>Берилло И.В.</i> ПРАВОСЛАВНАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ПРАКТИКА НА ПРИМЕРЕ ТРАДИЦИИ ИСИХАЗМА	116

СЛОВО МОЛОДОМУ ИССЛЕДОВАТЕЛЮ

<i>Потехина Д.К.</i> ОБРАЗ ПАЛЕСТИНЫ В СВИДЕТЕЛЬСТВАХ СИБИРСКИХ ПАЛОМНИКОВ И ПУТЕШЕСТВЕННИКОВ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА	132
<i>Таскаева Е.В.</i> КОСТЫЛЕВСКИЙ ПРИХОД ЧЕЛЯБИНСКОГО УЕЗДА ОРЕНБУРГСКОЙ ЕПАРХИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА	142
<i>Хуснутдинова А.С.</i> КОНФЛИКТЫ В СЕМЬЯХ ДУХОВЕНСТВА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII – НАЧАЛЕ XX ВЕКА (ПО МАТЕРИАЛАМ ТОБОЛЬСКОЙ ДУХОВНОЙ КОНСИСТОРИИ)	154
<i>Кравцова В.А.</i> ИЗУЧЕНИЕ ИСТОРИИ БРАКОРАЗВОДНЫХ ПРОЦЕССОВ ОТЕЧЕСТВЕННЫМИ ИССЛЕДОВАТЕЛЯМИ	164
<i>Колпакова Г.О., Закиров Д.А.</i> ВЗАИМООТНОШЕНИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И МУСУЛЬМАНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ПЕРМСКОЙ ГУБЕРНИИ НА РУБЕЖЕ XIX–XX ВЕКОВ	169
<i>Усманова Л.Х., Новосилецкий А.Р.</i> ПРОБЛЕМА МИЛОСЕРДИЯ В ЛИТЕРАТУРЕ О ПОДРОСТКАХ	185
Критика и библиография	195

Обращение к читателю

В очередном выпуске сборника «Православие. Наука. Образование» опубликованы оригинальные материалы, представляющие интерес как для специалистов, так и широкого круга читателей. Они объединены в три основных раздела, отражающих тематику издания.

Составители руководствовались принципами научности, объективности и беспристрастности. Надеемся, что некоторые материалы могут стать основной для плодотворной научной дискуссии.

Одна из задач публикации сборника состоит в создании открытой площадки для обмена опытом, результатами научных исследований представителей высшей школы, общеобразовательных учреждений, музеев, Русской Православной церкви, занимающихся изучением истории православия, основ христианского вероучения, вопросами распространения и внедрения в образовательной среде традиционных духовно-нравственных ценностей, а также для междисциплинарного общения.

Результатом станет знакомство аудитории с новейшими достижениями и открытиями в соответствующей предметной области, привлечение к научной деятельности молодых ученых из числа студентов, обучающихся светских и духовных учебных заведений.

В сборнике помещены работы, выполненные участниками Окружного конкурса научно-исследовательских и проектных работ «От Березово к Ханты-Мансийску – от викариатства к митрополии», посвященного 10-летию образования Ханты-Мансийской епархии и 150-летию самостоятельного церковного управления на Тобольском севере. Данный конкурс – плод совместных усилий Ханты-Мансийской и Сургутской митрополии и Нижневартковского государственного университета. Для поколения начинающих исследователей опыт участия в нем, смеем надеяться, имеет значение для выбора будущей профессии, закрепления навыков самостоятельного научного поиска.

Благодарим всех авторов за предоставленные материалы, которые, как мы рассчитываем, окажутся востребованными читателями. Выражаем надежду на дальнейшее плодотворное сотрудничество.

ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА

УДК 93/99

*Я.Г. Солодкин
г. Нижневартовск, Россия*

ПЕРВЫЕ МОСКОВСКИЕ ПАТРИАРХИ В ОЦЕНКАХ ДЬЯКА ИВАНА ТИМОФЕЕВА

Аннотация. Иван Тимофеев, размышляя о событиях и деятелях русской истории середины XVI – начала XVII вв., оставил емкие оценки патриархов Иова, Игнатия, Гермогена и Филарета, прежде не служившие предметом специального рассмотрения. Первого из них автор «Временника» часто осуждал за угодничество перед Борисом Годуновым, особенно в пору воцарения недавнего правителя, второго – ставленника Лжедмитрия I – вообще признавал «несвященным». Зато дяк восторженно отзывается о Гермогене (поскольку этот «отценачальник» ревностно отстаивал устои православия от «латын», а также их русских пособников) и Филарете (будучи в польском плену, митрополит бесстрашно противостоял иноверцам, а на патриаршем престоле, являясь соправителем сына, помимо «устроения» пережившей междуусобие страны заботился о «сырых и немощных»). Оригинальный мыслитель в этих отзывах во многом вторит своим современникам, только суждения Тимофеева про Иова не имеют аналогий в отечественной публицистике первой трети XVII в., отразившей перипетии «всеконечного разорения».

Ключевые слова: Дьяк Иван Тимофеев, его «Временник», воцарение Бориса Годунова, московская Смута, патриархи Иов, Игнатий, Гермоген, Филарет, русская публицистика первой трети XVII в.

Сведения об авторе: Солодкин Янкель Гутманович, доктор исторических наук, Нижневартовский государственный университет, г. Нижневартовск, Россия, roshist@mail.ru

«Временник» Ивана Тимофеева – выдающийся памятник русской общественно-политической и исторической мысли первой трети XVII в. – в значительной мере представляет собой «собрание характеристик деятелей» и событий Смуты [14, с. 11; 13, с. 12; 15, с. 580 и др.]¹. В центре внимания автора оказались московские цари – от Ивана «Всегрозного» до «срамодействующего» Василия Шуйского; их образы в изображении публициста прежде всего занимают и многих исследователей его «хартицы», обнаруженной без малого два века тому назад [см., напр.: 8, с. 375–390, 393]. Оценки же «историком-мыслителем», как назвал Тимофеева В.О. Ключевский [10, с. 391–392], московских патриархов кануна и времени «смятения во всей Русской земле» (всех этих «отцначальников» дьяк мог видеть в годы своей службы в столице) до сих пор не стали предметом специального рассмотрения.

«Святостные ... вышения» – переименования при «самодержавном вправду» Федоре Ивановиче, в годы правления Бориса Годунова, митрополита в патриархи, а архиепископов в митрополиты – автор «всесложения» не осмелился отнести «к прочим гордостным» делам царского шурина, который вскоре сам «совершенно одеся ... превсесветлаго благолепия порфирию», заметив, что «настолейшим (архиереям. – Я.С.) се не неуютно иже сими красящимся» [7, с. 77–78, 80].

Сообщив об основании Донского монастыря в честь победы над татарами (как уверяет дьяк, мнимой) летом 1591 г., создатель «Временника» утверждает, будто «злому властолюбцу» Борису «о сем прикровенми лукавству в духовных и святительнии (по всей видимости, во главе с патриархом. – Я.С.) во лъсти послужиша ..., якоже последи (вероятно, когда «Большому» Годунову удалось

¹ Считать «Временник» «по сути дела» собранием таких характеристик, как заключил Д.С. Лихачев, однако, не приходится, ибо едва ли не половину своего «списания» автор отвел царствованию Ивана IV, его «преблаженного» наследника, правлению и «державству» Бориса Годунова. Кроме того, значительное место в этом произведении занимают размышления о причинах неслыханного «разорения и «общерабства», пережитых «Русской землей» после смерти «злоковарного» «деспода» Бориса.

«царствия ... высоты достигнути». – Я.С.) сокровенная сих ... обличается обоих лукавство и лесть»; коварный «пестун» прославшего блаженным государя даже «первосвятители законоположи и уставы» совершать ежегодно крестный ход из Москвы на место «обознаго стояния» русских войск [7, с. 43, ср. 60; 8, с. 383].

Тимофеев, писавший об избрании «рабоименного» Бориса на престол как очевидец [8, с. 383–384; 23, с. 88, 110–111, примеч. 3, и др.], вспоминал, что тогда «рачители» правителя «ускорили ... самого архиерея (патриарха Иова. – Я.С.)² во двор и подъяша (взяли с собой. – Я.С.) и с крестопокланяемою всею честию ... во святомолемне устроении» отправились в Новодевичий монастырь, где вместе с сестрой-«мнихоцарицей» (ранее бывшей «содержавной ... супругой свенечной» Федора Ивановича) обосновался «гордолюбец» Борис.

Уже после вступления Годунова «на верх царския всея высоты», – возмущенно свидетельствует дьяк, – «церковнии святонастольницы великому (новому «десподу». – Я.С.) угождающе, оному же сим приповелевающе» совершать крестный ход от Успенского собора в Новодевичий монастырь, формально отмечая праздник Богоматери, «вещью же царюющего угождению сокровне» в напоминание об избрании его «во главу всем»; в этом обнаружилось «первосвятителя (Иова – Я.С.) с прочими ... лесное послужение в животе» новому «скифетродержцу» [7, с. 52–53, 58–60, 480, комм. 154]. Особое негодование «списателя» вызвало то, что «рабоцарь» приказал целовать ему крест не в домах, как традиционно бывало, а в храмах, и такое «богопротивное» распоряжение «архиерей отец» и другие «верховные» не

² Ранее в «книгах» дьяка мы читаем о том, что «миропреподобного» царя и «первосвятителя», затем их же «с прочими посреде собора» ездившие в Углич сарский митрополит и «велможа благороден велми», т. е. князь В.И. Шуйский (которые «от губителя (Годунова. – Я.С.) страхом научени быша»), известили о самозаклании царевича Дмитрия, а «великие», надо думать, бояре, во главе с «санолубным» Борисом по возвращении из обоза, устроенного для защиты от татар, в Москву донесли царю и патриарху о бегстве крымского хана из предместий столицы [7, с. 30–31, 40].

оспаривали, поступая «наемника образом вси, неже пастырски». В то время Иов, как читаем в «сказаньях» Тимофеева, стоял на своем месте в Успенском соборе, «яко безгласну славнаго (Бориса. – Я.С.) одоле страхом», хотя должен был повелеть «заключити храм», – «толико глагол царев превозмогоша». В принесении клятвы «вселукавому» Годунову в церквах, по убеждению «слогателя», виновны «иже в первых первый сам святейший верх», т. е. патриарх, и все четыре митрополита, а также «от синклит благородием великия», которые «повелением мирообладателя», иначе говоря, всезлаго властолюбца», подчинились, «человекоугодне со страстию летающе»; «безсловеснии пифицы (обезьяны – Я.С.) соплетохся неразумием» [7, с. 66–70, ср. 16, 43]³.

Как мы узнаем из «Временника», УГ о его избрании на царство, подписанную «от первосвятителя и синглит весь (бояр. – Я.С.) даже бо и до нарочитых», иначе говоря, видных дворян и дьяков (среди которых был и Тимофеев), по указанию Бориса вложили в раку чудотворца Петра (что сомнительно [см. 21, с. 93, и др.], и «святителей на се (новый государь. – Я.С.) принуди, ласкательми же наумняем». Если верить автору «сложения», в годы «державства» Бориса его «прелестники» или «человекоугодницы» «святую двоицу, не разлучимую Богом» – «мучеников всероссийских князей самобратных по плоти Бориса и Глеба, во святом крещении Роман и Давид», иконописцы «на дцках разлучаху единаго от другаго; вящцаго (старшего – Я.С.) описующе, яко почитаема мняху, ... юннаго (младшего – Я.С.) же ... яко презираема ... отторгаху». (Борис забыл, что «в жизнь бо самую иже во блаженных Феодора тацы же бяху временопрелестницы воздвижение храмов и воображения икон державных ради имен утворяху многи», а по смерти этого «благого» царя перестали «возвышати иконами» его имя)⁴. К

³ Утверждая, будто Борис «величайших убо устраши и бездерзновенно сотвори» [7, с. 27, ср. 32–33, 35, 45, 69], автор «писмян», как можно полагать, имел в виду и «святоименных отцов».

⁴ Любопытно, что царевича Дмитрия Тимофеев сравнивает только с Глебом [7, с. 30, 49, ср. 20], очевидно, не желая упоминать даже имя убийцы «новомученика».

указанному греху, оказывается, «сопричастен ... духовная кормила объемый», он «умолчавая, а не поучевая, ни обличая» [7, с. 60–62, 74]⁵.

Ни в одном другом из нескольких десятков публицистических сочинений, посвященных событиям «разорения русского» начала XVII в., таких гневных строк, как во «Временнике», о «первопрестольном» патриархе мы не найдем⁶. В представлении Тимофеева угодничество Иова, да и других святителей перед Борисом Годуновым во многом способствовало наступлению длительной Смуты, едва не погубившей страну, которую олицетворяют цари и патриархи [7, с. 150]⁷.

⁵ См. также: [8, с. 396]. В послании Лжедмитрия Иову патриарх назван изменником, «нелепым совещателем», «царского корени искоренителем», «златолюбия и сребролюбия желателем» [18, с. 242]. Эти определения, разумеется, не находят соответствий во «Временнике».

⁶ Под «отценачалником», т. е. патриархом [21, с. 120] (хотя однажды – в отрывке «О печи и ходех со кресты» – так говорится о новгородском митрополите Исидоре, [см.: 7, с. 138, 315, ср. 149, 326; 19, с. 138], «нужно» почившим в изгнании, который «не стерпе величества бед, ... ему же похвала не от человек, но от Бога» [7, с. 96], в «словах» Тимофеева имеется в виду скорее не Иов, как рассудила О.А. Державина, а, на что указал еще И.И. Полосин, Гермоген. Недаром о последнем там сказано, что он «от Бога венчан», стал исповедником. См.: [7, с. 164–165; 16, с. 168, ср. 184; 22, с. 15, 58, 81]. Вопреки мнению О.А. Державиной, Тимофеев не упоминал об изгнании патриарха из Москвы в годы Смуты [8, с. 395]. С точки зрения издательницы «Временника», на Иова намекал дьяк, когда возмущался тем, что Василий Шуйский не сообщил о своем спешном воцарении «первопрестольнейшему ... да не протисловие кое в людех будет, но яко просталюдина тогда святителя вмени: токмо последи ему о нем (занятия трона. – Я.С.) изъяви» [7, с. 101]. Этим патриархом, однако, знаменитый публицист мог считать Гермогена, поскольку именно тот якобы встречал в Москве принесенные из Углича моши царевича Дмитрия [7, с. 49, 493, комм. 243; ср. 50, 477–478, комм. 136; 24, с. 43, 58, примеч. 109]. В действительности к тому времени преемник Игнатия еще не был хиротонисан. См.: [1, с. 111, 112; 11, с. 218–219].

⁷ Раздумывая о причинах затяжного лихолетья, Тимофеев пришел к убеждению, что виновны все – «от святитель и царя, инок же и святых», хотя, несмотря на грехи его обладателей, «престол святости», как и царский, является непорочным [7, с. 92, 107].

Преемником сосланного Лжедмитрием I Иова⁸, оставшегося «православным», сделался «несвященный» «Игнат»⁹, вслед за «Расстригой» посчитавший с остальными «священносудящими», прельстившись «купно же не пастырски, но наемнически»¹⁰, что «латынскую» невесту «самоцаря», т. е. Марину Мнишек, нет нужды перекрещивать. Примечательно, что Гермоген однажды определяется в «сказаньях» дьяка как «второсвятейший по первем» патриарх¹¹. Стало быть, Игнат¹², который в отличие от предшественника и двух преемников оба

⁸ Тимофеев напомнил о том, что «великий», т. е. Иов, «поставил» будущего «самоцаря» в дьяконы [7, с. 84, 489. Комм. 211].

⁹ В переводе В.И. Охотниковой «несвященный» означает не «поставленный» в патриархи, а в переводе О.А. и А.М. Державиных – лишенный священного сана или, что, думается, вернее [ср.: 4, с. 8; 12, с. 241; 15, с. 132, 334, 338, 366, 454, 456, 460; 20, с. 218], священства [7, с. 257, 258; 15, с. 311, 313]. Патриарх Гермоген в «писании» дьяка однажды назван «верхом освященным». Как заметила издательница «Временника», «освященные» – это посвященные на служение Богу [7, с. 144, 457, комм. 27; ср. 18, 78, 84, 107, 134, 149, 152].

«Несвященным» в этой «хартице» назван и римский папа [7, с. 121]. Тимофеев вовсе не сообщает о «сношениях с Ватиканом» первого самозванца, как однажды утверждалось [8, с. 389]. «Неосвященным» Игнатий считается и в КЗ [19, с. 144]. Подчас русские современники даже объявляли этого «греченина» еретиком [17, с. 67; 15, с. 376; 4, с. X]. Совсем иное отношение к Игнатию обнаруживается в послесловии к церковному уставу, переписанному (при Лжедмитрии I или вслед за его гибелью) попом Константином, на которое в начале прошлого века обратили внимание А.И. Соболевский и А.А. Титов.

¹⁰ Ср.: [15, с. 44; 20, с. 228].

¹¹ Князь И.А. Хворостинин же называл Гермогена – «мученика и страдальца Христова» – третьим по счету патриархом вслед за «первоначальником святейшим» Иовом и «беззаконным» Игнатием [15, с. 450].

¹² Так, а не Игнатий, «угодник и возлюбленник» царя-еретика именуется и в «Летописце выбором» [5, с. 246]. Заметим, что другого «стаинника» «преокаянного» Расстриги думного дьяка Афанасия Власьева Тимофеев называл Офонасом (Афонасом) [7, с. 86–87].

раза назван «фатриархом»¹³, отнюдь не признается во «Временнике» самым «святейшим верхом» и «пастырем православию» [7, с. 86–88, 164, 412, ср. 69, 71, 107, 144, 150, 164–166; 3, с. 613; 15, с. 24, 26, 64, 70, 74, 82, 84, 86, 92, 94, 102, 106, 112, 114, 116, 122, 124, 126, 170, 234, 236, 320, и др.]¹⁴.

Зато дьяк, служивший во многих приказах и городах, оставил немало восторженных оценок Гермогена¹⁵, которому посвящен небольшой отрывок произведения: «глава пресветлая» («всему Росийску жребию». – Я.С.) «муж апостолаобразный», «добре огненосный ревнитель ... за Христову веру». В представлении Тимофеева патриарх, прославившийся «поборательством» с «латынами» и русскими «богоотступниками», отличился «благой дерзостью и

¹³ О.А. Державина, цитируя соответствующую фразу «Временника», назвала Игнатия патриархом [7, с. 489. Комм. 218].

¹⁴ Лишь крайне враждебные отзывы о Игнатии встречаются и в других публицистических сочинениях первой трети XVII в., а также более поздних летописях, вплоть до тобольской КЗ. Тем не менее в составленном патриархом Гермогеном перечне московских «первосвятителей» Игнатий Грек включен в их число [9, с. 16–18, 20], как и в настольной грамоте митрополита Сарского и Подонского Ионы рязанскому и муромскому архиепископу Иосифу за январь 1619 г. [2, с. 483]. Примечательно, что в данном перечне предшественником Иова назван митрополит Дионисий. Это обстоятельство, между прочим [см.: 21, с. 5, примеч. 4], опровергает мнение ряда исследователей, будто с низложением «граматика» Дионисия во главе Русской православной церкви оказался Иона.

¹⁵ Они, в частности, находят параллели в «Новой повести о преславном Росийском царстве», «Плаче о пленении и о конечном разорении Московского государства», преамбуле УГ 1613 г., Сказании о начале патриаршества в России, «Летописной книге» о Смутном времени, «Словесах ...» князя И.А. Хворостинина, так называемом Московском, Новом и Бельском летописцах, КЗ, в «агитационной письменности» 1611–1612 гг. [1, с. 299, 315, 321, 322, 326, 328, 333, 348–349, 351] и дипломатической документации начала царствования Михаила Федоровича. Несколько иначе, чем Тимофеев, отозвался о Гермогене автор «русских статей» Хронографа второй редакции, что вызвало «Отповедь в защиту» (по определению П.Г. Васенко) скончавшегося в заточении патриарха.

подвизанием до смерти», он на иноверцев и «антихристовых способников, иже от христиан ..., крепце храбростова, языком едином токмо со усты, яко мечем противныя немилостивне посекая», в том числе «ересиархов» М. Салтыкова и Ф. Андропова, других «злолютых» крестопреступников [7, с. 144, 164–165].

Отзывы Тимофеева о Гермогене явно перекликаются со свидетельствами (В.И. Корецкий приурочил их к 1629 г.¹⁶) из двух фрагментов «Временника», отведенных «трисвятейшему» Филарету Никитичу¹⁷. Этот «благочестия любитель и красота церковная», имея «первосвятительский чин (митрополита Ростовского и Ярославского. – Я.С.)», был «умолен ... соборне» просить королевского сына (Владислава. – Я.С.) «нам в десподство», но «латыне» «вселукавне» нарушили свое обещание, а «просителей» пленили. Находясь восемь лет в неволе, Филарет, – продолжает Тимофеев, – проявил «многую ревность, якоже Ильину о Бозе, в теснотах лютыя скорби, яже посреде латын бывшая, яко между волков¹⁸, ... не убоявся туждих (чужих. – Я.С.) страха и прещения смертна, ... боряся препирая ... богоборных лкю и соперная их словеса посрамляя ... неисписанные подвиги ... хриstopодобно подъя». С возвращением Филарета от «запленения латын (из Речи Посполитой. – Я.С.)» Смута – «в конец земленое разорением запустение» – прекратилась, Бог «благого» государева отца «паствити люди своя воздвиже», и он, заняв «святительный превысокий престол», сделался, как ранее и

¹⁶ Эта датировка отнюдь не бесспорна, как и вывод В.И. Корецкого о том, что Филарету (его Тимофеев однажды назвал «Богом данным ... управителем» царства сына) было известно о сочинении дьяка [7, с. 155; 11, с. 197, 198, 202]. См.: [22, с. 89].

¹⁷ В переводе соответствующего фрагмента говорится о «трижды святейшем» Филарете [7, с. 344], что представляется явной ошибкой. Очевидно, Тимофеев подразумевал, что отец «боголичного» царя Михаила стал третьим по счету патриархом Московским, т. е. оказался преемником Гермогена на «преосвященном величьем престоле» [ср. 4, с. 22; 7, с. 37, 114; 9, с. 16–18; 20, с. 201, 222, 232, и др.]. Напомним, что Иона с «Крутиц» в 1613–1619 гг. являлся лишь местоблюстителем патриаршей кафедры. См.: [26, с. 311–314]. Гермоген, кстати, в одном из документов назван «пресвятейшим» [1, с. 315].

¹⁸ Ср.: [20, с. 229].

мать Михаила Федоровича, «сопрестольным» сыну, «подтверждая» «скифетр царствия»; они, «купно соуказуя... и наставляя», «согласуя о мире», избавляют от горестей «сырых и немощных» [7, с. 160–161, 165–166, ср. 414]¹⁹.

Итак, Тимофеев, обличавший Иова и Игнатия (которого отказался считать патриархом) за сервильное отношение к «восхитившим» трон Борису Годунову и «Расстриге», видел в Гермогене и Филарете примеры настоящих, «апостолообразных» и даже «христоподобных» «первосвятителей», благодаря которым в пору страшных бедствий устои православия в «велицей» России остались непоколебимыми.

Литература

1. ААЭ. Т. II. СПб.: Типография II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1836а. 394, 3, 15, [4] с.

2. ААЭ. Т. III. СПб.: Типография II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1836b. 496, 24, [4] с.

3. Акты, относящиеся до юридического быта древней России / Изданы Археографическою Комиссиею, под ред. члена Комиссии Николая Калачева. Т. II. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1864. X с., 872 стб.

4. Белокуров С.А. Разрядные записи за Смутное время (7113–7121 гг.). М.: Типография Штаба Московского военного Округа, 1907. 343 с.

5. Богданов А.П. «Летописец выбором» по Архивному и Благовещенскому спискам // NOVOGARDIA. 2020. № 2 (6): апрель – июнь. С. 226–253.

6. Вовина-Лебедева В.Г. Новый летописец: история текста. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. 398 с.

¹⁹ С этим выразительным панегириком нетрудно сблизить сообщения про Филарета в десятках памятниках официальной книжности времени «первого Романова», начиная с УГ о его избрании на трон. В Новом летописце редакции конца 1620-х гг. отец Михаила Федоровича подобно «сказаньям» Тимофеева наделяется чертами святого и мученика [6, с. 316, 325; 25, с. 173, 193, примеч. 233, и др.]. Хронограф же Пахомия Астраханского середины XVII в. запечатлел враждебное отношение к патриарху, которого большинство историков признавало соправителем «тихомирного» сына.

7. Временник Ивана Тимофеева / Подг. к печ., перев. и комм. О.А. Державиной; под ред. члена-корреспондента АН СССР В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л.: Академия Наук СССР, 1951. 512 с.
8. Державина О.А. Дьяк Иван Тимофеев и его «Временник» // Временник Ивана Тимофеева / Подг. к печ., перев. и комм. О.А. Державиной; под ред. члена-корреспондента АН СССР В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л.: Академия Наук СССР, 1951. С. 51–409.
9. Жуков Е.А. К вопросу об автографах патриарха Гермогена // Вестник «Альянс-Архео». М.; СПб., 2016. Вып. 13. С. 3–22.
10. Ключевский В.О. Соч.: В 9 т. Т. 7. М.: Мысль, 1989. 508 с.
11. Корецкий В.И. История русского летописания второй половины XVI – начала XVII в. М.: Наука, 1986. 270 с.
12. Корецкий В.И. Соловецкий летописец конца XVI в. // Летописи и хроники: 1980 г. М.: Наука, 1981. С. 223–243.
13. Лихачев Д.С. Подступы к решительным переменам в строении литературы // ПЛДР. М.: Художественная литература, 1987. С. 5–22.
14. Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. М.: Наука, 1970. 180 с.
15. ПЛДР. М.: Художественная литература, 1987. 616 с.
16. Полосин И.И. Иван Тимофеев – русский мыслитель, историк и дьяк XVII века // Уч. зап. Моск. гос. пед. ин-та им. В.И. Ленина. 1949. Т. LX. Вып. 2. С. 135–192.
17. ПСРЛ. Т. XIV. Первая половина. М.: Наука, 1965. [5], 154, 285 с.
18. ПСРЛ. Т. 34. М.: Наука, 1978. 304 с.
19. ПСРЛ. Т. 36. М.: Наука, 1987. 382 с.
20. Сапожникова О.С. О ранних редакциях Жития митрополита Филиппа: вопросы датировки и места создания // Очерки феодальной России. Вып. 21. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2020. С. 146–235.
21. Солодкин Я.Г. Анахронизмы в известиях «Книги записной» о московских «первосвятителях» конца XVI – начала XVII вв. (к определению источников Сибирского летописного свода старшей редакции) // Православие: Наука: Образование. 2020. № 1 (9). С. 4–7.
22. Солодкин Я.Г. «Временник» Ивана Тимофеева: Источниковедческое исследование. Нижневартовск: Нижневартовский государственный педагогический институт, 2002. 179 с.
23. Солодкин Я.Г. Земские соборы Московской Руси конца XVI века: Спорные проблемы истории и историографии. Нижневартовск: Нижневартовский государственный гуманитарный университет, 2010. 169 с.

24. Солодкин Я.Г. Межуособная кровь пролилась: Очерки по истории публицистики и летописания в России конца XVI–XVII вв. Нижневартовск: Нижневартовский государственный гуманитарный университет, 2011. 223 с.

25. Солодкин Я.Г. Очерки по истории общерусского летописания конца XVI – первой трети XVII веков. Нижневартовск: Нижневартовский государственный гуманитарный университет, 2008. 237 с.

26. Устинова И.А. Яз, смиренный Иона, митрополит Сарский и Подонский меж патриархов ... // Смутное время в России в начале XVII в.: поиски выхода: К 400-летию «Совета всея земли» в Ярославле: Мат-лы Междунар. науч. конф. (Ярославль, 6–9 июня 2012 г.) / Под ред. докт. ист. наук, проф. В.Н. Козлякова. М.: ЗАО «2К», 2012. С. 308–317.

Список сокращений

ААЭ – Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической Экспедицией императорской Академии Наук. Дополнены и изданы Высочайше учрежденною Комиссиею

КЗ – Книга записная

ПЛДР – Памятники литературы Древней Руси: Конец XVI – начало XVII веков

ПСРЛ – Полное собрание русских летописей

УГ – Утвержденная грамота

*Ya.G. Solodkin
Nizhnevartovsk, Russia*

THE FIRST MOSCOW PATRIARCHES IN THE ASSESSMENT OF DYAK IVAN TIMOFEEV

Abstract. Ivan Timofeev, reflecting on the events and figures of Russian history in the mid-16th – early 17th centuries, left capacious assessments of the patriarchs Job, Ignatius, Hermogenes and Filaret, which had not previously been the subject of special consideration. The author of “Vremennik” often condemned the first of them for servility to Boris Godunov, especially at the time of the accession of the recent ruler, the second – the protege of False Dmitry I – generally recognized as “unholy”. But the clerk enthusiastically speaks of Hermogenes (since this “father” zealously defended the foundations of Orthodoxy from the “Latin”, as well as their Russian accomplices) and Filaret (being in Polish captivity, the Metropolitan fearlessly opposed the Gentiles, and on the patriarchal throne, being a co-ruler of his son,

in addition to “Dispensation” surviving civil strife “took care of the” orphan and the weak). The original thinker in these reviews largely echoes his contemporaries, only Timofeev's judgments about Job have no analogies in the domestic journalism of the first third of the 17th century, which reflected the vicissitudes of “all-end ruin”.

Keywords: Clerk Ivan Timofeev, his “Vremennik”, the accession of Boris Godunov, Moscow Troubles, patriarchs Job, Ignatius, Hermogenes, Filaret, Russian journalism of the first third of the 17th century.

About the author: Solodkin Yankel Gutmanovich, Doctor of Historical Sciences, Nizhnevartovsk State University, Russia, roshist@mail.ru

© *Солодкин Я.Г.*, 2021

**СТАТУС ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ИСТОРИИ
РОССИИ: НА ПРИМЕРЕ ЦЕРКВИ ИКОНЫ БОЖИЕЙ
МАТЕРИ ЖИВОНОСНЫЙ ИСТОЧНИК В ЦАРИЦЫНО
(XVII – НАЧАЛО XX ВЕКА)**

Аннотация. Статья посвящена исследованию особенностей изменения статуса православной церкви на протяжении нескольких веков в России, на примере одной из церквей Московской губернии области – церкви иконы Божией Матери Живоносный Источник в Царицыно (ныне – Москва). Данная церковь в разные исторические периоды имела разный статус: частной, придворной и приходской. Мы выделяем три этапа в дореволюционной истории храма Живоносный Источник: 1683–1775 гг. – частный статус церкви, 1775–1858 гг. – дворцовый (придворный) статус церкви, 1858–1917 гг. – приходской статус церкви. Работа выполнена на основе документов из двух архивов: Центрального Государственного архива г. Москвы и Российского Государственного архива древних актов. Разные исторические периоды храма Живоносный Источник в Царицыно сравниваются по условиям финансирования зарплата причта, различных сторон деятельности местного духовенства, по обстоятельствам приобретения домов причта и условий их содержания. Автор приходит к выводу, что в исторической перспективе православные храмы в России могли менять свой статус: они могли принадлежать частным лицам, российским государям и становится дворцовыми (придворными, своего рода тоже частными), и наконец, могли быть переведены в статус приходских церквей. При изменении статуса жизнь и быт церкви менялись. В данном случае потеря церковью частного и дворцового статусов, которые обеспечивали ей достаточно приличное финансовое состояние, не повлияла на ее дальнейшую жизнь. Несмотря на то, что финансовое содержание приходских церквей было достаточно скромным, однако удачное вложение имущественных (в виде акций) и иных накоплений

способствовало тому, что храм Живоносный Источник не потерял свои привилегии и приличное финансовое обеспечение. Большую роль в этом процессе сыграло и удачное расположение церкви – она стала частью дачного процесса конца XIX – начала XX в., имевшее место в подмосковном Царицыно, и это привлекло новых членов православной общины, а значит и дополнительное финансирование.

Ключевые слова: Россия; православие; Царицыно; дворец; статус; финансирование.

Сведения об авторе: Бабич Ирина Леонидовна, доктор исторических наук, Институт этнологии и антропологии РАН, г. Москва, Россия, babi7chi@yandex.ru

Введение

История храма иконы Божий Матери Живоносный Источник практически начинается в Синодальный период. Соответственно храм на протяжении почти трех веков – с 1700 по 1917 г. испытал на себе все новшества и все тенденции, появившиеся в связи с реформированием Петром I церковной жизни. Как отмечал И.К. Смолич, «с начала XVIII в. в составе, правах, организации и материальном обеспечении белого духовенства произошли такие значительные изменения, которые сделали синодальный период совершенно особой эпохой в истории приходского духовенства. Введение государственной церковности изменило структуру Церкви, а тем самым – и положение приходского духовенства. Государственная власть оказывала все большее влияние на формирование условий жизни приходского духовенства. Итогом этого процесса явилось превращение приходского духовенства в духовное сословие (звание)» [11, с. 13].

Объект исследования – церковь иконы Божией Матери Живоносный Источник (далее в тексте – Живоносный Источник) в Царицыно Московской губернии (ныне – Москва). Предмет исследования – описание ключевых черт эволюции статуса православной церкви в России. Хронологические рамки исследования: 1700–1917 гг. Данная церковь в разные исторические периоды имела разный статус: частной, придворной и приходской.

Приходское духовенство в различные исторические периоды России – частый объект современных научных исследований. Историки, опираясь на вводимые впервые новые архивные материалы, анализируют различные стороны жизни священнослужителей на примере отдельных церквей, епархий, регионов – Дальнего Востока, Санкт-Петербургской епархии, Марийского, Чувашского краев, Кирилловского уезда, Московской епархии [2; 4; 5; 9; 10; 12 и др.]. Между тем до сих пор в России практически нет публикаций по истории частного и придворного духовенства, т. е. духовенства, которое существовало уже в Московской Руси, по истории церквей с частным и придворным статусами.

Мы выделяем три этапа в дореволюционной истории храма Живоносный Источник:

1683–1775 гг. – частный статус церкви,

1775–1858 гг. – дворцовый (придворный) статус церкви,

1858–1917 гг. – приходской статус церкви.

В России до сих пор практически не было исследований, посвященных отдельным периодам истории церкви Живоносный Источник. Можно отметить статью, написанную в начале 1990-х годов специалистами музея-заповедника «Царицыно» – А.А. Барановой и А.А. Галашевич [3, с. 45–76] и статья И.Л. Бабич [1, с. 148–156].

Для нашего исследования мы обратились к материалам, извлеченным из двух архивов: Центрального Государственного архива г. Москвы и Российского Государственного архива древних актов, а также к материалам опубликованных источников, среди которых важной стала работа братьев Холмогоровых «Исторические материалы о церквях и селах XVI–XVIII ст.», изданная в 1892 г. [13].

Частный статус церкви

Старинное название церкви – *Живоносного Пресвятые Богородицы Источника* – редкое. Оно связано с почитанием чудотворной иконы *Богоматери Живоносного Источника*, празднование которой приходится на пятницу Светлой седмицы [14, Ф. 203. Оп. 753. Д. 135. Л. 1–2]. На месте нынешней церкви, располагавшейся в сел. Черная Грязь Пехрянской десятины Московского уезда (ныне – Царицыно, Москва), сменилось

несколько церквей, но во всех была икона с поясным изображением Богоматери с младенцем Христом, помещенным в чашу, из которой вытекают струи воды. В иконостасе эта икона стояла в ряду местночтимых икон. Этот образ иконы Богоматери назывался Живоносный Источник.

На месте нынешней церкви специалисты-искусствоведы отмечают существование ранее деревянной церкви с таким же названием, которая была построена в 1683 г., о чем свидетельствуют архивные документы из РГАДА. Сотрудники музея-заповедника «Царицыно» А.А. Баранова и А.А. Галашевич пишут, что «основание церкви в «сельце» Черная Грязь относится к 80-м годам XVII века, когда село было пожаловано из дворцового ведомства боярину Ивану Федоровичу Стрешневу «во 191 году ноября в 21-е» (т. е. в 1683 г.) [3, с. 138]. Иван Федорович Стрешнев – родственник предыдущего хозяина села Черная Грязь – Семена Лукьяновича Стрешнева (умер в 1666 г.) После смерти Семена Лукьяновича имение перешло к его вдове – Марии Алексеевне (умерла в 1673 г.). После ее кончины село перешло в Дворцовое ведомство, откуда оно в 1682 г. и было пожаловано И.Ф. Стрешневу. В этом же году Иван Федорович отдал это имение своему родному внуку – Алексею Васильевичу Голицыну [13, с. 178]. И именно Алексей, как пишут известные историки церкви, братья Холмогоровы, решил начать строительство в этом селе церкви. Из своих земель он выделил 10 четвертей для постройки храма. В 1683 г. был построен деревянный храм [13, с. 172–173]. Однако довольно скоро, уже в 1689 г. имение было взято у Голицына за «их вины» в пользу Великого государя.

В 1712 г. начинается новый и ключевой для создания церкви в ее нынешнем виде период. Имение было пожаловано Дмитрию Константиновичу Кантемиру. Об этом свидетельствуют архивные материалы, хранящиеся в Центральном государственном архиве г. Москвы – «Документы Государственной вотчинной Коллегии о передаче села Черная Грязь князю Дмитрию Кантемиру» [14, Ф. 364. Оп. 1. Т. 2. Д. 7915].

Князь Дмитрий Кантемир (1673–1723 гг.) – известный российский государственный деятель и ученый. В 1723 г. князь Дмитрий умер и был похоронен в Москве, в Николо-греческом монастыре, где у Кантемиров было фамильное захоронение.

Имение стало принадлежать его вдове, Настасье Ивановне Трубечкой, и ее пасынку – Константину Дмитриевичу Кантемиру. От них оно перешло к родным братьям Константина – Матвею и Сергею. В 1757 г. они разделили имение. Село Черная Грязь досталась князю Матвею. Вместе с селом Черная Грязь Матфей получил и деревянную церковь. Эта территория продолжала оставаться его вотчиной вплоть до 1766 г. [14, Ф. 203. Оп. 747. Д. 352]. В то время село Черная Грязь представляло собой небольшую деревню, рядом с которой была горка, на которой и стоял «небольшой дом о шести комнат – дом Кантемира» на китайский манер, деревянный и ярко раскрашенный [7, с. 343-346].

Как мы видим, земля, на которой была построена церковь, была частной: она была пожалована в 1683 г. частному лицу из Дворцового ведомства. В дальнейшем другое частное лицо выделило из своей собственности землю для строительства храма. Статус частной церкви сохранялся до 1775 г.

Первые сведения о местном причте датируются 1689 г. и обнаружены А.А. Барановой и А.А. Галашевич в описных книгах Голицыных на поместья и вотчины. Эти же факты приводятся в материалах по истории церкви Московского уезда Холмогоровых [13, с. 178]. Священником был Гаврило Лукьянов, дьяконом Борис Трофимов, дьячком Максимко Иванов, пономарями Гришка и Стахейко Васильевы, а также просвирницей – Михайлова дочь. По данным на 1689 г. духовенство имело несколько домов: «У церкви ж двор попов, двор дьяконов, двор дьячков, 2 двора пономаревых, двор просвирницын».

По сведениям тех же Холмогоровых, следующим священником в храме Живоносный Источник в 1710 г. стал Феодор Леонтьев, а дьяконом – бывший пономарь Стахей Васильев. В 1722 г. произошла смена священника: Леонтьева сменил Петр Анисимов, а дьячком у него – Иван Евстафьев (оба служили до 1728 г.) [13, с. 177]. В храме Живоносный Источник в этот исторический период применялись два вида смены священника: назначение и наследование должности.

В момент создания церкви, по данным на 1683 г., духовенство не получало никакого государственного жалования. Более того, как указывали братья Холмогоровы, церковь была

обложена данью, которая собиралась в патриаршую казну [13, с. 176].

На этот период местный причт имел шесть «дворов». Федор Шакловитый свидетельствовал: рядом с церковью была «богадельня, а в ней живут нищия..., двор попов, двор дьяконов, 2 двора пономаревых, двор просвирницын» [7, с. 343–346]. В период владения землями А. Голицыным причт стал получать «годовую ругу» (годовое денежное содержание): священник – 12 руб., дьячок – 5 руб., пономари – по 4 руб. Кроме денег все имели право на получение продовольствия, куда включалась мука, мясо, соль, вино, а также некоторые вещи, в частности, овчина на «шубу», сукно «под рясу». Так, священнику полагалось в год 3 пуда мяса, 3 пуда соли, 3 ведра вина, 10 овчин, а к праздникам – по белуге. Вплоть до 1772 г. храм «при князе Кантемире содержался и землею церковной – 42 десятины и доходами с прихожан» [6].

Любопытно, что в первой половине XVIII в., в частности, по данным на 1722 г., духовенство храма уже получало и «государственное жалование» из Приказа Большого дворца: священник – 8 руб., 7 четей ржи, 2 полчетверика овса, дьячок – 6 руб., 6 четей ржи, 2 полчетверика овса, пономарь – 1 руб., 5 четей ржи, овес, просвирня – 1 руб., 5 четей ржи, овес, для просвир – пшеница [13, с. 177].

Церковь Живоносный Источник с самого начала своего существования стала заниматься благотворительной деятельностью: при ней уже в 1689 г. была богадельня, в которой жили нищие (Летопись). Безусловно, это стало возможным благодаря частному статусу церкви: она содержалась на частные средства, которые и позволили организовать богадельню.

Дворцовый статус церкви

Во второй половине XVIII в. этот подмосковный край посетила российская императрица Екатерина, которая решила построить на этом месте дворец. В 1775 г. земля была куплена у Кантемиров и передана в ведомство Главной Дворцовой канцелярии и переименовано Екатериной в село Царицыно [13, с. 182; 8, Ф. 14. Оп. 1. Д. 51. Ч. 5. Л. 326 об, 497]. В 1785 г. появилось Дворцовое Управление и его управитель – секунд-майор Василий Яковлевич Карачинский [14, Ф. 454. Оп. 4. Д. 17. Л. 130; 8, Ф. 14. Оп. 1. Д. 51. Ч. 6. Л. 53].

Эта перемена в административном положении стали важной вехой для истории храма. Храм получил статус церкви Пехрянской десятины Дворцового села Царицыно [14, Ф. 203. Оп. 745. Т. 2. Д. 799. Л. 12-16]. Таким образом, частная земля, на которой был построен храм, стала дворцовой и храм – дворцовым, т.е. получил статус придворной церкви. Это тоже своего рода частный статус, имеющий свои особенности. Дворцовая канцелярия начала выплачивать жалование причту храма [14, Ф. 454. Оп. 4. Д. 17. Л. 131].

К 1777 г. во владении церкви уже было 33 дес. пашенной и сенокосной земли [13, с. 177; 8, Ф. 14. Оп. 1. Д. 54, Л. 497; 14, Ф. 454. Оп. 4. Д. 17. Л. 131–132]. Эта земля была выделена для церкви и принадлежала Дворцовой Канцелярии [8, Ф. 454. Оп. 4. Д. 17. Л. 131].

Архивные материалы 1777–1785 гг. подтверждают продолжение получения жалования из Дворцовой канцелярии: священник Гавриил Петров – 50 руб., дьячок – 30 руб., пономарь – 24 руб. Во владении церкви было 33 десятины пашенной и сенокосной земли [8, Ф. 14. Оп. 1. Д. 54, Л. 497; 14, Ф. 454. Оп. 4. Д. 17. Л. 131–132].

В первой половине XIX в. храм Живоносный Источник, который находился внутри недостроенного и неиспользованного по назначению дворца в Царицыно, относился к Московской дворцовой конторе, т.е. находился в частных (государевых) руках, и имел статус дворцовой церкви.

В первой половине XIX в., находясь в Дворцовом ведомстве, духовенство храма Живоносный Источник получало жалование из двух источников: Уездного казначейства и Московской дворцовой конторы. Из Уездного казначейства священник получал 70 руб., дьячок – 38 руб., пономарь – 32 руб. Из Московской Дворцовой конторы: священник – 250 руб. (с 1837 г. – 400 руб. ассигнациями), пономарь и дьякон – 400 руб. на двоих [14, Ф. 203. Оп. 744. Д. 2048. Л. 59]. Как указывалось выше, местное духовенство продало часть своих земель удельной конторе, впоследствии храм перешел под ее контроль. Это привело к тому, что финансовое положение причта значительно улучшилось [14, Ф. 364. Оп. 1. Д. 6747. Л. 1–127].

В период 1780–1820-е годы за счет Экспедиции кремлевского строения в церкви производились небольшие перестройки. Следующий мелкий ремонт церкви за счет государственной казны проводился в 1842 и в 1847 гг. [14, Ф. 364. Оп. 1. Д. 12185. Л. 1 об].

В 1830-е годы, согласно «Ведомости о Церкви Живоносного Пресвятой Богородицы Источника Московского уезда, села Царицыно» (1838 г.) храм имел 42 десятины земли: «земли при сей церкви сорок две десятины» [14, Ф. 364. Оп. 1. Д. 12185. Л. 1 об].

Приходской статус церкви

Во второй половине XIX в. статус церкви изменился: в 1858 г. церковь была передана в Московскую удельную контору [14, Ф. 364. Оп. 1. Д. 6357. Л. 2]. Сотрудничество между церковью и удельной конторой началось еще до этого времени: в 1855 г. храм продал часть принадлежавших ему земель Московской удельной конторе под крестьянские наделы. За это духовенство Живоносного Источника получило право на ремонт здания церкви и своих домов за счет удельной конторы и пожизненное жалование [14, Ф. 203. Оп. 640. Д. 175; Ф. 364. Оп. 1. Д. 6747. Л. 1–127].

В нашем распоряжении имеется архивный документ – «Ведомость приходских сумм храма Живоносный Источник с 1861 по 1871 гг.» [14, Ф. 203. Оп. 777. Д. 131. Л. 141]. Мы видим, что доходы состояли из несколько сумм: «кошельковые», «кружковые», «свечные» – это сбор денег во время богослужения, доход от продажи свечей и т.д. Были и пожертвования: так, в 1861 г. было пожертвовано 85 руб. на покупку церковной утвари, в 1863 г. – 50 руб. на сооружение Тихвинской иконы Божьей Матери, в 1868 г. – 150 руб. на украшение церкви. Кроме того, церковь имела ежегодный доход, получаемый в виде процентных денег на вложенный в банки капитал. В 1897 г. удельное ведомство выдавало жалование причту Царицыно за квартал 228 руб. 60 коп. [14, Ф. 364. Оп. 8. Д. 424]. В 1898 г. из удельного ведомства было выделено 179 руб. на ремонт домов и на жалование духовенству 228 руб. (на каждый квартал) [14, Ф. 364. Оп. 8. Д. 41. Л. 58].

Во второй половине XIX в. причт получил дома, в которых они проживали, и которые ранее были казенными, в частную собственность. Более того, священнику храма о. Владимиру

удалось приобрести новый дом рядом с церковью. Дело было так: в 1860-е годы около церкви был построен дом, в котором его владелец планировал открыть аптеку. Однако храм воспротивился этому. Владельцу ничего не оставалось, как продать дом. Его и купил о. Владимир. Идея удельной конторы заключалась в том, дома, имевшие статус частной собственности, ей не придется ремонтировать, однако руководство храма это не устраивало.

Управляющий Московской удельной конторы, статский советник Маслов, подготовил свое прошение в вышестоящую организацию. Он писал: «Священнослужители села Царицыно с давних времен получали от Дворцовой конторы, и ныне получают от Удельной конторы денежного содержания по 228 руб. 60 коп. в год. Кроме того, пользуются усадебной церковной землей и находящихся на ней строения» [14, Ф. 364. Оп. 1. Д. 9295. Л. 2]. Остальные полевые земли ими не были использованы – часть этих земель была в пользовании крестьянами (давно), часть поросла лесом. «Ремонтирование домов притча церкви производилось прежде от Дворцовой конторы, после перехода села Царицыно в Московское удельное правление такой ремонт не производился...» [14, Ф. 364. Оп. 1. Д. 9295. Л. 2]. Священники просят сделать ремонт домов и церкви. Вначале удельная контора предложила духовенству перевести дома в «собственность притча», в этом случае священники должны ремонтировать свои дома самостоятельно. В эти годы в России шел процесс перевода крестьян в общегубернские мировые учреждения, это касалось и сел. Царицыно, при котором значился храм Живоносный Источник.

В документе указано «дома притча были построены от казны», и при этом духовенство получало ежегодное жалование от властей 228 руб.: священник получал 114 руб. 30 коп., дьякон и пономарь – по 57 руб. 15 коп.

В начале XX в. местное духовенство имело несколько источников доходов: во-первых, жалование – «руги» 29 руб. 19 коп. в год, «кружечный» доход – 1740 руб. Кроме того, церковь имела «капитал на вечное поминовение» в размере 6893 руб. Деньги были положены в банк. Храм получал банковские проценты в размере 283 руб. 25 коп. в год.

Как указывалось выше, в 1876 г. часть церковных земель (35 дес. 440 кв. саженей на основании Величайшего Соизволения от 11.12.1876 г.) была продана в Московскую удельную контору за 6500 руб. Эти деньги также были положены в банк. Храм получал банковский процент в размере 228 руб. 57 коп. в год. Эта сумма, как правило, шла на отопление, ремонт храма и домов причта. На основании Указов Московской духовной консистории (№ 5522 от 10.05.1904 и № 5010 от 22.04.1905) эта сумма стала делиться между членами причта. Помимо этого, церковь имела т. н. «неподвижную сумму», которая находилась в кредитных учреждениях (в размере 6068 руб. 61 коп.) [14, Ф. 1371. Оп. 1. Д. 31. Л. 32–36].

Согласно подробной смете доходов и расходов по Московскому удельному Округу 4-ого Царицынского удельного имения на 1914 г. на содержание храмов округа тратилось 1026 руб., на хозяйственные расходы – 300 руб. Деньги распределялись следующим образом: 515 руб. – на жалование причтов храмов в селениях Царицыно, Булатниково, Пахрино, 226 руб. – на оплату дров причту храмов в Пахрино и Царицыно, 150 руб. – на покупку «муки» для храма в Пахрино, 135 руб. – на отопление храма в Пахрино, 300 руб. – на ремонт храма и домов в Царицыно [14, Ф. 364. Оп. 18. Д. 4. Л. 34 об].

По данным на 1916 г., зарплата священника храма в Царицыно о. Алексея Фивейского включала: «руги», процент от капитала на «вечное поминовение» (270 руб. 80 коп. в год), кружечные (870 руб. в год); зарплата дьякона Димитрия Херсонского – «руги», процент от капитала на «вечное поминовение» (179 руб. 38 коп. в год), кружечные (580 руб. в год); зарплата псаломщика Димитрия Ветвинского – «руги», процент от капитала на «вечное поминовение» (90 руб. в год), кружечные (290 руб. в год).

Заключение

На примере истории церкви Живоносный Источник мы видим, что православные храмы в России могли менять свой статус: они могли принадлежать частным лицам, российским государям и становится дворцовыми (придворными, своего рода тоже частными), и наконец, могли быть переведены в статус приходских церквей. При изменении статуса жизнь и быт церкви

менялись. В данном случае потеря церковью частного и дворцового статусов, которые обеспечивали ей достаточно приличное финансовое состояние, не повлияла на ее дальнейшую жизнь. Несмотря на то, что финансовое содержание приходских церквей было достаточно скромным, однако удачное вложение имущественных (в виде акций) и иных накоплений способствовало тому, что храм Живоносный Источник не потерял свои привилегии и приличное финансовое обеспечение. Большую роль в этом процессе сыграло и удачное расположение церкви – она стала частью дачного процесса конца XIX – начала XX в., имевшее место в подмосковном Царицыно, и это привлекло новых членов православной общины, а значит и дополнительное финансирование.

Литература

1. Бабич И.Л. Жизнь русской православной церкви в XIX в. через призму микроистории // Исторический журнал: научные исследования. 2019. № 3. С. 148–156.

2. Бабушкина О.Ю. Приходское духовенство Южного Зауралья в 60-е годы XIX – начале XX вв. Дис. ...канд. ист. наук. Курган, 2002.

3. Баранова А.А., Галашевич А.А. Церковь Живоносного Источника в усадьбе «Царицыно // Царицынский научный вестник. М. 1993. Вып. 1. С. 45–76.

4. Белоногова Ю.И. Приходское духовенство и крестьянский мир в начале XX века. По материалам Московской епархии. М.: Изд-во ПСТГУ, 2010. 175 с.

5. Глызина Л.И. Приходское духовенство Кирилловского уезда в конце XIX – начале XX в. // Кириллов. Краеведческий альманах. Вологда: Русь, 2003. Вып. 5. С. 129–154.

6. Летопись церкви Живоносный Источник // Частный архив Казанцевых.

7. Розыскные дела о Федоре Шаковитом и его сообщниках. 1893. Т. 4. СПб.: Археолог. комис., 1893. Стб. 343–346.

8. Российский государственный архив древних актов.

9. Скутнев А.В. Приходское духовенство: особенности менталитета и нека-нонические поведение (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Новый исторический вестник. 2007. № 2 (16). С. 63–78.

10. Смагин А.Н. Приходское духовенство во второй половине XIX – начале XX в. // Россия и АТР. 2006. № 1 (51). С. 35–47.

11. Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700–1917 гг. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. Ч. 1. 800 с.
12. Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII веках. М.: Индрик, 2002. 349 с.
13. Холмогоров В., Холмогоров Г. Исторические материалы о церквях и селах XVI – XVIII ст. Вып. 8. Пехрянская десятина Московского уезда. М.: Университетская типография, 1892. VIII, 243, [1] с.
14. Центральный государственный архив Москвы.

Список сокращений

ЦГИА – Центральный государственный архив Москвы

РГАДА – Российский государственный архив древних актов

*I.L. Babich
Moscow, Russia*

THE STATUS OF THE ORTHODOX CHURCH IN THE HISTORY OF RUSSIA: ON THE EXAMPLE OF THE CHURCH OF THE ICON OF THE MOTHER OF GOD THE LIFE-GIVING SPRING IN TSARITSYNO (17TH-EARLY 20TH CENTURY)

Abstract. This article is study of the peculiarities of the change in the status of the Ortho-dox Church during several centuries in Russia (example – one of the churches of the Moscow province of the region – the Church of the Icon of the Mother of God the Life-Giving Spring in Tsaritsyno (now – Moscow). This church in different historical periods had a different status: private, court and parish. We distinguished three stages in the pre-revolutionary history of the Church of the Life-Giving Source: 1683–1775 – the private status of the church, 1775–1858 – the palace (court) status of the church, 1858–1917 – the parish status of the church. This article is based on the documents from two archives: the Central State Archive of Moscow and the Rus-sian State Archive of Ancient Acts. We study the clergy's salaries, various aspects of the activi-ties of the local clergy, the circumstances of the acquisition of the clergy's houses and the con-ditions of their maintenance. Our conclusion: in a historical perspective, Orthodox churches in Russia could change their status: they could belong to private individuals, Russian sovereigns and become palace (courtiers, a kind of also private), and finally,

could be transferred to the status of parish churches. When the status changed, the life and life of the church changed.

Keywords: Russia; orthodoxy; Tsaritsyno; Castle; status; financing.

About the author: Babich Irina Leonidovna, Doctor of Historical Sciences, Institute of Ethnology and Anthropology Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, babi7chi@yandex.ru

© Бабич И.Л., 2021

УДК 93/94

В.В. Цысь
г. Нижневартовск, Россия

ЧИСЛЕННОСТЬ ДУХОВЕНСТВА ТОБОЛЬСКОЙ ЕПАРХИИ ВО ВТОРОЙ ТРЕТИ XIX–НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Аннотация. В статье рассмотрено изменение численности белого и черного духовенства Тобольской епархии с момента выделения из ее состава Томской епархии в 1834 г. до начала Первой мировой войны (вторая треть XIX – начало XX вв.). Целью авторов является выявление специфики некоторых демографических процессов в Тобольской епархии в сравнении с аналогичными явлениями, протекавшими в стране в целом. Основой для анализа послужили статистические материалы, собранные и опубликованные Св. Синодом и Центральным статистическим комитетом МВД.

Отмечается, что изменения были обусловлены политикой государственной и церковной властей, а также объективными факторами. Указывается, что по соотношению священно- и церковнослужителей и православных верующих Тобольская епархия в течение всего рассматриваемого периода в полтора раза отставала от общероссийских показателей. Объяснением могут служить возрастание требований к уровню образования священнослужителей при отсутствии возможностей для увеличения выпуска подготовленных кадров из стен единственной в крае духовной семинарии; необходимость экономии средств, выделяемых на жалование причтам; недостаточно гибкая политика Св. Синода, не всегда учитывавшего местные особенности. Колебаниям подвергалась численность диаконов из-за принимаемых государством мер по изменению штатов приходских церквей и развития сети церковно-приходских школ. Обращается внимание на рост с конца XIX в. количества насельниц женских монастырей епархии. Делается вывод, что демографические процессы среди духовенства Тобольской епархии шли в общем для всей страны русле.

Ключевые слова: Русская православная церковь, духовенство, причт, священно- и церковнослужители, демография, Тобольская епархия.

Сведения об авторе: Цысь Валерий Валентинович, orcid.org/0000-0002-9695-3900, доктор исторических наук, Нижневартковский государственный университет, г. Нижневартовск, Россия, goshist@mail.ru

Введение

Православное духовенство в России всегда составляло сравнительно небольшую, но весьма важную социальную группу. Речь идет не только об отправлении священно-и церковнослужителями господствующей конфессии обрядности и удовлетворении духовных нужд верующих. В синодальный период на их плечи ложилось непосредственное наблюдение за лояльностью населения, информирование последнего о происходящих в стране и в мире событиях. Приходское духовенство фактически было включено в систему государственного управления на правах низших чиновников, а принесение присяги императору лишь подчеркивало его зависимый статус. Епархиальные учреждения реализовывали часть судебных функций. На вновь присоединенных территориях или населенных «иногородцами» окраинах Российской империи духовенство выполняло задачи фактически отсутствовавшей здесь долгое время интеллигенции. Поэтому на слабо освоенных окраинах страны, к числу которых может быть отнесена и Западная Сибирь, на духовенство возлагалась дополнительная нагрузка. Изучение его численности представляет несомненный научный интерес, т. к. позволяет понять, как специфику демографических процессов в регионе, так и особенности государственной политики в отношении духовного сословия в период развертывания здесь модернизационных процессов.

В качестве источников использованы, преимущественно «Извлечения из отчетов» и «Отчеты» обер-прокуроров Св. Синода, а также др. справочные издания. В историографии темы необходимо указать на работы обобщающего характера, посвященные демографическим процессам среди духовенства, православных на территории страны в целом [31; 41] или по его

отдельным группам [См., напр.: 13; 32], а также на исследования, построенные на региональном материале [См., напр.: 15]. Особое значение в этом отношении имеют труды Н.Д. Зольниковой, диссертация Е.Б. Макарчевой [14; 34]. Однако они выходят за очерченные нами хронологически или же территориальные рамки.

Обсуждение результатов

После выделения в 1834 г. Томской епархии Тобольская и Сибирская по-прежнему оставались крупнейшей за Уралом, прежде всего, по числу приходов и духовенства. Изменение численности штатных и заштатных священно- и церковнослужителей с 1835 г. до 1914 г. может быть представлено в виде таблицы (См.: табл. 1).

Таблица 1

Численность священно- и церковнослужителей Тобольской епархии
 [16, с. 108–109; 17, с. 138–139; 18, Приложения с. 14–15; 19, Приложения с. 14–15; 20, Приложения с. 14–15; 21, Приложения с. 14–15; 22, Приложения с. 14–15; 24, Приложения с. 18–19; 25, Приложения с. 18–19; 26, Приложения с. 18–19; 27, Приложения с. 20–21; 28, Приложения с. 20–21; 30, Приложения с. 20–21; 1, Приложения с. 20–21; 2, Приложения с. 18–19; 3, Приложения с. 16–17; 4, Приложения с. 12–13; 6, Приложения с. 12–13; 7, Приложения с. 26–27; 8, с. Приложения с. 28–29; 9, Приложения с. 23; 10, Приложения с. 43, 45; 11, Приложения с. 25]

Год	При соборах и церквях по штату / на лицо				Всего белого духовенства на лицо	Сверх того, уволенных по старости и болезням за штат			
	Протоиереев	Священников	Дьяконов	Причтеников		Протоиереев	Священников	Дьяконов	Причтеников
1835	5/5	353/ 334	198/ 167	739/ 580	1086	–	15	14	16
1836	5/5	354/ 316	197/ 153	743/ 554	1028	–	16	10	16
1840	10/1 0	354/ 330	196/ 140	755/ 578	1058	–	26	15	19
1841	10/1 0	358/ 335	197/ 135	761/ 595	1075	–	37	13	26

Год	При соборах и церквях по штату / на лицо				Всего белого духовенства на лицо	Сверх того, уволенных по старости и болезням за штат			
	Протоиереев	Священников	Дьяконов	Причтеников		Протоиереев	Священников	Дьяконов	Причтеников
1891	11/ 22	536/ 508	342/ 80	616/ 607	1217	-	4	2	9
1888	10/1 6	531/ 484	341/ 44	610/ 587	1131	-	2	-	15
1883	10/1 7	528/ 643	24/1 7	643/ 491	1168	-	12	2	6
1879	9/16	525/ 452	21/1 5	640/ 595	1078	3	22	8	45
1872	4/4	535/ 478	202/ 163	859/ 616	1261	2	20	12	35
1871	10/1 6	523/ 468	202/ 183	860/ 671	1338	2	23	17	39
1870	10/1 4	546/ 490	211/ 198	934/ 812	1514	3	33	25	60
1865	10/1 0	537/ 488	211/ 202	918/ 745	1445	2	26	14	43
1860	10/9	485/ 450	217/ 188	820/ 729	1376	2	25	12	58
1854	9/8	427/ 421	172/ 165	688/ 611	1205	-	11	15	45
1850	10/1 0	387/ 370	182/ 182	640/ 563	1125	-	16	35	69
1845	10/1 0	416/ 391	238/ 200	877/ 630	1231	-	23	7	15

Год	При соборах и церквях по штату / на лицо				Всего белого духовенства на лицо	Сверх того, уволенных по старости и болезням за штат			
	Протоиереев	Священников	Дьяконов	Причтеников		Протоиереев	Священников	Дьяконов	Причтеников
1895	16	348	63	390	817	1	4	3	4
1896	18	360	69	419	866	–	3	1	–
1901	21	380	61	391	853	–	5	–	4
1903	27	410	80	450	967	–	12	2	11
1905	24	410	106	474	1014	2	9	1	12
1906	6	412	136	447	1001	2	9	1	28
1907	6	412	110	464	992	1	13	3	16
1910	6	425	92	468	991	5	33	4	32
1911	6	446	82	484	1018	5	34	4	37
1912	6	450	94	503	1053	6	35	4	38
1914	31	443	160	500	1134	5	41	4	46

Следует попытаться объяснить динамику некоторых из отраженных в таблицах сведений. Часть изменений связана с административно-территориальными реформами. Так,

сокращение примерно на треть всех показателей в 1895 г., обусловлено выделением из состава Тобольской Омской епархии.

В основном же изменения обусловлены политикой государственной и церковной властей, а также демографическими, социально-экономическими процессами. В частности, обращает на себя внимание резкое уменьшение численности диаконов в 1870-х гг. Оно было вызвано сокращением штатов причтов, объединением мелких приходов обусловленным, в первую очередь, стремлением найти средства на содержание духовенства. Согласно Высочайше утвержденному Положению Присутствия по делам Православного духовенства от 16 апреля 1869 г., «нормальный штат причта каждой самостоятельной приходской церкви полагается: а) из Настоятеля и б) одного причетника в звании псаломщика» [39, с. 322]. Утверждению данного законодательного акта предшествовало обсуждение в Присутствии по делам Православного духовенства, где было высказано следующее предложение: «Если... принять в соображение, что диаконы, по существующему обычаю, ограничиваясь только участием в церковных службах, не имеют по церкви и приходу никаких других обязанностей и весьма редко участвуют с священником в исполнении духовных треб в приходе, то должно согласиться с заключением некоторых Преосвященных о возможности, без расстройства по церкви и приходу, вовсе исключить из штатов места диаконов как при сельских, так и городских церквях, не воспрещая, однако же, иметь, при тех и других церквях, лиц диаконского сана на причетнических вакансиях, или насчет особо назначенного от прихожан содержания» [33, с. 71]. В итоге штат причтов уменьшили до двух человек: священника и псаломщика, а освободившиеся средства направили на увеличение содержания остающегося духовенства. В этом отношении Тобольская епархия не составляла исключения, хотя сокращения здесь были более масштабными. В стране в целом в течение 1870-х гг. число дьяконов уменьшилось с 14 056 до 9 152, т. е. на 35 % [41, с. 29]. Различия, на наш взгляд, объясняются относительно малыми размерами приходов Тобольской епархии. При этом согласно составленному Тобольской духовной консисторией в соответствии с Положением 1869 г. «штатному расписанию приходов» предусматривалось

оставить во всей епархии лишь одного диакона в миссионерской Обдорской церкви [42, с. 11]. Этим же документом были установлены размеры штатов др. категорий духовенства: настоятелей – 312, священников – 4, помощников настоятелей – 81, псаломщиков – 468. Однако, как видно из таблицы, фактическое число как штатных мест, так и их заполнение превышали установленные показатели.

Спустя без малого два десятилетия Высочайшим повелением от 16 февраля 1885 г. «о закрытии Присутствия по делам православного духовенства и об изменении некоторых постановлений касательно устройства церковных приходов и состава причтов» епархиальным архиереям разрешается восстанавливать самостоятельные причты «при наличии достаточных по местным условиям средств содержания» там, где по штатам 16 апреля 1869 г. они были соединены с др. приходами. В приходах, имевших менее 700 душ, в штате оставались священник и псаломщик, более 700 – священник, дьякон и псаломщик. В случае неимения окончивших курс духовной семинарии разрешалось рукополагать: в священники – лиц, которые «научному образованию, безукоризненной нравственности и знанию чина богослужения вполне соответствуют требованиям сего сана»; в диаконы – «по своим нравственным качествам и познаниям будут признаны Епархиальным Преосвященным достойными посвящения в сей сан»; в псаломщики – лиц «безукоризненного поведения, твердых в знании Церковного Устава и искусных в чтении и пении церковном» [40, с. 65]. Прохождение диаконского служения по возможности намечалось соединять «с обязанностями законоучителя и учителя в начальных школах». Таким образом, своеобразная «реабилитация» диаконов была обусловлена необходимостью их привлечения к преподаванию в церковно-приходских школах и школах грамоты и явилась следствием принятия в 1884 г. закона о ЦПШ, что привело к постепенному увеличению данной группы священнослужителей, однако, так и не достигшей прежней численности.

Недостаточную заполняемость вакансий церковнослужителей следует объяснить относительной избыточностью этой категории духовенства во второй трети XIX

в., низким уровнем получаемого дохода. Причетники не обладали священным саном и не всегда могли рассчитывать на дальнейшее повышение, поэтому именно из данной группы больше всего лиц выбывало в другие сословия. Священник имел возможность получать, по крайней мере, в 2–3 раза больше средств на свое и своей семьи содержание, а процедура снятия сана и выхода из духовного сословия являлась очень сложной и длительной, требовала специального разрешения Св. Синода. Ситуация с заполняемостью вакансий причетников меняется к лучшему лишь в ходе объединения приходов и введения новых штатов в 1870-е гг., т. е. в основном путем сокращения самих вакансий.

Важной задачей считалась ликвидация избыточной численности духовенства, что являлось одной из целей церковных реформ 1860–1870-х гг. (если иметь в виду не сословие в целом, а лишь священно- и церковнослужителей). Как отмечал дореволюционный исследователь И. Преображенский, существование церквей и обслуживающих их причтов «во времена крепостного права в значительной мере зависело от личного желания помещиков», из-за чего имелись приходы по двести или даже сто душ [41, с. 30]. Поэтому уже Высочайшим указом от 6 декабря 1829 г., а затем и штатами 1842 г. и 1846 г. предполагалось закрытие бедных и малолюдных приходов. Хотя на Сибирь, не знавшую крепостного права, данный фактор никак не влиял, преобразования затронули и зауральские епархии (См. табл. 2).

В 1836 г. на 40 901 299 православных в России приходилось 102 456 действующих (не считая 6616 заштатных) священно- и церковнослужителей, т. е. соотношение составляло 1 к 399 [Подсчитано по: 17, с. 26, 140, 141]. В Тобольской епархии эта цифра вряд ли была ниже чем 1 к 600. Между 1870 г. и 1888 г. соотношение белого духовенства к общему числу православных в Тобольской епархии изменилось с 1 к 654 до 1 к 1054, т. е. на 61%. В масштабах всей страны сокращение было аналогичным: в 1869 г. – 119 144 (128 879 с заштатными) клириков на 54 315 138 чел. православных, т. е. 1 к 456 [Подсчитано по: 26, Приложения с. 22–23, 47]; в 1888 г. 95 948 (101 523 с заштатными) на 69 808 407 чел., т. е. 1 на 728 [Подсчитано по: 2, с. 20–21, 55]. К 1914 г. соотношение изменилось следующим образом: Тобольская епархия – 1 к 1012, Россия в целом – 1 к 873 (112 629 (117 915 с

заштатными) на 98 363 874 чел.) [11, с. 25–27]. Соответственно на протяжении всего рассматриваемого периода по относительному числу приходского духовенства Тобольская епархия примерно в полтора раза уступала общероссийским показателям. На огромную площадь приходов, удаленность селений от храмов неоднократно в своих отчетах жаловались тобольские епархиальные архиереи. Но это не стало основанием для того, чтобы для Тобольской епархии делать исключение из общего правила. Вероятно, объяснением могут служить несколько факторов: возростание требований к уровню образования священнослужителей при отсутствии возможностей для увеличения выпуска подготовленных кадров из стен единственной в крае духовной семинарии; необходимость экономии средств, выделяемых на жалование причтам; недостаточно гибкая политика Св. Синода, не всегда учитывавшего местные особенности. В частности, возражения архиепископа Тобольского и Сибирского Варлаама (Успенского) против введения в епархии штатов 1869 г. привели к его смещению с должности и отправке на покой в монастырь [Подробнее см.: 47].

Таблица 2

**Численность православного населения Тобольской епархии
и его соотношение приходским духовенством**

[20, Приложения с. 14–15, 28; 21, Приложения с. 14–15, 28; 22, Приложения с. 14–15; 24, Приложения с. 18–19, 44; 25, Приложения с. 18–19, 48; 26, Приложения с. 18–19, 47; 27, Приложения с. 20–21, 47; 28, Приложения с. 20–21, 47; 30, Приложения с. 20–21, 44; 1, Приложения с. 20–21, 49; 2, Приложения с. 18–19, 54; 3, Приложения с. 16–17, 115; 4, Приложения с. 12–13, 15; 6, Приложения с. 12–13, 15; 7, Приложения с. 26–27, 37; 8, с. Приложения с. 28–29, 32–33; 9, Приложения с. 23, 29; 10, Приложения с. 43, 45, 47; 11, Приложения с. 25, 27]

Год	Всего штатного и заштатного духовенства	Православных			Соотношение приходского духовенства и православного населения
		м.	ж.	всего	
1845	1276	352 283	387 573	739 856	1 : 601
1850	1245	-	-	808 350	1 : 719
1854	1276	412 847	447 282	860 129	1 : 714
1860	1473	-	-	920 592	1 : 691
1865	1530	455 983	493 655	949 638	1 : 657

Православие. Наука. Образование

Год	Всего штатного и заштатного духовенства	Православных			Соотношение приходского духовенства и православного населения
		м.	ж.	всего	
1870	1635	-	-	975 814	1 : 645
1871	1419	-	-	996 660	1 : 745
1872	1330	490 473	527 130	1 017 603	1 : 807
1879	1156	515 451	550 687	1 066 138	1 : 989
1883	1188	562 355	592 021	1 154 376	1 : 988
1888	1148	583 690	608 798	1 192 488	1 : 1054
1891	1232	594 755	620 502	1 215 257	1 : 999
1895	829	406 745	433 975	840 720	1 : 1029
1896	870	422 698	438 672	861 370	1 : 995
1901	862	432 639	447 849	880 488	1 : 1032
1903	992	453 494	467 569	921 063	1 : 953
1905	1038	464 260	476 013	940 273	1 : 927
1906	1041	473 095	485 160	958 255	1 : 957
1907	1025	498 456	508 729	1 007 185	1 : 1015
1910	1065	523 677	534 139	1 057 816	1 : 1067
1911	1098	535 236	542 545	1 077 781	1 : 1059
1912	1136	547 096	554 644	1 101 740	1 : 1046
1914	1230	570 304	577 335	1 147 639	1 : 1012

При стабильности общей численности священно- и церковнослужителей до 1880-х гг. постепенно увеличивалось число клириков, уволенных за штат по возрасту и болезни. Следует отметить, что еще во время четвертой ревизии, по соглашению Св. Синода с Сенатом, предписывается указом от 16 апреля 1784 г. престарелыми, которые могли быть уволены за штат, считать лиц, достигших 60 лет. В эти же годы стали закладываться основы пенсионного обеспечения духовенства, завершившиеся в 1823 г. созданием Попечительства о бедных духовного звания. Однако, судя по отчетам Попечительства, в Тобольской епархии выплаты предназначались преимущественно вдовам и сиротам священно- и церковнослужителей, а не самому заштатному духовенству [См.: 36; 37]. В дальнейшем круг получателей и размер выплат были расширены, в 1887 г. синодальный пенсионный фонд передается в казну, что сделало пенсии независимыми от собираемых епархиальными кассами сумм, а с 1902 г. устанавливается государственное пенсионное обеспечение духовенства.

Еще один вопрос касается численности духовного сословия в целом, т. е. членов семей священно- и церковнослужителей. На этот счет используются на данном этапе нашего исследования только разрозненные сведения, которые можно экстраполировать на др. периоды. Так, по сведениям на 1870 г. к духовному сословию в Тобольской губернии принадлежало 6250 чел. [12], т. е. на 1635 чел. штатного и заштатного духовенства приходилось 4615 членов семей и, следовательно, на 1 клирика – 2,82 члена семьи. По данным ЦСК МВД на 1858 г. в России к духовному сословию было отнесено 556 346 православных (из 601 929 чел. с представителями др. конфессий) [43, с. 268–269]. Священно- и церковнослужителей насчитывалось 126 851 чел. (113 766 штатных и 13 085 заштатных) [23, с. 22–23]. Соответственно на 1 клирика приходилось 3,39 члена семьи – немногим больше (на 20%), чем в Тобольской епархии. По данным Всероссийской переписи населения 1897 г. в Тобольской губернии проживало «лиц духовного звания всех христианских исповеданий с членами их семей» 5147 чел. (2 364 муж. и 2 783 жен., незначительная их часть не принадлежала к православным) [38, с. 46] на 850 православных священно- и церковнослужителей (включая 4 заштатных) [5, с. 12–13]. Соотношение теперь несколько изменилось за счет увеличения числа членов семей духовенства. Можно также говорить и о пропорциональном росте белого духовенства относительно населения в целом.

При анализе динамики численности насельников монастырей, бросается в глаза наличие большого числа незаемещенных вакансий в мужских монастырях и постоянный их дефицит с 1870-х гг. в женских (См.: табл. 3).

С последнего десятилетия XIX в. наблюдается стабильный рост женских общин. Данная тенденция характерна в целом для России в указанный период. По подсчетам С.Л. Фирсова «с 1885 по 1902 гг. появилось только 37 новых мужских обителей, в то время как женских – 233» [45, с. 391]. Аналогичное явление наблюдалось и в Тобольской епархии. Некоторые мужские монастырские общины испытывали недостаток в братии. В то же время имелось много женщин, желавших принять постриг. Следует обратить внимание на факторы, которые приводили к появлению новых монастырей. Первый из них – преобразование

пришедших в упадок мужских монастырей в женские. Второй – необходимость оказания православными обителями поддержки государственным и церковным проектам в деле просвещения коренных народов Сибири, укрепления и распространения православия. Третий заключался в потребности хозяйственного освоения территорий, принадлежавших монастырям, развития монастырского землевладения [Подробнее см.: 46]. Процесс как спонтанного, так и организованного возникновения монастырских общин был достаточно интенсивным и продолжался вплоть до революции. Их число в Тобольской епархии за 1890–1917 гг. возросло с двух до восьми.

Таблица 3

Число насельников монастырей Тобольской епархии

[16, с. 96, 100; 20, Приложения с. 2, 6; 25, Приложения с. 2, 6; 28, Приложения с. 3, 7; 29, Приложения с. 3, 7; 30, Приложения с. 3, 7; 1, Приложения с. 3, 7; 2, Приложения с. 2, 6; 3, Приложения с. 4, 7; 4, Приложения с. 6; 6, Приложения с. 6; 44, с. 9-10; 7, Приложения с. 8; 8, с. Приложения с. 5, 7; 9, Приложения с. 5; 10, Приложения с. 5, 7; 11, Приложения с. 5]

Год	монахи (по штату/ на лицо)	послушники	монахини (по штату/ на лицо)	послушницы	Всего
1835	79/36	6	17/17	28	87
1845	79/37	19	17/17	24	97
1865	62/30	21	17/14	109	174
1872	62/25	11	17/31	120	187
1876	62/25	16	17/32	112	185
1879	62/11	15	17/40	133	199
1883	62/25	19	17/42	226	312
1888	62/16	42	17/57	109 (белицы)	224
1891	50/22	57	17/73	98	250
1895	27	50	74	394	401
1896	28	50	72	393	546
1901	29	50	86	320	485
1901	33	69	88	327	517
1903	41	64	103	330	538
1905	41	52	107	326	526
1906	41	68	113	346	568
1907	39	60	112	366	577
1910	43	109	112	368	632
1911	41	17	110	171	339
1912	48	10	114	171	343
1914	51	18	121	157	347

Выводы

Таким образом, в течение второй трети XIX – начала XX вв. абсолютная численность белого духовенства Тобольской епархии в целом оставалась стабильной, при этом в 1,7 раза уменьшилась численность относительная. В России за данный период количество священно- и церковнослужителей относительно общего числа православных сократилось более чем в два раза. Сохранялась проблема кадрового дефицита. Сильным колебаниям подвергалась численность диаконов из-за принимаемых государством мер по изменению штатов приходских церквей и развития сети церковно-приходских школ. В результате некоторые из демографических процессов среди духовенства Тобольской епархии шли в общем для всей страны русле, но с учетом местной специфики, выражавшейся в более слабом освоении и заселении земель за Уралом.

Литература

1. Всеподданнейший отчет обер-прокурора святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1884 г. СПб.: в Синодальной типографии, 1886. 362 + 127 с.
2. Всеподданнейший отчет обер-прокурора святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1888 и 1889 годы. СПб.: синодальная типография, 1891. 472 с. + 214 с.
3. Всеподданнейший отчет обер-прокурора святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1892 и 1893 годы. СПб.: синодальная типография, 1895. 602 с. + 158 с.
4. Всеподданнейший отчет обер-прокурора святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1896 и 1897 годы. СПб.: синодальная типография, 1899. 280 + 62 + 84 с.
5. Всеподданнейший отчет обер-прокурора святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1898 год. СПб.: в Синодальной типографии, 1901. VIII + 224 + 67 с.
6. Всеподданнейший отчет обер-прокурора святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1901 год. СПб.: в Синодальной типографии, 1905. VII + 337 + 73 с.
7. Всеподданнейший отчет обер-прокурора святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1903-1904 годы. СПб.: в Синодальной типографии, 1909. XI + 352 + 149 с.

8. Всеподданнейший отчет обер-прокурора святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1905-1907 годы. СПб: в Синодальной типографии, 1910. XII + 304 + 268 с.

9. Всеподданнейший отчет обер-прокурора святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1910 год. СПб: в Синодальной типографии, 1913. X + 338 + 131 с.

10. Всеподданнейший отчет обер-прокурора святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1911-1912 годы. СПб: в Синодальной типографии, 1913. XIII + 336 + 230 с.

11. Всеподданнейший отчет обер-прокурора святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1914 год. СПб: в Синодальной типографии, 1916. X + 328 + 144 с.

12. Е.К. Статистические исследования о пространстве и народонаселении Тобольской губернии // Тобольские губернские ведомости. 1871. 20 июня. С. 118.

13. Зеленин А.В. Монастыри Тобольской епархии во второй половине XIX – начале XX вв. // Православие и русская культура: прошлое и современность: сб. VII международной научно-практической конференции (24 мая 2013 г., г. Тобольск). Тобольск: ТГСПА им. Д.И. Менделеева, 2013. С. 82–87.

14. Зольникова Н.Д. Сибирская приходская община в XVIII в. Новосибирск: Наука, 1990. 288 с.

15. Ивонин А.Р. Западносибирский город последней четверти XVIII – 60-х гг. XIX в.: (Опыт историко-демографического исследования.). Барнаул: Изд-во Алтайского ун-та, 2000. 336 с.

16. Извлечение из отчета по ведомству духовных дел православного исповедания за 1836 год. СПб.: в типографии Святейшего Правительствующего Синода, 1837. 174 + 2 с.

17. Извлечение из отчета обер-прокурора святейшего синода за 1837 год. СПб.: в типографии Святейшего Правительствующего Синода, 1838. 252 + 3 с.

18. Извлечение из отчета обер-прокурора святейшего синода за 1840 год. СПб.: в Синодальной типографии, 1841. 112+98+3 с.

19. Извлечение из отчета обер-прокурора святейшего синода за 1841 год. СПб.: в Синодальной типографии, 1842. 102+98+3 с.

20. Извлечение из отчета обер-прокурора святейшего синода за 1845 год. СПб.: в Синодальной Типографии, 1846. 110 + 106 с.

21. Извлечение из отчета обер-прокурора святейшего синода за 1850 год. СПб.: в Синодальной типографии, 1851. 110+108+3 с.

22. Извлечение из отчета по ведомству духовных дел православного исповедания за 1855 год. СПб.: в Синодальной Типографии, 1856. 106 + 110 с.

23. Извлечение из отчета по ведомству духовных дел православного исповедания за 1858 год. СПб.: в Синодальной Типографии, 1860. IV + 84 + 140 с.

24. Извлечение из отчета по ведомству православного исповедания за 1860 год. СПб.: в Синодальной типографии, 1862. 84+142 с.

25. Извлечение из отчета обер-прокурора святейшего синода графа Д. Толстого по ведомству православного исповедания за 1866 год. СПб.: в Синодальной типографии, 1867. 164 + 128 с.

26. Извлечение из отчета обер-прокурора святейшего синода графа Д. Толстого по ведомству православного исповедания за 1870 год. СПб.: в Синодальной типографии, 1871. 282+123 с.

27. Извлечение из отчета обер-прокурора святейшего синода графа Д. Толстого по ведомству православного исповедания за 1871 год. СПб.: в Синодальной типографии, 1872. 240 + 126 с.

28. Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора святейшего синода графа Д. Толстого по ведомству православного исповедания за 1873 год. СПб.: в Синодальной типографии, 1874. 244 + 126 с.

29. Извлечение из отчета обер-прокурора святейшего синода графа Д. Толстого по ведомству православного исповедания за 1877 год. СПб.: в Синодальной типографии, 1878. 254 + 121 с.

30. Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1880 год. СПб.: в Синодальной типографии, 1882. 206 + 126 с.

31. Кабузан В.М. Распространение православия и других конфессий в России в XVIII – начале XX в. (1719–1917 гг.). М.: ИРИ РАН, 2008. 272 с.

32. Колюченко А.И. Архиерейский корпус Русской православной церкви во второй половине XIX – начале XX века: исследования и материалы. Челябинск: Б. и., 2005. 208 с.

33. Копия с журнала Присутствия по делам Православного Духовенства от 28 марта, Высочайше утвержденного 16 апреля 1869 года // Таврические епархиальные ведомости. 1869. 1 окт. № 3. С. 66–79.

34. Макарьева Е.Б. Сословные проблемы духовенства Сибири и церковное образование в конце XVIII – первой половине XIX в. (по

материалам Тобольской епархии). Дисс. канд. ист. наук. Новосибирск, 2001.

35. Миронов Б.Н. Новая историческая демография имперской России (Ч. 1): аналитический обзор современной литературы // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета. 2006. Сер. 2, вып. 4. С. 62–90.

36. От Тобольского епархиального попечительства // Тобольские епархиальные ведомости. 1883. № 23–24. Отдел офиц. С. 239.

37. Отчет Тобольского епархиального попечительства о бедных духовного звания за 1880 год // Тобольские епархиальные ведомости. 1882. № 11–12. Отдел офиц. С. 139–142; № 13. Отдел офиц. С. 155.

38. Первая Всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. LXXVIII. Тобольская губерния. СПб.: Издание ЦСК МВД, Пушкинская скоропечатня, 1905. XLVI, 247 с.

39. Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2-е. Т. 44. № 46974.

40. Полное собрание законов Российской империи. Собрание 3-е. Т. 5. № 2753.

41. Преображенский И. Отечественная церковь по статистическим данным с 1840–41 по 1890–91 гг. СПб.: тип. акц. общ. печ. дела в России. Е. Евдокимов, 1901. 236 с.

42. Росписание городских и сельских приходов, церквей и причтов Тобольской епархии. Б. м., [187-?]. 44 с.

43. Статистические таблицы Российской империи, издаваемые по распоряжению министра внутренних дел центральным статистическим комитетом. Вып. 2. Наличное население империи за 1858 год / ред. А. Бушена; предисл. А. Тройницкий. СПб.: в типографии К. Вульфа, 1863. X + 330 с.

44. Тобольский епархиальный адрес-календарь на 1901 год. Тобольск: Тип. Еп. Братства, 1900–1901. 40 + 38 + 66 + 167 + XVII + 42 + 2 с.

45. Фирсов С.Л. Церковь в империи. Очерки из церковной истории эпохи Императора Николая II. СПб.: изд-во «Сатис», 2007. 464 с.

46. Цысь О.П. Возникновение новых монастырских общин в Тобольской епархии в конце XIX – начале XX вв. // Вестник Нижегородского государственного гуманитарного университета. 2011. № 1. С. 38–46.

47. Цысь О.П. Архиепископ Тобольский и Сибирский Варлаам II (Успенский) (13 декабря 1862 г. – 12 апреля 1872 г.) // Православие. Наука. Образование. 2020. № 1(9). С. 16–25.

V.V. Tsys
Nizhnevartovsk, Russia

THE NUMBER OF THE CLERGY OF THE TOBOL DIOCHY IN THE SECOND THIRD OF THE XIX – BEGINNING OF THE XX CENTURY

Abstract. The article examines the change in the number of white and black clergy of the Tobolsk diocese from the moment the Tomsk diocese was separated from it in 1834 until the beginning of the First World War (the second third of the 19th – early 20th centuries). The aim of the authors is to identify the specifics of some demographic processes in the Tobolsk diocese in comparison with similar phenomena that took place in the country as a whole. The analysis was based on statistical materials collected and published by the Holy Synod and the Central Statistical Committee of the Ministry of Internal Affairs. It is noted that the changes were due to the policy of the state and church authorities, as well as objective factors. It is indicated that in terms of the ratio of clergy and clergy and Orthodox believers, the Tobolsk diocese lagged one and a half times behind the all-Russian indicators during the entire period under review. An explanation can be the growing requirements for the level of education of clergymen in the absence of opportunities to increase the release of trained personnel from the walls of the only theological seminary in the region; the need to save funds allocated for the salaries of clerks; insufficiently flexible policy of the Holy Synod, which did not always take into account local peculiarities. The number of deacons was subject to fluctuations due to the measures taken by the state to change the states of parish churches and the development of a network of parish schools. Attention is drawn to the growth since the end of the 19th century. the number of nuns in the convents of the diocese. It is concluded that the demographic processes among the clergy of the Tobolsk diocese followed a common course for the whole country.

Keywords: Russian Orthodox Church, clergy, clergy, clergy and clergy, demography, Tobolsk diocese.

About the author: Valeriy V. Tsys, orcid.org/0000-0002-9695-3900, Doctor of History, Nizhnevartovsk State University, Nizhnevartovsk, Russia, roshist@mail.ru

© Цысь В.В., 2021

УДК 93/94.908

Г.К. Скачкова
г. Тобольск, Россия

**ОБСУЖДЕНИЕ ПРОБЛЕМ ПРЕПОДАВАНИЯ ЗАКОНА
БОЖИЯ В ТОБОЛЬСКОЙ ГИМНАЗИИ НА СТРАНИЦАХ
ГАЗЕТЫ «ТОБОЛЬСКИЕ ГУБЕРНСКИЕ ВЕДОМОСТИ»**

Аннотация. Статья раскрывает проблемы в преподавании предмета Закона Божия и нравственно-религиозного воспитания учащихся Тобольской гимназии в рамках подготовки нового гимназического устава 1864 г, изложенные законоучителем протоиереем Львом Федоровичем Иваницким в газете «Тобольские губернские ведомости». Делается вывод, что мысли о гимназическом образовании, выраженные Л.Ф. Иваницким явились итогом его плодотворной деятельности на педагогическом поприще, что в своих публикациях он предстает не просто как представитель духовенства, но и как человек, определяющий связь между светской и духовной сферами жизни провинциального общества, стремящийся через свой предмет приобщить детей к православной религии, заполнить пробелы в нравственно-религиозном воспитании учащихся.

Ключевые слова: предмет Закона Божия, гимназия, нравственно-религиозное воспитание, устав гимназии, классическое образование, реформы, законоучитель, устав, дисциплина.

Сведения об авторе: Скачкова Галина Константиновна, кандидат исторических наук, Тобольский педагогический институт им. Д.И. Менделеева (филиал) ТюмГУ, г. Тобольск, Россия, g.k.skachkova@utmn.ru

Реалии современного общества требуют его духовного возрождения, обращения к религиозно-нравственным началам воспитания молодого поколения. Подобные проблемы российское общество испытывало и более полутора сотен лет назад. Во второй половине XIX века в российской истории произошли значительные преобразования в различных сферах жизни страны, наблюдалось усиление демократических начал, внедрение

либеральных основ в государственные и общественные сферы. Несмотря на позитивный импульс реформ, в духовной жизни страны стали проявляться тенденции отхода от религиозно-нравственных основ и духовных опор в деле воспитания и образования учащихся. Особенно отчетливо это проявилось в элитной сфере образования – российской гимназии. В этой связи, в ходе подготовки нового Устава гимназии 1864 г., начались поиски оптимальных путей преобразования гимназии, наполнения учебно-воспитательного процесса новым содержанием, возвращение к истокам классического образования и религиозного познания.

Историк гимназического образования XIX века И.А. Алешинцев в своей работе приводит слова министра образования А.С. Норова: «Считая коренным основанием всего воспитания и образования отечественного святыне истины нашей божественной православной веры, министерство не могло довольствоваться развитием в учебных заведениях одной догматической стороны законоучения и постоянно заботилось, чтобы сама метода преподавания Закона Божия приняла свойства нравственно-назидательного, одушевляющего учения. Главным средством для достижения этого Министерство считает заботливый и тщательный выбор законоучителей, о чем и намерено войти в сношения с митрополитом. Изгнав в полемическом пылу с библейским обществом моральный элемент из программы Закона Божия, министерство, как только этот пыл прошел, сразу же почувствовало, что преподавание Закона Божия приняло слишком схоластически-рассудочный вид, и потому скоро же стало, как видите, заботиться о его смягчении и оживлении» [1, с. 213].

Дискуссия по поводу содержания гимназического образования в стране охватила педагогические круги разных регионов страны. Содержанию преподавания предмета Закона Божия наряду с древними языками, словесностью и другими общеобразовательными предметами, на страницах российской и местной печати уделялось большое внимание. Следует отметить, что с одной стороны, предмет Закона Божия в учебном плане дореволюционной гимназии стоял на первом месте, (Уставы 1828 г., 1864 г., 1871 г.). [10; 11; 12], а в аттестатах выпускников

гимназии подпись законоучителя ставилась впереди подписей учителей. С другой стороны, как указывают А.В. Ермошин и Г.М. Мустафина, – «его доля в общей учебной нагрузке предстает довольно незначительной, что не позволяет говорить о его существенной роли в гимназическом образовании», ссылаясь на данные И. Алешинцева. «Всему этому показному величию, нисколько не соответствовала ни полнота программ, ни количество уроков (8,2% по Уставу 1828 и 10% по планам 1849 и 1852 гг.), ни отношение Закона Божия к общей системе и духу гимназического учения». Поэтому в ходе подготовки и проведения реформ среднего образования 1860–1870-х гг. вопрос о месте Закона Божьего вставал достаточно остро [3].

Педагоги Тобольской гимназии не остались в стороне от общероссийских дискуссий о гимназическом образовании [9]. В частности, в газете «Тобольские губернские ведомости» (далее – ТГВ) за 1863 год наряду с преподавателями разных предметов, выступил и законоучитель гимназии протоиерей о. Лев Иваницкий, подробно изложив проблемы, связанные с преподаванием Закона Божия и духовно-нравственного воспитания гимназистов, и предложил пути их решения [6].

Лев Федорович Иваницкий, будучи законоучителем Тобольской мужской гимназии с 1845 г., т. е. почти 20 лет, накопил солидный учебно-воспитательный опыт, как ревностный пастырь и общественный деятель был почитаем духовным начальством и уважаем светскими властями. В гимназии, по оценке С.Н. Замахаева и Г.А. Цветаева, авторов записок к 100-летию Тобольской гимназии, был также на хорошем счету. Еще в 1848 г. он, руководствуясь предложением Архиепископа Тобольского и Сибирского Георгия об обучении мальчиков министерских учебных заведений делу церковного богослужения (клиросному пению, чтению богослужебных текстов, помощи священнику в проведении служб и др.), провел цикл мероприятий для выполнения этого решения. По его инициативе были заменены 2 человека из причта Богоявленской церкви (гимназия находилась в приходе этой церкви), которые не соответствовали требованиям, предъявляемым к такого рода «учителям», на более опытных. Добровольно согласился обучать мальчиков бывший певчий архиерейского хора, учитель духовной семинарии Александр

Волков. По инициативе Иваницкого были перенесены на более позднее время часы начала утренней и вечерней служб в Богоявленской церкви в воскресные и праздничные дни. В результате 12 человек учащихся гимназии уже через несколько месяцев занятий успешно освоили чтение и клиросное пение [4, с. 136–137].

Л.Ф. Иваницкий (1814 – не ранее 1874 гг.) родился в семье священника Федора Иваницкого. В 1836 г. окончил курс в Тобольской Духовной семинарии. В 1837 г. был рукоположен в дьяконы Тобольской городской Крестовоздвиженской церкви, в 1840 г. – в священники Софийско-Успенского кафедрального собора, затем служил священником в Андреевской и Богоявленской церквях г. Тобольска. С 1845 г. – законоучитель Тобольской мужской гимназии [2].

О. Лев Иваницкий, кроме своей священнической и преподавательской деятельности имел много обязанностей по духовному ведомству, взаимодействию Тобольской Епархии со светскими сферами жизни города и региона: член Тобольской духовной консистории, активный деятель попечительства о бедных духовного звания, экзаменатор и катехизатор готовящихся к рукоположению во диакона и священника, член ревизионной комиссии духовных учебных заведений Западной Сибири, преподаватель и смотритель Тобольского Духовного училища; участвовал в деятельности строительного комитета Тобольской Духовной семинарии, занимался проверкой экономических отчетов Тобольской Духовной семинарии и подведомственных ей училищ, входил в педагогическое собрание правления Тобольской духовной семинарии, являлся действительным членом Тобольского отдела православного миссионерского общества. Будучи законоучителем тобольской мужской гимназии, неоднократно принимал участие в испытательных экзаменах Тобольских народных училищ, Мариинской женской школы. В 1871 г. был избран Гласным Тобольской городской Думы [2].

В 1867 г. о. Лев Иваницкий был возведен в сан протоиерея. За годы безупречного служения был неоднократно отмечен духовным начальством: награжден набедренником, скуфьею фиолетового цвета, наперстным бронзовым крестом. В 1862 г. получил право ношения камлавки «за отлично-усердную и

ревностную службу по преподаванию Закона Божия в Тобольской губернской гимназии». В 1870 г. Святейшим Синодом был награжден наперсным золотым крестом «за отлично-усердную службу по епархиальному ведомству, по должности законоучителя гимназии и смотрителя Тобольского духовного окружного училища». О. Лев Иваницкий занимался благотворительностью и был отмечен за это архипастырским благословением: в 1868 г. за пожертвование 100 руб. серебром на основание библиотеки в Тобольском духовном училище, в 1871 г. – такой же суммы на Тобольское мужское духовное и женское Иоанно-Введенское училища [2].

Лев Федорович был удостоен наград и гражданского начальства: в 1865 г. ему была выражена признательность генерал-губернатора Западной Сибири, «за усердные и полезные труды, по случаю бывшего в г. Тобольске 1865 г. педагогического съезда, по обязанности председателя отдельного комитета по предмету Закона Божия», в 1866 г. объявлена благодарность генерал-губернатора Западной Сибири «за усердную и полезную деятельность в занимаемой должности законоучителя Тобольской губернской гимназии». В 1873 г., в возрасте 59 лет, Лев Федорович был удостоен Императорской награды – ордена Св. Анны III-й степени [2].

О. Лев Иваницкий, как законоучитель со стажем около 20 лет, имевший солидный опыт в преподавании этого предмета, не мог оставаться в стороне от обсуждения насущного вопроса в гимназическом образовании. Содержание его обстоятельных записок о преподавании предмета Закона Божия, представленных в ТГВ, можно разделить на несколько частей.

1) Об уровне подготовки детей по предмету Закона Божия, поступающих в разные классы гимназии. Требования о. Льва Иваницкого, необходимо отметить, были достаточно строги. В 1-й класс он предлагал принимать тех, «кто толково знает необходимые молитвы, краткое учение веры и священную историю по книге «Начатки христианского учения» [6, с. 18]. Во 2-й и 3-й классы гимназии может быть принятым тот, кто «хорошо знаком со священною историей Ветхого и Нового Завета по руководствам Рудакова» [6, с. 18]. Священник резко критиковал законоучителей приходских и уездных духовных училищ, которые

в обучении гимназистов ограничивались книгой «Начатки христианского учения», а не специальным пособием, применяя которое законоучитель может «держась подлинника, в точных выражениях рассказать священное событие, без всяких недомолвок сбивчивости и излишества» [6, с. 18]. В 4-й класс может быть принят тот, «кто хорошо сведущ во всем, что положено знать по Закону Божию» [6, с. 18]. В частности, законоучитель высказывался против сокращений текстов священной писания, изложенных на старославянском языке, трудном для понимания учащихся. С целью качественной подготовки детей к поступлению в гимназию законоучитель Л. Иваницкий предложил заблаговременно сообщать об условиях приема в местной газете ТГВ.

2) Следующая группа его предложений была связана с изменением содержания преподавания предмета Закона Божия в 3 и 4 классах гимназии. В частности, он высказался за перемещение некоторых тем из 3-го класса (программа очень перегружена) в 4-й класс, в котором программа предмета была менее насыщена, например, темы о богослужении церкви. По действовавшему учебному плану гимназии на преподавание Закона Божия в 5–6 классах отводилось всего по 1 часу в неделю, что, по мнению законоучителя, было недостаточно. Он предложил добавить в этих классах еще по одному дополнительному часу.

3) Лев Федорович Иваницкий очень обстоятельно изложил свои замечания и предложения по дисциплине учащихся на уроках и переменах. Поскольку здание гимназии было тесным и всякое лишнее передвижение по нему было чревато хаосом, он предложил свой порядок передвижения гимназистов, по учебному корпусу под присмотром воспитателей перед и после уроков, а также на переменах, особенно на большой перемене, когда гимназисты завтракали, чтобы не происходило столпотворения пансионеров и «домашних» в вестибюле и гардеробной. Более того, он советовал внедрить свой порядок посадки гимназистов в классах: «Должно во всех классных комнатах скамьи и столы для учеников расставлять подле трех стен комнаты в одну линию, а на четвертой стороне стол и кресло для наставника. Тогда каждый ученик будет на глазах наставника. Следовательно, всякое попользование ученика к беспорядку будет тотчас замечено и

вовремя остановлено. Тогда как ученики, сидя один за другим, группой безнаказанно могут производить разные шалости» [6, с. 20].

Законоучитель предлагал руководству разработать специальную инструкцию о правилах поведения учащихся, развесить ее во всех аудиториях гимназического здания и скрупулезно ей следовать под контролем классных наставников, воспитателей пансиона и инспектора классов.

4) О. Лев Иваницкий не оставил без внимания и систему наказаний гимназистов за провинности: «На обязанности г. инспектора лежит неослабно, то внушениями и выговорами, а более в упорных беспорядках учеников ставить на колени в классных комнатах при учении, или в столовой во время обеда или ужина, и затем еженедельно доводить с подробностью о своих действиях к исправлению учеников им принятых к г. директору гимназии... Сделав неисправным ученикам в полном совете строгое внушение, г. директор дает знать родителям или тем, кому родители поручат иметь надзор за детьми о неисправности детей или воспитанников их. Если кто из учеников окажется и после этого на второй и третий раз неисправным, тогда в общий совет г. директором приглашаются родители или их доверенные, где объясняются все неисправности их детей или воспитанников и предоставляется им самим употребить меры к исправлению детей, более чувствительные, например, розги, несмотря на котором бы классе гимназии сын или воспитанник не обучился. Но если кто из учеников и после этих мер, употребленных до трех раз, останется неисправным особенно в поведении, такой исключается немедленно из гимназии» [6, с. 20–21]. Серьезного внушения главного инспектора за нарушение поведения, по мнению о. Льва Иваницкого, заслуживают и пансионеры-сироты. За свою неисправность они должны лишаться казенного содержания, а затем исключаться из учебного заведения. Обязательному контролю за поведением должны подвергаться вольноприходящие гимназисты, живущие на квартирах. Информацию о поведении и занятиях квартирантов, по предложению законоучителя, ежемесячно должны представлять квартиродатели.

4) Существенный блок замечаний и предложений касался нравственно-религиозного воспитания обучающихся. «Если

порядок есть душа, жизнь всякого общества, то святая вера есть основание всякого доброго порядка», – подчеркнул о. Лев Иваницкий, – «Следовательно, при воспитании детей, всего нужнее напечатлеть или так сказать, просветить детский ум и сердце учением святой веры. Поэтому-то, конечно, Закон Божий и стоит во главе всякого учебного заведения. Но чтобы это святое учение веры обратилось в норму, в жизнь учащихся, недостаточно одного схоластического изучения догматов веры, надо примером наглядно вести к исполнению всего того, чему учит святая церковь... Поэтому, чтобы быть благотворными детоводителями, и чтобы поднять падающее в мнении народа, учебное заведение, надо начальникам и всем пестунам гимназии быть исполненными духа веры и благочестия. А потому нужно на всякое опущение религиозных обязанностей детьми обращать особое внимание и немедленно останавливать рассеянных и ленивых детей не только словом, но и строгими мерами взыскания» [6, с. 21].

Лев Федорович настаивал обязывать не только всех учащихся присутствовать на коротких молебнах перед началом и после занятий, вечерних, воскресных и праздничных богослужениях, но и призывал весь учительский персонал во главе с директором следовать этому, «даже невозбранно быть семействам всех служащих при гимназии и прочим желающим богомольцам» на богослужении в стенах гимназии или в приходской церкви. Законоучитель настаивал не просто на пассивном присутствии на богослужениях, но и активном содействии богослужению: «по очереди ученики могут заниматься кроме пения чтением и отправлением обязанностей церковников» [6, с. 22].

Педагогический совет Тобольской гимназии, в целом, положительно отзывался на замечания и предложения Льва Иваницкого, в частности, о повышении требований к вновь поступающим в гимназию из других учебных заведений и по изменению программы преподавания Закона Божия. Более того, члены педсовета высказались за включение элементов темы о богослужении церкви уже в программу начальных классов: «Чтобы понимая смысл церковных служб и обрядов, воспитанники не оставались равнодушными только зрителями в церкви, но чтобы религиозное чувство, присущее каждому

человеку, было в них возбуждено» [5, с. 24]. Поскольку с предложением законоучителя о добавлении лекций в 5–6-х классах некоторые преподаватели не согласились, был найден компромисс – добавить лекцию по воскресным дням до литургии.

Разногласия при обсуждении количества часов на предмет Закона Божия, как указывает И.А. Алешинцев, наблюдались и в государственных кругах при обсуждении нового проекта реформы гимназического образования, который был представлен министром образования 27 февраля 1864 г. Гос. Совету. В ходе обсуждения проекта вопрос о преподавании Закона Божия наряду с вопросом о сущности классического образования вообще и наличия пансионов при гимназиях, вызвал много суждений [1, с. 245]. Половина членов совета считали, что число уроков, отведенных для Закона Божия проектом, достаточно, «полагая, что религиозному обучению нужно дать более интенсивную, чем экстенсивную силу. Если законоучитель сам будет проникнут истинно-религиозным духом, если он сумеет приобрести нравственный авторитет в школе, то и при небольшом числе уроков Закона Божия в учениках разовьется христианское благочестие» [1, с. 248]. Вторая половина Гос. Совета выступила за увеличение часов на предмет до 18, объясняя это тем, что по действовавшему уставу 1828 г. на Закон Божий полагалось 16 ½ недельных часов. При этом программой предмета предусматривалось изучение таких разделов, как катехизис, священная и церковная история. А в новом уставе к программе добавилось еще учение о богослужении» [1, с. 249]. Тем не менее, в гимназическом уставе 1864 г. – на предмет Закона Божия было отведено по 2 часа в неделю во всех, с 1 по 7 класс, всего 14 часов [10, с. 32], а в уставе 1872 г. количество часов предмета закона Божия в старших классах гимназии (6–7 классы) вновь было сокращено до 1 часа в неделю, зато добавлено 4 часа на изучение предмета в пригготовительном классе [11, с. 74].

Не было достигнуто полное согласие педагогического совета Тобольской гимназии по вопросу о наказаниях учащихся [5, с. 24–26]. В частности, инспектор гимназии Михаил Иванович Доброхотов, опытный педагог с большим стажем, уважаемый педагогами и учащимися [4, с. 131], выслушав и обсудив предложения законоучителя об ужесточении дисциплинарных

взысканий, выразил свое мнение по улучшению дисциплины учащихся: «никакой ум не в силах написать всех правил на все случаи школьной жизни, на все проявления самостоятельного духа человеческого. Чуть ли все педагогические правила не сводятся к одному: люби детей и сам будь человеком. А потому меры исправления должны быть основаны на уважении в воспитаннике человеческого достоинства... Но если проступок сделан с умыслом, если ученик обнаруживает наклонность к противодействию, в таком случае, исполняя желания родителей, можно прибегнуть к розге; но эта мера должна быть употребляема с крайнею осторожностью, чтобы существенную часть наказания составлял стыд, а не телесная боль» [7, с. 23]. Большинство членов совета при обсуждении вопроса о телесных наказаниях гимназистов, выступили против таковых, согласившись с мнением г. Доброхотова и мотивируя этот метод воспитания несостоятельным с точки зрения новейшей педагогической теории, применяемым в исключительных случаях [5, с. 24–26]. По поводу наказаний в п. 64 (раздел IV) Устава 1864 г. сказано: «Правила о взыскании с учеников гимназий и прогимназий составляются местными педагогическими советами, причем высшую степень наказания составляет исключение из заведения, происходящее всякий раз не иначе, как по определению педагогического совета» [10, с. 18].

Публичное мнение Льва Федоровича Иваницкого было всего лишь небольшой толикой в разрешении серьезной проблемы совершенствования нравственно-религиозного воспитания юношества через преподавание Закона Божия, т. к. содержание самого предмета включало множество внутренних методических проблем: «В схоластическом преподавании Закона Божия, как науки, с пространными учебниками ... слишком много заучивания наизусть. Если прибавить к этому неопределенность программ, отсутствие хороших сжатых учебников для первоначального курса, из рамок которых нельзя было бы выходить, если прибавить наклонность наших гимназических учителей читать маленьким ученикам лекции, расплываться в своих объяснениях и требованиях, то окажется, что бедные головы детей наполняются таким объемом фактов, имен и подробностей, что самый способный, но добросовестный мальчик может надорваться, если

будет слишком принимать к сердцу эти уроки» [3]. Поэтому очень важным фактором в преподавании Закона Божия, более, чем в преподавании любого гимназического предмета является сама личность законоучителя.

Таким образом, мысли о гимназическом образовании, выраженные тобольским законоучителем протоиереем Львом Иваницким были не просто констатацией его будущих действий, но явились своеобразным итогом его плодотворной деятельности на педагогическом поприще. Высказав публично свое мнение на страницах губернских ведомостей, он предстает не просто как представитель духовенства, честно выполняющий свой пастырский долг, но и как человек, определяющий связь между светской и духовной сферами жизни провинциального общества, стремящийся через свой предмет приобщить детей к православной религии, заполнить некоторые пробелы в нравственно-религиозном воспитании учащихся.

Литература

1. Алешинцев И. История гимназического образования в России (XVIII и XIX век). СПб., 1912. 338 с.
2. Духовенство русской православной церкви в XX в. Биографическая база данных и собрание материалов. URL: <https://clck.ru/Z72JQ> (дата обращения: 28.09.2021).
3. Ермошин А.В., Мустафина Г.М. Проблема соотношения светского и религиозного обучения в контексте реформирования системы среднего образования в пореформенный период // Вестник ТГПУ. 2010. № 3(21) URL: <https://clck.ru/Z72Hf> (дата обращения: 21.10.2021).
4. Замахаяев С.Н., Цветаев Г.А. Тобольская губернская гимназия за 100 лет существования. Тобольск: Тип. Губ. правления, 1889. 321 с.
5. Копия с журнала педагогического совета // ТГВ. 1863. 26 янв. № 4. С. 24–25.
6. Мнение законоучителя Тобольской гимназии Льва Иваницкого // ТГВ. 1863. 26 Янв. № 4. С. 18–22.
7. Мнение инспектора Доброхотова // ТГВ. 1863. 26 янв. № 4. С. 23.
8. Нововведения Тобольской гимназии // Воспитание. 1863. Т. XIII. С. 41–43.
9. Рудаков В. От Тобольской гимназии // ТГВ. 1862. № 45. С. 289–292.

10. Устав гимназий и прогимназий 1864 года. СПб., 1864. 99 с.

11. Устав гимназий и прогимназий Министерства народного просвещения. Утвержден 30 июля 1871 г. // Журнал Министерства народного просвещения. Сентябрь. Часть CLXIII. 1872. С. 42–81.

12. Устав гимназий и училищ уездных и приходских, состоящих в ведомстве университетов С.-Петербургского, Московского, Казанского и Харьковского. 1828 г. // Полное собрание законов Российской империи. Собр. 2-е. Т. 3. СПб., 1830. № 2502. С. 1097–1127.

Список сокращений

ТГВ – Тобольские губернские ведомости

*G.K. Skachkova,
Tobolsk, Russia*

DISCUSSION OF THE PROBLEMS OF TEACHING THE LAW OF GOD IN THE TOBOL COLLEGE ON THE PAGES OF THE NEWSPAPER “TOBOLSK GUBERNSKY VEDOMOSTI”

Abstract. The article reveals the problems in teaching the subject of the Law of God and the moral and religious education of students of the Tobolsk gymnasium in the framework of the preparation of the new gymnasium charter of 1864, set forth by the law teacher Archpriest Lev Fedorovich Ivanitsky in the newspaper Tobolsk Provincial Gazette. It is concluded that the thoughts about gymnasium education expressed by L.F. Ivanitsky were the result of his fruitful work in the pedagogical field, that in his publications he appears not only as a representative of the clergy, but also as a person who determines the connection between the secular and spiritual spheres of the life of provincial society, striving through his subject to introduce children to the Orthodox religion, fill in the gaps in the moral and religious education of students.

Keywords: the subject of the Law of God, gymnasium, moral and religious education, charter of a gymnasium, classical education, reforms, teacher of the law, charter, discipline.

About the author: Galina Konstantinovna Skachkova, Candidate of Historical Sciences, Tobolsk Pedagogical Institute named after D.I. Mendeleeva (branch) of Tyumen State University, Tobolsk, Russia, g.k.skachkova@utmn.ru

© Скачкова Г.К., 2021

УДК 93/94

В.В. Митрофанов
г. Санкт-Петербург, Россия

ПРЕПОДАВАНИЕ ЗАКОНА БОЖИЯ В ЖЕНСКОМ ПЕДАГОГИЧЕСКОМ ИНСТИТУТЕ

Аннотация. В основу публикации положен архивный документ с программой преподавания Закона Божия на физико-математическом отделении Женского педагогического института, который хранится в личном фонде директора института академика С.Ф. Платонова. Преподавание велось на всех 4-х курсах, но возникали определенные трудности с посещением занятий слушательницами. Содержание программы позволяет понять какие вопросы выносились на лекционных занятиях. Большой интерес вызывает список рекомендованной литературы. Среди авторов указаны не только авторитетные богословы, но и известные историки церковного права.

Ключевые слова: Женский педагогический институт, Закон Божий, программа, С.Ф. Платонов, список пособий.

Сведения об авторе: Митрофанов Виктор Владимирович, доктор исторических наук, Университет при Межпарламентской Ассамблее ЕврАзЭС, г. Санкт-Петербург, Россия, viktor-n1962@mail.ru

Создание на базе Педагогических курсов при Санкт-Петербургских женских гимназиях в 1903 г. Женского педагогического института видный русский религиозный философ, литературный критик В.В. Розанов назвал «общегосударственным» [35] делом. Историей этого учебного заведения, директором которого с 1903 по 1916 г. был выдающийся организатор системы образования в России историк С.Ф. Платонов, занимаются немногие исследователи. Большая работа проделана, прежде всего, Е.Н. Груздевой, впервые систематически занявшейся изучением и воссоздавшей замечательную страницу женского образования в России [12, с. 19]. Её диссертационное исследование стало основой интересной книги [13]. Выявляемые постепенно новые материалы

дополняют названные публикации [14, с. 125–132; 15, с. 22–31; 16, с. 72–74; 23, с. 146–148; 24, с. 212–224; 25, с. 208–212]. Несколько статей по заявленной теме, основанных на архивных источниках, помещено и на страницах настоящего издания [26, с. 34–45; 27, с. 40–46]. Но по-прежнему остается еще немало интересных страниц, которые требуют своего исследования.

В период преобразования Курсов велись горячие споры по структуре учебного плана и расписки предметов. ЗБ относился к общеобразовательным предметам и изучался на всех четырех курсах. Первым законоучителем в институте был А.А. Дернов (1857–1923) [5, с. 56–60; 44, с. 2] – настоятель Петропавловского собора, редактор журнала «Православно-Русское Слово». И должность, и журнальная деятельность создали ему значительный авторитет не только в церковных и научных кругах, но и среди мирян. Он был известен и в педагогическом сообществе как автор книги «Чтения по Закону Божию для слушательниц Педагогических курсов при Санкт-Петербургских женских гимназиях», [45] вышедшей в 3-х изданиях и рекомендованной Учебным комитетом Святейшего Синода и Учебным комитетом МНП, как руководство для законоучителей и для ученических библиотек духовных семинарий, женских духовных училищ и для использования в средних учебных заведениях, библиотеках учительских семинарий и институтов.

Утвержденный учебный план (на уровне университетского), привлечение лучших преподавателей, оборудование лабораторий, формирование библиотеки способствовало тому, что институт очень быстро стал авторитетным учебным заведением и уже в 1905 г. насчитывал более 300 слушательниц или «педагогичек», как ласково называл их директор.

ЗБ преподавался как на историко-филологическом, так и на физико-математическом отделении. Если содержание, формы преподавания многих дисциплин вызывали живой интерес и отклик со стороны слушательниц, то, по сведениям Е.Н. Груздевой, «лекции по Закону Божию не пользовались популярностью..., на них ходили по очереди» [13, с. 62]. Ситуацию усугубляли консервативные взгляды А.А. Дернова. Поэтому руководство института с целью повышения авторитета предмета решило разработать новую программу и пригласить

другого законоучителя. Им стал бывший профессор богословия Томского университета Д.Н. Беликов, а для Константиновской гимназии (подразделение института) был приглашен П.П. Аникиев [26, с. 34–45]. Труднее было вести занятия ЗБ на физико-математическом отделении в силу специфики преподаваемых дисциплин (физика, математика, космография, химия, зоология, ботаника, антропогеография, и др.), которые раскрывали суть мироздания.

П.П. Аникиев окончил в 1902 г. историко-филологическое отделение Петербургского университета, затем Петербургскую Духовную академию, разработал весьма интересный курс «Опыт обзора истории религиозно-философской мысли в России в XIX веке», предполагавший, прежде всего, философскую и литературную подготовку учащихся и слушательниц. Сам преподаватель проявлял серьезный интерес к трудам Симеона Нового Богослова [2].

Обнаруженный нами в личном фонде академика С.Ф. Платонова интересный документ «Обозрение преподавания Закона Божия на физико-математическом отделении Женского педагогического института» [29, л. 1–7]. позволяет в целом реконструировать процесс преподавания этого предмета. Источник содержит программу, рассчитанную на 4 года, и решение комиссии о реформировании содержания и форм проведения занятий ЗБ. Для первого курса предусмотрены 3-х часовые недельные лекции:

«Первый курс /3 часа в неделю/ в оба полугодия.

Догматико-апологетический курс.

Учение о религии вообще. Сущность религии; отношение её к нравственности, науке и искусству. Происхождение религии. Обозрение главнейших теорий о происхождении религии. Об изначальности религии в человеческом роде. О всеобщности религии в человеческом роде. О характере первоначальной религии. О происхождении многобожия и о главнейших формах многобожия. Истина бытия Божия и теоретические и научные доказательства её. Бытие личного Бога и несогласные с этою истиною воззрения: теизм, деизм, пантеизм и материализм. Истина бессмертия души» [29, л. 1]. Следует обратить внимание на смелость автора программы. Он включает в лекционный

материал «научные доказательства» бытия Бога, употребляет понятие «материализм», стремится рассмотреть проблемы с помощью многообразия теорий, не боится полемизировать с «несогласными».

В качестве пособий и учебной литературы заявлены: «Христианская Апологетика. Том 1, проф. Н.П. Рождественского.

Проф. Глаголев. Из чтений о религии. СПб. 1905 г.

Светлов П.Я. Курс Апологического Богословия.

Елеонский Н. проф. Краткие записки по Основному Богословию. Москва. 1895 г.

Кудрявцев-Платонов В. Д. Сочинения. Три тома в девяти выпусках. Исследования и статьи по введению в философию и по гносеологии, по естественному Богословию, по космологии и рациональной психологии» [29].

Даже краткое знакомство с авторами перечисленной литературы позволяет констатировать, что это были крупные ученые-богословы. Книга Н.П. Рождественского (1840–1882) – экстраординарного профессора ПДА – представляет курс его лекций [34]²⁰, вышла уже после смерти автора. К изданию её подготовил профессор А. Предтеческий. Сочинение стало образцовым для русской апологетики XIX–XX вв. и считается фундаментальным. Оно лежит и в основе рассматриваемой программы, бросается в глаза, что целые пункты программы тождественны разделам и параграфам книги.

Труд [10] всемирно известного ученого, доктора богословия, профессора МДА, вице-президента Всемирного конгресса религий С.С. Глаголева (1865–1937), кроме статей, посвященных непосредственно мировым религиям, имеет раздел «Религия в философском понимании», где рассматриваются взгляды выдающихся философов, например, Декарта, Вольтера, В.С. Соловьева на церковь, как социальный институт.

П.Я. Светлов (1861–1941) – профессор богословия Киевского университета, автор модернистского направления, проповедник общечеловеческого прогресса. Рекомендованная его книга [36], структурно разделена на 2 части и адресована студентам.

²⁰ Книга вышла вторым изданием под другим названием [43].

Аналогичное пособие Н.А. Елеонского (1843–1910) – заслуженного профессора Московского университета – выдержало несколько изданий [17]. Кроме своих трудов, автор известен дружбой с профессором И.В. Цветаевым и был крестным его дочери Марины.

Кудрявцев-Платонов В.Д. (1828–1891) – профессор МДА, известный религиозный философ. Его труд самый объемный из рекомендованных [20]. Во вступительной к нему статье отмечается, что Академия имела в ученом «одного из лучших своих профессоров, Церковь-одного из сильнейших защитников ея вековечных истин, Отечество – крепкого подвижника науки мудрости...., профессора, который удостоился чести быть учителем Сына Царева²¹... Церковь и Отечество – одного из вернейших, преданнейших сынов своих» [20, с. 3].

На втором курсе ЗБ изучался весь учебный год по 2 часа в неделю, практических занятий не предусмотрено.

Разделы программы включали принципиально важные вопросы богословия, это наиболее сложная часть программы: «Учение об Откровении. Главные виды Откровения. Ложные воззрения на Откровения. Возможность сверх естественного откровения. Признаки истинного откровения.

Богооткровенная религия в её разделении на ветхозаветную и новозаветную. Ветхозаветная религия. Учение о Боге, о творении, о происхождении человека: о степени древности мира и человека, о единстве человеческого рода. О происхождении зла. Об искуплении. О всемирном потопе. О разделении языков и рассеянии племен. О нравственном мировоззрении Ветхозаветной религии; об её богослужебном культе и о воззрении на загробную жизнь.

Новозаветная религия или Христианство.

Происхождение Христианства. Сущность религии христианской. Особое, исключительное значение в ней Богочеловеческого Лица: 1) Христа и совершенного Им дела спасения. 2) Учение о Лице Искупителя (Христология). Иисус Христос как Богочеловек. Учение о деле Христовом: схема трояственного служения И. Христа.

²¹ Речь идет о Николае Александровиче (1843–1865).

А. Откровение истины во Христе Иисусе: 1. Христос – Учитель и Свет мира. Предмет и содержание учения Христова. Закон и Евангелие в их взаимных отношениях. Подражание И. Христу, как способ жизненного усвоения учения Его. Значение учения И. Христа в деле искупления.

Б. Откровение Божественной любви во Христе Иисусе (Иисус Христос Первосвященник и Жертва за грехи мира). Плоды жертвы Христовой. Библейские основания учения об искуплении.

В. Откровение Божественной силы во Христе Иисусе или о Кресте в его торжестве над миром. Иисус Христос – Победитель ада (сошествие во ад). Победитель смерти: Воскресение Христово и его значение в искуплении. Христос Победитель ограниченности человеческого естества: Вознесение Христово и его значение в деле искупления. Христос Победитель греха: Пятидесятница или ниспослание св. Духа в общем его значении в деле искупления и учение об освящении человека благодатию» [29, л. 1 об–2].

Как видим, программа насыщена многочисленными теоретическими богословскими вопросами, немало затронуты и нравственных проблем.

Рекомендованные пособия включали труды следующих авторов: «Пособия: проф. Н.П. Рождественского. Христианская Апологетика. Том 2.

Все другие пособия, указанные в первом курсе.

Прот. Н. Сергиевского. Творение мира и человека. Москва. 1883 г.

Проф. А.И. Вознесенского. Возможность Богопознания. Казань. 1897 г.

Сидонский Ф. Генетическое введение в православное богословие.

Лютард Хр. Э. проф. Апология христианства. Перевод А.П. Лопухина.

Лютард Хр. Э. Откровение в своем христианском развитии. Перевод Шарко. Киев» [29, л. 2].

Необходимо сказать несколько слов о названных авторах.

Н.А. Сергиевский (1827–1892) – преподаватель математики и физики в ПДА, профессор Московского университета, протопресвитер кафедрального Успенского собора в Москве. В

основу его книги [38] положен принцип сравнения ключевых вопросов Библии с естествознанием и естественной историей.

Во введении автор пишет, что «естественные науки для настоящего времени имеют такое же значение, какое имела философия для времени своего продолжительного господства», поэтому «истинное научное познание может разве углубить разум веры в Откровение». Как специалист в области физики и богословия, Н.А. Сергиевский приходит к выводу, что «богословие не может смотреть на естествознание как на свою противоположность, как ни желалось бы этого материалистическому направлению в естествознании» [38, с. 10]. Следовательно, эти вопросы важно было разбирать именно на физико-математическом отделении.

Имеются интересные факты из религиозной деятельности ученого. Он был духовником выдающегося философа П.Я. Чаадаева. К 100-летию памяти М.В. Ломоносова произносил речь в церкви Московского университета, когда и назвал великого ученого «неутомимым сеятелем семени знания» [38, с. 1].

А.И. Вознесенский (1867 – после 1941) – магистр богословия – после 1917 г. перешел в обновленческую церковь и играл там большую роль. В недавней работе был назван «митрополитом-благовестником», «одним из самых ярких лидеров обновленчества, с октября 1941 г. «первоиерарх Московский и всех Православных церквей в СССР», был ректором Обновленческой Московской богословской академии [22, с. 147]. В программе речь идет о его книге, изданной еще в Казани, когда автор был молодыми малоизвестным богословом [9].

Сидонский Ф. Ф. (1805–1873) – доктор философии, профессор Петербургского университета – возглавлял кафедру философии, затем богословия. Его лекции были вначале опубликованы в журнальном варианте [39], а вскоре и отдельной книгой [40]. Оба издания вышли в свет уже после смерти автора. Н.П. Рождественский оценивал его как «одного из весьма видных деятелей на поприще русской науки и мысли» [33].

Примечательно, что среди рекомендованных авторов был Лютардт Христофор Эрнст (1823–1902) – немецкий евангелический богослов ортодоксального направления [30].

Отметим, что «Апология христианства», выдержавшая в Германии более десяти изданий, в России была переиздана в 1915 г. [4].

На третьем курсе ЗБ отводился часовой курс в течение учебного года. Программа включала следующие разделы: «Иисус Христос Победитель царства зла и тьмы. Основание Церкви и значение её в деле Христианском.

Учение о церкви Христовой: понятие о ней и даруемых через неё человеку-христианину многообразных дарах благодати Божией во св. таинствах.

Очерк быстрого распространения и утверждения Церкви христианской, как явных знамений победной Божественной силы Христианства; его духовно-преобразующее влияние на жизнь народов.

Очерк раскрытия и утверждения догматического учения христианской веры на Вселенских соборах. Христианское учение о последних судьбах мира и человека.

Краткое изложение прав членов Церкви» [29, л. 2].

Главными пособия были заявлены: «Сильвестр, Еп. Опыт православного догматического богословия. Пять томов. Киев.

Хомяков А. Сочинения, т 2 (богословские статьи). 1900 г.

Амфитеатров Я. Беседы об отношении церкви к христианам. СПб. 1900 г.

Янышев И.Л. Чтения по нравственному богословию.

Павлов А. проф. Курс церковного права.

Заозерский Н.О. О церковной власти» [29, л. 2 об].

Упомянутый монументальный труд Сильвестра [28] (Малеванский Стефан Васильевич; еп. Каневский; 1828–1908), с 1886 г. состоявшего почетным членом всех четырех духовных академий России, вызывал неоднозначное мнение [41], порой настороженность у критиков. Например, М.Н. Скабалланович – профессор Киевской духовной академии писал о книге, что «между тем ученая критика и встретила ее, и проводила по всем изданиям полным молчанием» [41, с. 175]. А.И. Введенский, будущий профессор отмечал: «Архим. Сильвестр, напротив, возвращается к делению догматики, существовавшему в русской богословской науке до преосв. Макария (у Феофана Прокоповича, Иринея Фальковского, Феофилакта Горского, прот. Терновского и архим. Антония) ...» [8, с. 141]. Не одно поколение слушателей

КДА слушало его лекции и воспитывалось на них. Епископ в 1857–1862 гг. читал лекции по обличительному богословию, а в 1862–1898 гг. – догматическое богословие. Анализ педагогической деятельности Сильвестра продолжает привлекать и современных исследователей [7].

Авторитет видного богослова отмечал его современник профессор ПДА Н.Н. Глубоковский: «После преосвященного Сильвестра в русской богословской науке везде веет сильвестровский дух исторического рассмотрения и оправдания» [11, с. 11].

А.С. Хомяков (1804–1860) – известный, прежде всего, как один из основоположников славянофильского направления общественно-политической мысли. В 1856 г. был избран членом-корреспондентом Петербургской АН. Но он был и авторитетным писателем, публицистом и христианским богословом [42]. Один из вариантов разбора некоторых богословских статей был опубликован А.В. Горским – выдающимся археографом и богословом, не разделявший воззрений А.С. Хомякова [18]. Если первые издания А.С. Хомякова вышли за границей, то рекомендованное уже в России.

Я.К. Амфитеатов (1802–1848) – известный богослов, умерший молодым. За год до ухода из жизни вышла его книга, состоящая из 17 бесед [1] первый раз, а затем не раз переиздавалась. В 1899 г. вышло уже 7-ое издание, дополненное 10-ю проповедями автора и «Словом надгробном, говоренное при погребении профессора Киевской духовной академии Якова Амфитеатрова 10 июля 1848 года», ректором архимандритом Димитрием.

И. Л. Янышев (1826–1910) – доктор богословия, профессор ПДА [6] (1866–1883), затем был духовником императорской семьи. На картине придворного художника Зичи «Кончина Александра III» протоиерей изображен с кадилом. В профессиональной среде известен прогрессивным мировоззрением, был среди пионеров, кто заложил основы нравственного богословия, как науки. Это направление научного творчества закреплено в названии книги (Янышев 1906), которую включили в список пособий.

Обратим внимание, что в списке находим не только богословов, но и историков права. Например, А.С. Павлов (1832–1898) – крупный юрист, член-корреспондент Санкт-Петербургской академии наук. Его «Курс» [21] пользовался большой популярностью в студенческой среде. А В.О. Ключевский считал ученого «одним из лучших знатоков канонического права в современной Европе» [19, с. 8].

Н.А. Заозерский (1851–1919) – еще один замечательный специалист в области церковного права, профессор МДА. В основу упомянутого издания была положена одноименная докторская диссертация [31].

Перечисленные авторы были для своего времени признанными авторитетами, сегодня же их имена редко встречаются на страницах исследований, хотя отдельные труды продолжают переиздаваться и в наше время.

На четвертом курсе на курс БЗ отводилось 2 часа в неделю. За это время предполагалось рассмотреть следующие вопросы: «Об истинно-христианском воспитании. О желательной постановке религиозного обучения. Будет прочитан опыт курса методики Закона Божия, не только проведенного, но и обоснованного церковно-исторически» [29, л. 2 об].

В конце программы имеется важное добавление, где обозначены задачи чтений и планируется желаемый результат: «Слушательницы Женского Педагогического института, внимательно прослушавшие полный курс по Закону Божию, должны будут выносить основательное знание главных истин христианского веро-и нравоучения, а вместе с тем и знакомство со взглядами христианской Церкви на дело воспитания, которые впоследствии будут предохранять их от увлечений взглядами отрицательного характера.

О задачах и главнейших средствах истинно-христианского воспитания. Об общехристианском направлении воспитания и о воспитании национальном, т. е. сообразованном с психическими особенностями и традициями народа.

Главная задача чтений – указать, что вопросы педагогические тесно связаны с религиозно-этическими вопросами христианства» [29, л. 2 об].

Представленная программа может быть использована как основа в современных учебных заведениях, где преподаются теологические дисциплины, духовных академиях и семинариях.

Вместе с названной программой в деле находится небольшой документ, подписанный духовными лицами, директором и профессорами ЖПИ: «19 мая 1906 г. Рассмотрев вопрос о желательной постановке преподавания в Институте Закона Божия, комиссия пришла к следующим заключениям:

1. Курс богословия в Институте должен отвечать задачам как научного образования, так и религиозно-нравственного развития слушательниц, и вместе с тем соответствовать учебно-воспитательным целям Института.

2. Наиболее желательным является курс истории христианского учения в его первоисточниках и дальнейшем развитии (библейское богословие и история догмы).

3. Для высшего русского учебного педагогического заведения было бы важно, чтобы этот курс заканчивался историческим обзором русской богословской мысли. Если же это не окажется по недостатку времени невозможным, то этот отдел, в виду его общеобразовательного и национального значения, мог бы быть выделен в особый факультативный курс.

4. На последнем курсе необходимы практические занятия слушательниц по Закону Божию в Гимназии в виду предстоящей им учебно-воспитательной деятельности как в семье, так и в школе.

Затем комиссия наметила порядок преподавания: на 1 курсе Евангелие и писания Апостольские при 2-х часах.

На 2 и 3 курсах св. отеческая литература при 1 часе на каждом курсе.

На 4 курсе 2 часа практических занятий в Гимназии.

Подлинное подписали:

На 2 и 3 курсах св. отеческая литература при 1 часе на каждом курсе.

На 4 курсе 2 часа практических занятий в Гимназии

Подлинное подписали:

Кирилл Епископ Гдовский²², С.Ф. Платонов
Протоиерей Павел Лахостский²³

Священник Александр Рождественский²⁴

А. Бриллиантов²⁵, Н. Каринский²⁶

В. Половцев²⁷, А. Пресняков²⁸ Н. Кульман²⁹» [29, л. 5].

На документе сделана карандашная помета
С.Ф. Платоновым: «В трёх экземплярах».

²² Кирилл (в миру Константин Илларионович Смирнов; 1863–1937) – епископ РПЦ, 6 августа 1904 г. хиротонисан во епископа Гдовского, третьего (с 1905 г. второго, с 1908 г. первого) викария Санкт-Петербургской епархии. С 30 декабря 1909 г. – епископ Тамбовский и Шацкий, митрополит Казанский и Свияжский. Один из лидеров умеренного крыла оппозиции митрополиту Сергию (Страгородскому). Причислен к лику святых РПЦ за границей в 1981 г., Русской православной церковью в 2000 г.

²³ Лахостский Павел Николаевич (1865–1931) – митрофорный протоиерей РПЦ, редактор ведущих церковных журналов, член Поместного Собора 1917 г.

²⁴ Рождественский Александр Петрович (1864–1930) – русский православный библиист, богослов, протоиерей РПЦ, профессор ПДА, в эмиграции – профессор Богословского факультета Софийского университета. В марте 1904 г. преподавал ЗБ дочерям императора Николая I.

²⁵ Бриллиантов Александр Иванович (1867–1933 (?)) – российский и советский историк церкви, богослов, член-корреспондент РАН. с 1903 года экстраординарный и с 1914 г. ординарный профессор ПДА.

²⁶ Каринский Николай Михайлович (1873–1935) – российский и советский филолог-славист, палеограф, диалектолог. Член-корреспондент АН СССР (1921, до 1925 – РАН), доктор языкознания (1934).

²⁷ Половцов Валериан Викторович (1862–1918) – российский ботаник, профессор ЖПИ.

²⁸ Пресняков Александр Евгеньевич. (1870–1929) – выдающийся российский историк, член-корреспондент РАН, профессор Санкт-Петербургского (затем – Петроградского, Ленинградского) университета, ЖПИ.

²⁹ Кульман Николай Карлович (1871–1940) – историк литературы, филолог. Был профессором Александровского лицея, ЖПИ, Высших Бестужевских и военно-педагогических курсов.

Следовательно, в документе определены цели изучения богословия на физико-математическом отделении ЖПИ, намечена реформа его преподавания. Сделан упор на «научность», использование в учебном процессе первоисточников, введение практических занятий на базе Константиновской гимназии. Слушательницы 4 курса завтра должны сами стать учительницами и преподавателями в разного рода учебных заведениях по всей России.

Таким образом, преподаванию ЗБ в ЖПИ придавалось важное значение, при этом отдельные недостатки, возникавшие в учебном процессе, пытались оперативно устранять, о чем и свидетельствует публикуемый документ. Движущей силой всех изменений и рекомендаций выступал, прежде всего, директор института при благосклонной поддержке Почетного попечителя ЖПИ великого князя Константина Константиновича.

Литература

1. Амфитеатров Я.К. Беседы об отношении церкви к христианам. Киев: Типография И. Вальнера, 1847. 266 с.

2. Аникиев П. Апология мистики по творениям преп. Симеона Нового Богослова // Христианское чтение. 1915. № 1. С. 115–135; № 2. С. 253–273; № 3. С. 403–423; № 4. С. 545–561.

3. Апология христианства: Публичные чтения Хр.Э. Лютардта, орд. проф. Лейпцигского ун-та / Пер. с XI нем. изд. с прил. чтений о «Соврем. западе в религиоз.-нравств. отношении» А.П. Лопухина. СПб.: Издание книгопродавца И.Л. Тузова, Типография М. Стасюлевича, 1892. 988 с.

4. Апология христианства: Публичные чтения Хр.Э. Лютардта, орд. проф. Лейпцигского ун-та / под ред. А.А. Бронзова. 2-е изд. СПб.: Издание книгопродавца И.Л. Тузова, Типография М. Стасюлевича, 1915. 994 с.

5. Бовкало А.А. Протопр. А. Дернов // Собор Спаса Нерукотворного образа в Зимнем дворце как памятник духовной и материальной культуры. СПб., 1998. С. 56–60.

6. Бронзов А.А. Протопресвитер Иоанн Леонтьевич Янышев, как профессор нравственного богословия в СПб. Духовной Академии // Христианское чтение. 1899. № 10. С. 560–572; № 11. С. 752–770.

7. Бурева В.В. Епископ Сильвестр (Малеванский) как преподаватель богословских дисциплин (по воспоминаниям

выпускников Киевской духовной академии) // Вопросы богословия. Т. 1. 2019. № 1. С. 10–29.

8. Введенский А.И. Сравнительная оценка догматических систем высокопреосвященного Макария и архим. Сильвестра // ЧОЛДП. 1886. № 2. С. 127–149.

9. Вознесенский А.И. Возможность Богопознания. Опыт психического и гносеологического оправдания христианского учения о Боге, как о личной творческой первопричине мира. Казань: типо-лит. имп. ун-та, 1897. 226 с.

10. Глаголев С.С. Из чтений о религии. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1905. 435 с.

11. Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М.: Из-во Свято-Владимирского Братства, 2002. 189 с.

12. Груздева Е.Н. Санкт-Петербургский женский педагогический институт. 1903–1918: Основание, структура, личный состав, деятельность: автореферат дис. ... к. и. н. СПб., 2005. 19 с.

13. Груздева Е.Н. Академическое интермеццо: Очерки истории Санкт-Петербургского Женского педагогического института. СПб.: КЭРИ, 2009. 192 с.

14. Груздева Е.Н. Забытые имена: Священник Павел Петрович Аникиев, настоятель церкви женского педагогического института // Диалог отечественных светской и церковной образовательных традиций: духовная культура как основа безопасности и здоровья личности, семьи общества: Мат-лы Покровских чтений 2005–2006 гг. СПб.: РГПУ им. А.И. Герцена, 2006. С. 125–132.

15. Груздева Е.Н., Колосова Е.М. Женский Педагогический институт и революция 1905–1907 гг. // Universum: Вестник Герценовского университета. 2007а. № 2(40). С. 72–74.

16. Груздева Е.Н., Колосова Е.М. Женский педагогический институт на рубеже эпох (1913–1917) // Universum: Вестник Герценовского университета. 2007б. № 5(43). С. 22–31.

17. Елеонский Н.А. Краткие записки по основному богословию: [Для студентов Московского университета в пособие при подготовке к экзамену 1895 г.]. [М.]: лит. Александровской, 1895. 278 с.

18. Замечания прот. А.В. Горского на богословские сочинения А.С. Хомякова // Богословский вестник. 1900. № 3. С. 516–543.

19. Ключевский В.О. Содействие церкви успехам русского гражданского права и порядка. Лекция на торжественном собрании Московской Духовной академии 26 сентября 1888 года. М.: тип. М. Волчанинова, 1888. 32 с.

20. Кудрявцев-Платонов В.Д. Сочинения. Исследования и статьи по введению в философию и по гносеологии. Сергиев Посад: Типография А.И. Снегиревой, 1892; 1893; 1894. Т. 1. Вып. 1. 261 с.; Т. 1. Вып. 2. 310 с.; Т. 1. Вып. 3. 369 с.; Т. 2. Вып. 1. 350 с. Т. 2. Вып. 2. 347 с.; Т. 2. Вып. 3. 511 с.; Т. 3. Вып. 1. 383 с. Т. 3. Вып. 2. 278 с.; Т. 3. 344 с.

21. Курс церковного права заслуженного профессора императорского Московского университета А.С. Павлова, [чит. В 1900-1902 г.]. Сергиев Посад: тип. Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1902. 539 с.

22. Лобанов В.В. Обновленческая Московская богословская академия (1923–1931) // Вестник ТвГУ. Серия «История». 2015. № 4. С. 144–154.

23. Митрофанов В.В. С.Ф. Платонов – директор Женского Педагогического института // Модернизация образования в условиях глобализации: Круглый стол «Университет и гуманитарные проблемы региона», 14–15 сентября 2005 года / Под ред. И.С. Карабулатовой. Тюмень, 2005. С. 146–148.

24. Митрофанов В.В. Деятельность С.Ф. Платонова во главе женского Педагогического института // Клио. 2006. № 4 (35). С. 212–224.

25. Митрофанов В.В. Патриотические и культурные акции в Женском педагогическом институте // Деятельностное понимание культуры как вида человеческого бытия: Материалы VI Международной научной конференции (Нижевартовск, 7 ноября 2008 года) / Отв. ред. В.И. Полищук. Нижевартовск: Из-во ННГУ, 2008. С. 208–212.

26. Митрофанов В.В. «... а теперь готовится мне венец правды...»: Речь священника П.П. Аникиева у гроба Н.Н. Платоновой // Православие. Наука. Образование. 2019. № 2(8). С. 34–45.

27. Митрофанов В.В. Об устройстве церкви Женского педагогического института // Православие. Наука. Образование. 2020. № 1 (9). С. 40–46.

28. Опыт православного догматического богословия (с историческим изложением догматов) епископа Сильвестра, доктора богословия, ректора Киевской духовной академии. В 5 т. 2-е изд. Киев: тип. Корчак-Новицкого, 1885; 1889; 1897. 2, 643 с.; 3, 523 с.; 4, 583 с.; 5, 499 с.

29. Отдел рукописей Российской Национальной библиотеки. Ф. 585. Оп. 1. Ч. 1. Д. 432.

30. Откровение в своем историческом развитии: Три чтения д-ра Хр. Эрнста Люгарда / Пер. с нем. Фр. Шарко. Киев: Унив. тип., 1868. 51 с.

31. О церковной власти: (Основоположения, характер и способы применения церк. власти в различных формах устройства церкви по учению православно-канонического права) / [Соч.] Николая Заозерского,

доцента церковного права в Московской духовной академии. Сергиев Посад: 2 тип. А.И. Снегиревой, 1894. 458 с.

32. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. Т. 2. Сочинения богословские / Изд. под ред. [и с предисл.] Ю. Самарина. Прага: В тип. д-ра Ф. Скрейшовского, 1867. 410 с.

33. Рождественский Н.П. По поводу издания богословских лекций о. Сидонского // Христианское чтение. 1876. № 9–10. С. 290–336.

34. Рождественский Н.П. Христианская апологетика. Курс основного богословия. В 2-х т. СПб.: Типография Дома призрения малолетних бедняков, 1884. Ч. 1. 435 с.; Ч. 2. 447 с.

35. Розанов В.В. Женский педагогический институт // Новое время. 1903. 17 июля. № 9829.

36. Светлов П.Я. Курс богословия (апологетического): Пособие студентам к повторению догматико-апологетического курса лекций по богословию. Киев: тип. С.В. Кульженко, 1899. 413 с.

37. Н.А. Речь на поминание М.В. Ломоносова // Празднование столетней годовщины Ломоносова 4 апреля 1765-1865 г. императорским Московским университетом в торжественном собрании апреля 11-го дня. М.: В университетской типографии, 1865. С. 1–4.

38. Сергиевский Н.А. Творение мира и человека. Изъяснение библейской истории творения в связи с естественной историей. М.: Унив. тип., 1883. 240 с.

39. Сидонский Ф.Ф. 1877а. Генетическое введение в православное богословие // Христианское чтение. 1877а. № 1–2. С. 79—113; № 3–4. С. 449–493; № 5–6. С. 553–600.

40. Сидонский Ф.Ф. Генетическое введение в православное богословие: Лекции (по записям студентов) покойного проф. богословия в С.-Петербур. ун-те прот. Ф.Ф. Сидонского. СПб.: тип. Ф.Г. Елеонского и К°, 1877 б. 126 с.

41. Скабалланович М.Н. Преосвященный Сильвестр, как догматист // Труды КДА. 1909. № 1. С. 175–201.

42. Хомяков А.С. Сочинения богословские. М.: Унив. тип., 1900. 524 с.

43. Христианская апологетика: курс основного богословия, читанный студентам СПб. дух. академии в 1881/2 учебном году покойным профессором Николаем Павловичем Рождественским: [в 2 т.] / под ред. Андрея Предтеченского. 2-е изд. СПб.: Изд. книгопродавца И.Л. Тузова, 1893. 880 с.

44. Цыганков В.А. Вечная память протопр. А. Дернову // Листки трезвения. 2001. № 3. С. 10–17.

45. Чтения по закону божию для слушательниц Педагогических курсов при с.-петербургских женских гимназиях: (По записям слушательниц 1895–1901 г.) СПб.: типо-лит. М.П. Фроловой, 1901. 244 с.

46. Янышев И.Л. Православно-христианское учение о нравственности: Из лекций по нравственному богословию: читанных студентам С.-Петербургской духовной академии. 2-е изд. СПб.: тип. М. Меркушева, 1906. 462 с.

Список сокращений

ОР РНБ – Отдел рукописей Российской национальной библиотеки

ПДА – Петербургская Духовная академия.

МДА – Московская Духовная академия.

КДА – Киевская Духовная академия.

ЖПИ – Женский педагогический институт.

ЗБ – Закон Божий.

*V.V. Mitrofanov
Saint-Petersburg, Russia*

TEACHING THE LAW OF GOD AT WOMEN'S PEDAGOGICAL INSTITUTE

Abstract. The publication is based on an archival document with a program for teaching the Law of God at the Physics and Mathematics Department of the Women's Pedagogical Institute, which is kept in the personal fund of the director of the institute, academician S.F. Platonov. Teaching was carried out in all 4 courses, but there were certain difficulties with the attendance of the students. The content of the program allows you to understand what questions were raised in the lectures. The list of recommended literature is of great interest. Among the authors are not only authoritative theologians, but also well-known historians of church law.

Keywords: Women's Pedagogical Institute, God's Law, program, S.F. Platonov, list of benefits.

About the author: Viktor Vladimirovich Mitrofanov, Doctor of Historical Sciences, EurAsEC Inter-Parliamentary Assembly, Russian Federation, St. Petersburg, Russia, viktor-n1962@mail.ru

© *Митрофанов В.В., 2021*

СОВРЕМЕННОЕ ОБРАЗОВАНИЕ, РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

УДК 159.9

*А.С. Кругликов
г. Нижневартовск, Россия*

ФОРМИРОВАНИЕ СИСТЕМЫ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ ЛИЧНОСТИ В ПСИХОЛОГО-ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ НАУКЕ

Аннотация. В статье рассматривается формирование системы ценностных ориентаций как особой формы психологических образований, составляющих иерархическую систему, существующую в структуре личности в качестве ее элемента, в контексте развития психолого-педагогической науки.

Ключевые слова: Индивидуальные ценности, ценностные ориентации, личность, воспитание, социализация.

Сведения об авторе: Кругликов Александр Сергеевич, Нижневартовский государственный университет, г. Нижневартовск, Россия, al.kruglickow1983@yandex.ru

Одной из основных проблем воспитания в современном обществе является отсутствие однородной воспитывающей среды. На смену традиционному укладу жизни со своими духовно-нравственными ценностями пришли рыночные отношения и модель человека – потребителя услуг. Условия жизни меняются постоянно, но духовные ценности, воспитательные принципы остаются вне времени. Нужно воспитать гармонично развитую личность, с гражданской активной позицией, патриота своей Родины, нравственного человека, сознательно делающего выбор в сторону общественного блага. На государственном уровне разрабатываются законы и нормативные акты, включающие в себя духовное и нравственное воспитание молодежи на всех ступенях образования. Такими документами являются – «Стратегии

национальной безопасности РФ до 2020 года»; «Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года»; «Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России», в них говорится о том, что новая общеобразовательная система в нашей стране должна обеспечить социокультурную модернизацию российского общества. ФГОСы всех уровней общего и профессионального образования также направлены на развитие ценностных качеств у обучающихся.

Основополагающее педагогическое воздействие на человека оказывает среда. Однако, сейчас даже на уровне семьи среда бывает неоднородной, не говоря о школе, улице, вузе, работе и т. д. Ребенок, попадая из одной среды в другую, с различными психологическими, нравственными, духовными и культурными установками вынужден каждый раз адаптироваться и адекватно регулировать свое поведение в соответствии с требованиями среды, иначе возникают конфликтные ситуации. Адаптация вызывает психологическое напряжение, которое усиливается, если ребенок не может принять какое-либо решение. Разрушается единство, цельность личности, сознание «зависает» и раздваивается. Растет общее количество детских неврозов и других психических заболеваний. Появляются немотивированные страхи, ведущие к употреблению наркотиков и алкоголя, вызванными желанием забыться, расслабиться, не способностью адаптироваться и, в конечном счете, к суицидам. При наличии множественных сред отсутствует основа основ педагогики – единые требования к воспитуемому, что в конечном счете ведет к предоставлению ребенка самому себе, к свободе выбора, который ребенок или подросток в силу своих возрастных свойств обращает всегда во вред себе, ища удовольствия и блага для самого себя, губя свою личность.

Каждый человек обладает индивидуальными особенностями представления, которые сложились в результате его развития. Формирование представлений зависит от места проживания и условий жизни. В каждом возрастном периоде имеются свои представления о себе и о мире. Например, двухлетний ребенок имеет конкретные представления о членах семьи, окружающих предметах и своих потребностях, которые могут удовлетворить его родные и близкие, в то время как

трехлетний ребенок уже имеет представления о себе, выделяя себя из окружающего мира. Пятилетний ребенок имеет представления о мире взрослых, он разобрался в линиях взаимоотношений, представляет себя центром мироздания (эгоцентризм). У семилетнего ребенка свои сложные представления о мире: он должен готовиться к школьному обучению, представлять степень своей свободы и ответственности перед близкими за свое поведение.

Младший школьник (7–11 лет) представляет себе, что такое окружающий мир, но все еще представляет себя ребенком в мире взрослых. В отрочестве (подростковый возраст) представления о себе и о мире резко меняются. Подросток уже ушел из детства, но не пришел в мир взрослых. Отсюда юношеский максимализм в представлениях, конфликтность, резкие перепады в настроении и увлечениях. Формируются представления о будущей профессии, дальнейшем жизненном пути. Приходит представление о том, что в жизни все не так просто, как хотелось бы и как представлялось в детстве. Накапливается информация о собственных успехах и неудачах, определяется представление о себе как о личности, и о своем месте среди сверстников, чье мнение и отношение становится более весомым, чем оценки взрослых. Жизненный мир личности предстает в системе представлений о нем и о себе в этом мире. Таким образом, на основе представлений формируется мотивационная сфера личности, и ее направленность.

Интерес к ценностным основам отдельной личности и общества в целом всегда возрастал на грани эпох, в кризисные, переломные моменты истории человечества, необходимость осмысления которых закономерно требовала обращения к проблеме этических ценностей. Кардинальная смена общественной системы и произошедшие за последние десятилетия изменения в российском обществе потребовали переоценки значимости многих фундаментальных ценностей. Не случайно нынешнее руководство страны в основу своей программы ставит именно определение моральных ценностей. Социальные перемены, обусловившие необходимость принятия каждым членом общества ответственности за свою судьбу, приводят к постепенному утверждению в общественном сознании новой системы ценностных ориентаций. Входящие в жизнь молодые

люди, уже не связанные с прежними ценностями, не в полной мере восприняли и ценности свободного демократического общества. В этой связи особое значение приобретает процесс ценностного самоопределения, формирование системы ценностных ориентаций, имеющей гуманистическую и деонтологическую направленность, которая особенно необходима для успешной реализации будущей профессиональной деятельности в системе.

Индивидуальные ценности являются глубинным регулятором процесса личностного самоопределения и, в конечном счете жизненного сценария человека. Вместе с тем, сами ценностные ориентации человека динамичны: они видоизменяются с возрастом, по мере накопления опыта, получения образования, достижения социального статуса. По С.Л. Рубинштейну, история становления личности может быть понята «как история актуализации одних ценностей и ниспровержения других» [12, с. 105]. Способом дифференциации объектов по их значимости для индивида выступают ценностные ориентации. Ценностные ориентации – это установка личности на те или иные ценности материальной и духовной культуры общества. Ценность – социальное свойство предмета. Объективные ценности общества, принятые личностью, осознаваемые ею как «значение для меня», становятся личными, индивидуальными ценностями, личностными смыслами [3, с. 197–198]. М. Рокич, один из основателей теории ценностных ориентаций, определяет личностные ценности как убеждение индивида в преимуществах каких-либо целей, определенного смысла своего существования по сравнению с другими целями, в преимуществах определенного типа поведения по сравнению с другими типами.

Двадцатый век вывел проблему осмысления ценностей человеческого бытия на первый план научного познания, ознаменовав тем самым современный, аксиологический этап развития науки. Однако ценности и ценностные ориентации человека всегда являлись одним из наиболее важных объектов исследования философии, этики, социологии психологии на всех этапах их становления и развития как отдельных отраслей знания. Так, философы европейской античности анализировали различные аспекты соотношения ценностей и целей человека. Восточная

философия уделяла значительное внимание вопросам соотношения внутренних и внешних источников происхождения этических ценностей и норм. В новое время сама возможность использования ценностных категорий становится под сомнение, и попытка вновь придать научное значение этическим ценностям личности была предпринята И. Кантом. Начало собственно аксиологического этапа научного знания связывается с работами Р.Г. Лотце, М. Шелера, Н. Гартмана и других. Основоположники коммунистической и революционной идеологии в своих работах не обращались к проблеме этических ценностей, и в отечественной философии первые исследования в этой области, посвященные социальной обусловленности ценностей личности. Появляются лишь в период «оттепели». На Западе положение об общественно-историческом характере ценностей получило развитие в работах классиков социологической традиции П.А. Сорокина, М. Вебера, У. Томаса и других [5, с. 328].

В психологии проблема ценностей личности и общества с самого начала заняла важное место, став предметом ее «высшей» области. В то же время, для большинства теорий, которые можно отнести к «биологическому» или «естественнонаучному» «этажу» психологии, ценности не являются научными, т.е. эмпирически верифицируемыми категориями. Однако в развитии представлений о личности в этих теориях выявляется общая закономерность, которая заключается в постепенном принятии идеи о социальной обусловленности поведения человека и, соответственно, обращении к проблеме ценностных ориентаций. Наибольшее значение ценностные ориентации занимают в гуманистической и экзистенциальной психологии (А. Маслоу, Н. Роджерс). В отечественной психологии, созвучной по многим позициям западной гуманистической традиции, ценности рассматриваются в контексте социальной опосредованности личностных отношений (В.А. Мухина и другие) [8, с. 117–124].

Ценностные ориентации личности, как и любое другое многозначное междисциплинарное научное понятие, по-разному интерпретируется в произведениях различных авторов. В ряде исследований понятие «ценностные ориентации личности» по существу совпадает с терминами, характеризующими мотивационно-потребностную либо смысловую сферу. Так,

А. Маслоу фактически не разделяет понятия «ценности», «потребности» и «мотивы», В. Франкл – «ценности» и «смыслы». Во многих отечественных работах ценностные ориентации также как бы «поглощаются» другими психологическими понятиями, которые являются основным объектом исследования того или иного автора. В этой связи. Для определения места ценностных ориентаций в общей системе личностных составляющих мы разграничиваем ценностные ориентации со смежными понятиями, прежде всего с такими, как «потребность», «мотив», «установка», «аттитюд». Ценностные ориентации выражают то, что является для человека наиболее важным и обладает для него личностным смыслом (Ф.Е. Василюк. Д.А. Леонтьев). Г.Е. Залесский связывает личностные ценности и смыслы через понятие «убеждение». Представление о системе ценностей личности как иерархии ее убеждений получило распространение также в американской социальной психологии [6, с. 12].

Ценностные ориентации представляют собой особые психологические образования, всегда составляющие иерархическую систему и существующие в структуре личности только в качестве ее элементов. Невозможно представить себе ориентацию личности на ту или иную ценности как некое изолированное образование, не предполагающее ее приоритетность, субъективную важность относительно других ценностей, т. е. не включенное в систему. Систему ценностных ориентаций личности можно рассматривать как подсистему более широкой системы, описываемой различными авторами как «жизненный мир человека», «образ мира» и т. п., и имеющую, в свою очередь, сложный многоуровневый характер. Принцип иерархии ценностей, многоуровневость, является важнейшей характеристикой системы ценностных ориентаций личности. Принятие личностью ценностей автоматически предполагает построение индивидуальной ценностной иерархии.

Структурный характер системы ценностных ориентаций личности, ее многоуровневость и многомерность определяют возможность реализации ее разноплановых функций. Система ценностных ориентаций личности, занимая промежуточное положение между внутренними установками и нормами социальной среды, между мотивационно-потребностной сферой и

системой личностных смыслов, обеспечивает взаимодействие этих элементов более общей системы «человек». Двойственный характер системы ценностей, обусловленных одновременно индивидуальным и социальным опытом, определяет ее двойное функциональное значение. С одной стороны, система ценностных ориентаций является важным регулятором активности человека, поскольку она позволяет соотносить индивидуальные потребности и мотивы с осознанными и принятыми личностью ценностями и нормами социума. С другой стороны, система ценностных ориентаций личности не только определяет формы и условия реализации побуждений человека, но и сама становится источником его целей. По нашему мнению, тем самым система ценностных ориентаций определяет жизненную перспективу, «вектор» развития личности, являясь важнейшим внутренним его источником и механизмом. Таким образом, система ценностных ориентаций личности является многофункциональным «психологическим органом». Сложная и неоднородная структура ценностных ориентаций личности, двойственность источников их развития, разноплановость выполняемых ими функций определяют и наличие множества классификационных моделей ценностных образований, различающихся критериями, положенными в их основе. Так, в различных философских концепциях разделяются абсолютные и относительные, объективные и субъективные, идеальные и реальные, индивидуальные и социальные, внутренние и внешние ценности [10, с. 103].

М. Рокич проводит разделение ценностей на основе традиционного противопоставления ценностей-целей и ценностей-средств. Соответственно он выделяет два класса жизненных ценностей человека:

- терминальные ценности – это цели существования, приоритетные, значимые для личности (здоровье, образование, наличие хороших и верных друзей, уважение окружающих, любовь: духовная и физическая близость с любимым человеком, развлечения, счастливая семейная жизнь, интересная работа, красота природы и искусства и другие);
- инструментальные ценности – это тип поведения или качество личности, которые являются средством достижения

поставленных жизненных целей (аккуратность, воспитанность, образованность, независимость, самоконтроль, терпимость, широта взглядов, чуткость и так далее) [9, с. 150].

В гуманистической психологии группы ценностей (как и блоки потребностей) образуют вертикальную иерархию. А. Маслоу выделяет две основные группы ценностей:

- Б – ценности (высшие ценности «развития», присущие самоактуализирующимся людям)
- Д – ценности (низшие, «регрессивные» ценности, обусловленные тревогой и фрустрацией).

Р. Инглхарт на основе концепции А. Маслоу разделяет «материалистические» (физиологические) и «постматериалистические» (социальные и самоактуализации) ценности, преобладание которых в том или ином обществе отражает, по существу, стадию его общего экономического и социального развития. Конкретная форма общественного устройства, специфические социокультурные условия формирования личности лежат в основе ряда концепций типологии социальных характеров, различающихся направленностью на различные группы ценностей. Ценность, имеющая для индивида наибольшую значимость, т. е. занимающая самое высокое положение в его системе ценностных ориентаций, определяет ведущую направленность личности. Психологическая классификация доминирующих ценностных ориентаций личности является, тем самым, и основанием для дифференциации личностных типов. Среди отечественных классификаций ценностных систем можно выделить подходы К.А. Абдульхановой-Славинской, В.Г. Алексеевой, С.С. Бубновой. Поскольку ценностные ориентации обычно определяются как направленность личности на цели и средства деятельности и таким образом выражают ее отношение к миру (т. е. являются элементом мировоззрения), естественно предположить, что их формирование как целостной психологической структуры начинается в период между старшим подростковым и началом юношеского возраста. О том, что именно здесь (а не в более раннем возрасте) формируются ценностные ориентации, свидетельствует, по мнению некоторых исследователей, наличие главного условия их формирования –

достаточно высокий уровень рефлексии, осознанного жизненного опыта и произвольного поведения [13, с. 146–147].

Исследования ценностных ориентаций учащейся молодежи, проведенные психологами в 80-е и 90-е годы, показали, что данное личностное образование по своему содержанию – исторически изменчивая категория. В обобщенном ценностном портрете старшеклассников за последние десятилетия произошли существенные сдвиги, отражающие кардинальные изменения в общественном сознании и государственной идеологии. Так, у старшеклассников 80-х годов иерархия ценностей включала в себя: 1 место – интересная работа, 2 место – хорошие верные друзья, 3 место – здоровье, 4 место – счастливая семейная жизнь, 5 место – любовь. Данной системой ценностей старшеклассники были обращены к самовыражению в традиционно освященных государством сферах: работа, семья и бытовых личных взаимоотношениях: друзья, любовь [14, с. 14–24].

Исследования Д.И. Фельдштейна, проведенные в 90-е годы, показали, что в числе ценностных приоритетов старших подростков появились и новые личностные смыслы, такие как утверждение своей индивидуальности, самоутверждение в социально значимых формах деятельности (например, в молодежных организациях), прагматическая направленность. Ценностные ориентации – объективное индивидуальное отражение в психике и сознании человека социальных ценностей общества и природы на данном историческом этапе. Психологической основой ценностных ориентаций личности является система ее социальных чувств и установок. Система ценностей человека изменчива, поскольку в значительной степени обусловлена, как и меняющейся социальной средой, так и актуальным уровнем развития личности. Можно констатировать, что, несмотря на отдельные экспериментальные исследования, проблема построения типологии на основе целостной иерархии ценностных ориентаций, учитывающей динамический характер их системы, недостаточно разработана.

Особое внимание при формировании ценностных ориентаций необходимо уделять подросткам, молодежи, так как именно они находятся в процессе становления и может быть порой объектом идеологической агрессии и психологической

манипуляции – пропаганды, чуждой обществу. В зависимости от того, какая ценность переживается человеком как наивысшая, определяющая жизнь, совершенно по-разному формируется личность. Переживаемые ценности обуславливают тип человеческой личности. Э. Штерн описал шесть таких типов:

1) теоретический тип – личность, все стремления которой направлены на объективное познание действительности;

2) эстетический тип – личность, для которой объективное познание чуждо, оно стремится постигнуть единичный случай и «исчерпать его без остатка со всеми его индивидуальными особенностями»;

3) экономический тип – жизнью такого человека управляет идея пользы, стремление «с наименьшей затратой силы достигнуть наибольшего результата»;

4) социальный тип – «смысл жизни составляют любовь, общение и жизнь для других людей»;

5) политический тип – для такой личности характерно стремление к власти, господству и влиянию;

6) религиозный тип – такая личность соотносит «всякое единичное явление с общим смыслом жизни и мира».

Определяя каждый из типов, Э. Штерн отнюдь не считал, что в жизни личности существует только одно направление ценностей. «Напротив, -пишет он, – все направления ценностей заложены в каждой индивидуальности...Но какое-либо одно из этих переживаний различных ценностей приобретает руководящее значение и преимущественно определяет жизнь». Как и другие его современники, Э. Штерн сравнивал период юности у рабочей и буржуазной молодежи. Он считал, что рабочая молодежь из-за того, что ей необходимо очень рано заботиться о заработке, практически не имеет настоящей юности. Поэтому рабочие подростки имеют преимущественно политическую и экономическую жизненные установки, в отличие от буржуазной молодежи, которая имеет возможность получать настоящее образование, развивать свое «Я» [7, с. 359–361].

Согласно взглядам Э. Штерна, человек остается молодым до тех пор, пока он к чему-то стремится, пока он имеет перед собой цель, пока он знает, что за стадией, которую он достиг, есть другая, высшая. Молодой человек должен оставаться вечно идущим,

знающим, что он ищет или должен искать. В качестве наследия от юности каждый человек должен перенести в период зрелости вечные стремления и искания и в этом смысле оставаться вечно молодым. В период юности происходят преобразования в самых различных сферах психики. Кардинальные изменения касаются мотивации. В содержании мотивов на первый план выступают мотивы, которые связаны с формирующимся мировоззрением, с планами будущей жизни. Структура мотивов характеризуется иерархической системой, «наличием определенной системы соподчиненных различных мотивационных тенденций на основе ведущих общественно значимых и ставших ценными для личности мотивов». Что касается механизма действия мотивов, то они действуют теперь не непосредственно, а возникают «на основе сознательно поставленной цели и сознательно принятого намерения». Именно в мотивационной сфере, как считала Л.И. Божович, находится главное новообразование переходного возраста [2, с. 89].

С мотивационной сферой тесно связано нравственное развитие, которое существенным образом изменяется в период ранней юности. Как писала Л.И. Божович, «выражая определенные отношения между людьми, нравственные нормы реализуются в любой деятельности, которая требует общения, производственной, научной, художественной и др.». Одновременно с развитием убеждений формируется нравственное мировоззрение, которое представляет собой систему убеждений, что приводит к качественным сдвигам во всей системе потребностей и стремлений человека. Под влиянием развивающегося мировоззрения происходит иерархизация в системе побуждений, в которой ведущее место начинают занимать нравственные мотивы. Каждое общество имеет уникальную ценностно-ориентационную структуру, в которой отражается самобытность данной культуры. Поскольку набор ценностей, которые усваивает индивид в процессе социализации ему «транслирует» именно общество, исследование системы ценностных ориентаций личности представляется особенно актуальной проблемой в ситуации серьезных социальных изменений, когда отмечается некоторая «размытость» общественной ценностной структуры, многие ценности

оказываются порушенными, исчезают социальные структуры норм, в постулируемых обществом идеалах и ценностях появляются противоречия [2, с. 64].

Формирование личностной ценностной структуры индивида выступает важнейшим фактором процесса социализации, посредством которого человек становится полноправным членом общества во всей полноте социальных взаимоотношений. Система личностных ценностей складывается в процессе деятельностного распрямления индивидами содержания общественных ценностей, объективированных в произведениях материальной и духовной культуры. Как правило, для личностных ценностей характерна высокая осознанность, они отражаются в сознании в форме ценностных ориентаций и служат важным фактором социальной регуляции взаимоотношения людей и поведения индивида. В.А. Ядов разработал диспозиционную концепцию регуляции социального поведения индивида. Основная идея этой концепции заключается в том, что человек обладает сложной системой различных диспозиционных образований, организованных иерархически, которые регулируют его поведение и деятельность. Каждый уровень этой системы включает три компонента: потребность, классифицированную с точки зрения включенности индивида в различные сферы социальной деятельности; ситуации, в которых действует индивид и которые «встречаются» с определенными потребностями; и диспозиционное образование, регулирующее поведение и деятельность индивида. Система ценностных ориентаций индивида формируется на высшем уровне развития личности и регулирует поведение и деятельность личности в наиболее значимых ситуациях ее социальной активности, в которых выражается отношение личности к целям жизнедеятельности и к средствам удовлетворения этих целей [3, с. 197–198].

Многие исследователи придавали большое значение сформированности у индивида системы его ценностных ориентаций. Так, например, Л. Колберг, занимаясь развитием индивида, исследовал стадии морального развития личности и связывал их со стадиями умственного развития по Пиаже. П.М. Якобсон, выделяя психологические аспекты созревания личности и исследуя критерии ее социальной зрелости, отмечал

важную роль динамических сдвигов в ядре личности, связанных с открытием и усвоением ценностей, норм, требований и правил общества.

Таким образом, формирование системы ценностных ориентаций личности является для различных исследователей предметом пристального внимания и разнопланового изучения. Исследование подобных вопросов особое значение приобретает в юношеском возрасте, поскольку именно с этим периодом онтогенеза связан тот уровень развития ценностных ориентаций, который обеспечивает их функционирование как особой системы, оказывающей определяющее воздействие на направленность личности, ее активную социальную позицию. Индивидуальные ценности являются глубинным регулятором процесса личностного самоопределения и, в конечном счете жизненного сценария человека. Вместе с тем, сами ценностные ориентации человека динамичны: они видоизменяются с возрастом, по мере накопления опыта, получения образования, достижения социального статуса. Ценность – социальное свойство предмета. Объективные ценности общества, принятые личностью, осознаваемые ею как «значение для меня», становятся личными, индивидуальными ценностями, личностными смыслами. Ценностные ориентации представляют собой особые психологические образования, всегда составляющие иерархическую систему и существующие в структуре личности только в качестве ее элементов. Невозможно представить себе ориентацию личности на ту или иную ценности как некое изолированное образование, не предполагающее ее приоритетность, субъективную важность относительно других ценностей, то есть не включенное в систему. В психолого-педагогической науке ценностные ориентации представляют собой особые психологические образования, всегда составляющие иерархическую систему и существующие в структуре личности только в качестве ее элементов. Невозможно представить себе ориентацию личности на ту или иную ценности как некое изолированное образование, не предполагающее ее приоритетность, субъективную важность относительно других ценностей, то есть не включенное в систему.

Литература

1. Божович Л.И. Этапы формирования личности в онтогенезе // Вопросы психологии. 1979. С. 64–89.
2. Вяткина З.Н. Индивидуальный стиль деятельности в педагогическом мастерстве учителя. Пермь. 1979. 74 с.
3. Здравомыслов А.Г., Ядов В.А. Отношение к труду и ценностные ориентации личности // Социология в СССР: В 2-х томах. Том 2 / Под ред. Г.В. Осипова. М.: Мысль, 1966. С. 189–208.
4. Карандашев В.Н. Методика Шварца для изучения ценностей личности: концепция и методическое руководство. СПб.: Речь, 2004. 69 с.
5. Краткий словарь по социологии. М.: Политиздат, 1988. 477 с.
6. Леонтьев Д.А. Методика изучения ценностных ориентаций. М.: Смысл, 1992. 17 с.
7. Обухова Л.Ф. Возрастная психология. М.: Педагогическое общество России, 1999. 442 с.
8. Проблемы формирования ценностных ориентаций и социальной активности личности. М.: МГПИ, 1981. 150 с.
9. Психология личности. Тесты, опросники, методики. М. 1995. 236 с.
10. Российская педагогическая энциклопедия. М.: Большая Рос. энцикл., 1993. 607 с.
11. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. М.: Питер, 2012. 705 с.
12. Рубинштейн С.Л. Проблемы общей психологии. М.: Педагогика, 1973. 423 с.
13. Формирование личности в переходный период: от подросткового к юношескому возрасту. М.: Педагогика, 1987. 184 с.
14. Формирование личности старшеклассника. М.: Педагогика, 1989. 169 с.
15. Якобсон С.Г. Психологические проблемы этического развития детей. М.: Педагогика, 1984. 143 с.

*A.S. Kruglikov
Nizhnevartovsk, Russia*

**THE FORMATION OF A SYSTEM
OF PERSONAL VALUE ORIENTATIONS IN PSYCHOLOGICAL
AND PEDAGOGICAL SCIENCE**

Abstract. The article deals with the formation of a system of value orientations as a special form of psychological formations that constitute a hierarchical system that exists in the structure of personality as its element, in the context of the development of psychological and pedagogical science.

Keywords: Individual values, value orientations, personality, upbringing, socialization.

About the author: Kruglikov Alexander Sergeevich, Nizhnevartovsk State University, Nizhnevartovsk, Russia, al.kruglickow1983@yandex.ru

© *Кругликов А.С., 2021*

БОГОСЛОВСКИЕ НАУКИ, ФИЛОСОФИЯ, СЛОВЕСНОСТЬ

УДК 230.2

*Т.А. Борозенец
г. Ханты-Мансийск, Россия*

УЧЕНИЕ ОТЦОВ-КАППАДОКИЙЦЕВ ОБ ИМЕНАХ БОЖЬИХ В ХОДЕ АНТИЕВНОМИАНСКОЙ ПОЛЕМИКИ

Аннотация. В статье проводится сравнительный анализ ономастологических концепций ключевых представителей «золотого века» святоотеческой письменности, свтт. Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского в их полемике с представителем крайнего арианства Евномием, который выдвинул оригинальную еретическую теорию познаваемости и именуемости Божественной сущности. Анализ осуществляется в теологическом контексте православной онтологии, триадологии, антропологии, гносеологии, лингвистики, аскетики и мистики. Особое внимание уделяется осмыслению отцами-каппадокийцами Божьих имён в Священном Писании, особенностям их классификации и иерархии.

Ключевые слова: Евномий, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, аномейство, нерожденный, сущность Божия, энергии Божьи, имена Божьи, Божественные логосы, имена-антропоморфизмы, аллегорическое толкование, богопознание, обожение.

Сведения об авторе: Борозенец Тарас Анатольевич, кандидат философских наук, кандидат богословия, Югорский государственный университет, клирик Знаменского храма г. Ханты-Мансийска, иерей, г. Ханты-Мансийск, Россия, tary_bary@mail.ru

Исторические вехи антиевномианской полемики

Богословская позиция отцов-каппадокийцев как в целом, так и по отдельности, вырабатывалась во многом в противостоянии еретическому учению яркого представителя крайнего арианства

(аномейства) Евномия (330/335–394), который также был родом из Каппадокии [18, с. 88–89]. За свою жизнь Евномий подвергался богословской критике и соборным осуждениям как со стороны умеренных ариан [29, р. 319–320], так и со стороны православных. Главными защитниками ортодоксии второй половины IV в. выступали свт. Василий Великий (329/330–379), Григорий Богослов (325/330–389/390) и Григорий Нисский (331/335 – ок. 394), каждый из которых посвятил критическому анализу произведений Евномия свои важнейшие догматические произведения. Так, реакцией на «Апологию» (Ἀπολογία) Евномия [18, с. 94–99], написанную к Константинопольскому собору 359 г., стало первое антиевномианское святоотеческое произведение – «Опровержение апологии нечестивого Евномия» свт. Василия Великого, увидевшее свет в 364 г. защите православного учения о божественном достоинстве Святого Духа вопреки нападкам Евномия и его учителя Аэция было посвящено второе важнейшее догматико-полемическое произведение свт. Василия – «О Святом Духе», написанное ок. 375 г.

В ответ на критику Евномий ок. 378 г. написал «Апологию апологии» (Ἀπολογία ὑπὲρ ἀπολογίας), на которую свт. Василий не успел ответить в силу своей внезапной смерти в 379 г. Дело защиты православного вероучения от евномианских нападков продолжили ближайший друг свт. Василия Великого свт. Григорий Богослов и его (Василия) младший брат свт. Григорий Нисский.

Первый непосредственно накануне II Вселенского собора (381) публикует свои знаменитые пять слов о богословии, два из которых – 27-е «Против евномиан» и 28-е «О богословии» – непосредственно посвящены ответу на евномианскую ересь. Второй с 380 по 383 г. пишет книгу «Против Евномия», где подробно разбирает и опровергает положения его «Апологии апологии». После смерти императора Валенса в 378 г. Евномий был вызван в Константинополь, где представил свое Исповедание веры [18, с. 100–101]. Православный император Феодосий I Великий издал декрет о его извержении из Церкви. В 381 г. на II Вселенском соборе евномиане были анафематствованы. 7-м правилом этого собора предписывалось принимать евномиан – «как язычников», через полный чин оглашения и крещение. Сам Евномий был осужден на ссылку, где и оставался до конца своих

дней. В 398 г. через четыре года после смерти Евномия, видимо, по настоянию свт. Иоанна Златоуста, император Аркадий своим указом под страхом смертной казни приказал сжечь все сочинения ересиарха Евномия. Тем не менее до нас дошли тексты его «Апологии», «Исповедания веры», а также цитируемые фрагменты и пересказы положений «Апологии апологии» в сочинениях свт. Григория Нисского «Против Евномия» и «Опровержение Евномия» [18, с. 101–107]. В ходе растянувшейся на два десятилетия антиевномианской полемики отцы-каппадокийцы были вынуждены формулировать и обосновывать не только православную триадологию, но и православное учение о богопознании. Разработка последнего была невозможной без выработки православного учения о познании (гносеологии) и языке (лингвистике). Основой последней является православное учение об именах вообще и Божьих в частности (ономатология).

Евномианство

Опроверяемое святыми отцами евномианство сводится к следующим основным положениям. Слова имеют божественное происхождение. Изначально слова сообщены первым людям непосредственно Самим Богом в акте особого откровения [31, 45. с. 1000]. Так возникли первичные истинные соприродные вещам имена. На их основании люди в дальнейшем измышляли другие имена, исходя из своих субъективных представлений и фантазий, – «по примышлению» (ἐπίνοια) – способные выражать не сущности, но одни только признаки вещей. Поэтому они имеют принципиально более низкий гносеологический статус. Возможно и необходимо находить естественные имена вещей, отделяя их от данных по человеческому измышлению. Эти соприродные имена адекватно выражают саму сущность вещей, как тварных, так и Самого Бога. «Именования обозначают сами сущности» [31, 30. с. 852]. Отметим, что Евномий понимает сущность вполне рационалистически, как совокупность родовидовых свойств, которые полностью схватываются и выражаются в понятии и слове. Поэтому сущность Божия для людей в принципе совершенно познаваема в рациональном мышлении и полностью выразима в словах. Человек способен познать и выразить Бога не меньше, чем Он Сам познает и выражает Себя [27, 67. с. 917]. Словом, которое абсолютно выражает и объясняет саму сущность

Бога, для Евномия является слово «нерожденный» (ἀγέννητος) [31, 45. с. 917]. Все другие Божественные имена по сути являются синонимами «нерожденности» [31, 30. с. 852]. Понятие «нерожденный» применимо только к Богу Отцу, Который таким образом является единственной нерожденной сущностью Божией. Сын и Дух Святой, как произошедшие от Отца Его произведения, не божественны по своей сущности, совершенно не подобны Ему. От этого положения происходит название ереси аномейства (от греч. ἀνόμοιος – неподобный). Сын рожден Отцом и потому Он – не Бог по сущности. Дух Святой исходит от Отца через Сына и потому Он – не Бог по сущности. Если Сын и Дух Святой не божественны по сущности, значит, Они тварны.

Единая нерожденная божественная Сущность сначала по своей воле, своей силой и действием производит Сына – первоначальную по порядку и достоинству тварную сущность. Затем через Сына своей властью и повелением, но уже силой и действием Сына творит Духа Святого – вторую по порядку и бытийному статусу тварную сущность [31, 67. с. 589]. После этого Нерожденный Отец через Сына творит остальные тварные сущие – ангелов, космос, людей [31, 30. с. 868]. Исходя преимущественно из неоплатонической гносеологии (Ямвлих, Прокл Диадок) [26, р. 419–432], Евномий начинает с мистики (божественное откровение имен) однако лишь для того, чтобы прийти к радикальному рационализму (принципиальная познаваемость сущности Божьей). Мистика сводится к рациональности, Тайна Живого Бога – к единственному отрицательному понятию – нерожденность. При этом Евномий горделиво и бездоказательно претендует на то, что именно это имя, наряду со всеми своими синонимами, совершенно адекватно выражает саму сущность Божию.

Гносеология, теория языка и оноματοлогия свт. Василия Великого

Защищая никейскую триадологию и опровергая Евномия, свт. Василий Великий вынужден был формулировать свое понимание познания (γνώσις) и богопознания (θεογνώσις), имени и языка. При этом он творческим образом использовал философскую гносеологию Аристотеля и стоиков [34, р. 77]. В итоге свт. Василию удалось определить основы православной

гносеологии и оноματοлогии, исходя из которых свт. Григорий Богослов разработал целостное учение о Божественных именах, а Григорий Нисский – системное учение о мистическом Богопознании. Руководствуясь системным подходом, свт. Василий Великий начинает с разработки теории познания, которую можно охарактеризовать как реалистичную, поскольку в ней гармонично сочетаются принципы эмпиризма и рационализма, чувственного и логического познания.

По Василию Великому человеческое познание – это процесс человеческого мышления, который проходит через следующие стадии:

- чувственное восприятие предмета (αἴσθησις) – начало логического познания,
- формирование целостного мысленного образа предмета (τύπος τῆ νοήσει) или представление (νόημα)
- рассудочный анализ мысленного образа через сравнение с другими представлениями, в результате чего выясняются общие и уникальные свойства предмета и их значения (ἐπίνοια – примышление, рассуждение)
- середина логического познания, выражение рассудочного представления в языке или наименование (προσῆγορία).
- формирование устойчивого понятия о предмете, которое складывается из его общих и уникальных свойств (ἐννοια) – завершение логического познания.

Таким образом, непосредственным источником рационального познания и языка выступает не Бог, но человек, точнее способности его души – чувства и разум. Слова и язык в целом изобретены не Богом, но людьми для выражения образовавшихся в результате познания понятий по отношению к другим людям, то есть для общения. Слова происходят не от природы (φύσει), но по человеческому установлению (θέσει). Язык – это изобретенное людьми средство адекватной передачи их мыслей [31, 31. с. 197–200].

Имена (ὀνόματα) – неотъемлемый элемент процесса познания, занимающий место посредника между актом рассуждения и его результатом (устойчивым понятием). Язык важен для образования понятия, поскольку имя завершает формирование представления о предмете. В процессе общения

между людьми слова – выразители и носители понятий. Понятия не передаются без и вне слов, их обозначающих. Слова бывают внутренние и внешние (ἐνδιάθετος и προφερόμενος) «слово мысленное (ἐννοηματικὸς) заключено в сердце; слово внешнее после произнесения растворяется в воздухе» [31, 31. с. 477], «оно не есть живое существо (ζῶν) и не обладает самостоятельным существованием; едва будучи сказано, оно тотчас исчезает» [31, 31. с. 601]; внешние подразделяются на устные и письменные. Последние необходимы только людям. Бог не нуждается в наших внешних словах. Во время молитвы Он воспринимает сами наши помышления, выраженные во внутренних словах [31, 31. с. 504].

Сказанное вполне адекватно выражает помысленное. Именно язык полностью определяет границы рационального познания. Понятия не существуют вне своего языкового воплощения. Человеческому познанию предшествует Бог и все тварное сущее, а человеческому языку предшествует мышление. Сначала Бог творит мир и человека, затем человек начинает опытно и рационально познавать Бога и мир, в итоге создавая для этого слова. Предмет – опыт его чувственного восприятия – мысль – слово – такова последовательность познания, заданная последовательностью акта творения: мир – человек с его чувствующей через тело, мыслящей и словесной душой.

Понятия и слова человека непосредственно не происходят ни от Бога, ни от тварных сущих. Они – создания людей, опосредованно отражающие сущее. Нет никакой сущностной связи между словами и предметами, никаких соприродных вещам имен. Все наши имена, без исключения, возникают по примыслению. Как таковые, слова не обладают самостоятельным существованием, они не самобытны, но энергийны по способу своего существования. Слова – сложные энергийные образования человеческого рассудка и речевого аппарата, состоящие из логического значения и его внешнего речевого воплощения-переносчика.

Наши слова не могут абсолютно адекватно осмыслять и выражать сущее: они принципиально ограничены, неполны и потому относительны. Для них доступны одни только свойства и энергийные проявления предметов, которые воспринимаются в опыте (чувственном или духовном) и проясняются в рассуждении

(примышлении), но не их сущности, всегда остающиеся вне границ опыта, а значит и осмысления. То, чего нет в опыте, нет и в мышлении. То, чего нет в мышлении, нет и в языке. Сущность любого предмета, понимаемая как «вещественное подлежащее» (ὕληκὸν ὑποκειμένον), абсолютно не познаваема и не именуема; свойства (οἰκείαι) же и энергии (ἐνέργειαι) предмета познаваемы и именуемы, однако не полностью, относительно. Следовательно, о Боге и всех других сущих мы можем знать и говорить то, что они существуют, какие у них качества (свойства и энергии), складывающиеся в определённый целостный образ, понятие и наименование, но не способны знать и говорить о том, что они есть сами по себе, безотносительно нашего восприятия, о том подлежащем (ὕποκειμένον), которое стоит за всеми данными нам качествами и является источником для них. Кроме чувственного опыта, воспринимающего материальную реальность, для человека также доступен опыт душевный и духовный (умный).

Душевный опыт – это опыт самопознания, который делает возможным познание своего внутреннего устройства, то есть души (ψυχή) и её владычественного начала – ума (νοῦς), в котором по преимуществу заключен образ Божий в человеке. Опыт духовный – опыт восприятия озарений Святого Духа, благодати Божией, который позволяет уму вступать в непосредственное общение с Богом, созерцать Его энергии в себе и мире. Однако для выражения и передачи результатов своего душевного и духовного познаний человек вынужден пользоваться понятиями и словами, сформировавшимися в результате познания внешнего мира. Это еще более усиливает степень их неадекватности по отношению к Богу.

Таким образом, человеческое рациональное познание сущего снизу всецело определяется опытом восприятия действительности, а сверху – словами используемого языка. Говоря о языке, мы одновременно говорим о мышлении; говоря о слове – о понятии. Свт. Василий Великий, опираясь на наработки аристотелевской и стоической логики [34, р. 78] дает общую классификацию понятий-имен. Прежде всего, он распределяет имена на безотносительные (τὰ ἀπολελυμένα), указывающие на самостоятельные предметы сами по себе, и соотносительные,

указывающие на отношение (σχέσις) между предметами. Например: человек и кот, врач и пациент.

Понятия-имена также образуют иерархию, выстраиваемую по нисходящей от общих ко все более частным. Прежде всего, понятия делятся на самые общие и частные. Общие (универсальные) понятия (κοινά) – те, которые существуют только в уме и сказываются о множестве подлежащих. Частные понятия (ιδιώτερα) – те, которые конкретизируют общее, указывая на определенные разновидности сущего. К частным понятиям, относятся родовые, видовые и, наконец, конкретные (индивидуальные или ипостасные). Родовые содержат в себе указание на родовые свойства, видовые – на видовые, а индивидуальные – на уникальные и единичные. Пример понятийного ряда от универсального к индивидуальному: сущее – животное – человек – Петр.

Эта иерархия понятий позволяет свт. Василию чётко определиться с фундаментальными категориями православного богословия – сущностью (οὐσία) и ипостасью (ὑπόστασις). Общие, родовые и видовые понятия входят в определение сущности предметов, понимаемой здесь не как «вещественное подлежащее», но как совокупность необходимых родовидовых признаков [31, 31. с. 608]. Конкретные, индивидуальные понятия, состоящие из совокупности общих и уникальных свойств, указывают на ипостаси. Все эти методологические понятийно-категориальные разграничения необходимы святителю для того, чтобы приступить к анализу Откровения Бога о Самом Себе в Писании – к исследованию имен Божьих.

Прежде всего, Василий Великий подчеркивает, что Бог для общения с людьми в Своём Откровении использует созданные людьми понятия и имена, сообразуясь с возможностями нашего понимания и восприятия [31, 31. с. 1244] Божественное Откровение выражено человеческими словами. Оно – Богочеловечно по способу своего появления. С одной стороны, Бог внушает пророками и апостолам Свои мысли, пользуясь доступными им словами. Поэтому Писание – богодухновенно [31, 31. с. 1536]. С другой, пророки и апостолы своими человеческими словами излагают эти мысли устно и письменно. Поэтому богооткровенные имена Бога святы не сами по себе, но называются

святыми, потому что выражают святые свойства Бога, относятся к святому Богу [31, 29. с. 349]. В этом свт. Василий разномыслил с Оригеном, полагавшим, что в самих словах Откровения содержится некая божественная сила.

Классифицируя имена Бога, свт. Василий делит их на отрицательные и утвердительные. Отрицательные указывают на то, чем Бог не является, проводя непроходимое онтологическое различие между Ним и тварью. Утвердительные – на действительные свойства (проявления или действия) (ἐνέργεια) Бога по отношению к нам. Вместе отрицательные и утвердительные имена создают некое отображение (χαρακτήρ) Бога. Впоследствии это разграничение будет развито в учении Ареопагитского корпуса об апофатическом и катафатическом богословии. Утвердительные имена Божьи, в свою очередь, подразделяются на те, которые обозначают:

1. Божество. Например: Бог, Сущий.
2. Безотносительные свойства-действия Бога. Например: Святой, Любовь, Свет, Милость.
3. Действия Бога по отношению к твари. Например: Творец, Промыслитель, Спаситель, Вседержитель.
4. Ипостаси Троицы. Например: Отец, Сын, Дух Святой, Логос.

Вышеописанная классификация имен Божьих у Василия Великого была лишь намечена в ряде сочинений, но отдельно и целостно не разработана. Этим впоследствии займется главным образом свт. Григорий Богослов, а завершит автор Ареопагитик.

Все содержащиеся в Откровении имена Бога ниже Его, недостаточны для выражения Его величия и славы, не говоря об их источнике – Его высочайшей сущности. По убеждению свт. Василия, сущность Божия совершенно неявляема и непостижима для тварных существ, ангелов и людей (Исх. 6:3). Она абсолютно недоступна для нашего опытного восприятия и рационального познания. Мы способны позитивно постичь лишь бытие и другие свойства Бога. Для нас знание сущности Божией – абсолютно негативно и заключается в ощущении её совершенной непостижимости. «В ком проявилось ведение (γνώσις) Бога, в том более всего обнаружилась Его непостижимость» [31, 31. с. 684].

Сущность Божия ведома исключительно Ему одному. Для человека знать Бога значит соблюдать Его заповеди [31, 31. с. 596-597].

Поэтому все понятия и имена, относимые богословами к сущности Божией, являются принципиально иносказательными. По Василию Великому, иносказание (*τροπολογία*) – это обычный способ выражения в Священном Писании [31, 29. с. 393]. Познание творения дает богослову понятия и слова, которые он по аналогии относит к Творцу. В силу фундаментальной онтологической сущностной противоположности Творца и твари, все богословские понятия при всем нашем желании не в силах адекватно отобразить Бога [31, 31. с. 465]. Для более-менее адекватного понятия о Боге в Священном Писании, с одной стороны, используется метод переноса имен, имеющих чувственные значения, на сверхъчувственные, духовные реальности, с другой, используются множественные выражения для обозначения отдельных свойств именуемого [31, 31. с. 684-685]. Это позволяет свободно относиться к слогам и словам, не ограничиваясь их пределами, и сосредоточить своё внимание на самих познаваемых предметах богословия. В дальнейшем свт. Григорий Нисский разовьёт это положение в своём учении об анагогической аналогии.

Имена Бога в Божественном Откровении представляют нам наиболее чистое, ясное и полное понятие о Боге, сравнительно с другими источниками [31, 31. с. 1444]. Но и богооткровенные имена ни вместе, ни по отдельности не дают нам непосредственного опытного познания Бога, все они построены по аналогии и являются приблизительными и иносказательными по своему содержанию.

Это, с одной стороны, приводит изучающего Откровение Божие к осознанию того, что благоговейное молчание, безмолвие лучше слов [31, 31. с. 464], поскольку оно лучше выражает Его непостижимость, с другой, указывает на необходимость для верующего иного, сверхърационального и сверхъсловесного типа познания Бога – духовной жизни. Содержание последней заключается не в опосредованно-рациональном, но опытно-непосредственном, мистическом богопознании, которое структурно объединяет три последовательные стадии: очищение – освящение – соединение (обожение) [28, р. 84].

Таким образом, по свт. Василию Великому недостаточность чувственного опыта ведет человека к рациональному познанию и выражению в языке; ограниченность и относительность рационального познания и его словесного выражения – к мистическому, сверхлогическому и сверхсловесному, Богопознанию. Человек восходит к Богу от чувств, воспринимающих материальный мир, через понятия, приблизительно отражающих мир, душу и Бога, к духовному созерцанию, воспринимающему озарения Духа; от видимого через невидимое к сверхвидимому. К этому восхождению человек изначально предрасположен в силу своего творения по образу и подобию Божию. Будучи образом Божиим, человеку совершенно естественно устремляться к своему божественному Первообразу, любить Его и жаждать соединения с Ним. [31, 31. с. 256].

Наше рассмотрение ономотологии свт. Василия будет не полным без анализа его учения о логосах (λόγοι τινες) – неких разумных словах (глаголах), содержащихся в творении. Эти логосы принадлежат к первоначальной Премудрости (σοφίας τῆς ἀρχεγόνου), которая лежит в основе мироздания [31, 31. с. 392]. Василий Великий не расшифровывает, что он понимает под этой Премудростью. Вероятнее всего, судя по контексту его учения, имеется ввиду вторая ипостась Святой Троицы, Божественный Логос, по созидательным глаголам-логосам Которого сотворено все сущее. По своим действиям логосы распределяются на логосы творения, управления (Промысла) и суда. Они нематериальны и несамобытны [33, р. 8–9]. В них проявляется слава Создателя [31, 29. с. 285]. Василий называет семенным логосом врожденное человеку стремление к любви (πρὸς τὸ ἀγαπᾶν) [31, 31. с. 908]. Продолжая мысль святителя, можно сказать, что действующие в творении логосы Премудрости направляют и увлекают все творение к его Творцу. Праведникам доступно созерцание этих логосов и стоящей за ними Премудрости – Божественного Логоса [31, 31. с. 345].

В IV в. это учение использовал непосредственный ученик Василия Великого и Григория Богослова Евагрий Понтийский в своих аскетико-мистических и космологических построениях, впоследствии осужденных Церковью. В VII в. преп. Максим Исповедник разовьет учение о логосах в ортодоксальном ключе

[12, с. 65–71]. Общим для них было убеждение, что постижение логосов Премудрости является стадией мистического познания, возводящей подвижника к созерцанию их источника – Логоса и всей Троицы. Интересно, что учение о логосах не нашло своего отражения ни у ближайших сподвижников свт. Василия – свт. Григория Богослова и Григория Нисского, – ни у других отцов Церкви.

По нашему мнению, учение о логосах свт. Василия Великого и впоследствии прп. Максима Исповедника даёт основания для утверждения о наличии особого вида слов-имен, имеющих непосредственное Божественное происхождение, связанных напрямую с Божественным Логосом, познаваемых, не материальных, духовных по своей природе, хотя и не самобытных. Как таковые они вполне попадают в разряд божественных энергий. Вопрос в том, считать их одним из видов энергий Божьих или равнозначным названием для всех энергий без исключения. Мы склоняемся ко второму варианту. Понятие «логосы изначальной Премудрости» (λόγοι τῆς ἀρχαίου σοφίας), вероятно, обозначает смысловой, гносеологический, словесный аспект Божественных энергий; их непосредственную связь с действующим Словом Божьим. Благодаря Своим энергиям-логосам по воле Отца, Божественного Ума, при содействии Святого Духа, Божественной Силы, Божественный Логос творит все относительное сущее, поддерживает его в бытии, направляет к цели, осуществляет спасение людей, совершает суд над разумными тварями, возводит верных к обожению.

Священная оноματοлогия свт. Григория Богослова

В творениях свт. Григория Богослова мы не находим изложения теории познания и языка. В этих вопросах он опирается на учение своего старшего друга. Главным образом он сосредотачивает свое внимание на темах богопознания и богословия, в контексте которых создает свое целостное учение об именах Божьих. Вслед за Василием Великим свт. Григорий, прежде всего, делит имена Божьи на отрицательные и утвердительные. Отрицательные имена Божьи указывают на то, чем Бог не является в сравнении с тварным сущим, на радикальное отличие Божественной сущности от твари, на непостижимость Тайны Его бытия. Утвердительные имена Божьи указывают на энергийные

свойства Бога, в которых Он нам открывается, является, делается для нас познаваемым. Катафатические имена Божьи подразделяются на три основных вида.

Во-первых, имена, указывающие на единое и простое бытие Бога. Например: Сущий (ὁ ὢν), Бог (Θεός), Господь (Κύριος). Последние два вполне относительно по своему значению. Имя же Сущий совершенно исключительно, поскольку принадлежит одному Богу и прямо указывает на Его сущность, выражает ни с чем не сопоставимую абсолютность Его бытия. «Ибо Он сосредоточил в Себе всецелое бытие (ἅλον τὸ εἶναι), не начинавшееся и не прекращающееся, как бы некое море сущности (οἶόν τι πέλαγος οὐσίας), беспредельное и безграничное, превосходящее всякую мысль о времени и природе». Поэтому это имя наиболее подходит для Бога.

Во-вторых, имена, означающие власть и величие Бога. Например: Вседержитель, Царь славы, Царь веков, Царь сил, Царь возлюбленного, Царь царствующих, Господь Саваоф, Господь сил, Господь господствующих (Исх 15:3; Пс 23:19; 1Тим 1:17; Пс 57:13; 1Тим 6:15; Ис 1:19; Рим 9:29; Втор 10:17; Ис 3:15; Ам 6:8). В-третьих, имена, свидетельствующие о домостроительстве Бога. Например: Бог спасения, Бог отмщения, Бог мира, Бог правды, Бог Авраама, Исаака и Иакова и другие, связанные с действиями Бога в истории израильского народа. Сюда же относятся все имена Господа Иисуса Христа (Пс 67:21; 93:1; Рим 15:33; Пс 4:2; Исх 3:6).

Свт. Григорий также особо выделяет такие имена Божьи, как Мир и Любовь, называя их преимущественными перед другими.

Совершенно особое место в перечне имен Божьих, зафиксированных в Священном Писании, для свт. Григория занимает имя Свет. Это понятие и имя пронизывает все его учение, объединяя собой все разделы его богословия – триадологию, космологию, антропологию, сотериологию, христологию, аскетику. По сути «свет» рассматривается свт. Григорием не только как понятие и имя, но как универсальная теологическая категория, приложимая ко всем разделам православной доктрины. Именно в творениях Григория Богослова тема света впервые была системно и целостно разработана в святоотеческой литературе. Все учение свт. Григория без преувеличения можно назвать богословием света. По свт. Григорию Богослову есть свет нетварный и тварный.

Нетварный Свет относится к Богу и имеет тройкое значение. Во-первых, это имя обозначающее Божество. Во-вторых, имя ипостасей Троицы: безначальный Свет Отец, рожденный Свет Сын, изведенный Свет Дух Святой. И в-третьих, имя указывающее на энергию, силу, благодатное сияние, изливающееся из сущности Божией; свет окрест Божией сущности. Собственно поэтому Григорий Назианзин и был удостоен звания Богослов, вторым, после возлюбленного ученика Господа евангелиста Иоанна Богослова, в Евангелии которого тема света также занимает центральное место, как и в трудах прп. Симеона Нового Богослова [13, с. 276–284].

Отдельное внимание свт. Григорий уделяет такому виду имен Божьих, как имена-антропоморфизмы, которые, собственно, обозначают не понятия, но образы, указывающие на Бога. Он объясняет, что хотя они и используются в Священном Писании для наглядности и большей понятности, по немощи читающих, однако их ни в коем случае нельзя понимать и истолковывать буквально. Они употребляются исключительно в переносном, иносказательном смысле, указывая на вышеприведенные катафатические свойства Бога. Сквозь грубую и телесную «букву» Писания следует проникать в высшее и духовное «внутреннее содержание».

Источниками происхождения имен Божьих являются премудро устроенная видимая вселенная и созерцаемые в ней действия Бога. Поэтому все используемые нами имена Бога относятся исключительно к Его свойствам, к тому, что «окрест Него» (*τὰ περὶ αὐτὸν*), являются принципиально относительными и частичными. Ни по отдельности, ни все вместе, они не дают адекватного понимания Бога Самого по Себе. Полагать иначе значит низводить Тайну живого Бога к некой мертвой умозрительной конструкции. Заключение Бога в пределы человеческого мышления и/или языка представляет собой акт интеллектуального идолопоклонства. Беспредельная божественная сущность всегда остается за пределами ограниченного рационального познания и именованя.

С другой стороны, о Боге, о Его деятельности свидетельствует все видимое и невидимое творение, как в целом, так и в частности. Своим энергиям Бог присутствует в мире и

человеке, Он все созидает и обо всем промышлен. Поскольку на Бога указывает все, что есть в сущем, Его вполне можно назвать всепознаваемым и всеименуемым. Бог – носитель всех имен и вместе с тем превышает всякого имени; Он – безымянен и всеимянен. Поэтому Он прославляется и словом, и молчанием [31, 37. с. 507–508]. Положение о диалектическом единстве безымянности и всеимянности Бога впоследствии стало отправной точкой трактата «О Божественных именах», приписываемого Дионисию Ареопагиту. В этом приозвещении нач. VI в. учение об именах сверхимянного Бога достигло своей завершенной систематизации. Невместимость божественной сущности в разуме и необъятность её в слове, опыт созерцания энергий Божьих, которые «окрест сущности», богообразность, «средность» души Богу влекут человека за пределы постижимого и именуемого – к мистической духовной жизни. Последняя для свт. Григория Богослова представляет собой путь богопознания, проходящий через три стадии: отрешение от всего материального, обращение к себе, то есть к своей душе, и воспарение над собой к обожению – невыразимому соединению ума с Умом, образа с Первообразом.

На стадии обожения в будущем веке богопознание, с одной стороны, останется принципиально незавершенным и потому бесконечным, как постоянное восхождение человека к беспредельному Богу. С другой стороны, будет обладать определенной степенью полноты, несказанного блаженства, благодаря встрече с Богом лицом к лицу и Его познания так, как Он знает человека (См. 1 Кор 13:12). Однако не в той степени, как Он знает Сам Себя. Если Моисей на Синае и другие святые на Земле способны воспринимать лишь «задняя Божия», то есть Его величие и славу, то в жизни будущего века лишенные телесной грубости праведники, по мнению свт. Григория, узрят «первое и чистое естество» Божие – источник Его славы и величия.

Таким образом, опираясь на теорию познания, теорию языка и учение о богопознании свт. Василия Великого, свт. Григорий Богослов основное внимание уделил разработке систематического учения об именах Божьих, содержащихся в Библии, предложив свою содержательную группировку этих имен, наметив их стройный иерархический порядок, отграничив библейские имена-антропоморфизмы от остального массива имен Божьих и

истолковав их принципиально аллегорическое содержание. Кроме того, он выдвинул идею безымянности и всеимянности Бога, которая впоследствии стала отправным пунктом для оноματοлогической системы автора Ареопагитик. Наконец, пожалуй, единственный из отцов Церкви второй Богослов заявил о возможности неизъяснимого и невыразимого мистического познания не только энергий Бога, но и самой Его сущности в состоянии обожения.

Учение об именах Божьих свт. Григория Нисского

Свт. Григорий Нисский – самым плодовитый по количеству своих произведений и самый философствующий по стилю своей мысли отец из великих каппадокийцев. При этом он также считается автором первой систематически разработанной теории мистического богопознания в истории христианского богословия [24, р. 7]. Вслед за своим старшим братом он выстраивает целостную и наиболее полную для своего времени иерархическую богословскую систему. Оноματοлогия занимает в системе его мысли надлежащее место, находясь между гносеологией и мистическим богопознанием. Свт. Григорий Нисский, как и свт. Василий, использует наработки аристотелевской [20, с. 491, 532] и стоической логики [25, р. 295–308]. Имена созданы людьми и согласованы между ними как знаки для выражения понятий. Язык представляет собой систему словесных знаков. Понятия отражают умственные представления о предметах. Эти представления складываются в процессе опытного восприятия воздействий (энергий) предметов на нас. Вещи первичны по отношению к их понятиям и именам.

По определению Григория Нисского, энергии – природные силы и движения сущности, характерные особенности каждой сущности. Из действий мы делаем вывод о существовании и свойствах действующего объекта или субъекта. Познавая предметы, мы познаем их действия, но не сущности. В силу этого все наши понятия и их именованья непосредственно относятся к энергиям и потому принципиально гадательны или подобны, то есть приблизительны, вероятностны, предположительны или гипотетичны по своему познавательному потенциалу. Между предметом и его понятием (понятиями) нет и не может быть отношения абсолютно адекватного отражения.

Все эти гносеологические положения относятся к познанию и именованию Бога в еще большей степени. Как всё превосходящий по Своему совершенству, Бог абсолютно непостижим по сущности. Для разумных творений (ангелов и людей) доступно опытное восприятие, логическое представление и словесное выражение исключительно Его энергий [5, с. 483].

Судя по доступным нам энергиям Бога, мы заключаем о Его существовании и свойствах, в которых выражаются или не сопоставимое ни с чем величие Его сущности (нетленный, вечный, бессмертный, безначальный...), или Его действия по отношению к твари (Творец, Промыслитель, Помощник, Судия, Милостивый, Господь, Спаситель...). Отдельно стоят имена, указывающие на Лица Троицы – Отец, Сын, Дух Святой. Понятия и имена Бога образуются в результате естественного и сверхъестественного богопознания. В рамках естественного богопознания человек может самостоятельно познавать Бога через изучение внешнего физического мира и/или внутреннего мира своей души.

Постижение внешнего мира, осуществляемое с помощью чувственного опыта и его рационального анализа, приводит к выяснению его (мира) совершенств. Например, таких как бытие, красота, жизнь, единство, разумность и проч. При этом, по меткому замечанию свт. Григория, даже такие свойства материального мира, как вес, плотность, влажность, температура, цвет, объем, вид, – отнюдь не материальны. В силу этого они указывают на иную – духовную реальность. Все усматриваемые в мире совершенные свойства можно и должно по аналогии в высшем смысле приписать сверхчувственным феноменам (душе и ангелам), а в наивысшем, то есть абсолютно самобытном, – Самому Богу, очистив их (свойства) от всяких несовершенств (вещественности, временности, пространственности, сложности и всех прочих видов ограниченности). Если мир существует, то Бог – само Бытие; если мир красив, то Бог – сама Красота; если в мире есть живые существа, то Бог – сама Жизнь; если части мира объединяются между собой, то Бог – само Единое; если мир разумно устроен, то Бог – сам Разум, если в мире есть причины, то Бог – Причина всех причин и Начало всех начал; если в мире есть движение к цели, то Бог – Цель всех целей и т.п. Такова суть метода

анагогической (от греч. ἀναγωγή – возведение) аналогии (ἀναλογία), разработанного свт. Григорием Нисским.

В еще большей степени анагогическая аналогия применима в самопознании. Человеческая душа – образ Божий по преимуществу, образ, в котором в наибольшей степени отражается Первообраз [31, 44. с. 1269–1272]. Поэтому все совершенства, которые мы в ней усматриваем, можно и нужно относить к Богу, но в наивысшем смысле, исключая любые моменты тварности. Если душа нематериальна и духовна, то Бог – сам Дух; если душа – бессмертна, то Бог – сама Вечность; если душа разумна, то Бог – сам Разум; если душа способна любить, то Бог – сама Любовь; если в душе наблюдаем единосущное, неслиянное и нераздельное единство ума, слова (мысли) и духа (силы), то это является образом Святой Троицы и т. д.

Следующей за самопознанием ступенью богопознания является изучение богодухновенных книг Священного Писания. Его суть, по убеждению свт. Григория Нисского, заключена в именах Бога. Содержащиеся в Библии имена Божьи также обозначают не сущность, но действия и отношения Бога к твари. Богооткровенные имена Бога взяты из мира и приспособлены к немощному человеческому пониманию. Они гадательно, приблизительно, частично, неточно описывают Бога по аналогии с явлениями тварного сущего. Поэтому они также нуждаются в рациональном критическом анализе, очищении от всего тварного и аллегорическом толковании путём анагогической аналогии.

Особое высшее место среди имён Божьих занимает имя Христос. Его смысл раскрывается с помощью других библейских наименований Христа, которых особенно много у апостола Павла. Достижение христианского совершенства, по свт. Григорию, возможно лишь при условии непрестанной памяти имени Христа и соименности с Ним христиан, активного осмысления его содержания с помощью других Христовых имён и практического сообразования с ними по образу жизни. Носимое христианами имя Христа является величайшей честью, накладывает на них величайшую ответственность и призывает их к соответствию жизни и имени [5, с. 224–228]. Добродетельное сообразование жизни с носимым именем Христа является связующим звеном между изучением Библии и мистическим богопознанием.

Поскольку для познания Бога нет адекватных понятий и имён, движимый добродетельной любовью к Богу, человек переходит на ступень опытного, мистического богопознания. Последнее по Григорию Нисскому включает в себя очищение от страстей, просвещение светом Истины, восхождение от видимого к невидимому и, наконец, соединение души с Богом (обожение). На последнем этапе человек иступленно отрешается (ἐκστασις) от всего умопостигаемого и всецело отдается созерцанию мрака божественной непостижимости, но не сущности Божией. Здесь в отличие от свт. Григория Богослова свт. Григорий Нисский останавливается и не идет дальше свт. Василия. Всепревосходящий Бог по-настоящему опытно постигается во мраке непознаваемости и в безмолвии невыразимости [19, с. 192].

Как видим, свт. Григорий Нисский и хронологически и содержательно завершил антиевномийскую полемику отцов-каппадокийцев и подвел её итоги. Его личным вкладом стала разработка метода анагогической аналогии, как пути возведения ума от понятий тварного сущего к понятиям о Сущем нетварном. Высшей точкой анагогической аналогии является аллегорическое истолкование самой сути богодухновенного Писания – содержащихся там имен Божьих. Интеллектуальное богопознание в рамках анагогической аналогии не способно дать подлинного, живого, опытно-личного постижения Бога. Принципиальная неадекватность Его понятийного осмысления и словесного выражения вместе с присущей человеку силой любви влекут подвижника к мистическому богопознанию, в котором в связи с его радикальным экстатическим характером уже нет места для понятий и имен тварного сущего.

Общие выводы

Итак, отцы-каппадокийцы, защищая ортодоксальную триадологию (теологию в узком и высшем смысле) от нападок Евномия, сформировали православное вероучение как целостное и стройное мировоззрение (теология в широком смысле). Теоретико-методологическим основанием последней они сделали укорененные в жизненном опыте и его научном осмыслении реалистичные теорию познания (гносеологию и логику) и теорию языка (лингвистику/филологию). Вершиной последней стала

разработка священной ономотологии – осмысления и классификации библейских имен Божьих.

Священная ономотология стала связующим звеном, границей между естественной, интеллектуальной, и сверхъестественной, духовно-мистической, стадиями богопознания. Вопреки Евномиянскому мистицизму в начале и радикальному рационализму в конце богопознания, три святителя начали с реалистичного эмпиризма и рационализма для того, чтобы от осознания их принципиальной ограниченности перейти к духовной практике мистического богопознания. Конечная цель мистического богопознания единогласно мыслиться великими каппадокийцами как обожение, то есть действительное, опытно-личное, благодатное, всецелое соединение духа (ума) с Богом в результате экстатического отрешения от всего умопостигаемого и выразимого, от мысли и слова.

Центральной и определяющей фигурой в каппадокийской триаде отцов Церкви, безусловно, является свт. Василий Великий. Именно он сформулировал основы того теологического подхода, в системе координат которого двигались два его ученика – свт. Григорий Богослов и Григорий Нисский. Им оставалось дополнять, углублять, развивать и завершать построения своего великого учителя.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское библейское общество, 2006. 1376 с.
2. Аристотель. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1978–1983.
3. Василий Великий, свт. Творения. В 7 ч. М., 1845–1848. переизд.: Сергиев Посад, 1900–1902.
4. Григорий Богослов, свт. Собрание творений. В 2 т. / Пер. Моск. дух. акад. (Серия «Классическая философская мысль»). Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000.
5. Григорий Нисский. Творения. В 8 ч. / Пер. Московской духовной академии. М., 1861–1871.
6. Григорий Нисский. Большое огласительное слово / Редакция, пер. Ю.А. Вестеля. Киев: Пролог. 2003. 380 с.

7. Григорий Нисский. Об устройении человека / Пер., послесл. и примеч. В.М. Лурье под ред. А.Л. Верлинского. СПб.: Аxiома, 1995. 176 с.
8. Григорий Нисский. О жизни Моисея Законодателя или о совершенстве в добродетели / Пер. А. Десницкого при участии О. Титовой и И. Пролыгиной. М., 1999. переизд.: М., 2009.
9. Григорий Нисский. Послание о жизни св. Макрины / Пер. и комм. Т.Л. Александровой. М.: ГЛК, 2002. 127 стр.
10. Григорий Нисский. Аскетические сочинения и письма. / Изд. подг. Т.Л. Александрова. Науч. ред. А.Г. Дунаева. М.: ИС РПЦ, 2007. 336 с.
11. Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника / Пер. и пред. Г.М. Прохорова. СПб.: Алетейя; Изд-во Олега Абышко, 2002. 854 с. (Византийская библиотека. Источники).
12. Епифанович С.Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М.: Мартис, 1996. 221 с.
13. Иларион (Алфеев). Прп. Симеон. Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное предание. М., 1998. СПб., 2012.
14. Иларион (Алфеев). Праздник как таинство: Праздничные проповеди свт. Григория Богослова // *АиО*. 1997. № 2 (13). С. 104–127.
15. Иларион (Алфеев). Жизнь и учение св. Григория Богослова. М., 1998. СПб., 2012.
16. Иларион (Алфеев). Св. Григорий Богослов и прп. Симеон Новый Богослов: Сравн. анализ учения о Боге / Пер. с англ.: Е.Л. Майданович // *ЦиВр*. 1998. № 2(5). С. 128–147.
17. Alfeyev H. *Le chantre de la lumière: Introd. à la spiritualité de st. Grégoire de Nazianze*. P., 2006.
18. Книга еретиков / [сост., предисл., коммент. Д.С. Бирюкова]. СПб.: РХГА: Амфора, 2011. 474 с. (Александрийская библиотека).
19. Лосский В.Н. Богословие и боговидение: Сб. ст. / Под общ. ред. Владимира Пислякова. М.: Издательство Свято-Владимирского братства, 2000. 628 с. (Православная богословская библиотека; Вып. 2).
20. Спасский А.А. История догматических движений в эпоху вселенских соборов. Т. I. Тринитарный вопрос. СПб., 1906.
21. Basile de Césarée: *Homélie sur l'Hexaéméron* // *Sources Chrétiennes*. No. 26, Paris, 1949.
22. Basile de Cesaree. *Contre Eunome*. T. 2 [suivi de] *Apologie* / Introd., trad, et notes de B. Sesboiie, S. J., avec la collab. pour le texte et l'introd. critiques de G. M. de Durand, o. p., et L. Doutreleau, S. J. Paris, 1983. (Sources chretiennes 305).

23. Canévet M. Grégoire de Nysse // Dictionnaire de spiritualité. Paris, 1967. Т. 6. P. 971-1101.
24. Daniélou J. Platonisme et théologie mystique: doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse, Aubier, Paris, 1944
25. Daniélou J. Bulletin du Cercle Saint-Jean-Baptiste. 1963.
26. Daniélou J. Eunome l'arien et l'exégèse néoplatonicienne du Cratyle // REG. 1956.
27. Historia ecclesiastica // PG. Т. 67. Col. 39–843. Сократ Схоластик. Церковная история. Саратов. 1911; М. 1996).
28. Humbertclaude P. La doctrine ascétique de saint Basile de Cesarée. P. 1932. XIII, 341.
29. Mansi – Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio... / Evulgavit J. D. Man si. Т. I–XXXI. Florentiae; Venetiis, 1759–1798 (Т. I–LIII. Paris, 1901–1927).
30. Mommsen-Meyer Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges Novellae ad Theodosianum pertinentes, Berlin, Weidemann, 1905.
31. Patrologia Graeca. Ed. J. P. Migne. Т. 150, 151, 152. (Patrologiae graecae cursus completus, series graeca, ed. J.P. Migne. Parisiis, 1857–66, tt. 1–161).
32. Philostorgius. Kirchengeschichte: Mit dem Leben des Lucian von Antiochien u. den Fragm. eines arianis-chen Historiographen / Hrsg. von J. Bidez 3. bearb. Aufl. von F. Winkelmann B., 1981 (1-е изд. 1913).
33. Špidlík T. La sophiologie de Saint Basile. Рим, 1961.
34. Sources Chrésiennes: base de données des auteurs patristiques. URL: <https://clck.ru/Z757a> (дата обращения: 12.11.2021).

*T.A. Borozenets
Khanty-Mansiysk, Russia*

DOGMATIZATION OF ISYCHASM AT THE LOCAL ASSEMBLIES OF THE CHURCH OF CONSTANTINOPOL IN THE XIV CENTURY

Abstract. The article provides a comparative analysis of the onomatological concepts of the key representatives of the “golden age” of St. Basil the Great, Gregory the Theologian and Gregory of Nyssa in their polemic with the representative of extreme Arianism Eunomius, who put forward the original heretical theory of cognizability and naming of the Divine essence. The analysis is carried out in the theological context of Orthodox ontology, triadology, anthropology, gnoseology, linguistics, ascetics, and mysticism. Particular attention is paid to the Cappadocian Fathers' understanding of the

names of God in Sacred Scripture, the peculiarities of their classification and hierarchy.

Keywords: Eunomius, Basil the Great, Gregory the Theologian, Gregory of Nyssa, anomie, unborn, essence of God, energies of God, names of God, divine logos, names-anthropomorphisms, allegorical interpretation, cognition of God, deification.

About the author: Borozenets Taras Anatolyevich, Candidate of Philosophy, Candidate of Theology, Ugra State University, cleric of the Znamensk Church in Khanty-Mansiysk, Priest, Khanty-Mansiysk, Russia, tary_bary@mail.ru

© *Борозенец Т.А., 2021*

ПРАВОСЛАВНАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ПРАКТИКА НА ПРИМЕРЕ ТРАДИЦИИ ИСИХАЗМА

Аннотация. В статье исследуется роль исихазма в становлении русской культуры. Определяется особая роль исихазма в возрождении духовности на Руси XIV–XV вв. Рассматривается вопрос о влиянии аскетического учения и аскетической практики на религиозно-философскую традицию, русскую литературу и православную иконопись. Предметом исследования является взаимосвязь религиозного аскетизма, культуры и истории. В работе утверждается, что благодаря переоценке духовных традиций Восточного христианства за последнее столетие, появилась возможность по-новому взглянуть на роль и значение исихазма. Восточно-христианское учение было признано ядром православной религиозности. В статье отмечается, что центральную роль в православной мистике и исихазме занимает Иисусова молитва, которая способна привести к «обожению», то есть объединению человеческой энергии с нетварной энергией Бога. В качестве основного принципа утверждается, что достичь «богосозерцания» может не каждый верующий, а только праведник с непоколебимой верой и с разрешения духовного наставника. Основным методом исследования является историко-философский анализ религиозных учений, позволяющий найти взаимосвязь и влияние мистико-аскетического учения на развитие православной культуры России. В статье делается вывод о том, что на примере практики исихазма можно проследить пути развития и возрождение духовной культуры Руси. Утверждается что возможность познания мира, истории, культуры обогащается и становится более полноценной через связь с духовными религиозными практиками.

Ключевые слова: религиозная философия; мистицизм; исихазм; вера; духовное бытие; Иисусова молитва; культура; иконопись.

Сведения об авторе: Берилло Иван Викторович,
Нижевартовский государственный университет,
г. Нижевартовск, Россия, superivanberillo@yandex.ru

Существенную роль в становлении русской культуры и возрождении духовности на Руси XIV–XV вв. сыграл исихазм. Актуальность исследования обусловлена важностью изучения роли исихазма, как в истории русской православной культуры, так и в религиозной философии. Размышляя о глубокой взаимосвязи богопознания в традиции исихазма и христианской мысли С. Хоружий писал: «Здесь посредством особого искусства, или «духовного художества», хранится, воспроизводится и передается аутентичный опыт христоцентрического Богообщения; и потому исихастский опыт, как сейчас уже достаточно признано церковным сознанием, это квинтэссенциальный опыт православной религиозности. Соответственно, и то понимание богословия, которое выработала исихастская традиция, должно признаваться в качестве несколько не маргинальной, а вполне основательной позиции» [17, с. 58].

Для творческой интеллигенции в России мистические практики имели особое значение. Особенно когда «...рушился старый мир и надвигалось культурное перерождение. Именно мистическое чувство и апокалипсический настрой позволяли прочувствовать приближающийся кризис и выразить это словом, символом, образом» [7, с. 86]. Поэтому дискуссии о роли мистического и религиозного в отношении философии и культуры имели такое огромное значение для мыслителей в России. Так, например, представление о единстве философского знания с важнейшей для жизни человеческого духа религиозно-мистической областью, можно обнаружить у многих представителей эпохи культурного ренессанса в России [7, с. 86].

В рамках данного исследования появляется возможность проследить влияние аскетического учения не только на религиозно-философскую традицию, но и на развитие русской-православной иконописи, религиозной и классической литературы. Особый интерес в процессе изучения религиозной практики исихазма представляют труды отечественных

мыслителей, философов, творцов мистико-аскетической направленности в период XIV–XIX вв.

Основой Православного аскетизма и христианского мистического мировоззрения является исихазм. Существует множество толкований самого феномена исихазма, но основным стержнем в его определении оказывается особый способ сопричастности человека к божественному свету. Таким образом исихазм можно рассматривать как этико-аскетичное учение о пути к единению человека с Богом через «очищение сердца» слезами и самососредоточение сознания [13, с. 506]. Можно с уверенностью констатировать, что до настоящего времени исихазм является малоизученным явлением того особого типа духовно-культурных исканий, который нередко обозначают как восточноевропейский. В тоже время важно подчеркнуть, что: «По сути дела, именно исихастские интенции и мотивы определяют, как правило, те пресловутые «загадочность», «самобытность», «национально-культурную специфичность», которые стали в последнее время неотъемлемыми атрибутами русской философии, особенно в ее религиозной версии» [6, с. 29—33].

Необходимо отметить, что благодаря переосмыслению и переоценке исследований интеллектуальных и духовных традиций Восточного христианства за последнее столетие, появилась возможность увидеть в новом свете феномены христианской культуры Востока, представления о духовности и образе православного менталитета. Особо значение приобрело новое понимание исихазма. Ранее для науки он являлся частным явлением религиозной жизни. Зачастую православие считало исихазм малоизвестной ересью. В новый период исследователи дали исихазму новое значение. Они признали его ядром православной религиозности [18, с. 183].

Время появления исихазма является спорным вопросом. Единого мнения по этому вопросу на сегодняшний день нет. Обратимся к краткой хронологии становления исихазма. Его зарождение принято связывать с появлением Иисусовой молитвы (основы исихазма) в IV веке. В XI веке Симеон Новый Богослов первым развил учение о Богосозерцании, за что его считают родоначальником исихазма. Временем возрождения исихазма является XIV век. Возродил учение византийский философ,

мистик, богослов Григорий Палама. Архиепископ Фессалоникийский чётко выразил мистические переживания исихастов в философских понятиях, конгениальных Православной Церкви. Таким образом, в 1351 году на Соборе в Константинополе было узаконено исихастическое богословие [9, с. 84].

Неоценимый вклад в зарождение и развитие исихазма на Руси сделал христианский политический деятель, митрополит Киевский и всея Руси Киприан. Именно он в XIV веке привёз учения исихазма на Русь, переняв её в Болгарии от учеников преподобного Григория Синаита [12, с. 323].

Православная культура в XIV–XV веках оказывается под прямым воздействием исихазма. Данный процесс на Руси произошёл благодаря духовному подъёму. В Византии же он был связан с догматической борьбой [14, с. 296].

Рассмотрим основные догматы учения исихазма:

- В Боге надо отличать сущность Его от Его проявлений.
- Энергия Божества нетварна, как и Его сущность.
- Различие между сущностью и проявлением Божества не вносит в понятие Бога сложности.
- Слово «Божество» прилагается Отцами Церкви не только к существу Бога, но и к Его энергиям.
- По учению Отцов, сущность выше своего проявления, как причина выше следствия.
- Сущность Божия трансцендентна тварному миру (вне мира), а потому недоступна для познания человеку, который может познавать Бога только в Его проявлениях – Его благодати, силе, любви, мудрости и т. д. [9, с. 87].

Ядром учения исихазма является идея обожения. После соединения праведного человека с Божественной энергией происходит «богосозерцание». При этом в Православии считается, что преображение охватывает, не только душу, но и всё тело, приводя святого в блаженство, просветление. Но, это не значит, что человек становится приемником Бога и уж тем более не Богом. По своей природе человек останется человеком.

Центральную роль в православной мистике и исихазме занимает умная молитва. Её первое появление относят к апофегмам Макария Египетского в IV веке. Его учение продолжил богослов Евагрий Понтийский [12, с. 286].

Данная молитва уникальна, так как в ней содержится обращение не к Богу Отцу, как это было принято в ранней христианской церкви, а к Сыну Бога Иисусу Христу. Признание практики молитв к Иисусу Христу получила в V веке [3, с. 167].

Возрождение молитвы сердечной началось в XIV веке на горе Афон. Связано это событие с именем преподобного Григория Синаита. Оттуда молитва распространилась с учениками святого по всему миру, в том числе на Русь.

Но, Иисусова молитва на Руси была известна ещё до прибытия туда исихазма. Об этом факте указано в трудах богослова И. Мейендорфа «История церкви и восточно-христианская мистика». Ещё в середине XIV века преподобный Сергей Радонежский, основатель русского монашества, и многие его ученики предавались Иисусовой молитве. Богатая библиотека основанной Сергием Лавры Святой Троицы включала переводы Григория Синаита, сделанные в XIV в. Кроме того, многие монахи совершали паломничества на Афон и там учились безмолвничеству из самого его источника [12, с. 323].

Необходимо отметить, что в Православном аскетизме выделяют три «образа» молитвы. Первая словесная совершается посредством языка. Особенность её в том, что ум не вникает в слова молитвы, сердце остаётся холодным. Вторая мысленная, где ум вникает в слова. Акцент делается на единение с Богом. И третья умно-сердечная молитва.

Данная молитва удивительна, в ней ум должен быть в сердце. Через неё Иисус Христос проникает в сердце, и человеческая природа просветляется. Божественная энергия, которую несёт молитва, входит в молящегося меняя его суть. Даже в процессе занятия мирскими делами, молитва в сердце монаха не прекращается. Она не умолкает, восходя от сердца. Преподобный Симеон Новый Богослов говорил: «Третий образ воистину дивен есть и неудобоизъясним, и для тех, которые не знают его опытно, не только неудобопонятен, но кажется даже невероятным» [10, с. 449].

Данная молитвенная практика сложна. Человек, применяющий её должен создать в своём разуме молитвенное пространство и охранять его от внешних помех или вторжений. Когда молитва ограждена защитной стеной внимания, молящийся

входит в особый непрерывный процесс, который духовная литература описывает в терминах восхождения [18, с. 125]. Данный процесс, где соединяется непрестанное повторение молитвы, концентрация и внимание приводит к духовному восхождению. Преподобный Филофей Синаит говорил: «Внимание и молитва, вместе соединяясь, образуют подобие огненной колесницы Илии, возносящей человека к Богу» [18, с. 126].

Процесс практики приводит к финалу или обожению. Другими словами к совершенному соединению человека с Богом в Его энергиях. Так происходит синергия, где человеческие энергии срабатывают с нетварной божественной энергией. Эти учения были закреплены в богословии Григория Паламы. Преподобный говорил: «Кто воздержанием очистит свое тело, силой Божией любви сделает свою волю и свое желание опорой добродетелей, а ум в просветленной молитве отдаст Богу, тот получит и увидит в самом себе благодать, обещанную всем, кто чист сердцем» [4, с. 42]. Таким образом, утверждалось, что аскетический опыт есть опыт обожения, приобщающий к полному единению божественного и человеческого, которое явлено в личности Христа [18, с. 131].

Философ С. Хоружий выделял три блока на пути к восхождению по Лествице. Это блок отрыва, блок движения (онто) и блок цели (телоса) [18, с. 193]. К блоку отрыва богослов относил ступени процесса становления исихастской практики, как альтернативную антропологическую стратегию. В данную часть входят разделы подвига-Духовные врата и Невидимая Брань. Духовные Врата соединяют в себе начальную фазу Обращения, где совершается изменение отношения к окружающей эмпирии, энергичный исход из мира, и последующую фазу Покаяния, содержание которой – интеграция в открывающуюся реальность подвига, начало жизни в ее режиме, по ее правилам [18, с. 194]. Следующий этап в блоке отрыва это Невидимая Брань. Это есть устранение неких особых типов энергичного образа, которые обладают самовоспроизводимостью, устойчивостью, инерцией – и потому служат препятствием к изменению, к выстраиванию дальнейших ступеней Лествицы. Данные инерционные конфигурации человеческих энергий называют в аскетике

«страстями» [18, с. 194]. Задача Невидимой Брани искоренение страстей, приход к бесстрастию. Вслед за искоренением препятствий следует блок онто. Движение является ядром духовного процесса. В нём формируется уникальная динамика духовной практики, обеспечивающая восхождение по Лестнице, продвижение от одной её ступени – к следующей [18, с. 195]. Прохождение этого этапа подразумевает использование Иисусовой молитвы, которая приведёт к синергии. При приближении к телосу действие Божественной энергии становится менее сокровенным и более явственным. Таким образом, телос не является полностью внутренним элементом практики. Он содержит двойной статус: принадлежит некоторой религии в качестве одной из её базовых теологем и заимствуется, усваивается практикой, получая в ней дополнительный смысл и статус в качестве цели её метаантропологического процесса, – так что служит, в итоге, связующим звеном, интегрирующим практику в религию в качестве духовно-деятельностного ядра, стержня последней [18, с. 208]. Необходимо отметить завершающий этап практики – личностный телос, где практика приводит к личному бытию-общению. Исихастская молитва это углубляющийся диалог и в тоже самое время процесс Богообщения это не обмен информацией. Данная связь только экзистенциально-эмоциональна [18, с. 210].

Важно отметить, что достичь обожения может не каждый верующий человек. Даже правильно следуя методике учения прийти к «богосозерцанию» может только праведник с непоколебимой верой и только с разрешения духовного наставника. Иначе такая попытка приведёт к «духовной прелести». Своего рода к самообману, гордыне, что, несомненно, недопустимо.

Таким образом, исихазм невозможен без укрощённых страстей. Доказательство этому мы найдём в «Лестнице». «Небезопасно плавать в одежде, небезопасно касаться и Богословия тому, кто имеет какую-нибудь страсть» [11, с. 373]. «Недугующий душевную страстию и покушающийся на безмолвие подобен тому, кто соскочил с корабля в море, и думает безбедно достигнуть берега на доске» [11, с. 374].

Так же на этот счёт преподобный Серафим Саровский (1754–1833) говорил: «Нельзя вполне отречься от мира и прийти в состояние духовного созерцания, оставаясь в мире. Ибо доколе страсти не утишатся, нельзя стяжать мира душевного. Но страсти не утишаются, доколе нас окружают предметы, возбуждающие страсти. Чтобы прийти в совершенное бесстрастие и достигнуть совершенного безмолвия души, нужно много подвизаться в духовном размышлении и молитве» [8, с. 443]. В свою очередь философ С. Хоружий подчёркивал, что исихастская борьба со страстями и бесстрастие значат отнюдь не отсечение, но предложение, претворение эмоций [18, с. 211].

Необходимо упомянуть, что практическое применение Иисусовой молитвы привело к богословскому спору среди русских афонских иноков об Имени Божием. Его духовной силе, действенности и смысле. Например, «имяславцы» считали, что в имени Божием уже есть присутствие Божие. Православные философы-мистики и практические делатели Иисусовой молитвы так же придерживаются данного мнения. Другие же полагали, что Имя Божие это человеческий инструмент для выражения своих мыслей и устремления к Богу. (стр. 349) Иеросхимонах Антоний говорил, что невозможно молиться вне имени Бога. Если всякая молитва есть призывание имени Божия, а молитва Иисусова есть призывание имени Иисуса, то отделить имя Божие от Бога или имя Иисуса от Самого Иисуса, противопоставить сущность Божию имени Божию невозможно [3, с. 443].

Расцвет русского исихазма происходит в Московском царстве XIV–XVI века. Время начала связано с именем преподобного Сергия Радонежского (1314–1392) и завершение периода с именем святого Нила Сорского (1433–1508). В Восточном христианстве труды святых считаются классикой исихазма. На пример о главе нового пустынножительного иночества преподобном Сергии было составлено житие его учеником Епифанием (Федотов 2000: 112). Из него мы можем увидеть родственную связь духовной жизни святого и мистического движения исихазма того времени. Мистические традиции распространяются среди учеников Сергия Радонежского. А, в библиотеке Троицко-Сергиевской лавры

хранятся древнейшие славянские списки XIV, XV веков Григория Синаита [15, с. 119].

Нил Сорский представитель греческой школы духовной жизни и северного пустынночества XV века. Его «Скитский» устав является лаконичным трактатом по православной аскетике. Главной задачей преподобный ставит борьбу с грехом. При этом не забывает, что цель аскезы – это приготовление к «деланию сердечному», «мысленному блюдению», «умному хранению»: «Телесное делание лист точию, внутреннее же, сиречь умное, плод есть» [15, с. 137].

После времени векового спада, пришло время нового возрождения православного исихазма. Его связывают с деятельностью старца Паисия Величковского (1722–1794). Историк Георгий Федотов называл Паисия Величковского «отцом русского старчества» [15, с. 199]. Так же имя старца Паисия связано с появлением Оптиной пустыни и Свято-Успенской Саровской пустыни. Они стали двумя центрами духовной жизни: «два костра, у которых отогревается замёрзшая Россия» [15, с. 199]. В XIX веке об Оптиной пустыни, её значении с воодушевлением писали Н.В. Гоголь (1809–1852 гг.) и Ф.М. Достоевский (1821–1881 гг.).

Наши великие отечественные писатели, мистики неоднократно бывали в Пустыни. Например, после поездки в 1850 году Николай Гоголь написал А. Толстому письмо со своими впечатлениями: «Я заезжал по дороге в Оптинскую Пустынь и навсегда унёс о ней воспоминанье. Я думаю, на самой Афонской горе не лучше. Благодать видимо там царствует. Это слышится в самом наружном служении... Нигде не видел я таких монахов, с каждым из них, мне казалось, беседует всё небесное» [9, с. 795].

Ф. Достоевский после посещения Пустыни описал в своём романе «Братья Карамазовы», всё что увидел или услышал. Создав, таким образом, внешнюю картину для своего романа. Тем не менее, Достоевский остался чужд к внутреннему духу обители. Писатель в своих трудах проповедовал скорее морализм, нежели мистическое богословие [9, с. 799].

В конце XIX – в начале XX века в России происходит общий упадок монашества. Но, в тоже самое время в рядах элиты наблюдался рост мистических настроений. Из монашеских скитов

они проникали в мир. Отсюда происходит возрождение мистической религиозности в узких православных кругах во времена правления Николая II. Это течение повлияло, как на царя, так и в большей степени на его жену. Пагубность влияния мистиков на политику привела к трагическим последствиям в отечественной истории.

Историк Г. Федотов в своих трудах написал: «Это не могло быть иначе при полном упадке в монашеской религиозности идеи социального служения. Новые святые были людьми совершенно отрешенными от живой жизни и, преданные традиции, оказывались реакционерами при всяком соприкосновении с политической действительностью» [16, с. 387].

Что касается искусства на Руси, то и здесь исихазм оставил свой отпечаток. Ярким примером является иконопись. Иконопись – это станковая культовая живопись в христианстве [13, с. 482]. Икона – изображение Иисуса Христа, богородицы и святых, которому приписывается священное значение [13, с. 481]. Фактически икона, образ связывает мир, видимый и мир не видимый, осуществляется связь через логосное начало. Но, необходимо понимать, что просто изображение не может являться иконой.

Шедевры данного вида искусства на всегда увековечены в истории с именами таких великих мастеров как: Феофан Грек (1340–1410 гг.), Даниил Черный (1360–1430 гг.), Андрей Рублев (1360–1428 гг.), Дионисий (1444–1502 гг.).

Каждый из иконописцев обладал несомненным талантом, святостью и загадкой. Например, преподобный Епифаний Премудрый описал в письме преподобному Кириллу Белозерскому свои ощущения от встречи с Феофаном Греком: «Муж он живой, преславный, мудр, зело философ хитр». Святой продолжает: «Никто не видел его смотрящим на образцы, подобно иным живописцам, иже недоумения наполнишася присно проникающе, очи мамечущи, семя и овамо и не столько пишущих, сколько разглядывающих. Но, глядя на него, можно подумать, что он не работает: пока руки его живописуют, ногти его всё время в движении, языком беседует с проходящими, умом простирается в дальнюю глубину, чувственными, же очами зрит духовную красоту» [9, с. 241]. Вероятно, учения исихазма наложило свой

отпечаток на видение образов мастером. Этот факт можно проследить на примере использования света во фресках церкви Спаса на Ильине или в написании иконы «Преображения Господня» (1403 г.). Духовность Феофана Грека так же отразилась в росписях русских храмов: Спаса Преображения на Ильине улице в Новгороде (1378 г.), церковь Богородицы в Коломне (1395 г.), Архангельский собор Московского Кремля (1399 г.), Кремлевский Благовещенский собор (1405 г.) [2, с. 169].

Один из ведущих иконописцев XV века преподобный Андрей Рублёв так же участвовал в росписи Благовещенского собора. В отличие от мастеров того времени он являлся монахом. Творчество преподобного застало момент расцвета исихазма, что так же повлияло на работы А. Рублёва. Среди творений преподобного числятся фрески и иконостас звенигородского храма Успения на Городце (первая половина XV в.), фрески храма Рождества Богородицы в Саввино-Сторожевском монастыре (1415–1420-е гг.), фрески и иконостас Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры (1420-е), фрески Успенского собора во Владимире (1408 г.), Спасский собор Андроникова монастыря (1428 г.), икона «Троица» (около 1425 г.) [2, с. 172].

Икона была заказана учеником святого Сергия Никонем Радонежским. Образ должен был нести философский, умозрительный характер. В своей работе «Троицы» А. Рублёв скрыл символ троичности Божества: Отца, Сын и святого Духа. Символизм иконы идентичен с духовными идеями преподобного Сергия Радонежского. Он видел в любви между Ипостасями Троицы абсолютный духовный ориентир для монашества на Руси [2, с. 174].

Учителем А. Рублёва считается Даниил Чёрный. Зачастую эти два творца работали в соавторстве. Данный факт затруднил определение авторства работ. Тем не менее, Даниил совместно с А. Рублёвым участвовал в росписи Успенского собора во Владимире. Умер учитель примерно в то же самое время, что и ученик в 1430 году от «морозового поветрия». Сведения о последних двух днях жизни иноков записаны в «Житие святого Никона Радонежского». Составитель П. Лагофет написал: «Когда отрешался Даниил от телесного существования, неожиданно увидел возлюбленного ему Андрея, с радостью его призывающего.

Он же, при виде Андрея, исполнился радости; поведал стоявшей рядом братии о видении спостника своего и тот час же предал дух...» [1, с. 69]. Похоронен рядом с учеником в Спасо-Андрониковом монастыре в Москве [1, с. 70].

О божественности преподобного Андрея Рублева и его спостника Даниила Черного преподобный Иосиф Волоцкий написал: «Чудные они и пресловущие иконописцы, Даниил и ученик его Ондрей, всегда ум и мысль возносили к невестественному и Божественному свету...» [9, с. 241].

Продолжателем традиции иконописи и фресок А. Рублёва в конце XV – начале XVI века является Дионисий. Основой его росписи является задушевная теплота, благословение мира, просветлённость, сочувствие к человеку. Мастер создавал образы, которые располагают к человеку, вызывают симпатию и светлые чувства. Становление творца происходит при росписи собора Рождества Богородицы в Пафнутьево-Боровском монастыре (1467–1477 гг.). После чего он получил заказы на ряд икон. Например, на деисусные иконы для Спасо-Каменного монастыря на Кубенском озере (1481 г.). Венцом творения сохранившимися до наших дней является ансамбль фресок Ферапонтова монастыря. Выполненных в 1501 году Дионисием с сыновьями [9, с. 243].

Центральное место в ансамбле Ферапонтова монастыря занимают многофигурные композиции, такие как «Семь Вселенских Соборов», «Страшный Суд», «Акафист». Выполнены в мягких, светлых тонах в духе золотого века иконописи [2, с. 175]. Фрески Дионисия заканчивают золотую эпоху. Особенно это заметно по иконам, на которых начинают преобладать тёмные тона красок.

История русской православной культуры и развитие религиозной философии напрямую связано с мистикой и мистицизмом. В периоды, когда связь между религией, культурой страны и мистическими течениями ослабевала, приходило время увядания религиозной жизни. Исихазм лёг в основу развития христианской культуры в России [19, с. 624]. Размышляя о судьбе русской религиозно-мистической традиции, важно подчеркнуть наиболее характерные для нее вопросы, имеющие мировоззренческое значение. Так для отечественных мыслителей на протяжении всей истории становления исихазма

определяющими были «... христианские мистико-теоретические воззрения на сущность человека и его существования, проблемы истории, социального уклада, и, наконец, проблему вселенского смысла» [5, с. 50–51]. Стремление к разрешению многих насущных вопросов осуществлялось философами в тесной связи с их религиозными взглядами и глубоким интуитивно-экзистенциальным прозрением, связанным с идеей «обожения».

С каждым новым периодом в истории России появляются новые мистические настроения. Периоды появления и расцвета исихазма IV, IX, XIV, XVIII века привнесли новые богословские учения в православие. Это отложило свои отпечатки на культуру России. Здесь нельзя не отметить, что Россия является духовной наследницей Византии.

Греческое православие стало основой для образования религиозной культуры нашей страны. Например, историк Г. Федотов об исихазме и её основе «Иисусовой молитве» писал: «Собрания мистико-аскетических писателей греческой Церкви, наложило на новое русское подвижничество более мистический отпечаток, нежели оно имело в старину» [16, с. 387]. Связь русских монахов с Афоном принесла «умную молитву», которая стала центром и идеалом на пути к обожению.

Со временем аскетизм проник в иконопись и литературу. Золотой век иконописи XIV–XVI вв. внёс основу исихазма. Литературные произведения аскетического толка изначально писались служителями церкви. В основном это были произведения о житие православных святых, их учениях. С XIX века религиозная мистика просачивается в труды философов и писателей. У каждого творца она приобретала свою форму или идею. Необходимо отметить, что отечественная литература XIX века пронизана философским и религиозным духом мистики. Это можно проследить в работах Н. Гоголя и Ф. Достоевского. Русская православная культура пропитана религиозной мистикой и приобретает новые очертания в этой эре.

Таким образом, исихазм оказал существенное влияние на историю, культуру и возрождение духовности на Руси. Пройдя этапы переосмысления истории от истоков до наших дней можно сделать вывод, что целостное, полноценное познание мира и изучение различных аспектов нашей истории и культуры

оказывается невозможно вне религиозного контекста и без обращения к духовно-религиозным практикам. Для духовного развития человечества важно понимать, какое значение имеет стремление личности к обожению, так как именно достижение такого состояния способно возвести людей на иной уровень творческого развития, приблизив человека к высшей цели единства и целостности бытия в его сопричастности с божественным.

Литература

1. Алексеев С.В. Иконописцы Святой Руси. Духовные основы древнерусского иконописания. СПб.: Ладан, 2008. 273 с.

2. Алфеев И. Православие: в 2 т. 4-е изд. М.: Познание, 2021. 1840 с.

3. Алфеев И. Священная тайна церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров. 3-е изд. СПб.: Олег Абышко, 2013. 912 с.

4. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М.: Канон, 1995. 380 с.

5. Гутова, С.Г. Владимир Соловьев: синкретизм философии всеединства: монография. Нижневартковск: Изд-во Нижневартковского гос. гуманитарного ун-т, 2009. 166 с.

6. Гутова С.Г. Религиозно-практическое значение исихазма в русской философии // Теоретические и прикладные исследования: проблемы и перспективы развития: сборник научных трудов по материалам Междисциплинарного форума speed-up. 2020. С. 29–33.

7. Гутова С.Г. Философия, наука и религиозный мистицизм в трудах русских мыслителей конца XIX – начала XX в // Православие. Наука. Образование: сборник статей / Под общей редакцией В.В. Цысь. Нижневартковск: Нижневартковский государственный университет. 2021. С. 106–116.

8. Елагин Н.В. Житие старца Серафима, Саровской обители иеромонаха, пустынножителя и затворника. Клин: Христианская жизнь, 2011. 514 с.

9. Концевич И.М. Стяжение Духа Святого. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 858 с.

10. Кузнецова А.А. Добротолюбие. 4-е изд. Т. 5. М.: Сретенский монастырь, 2010.

11. Малягин В.Ю. Преподобного отца аввы Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица. М.: Даниловский благовестник, 2013. 586 с.

12. Мейендорф И. История Церкви и восточно-христианская мистика. М.: Институт ДИ-ДИК, 2000. 576 с.
13. Прохоров А.М. Большой энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1993. 1632 с.
14. Успенский Л.А. Богословие иконы православной церкви. Нижний Новгород: Братство Во Имя Святого Князя Александра Невского, 1997.
15. Федотов Г.П. Собрание сочинений в 12 т. Т. 8. Святые Древней Руси. М.: Мартис, 2000. 268 с.
16. Федотов Г.П. Собрание сочинений в 12 т. Т. 7. Статьи из журналов «Новая Россия», «Новый Град», «Современные записки», «Православное дело», из альманаха «Круг», «Владимирского сборника». М.: Мартис, 2014. 488 с.
17. Хоружий С.С. Богословие исихазм антропология // Вестник Русской христианской гуманитарной академии, Т. 10. 2009. №. 4. С. 9–10.
18. Хоружий С.С. Очерки синергийной антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. 407 с.
19. Хоружий С.С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 683 с.

*I.V. Berillo
Nizhnevartovsk, Russia*

ORTHODOX RELIGIOUS PRACTICE ON THE EXAMPLE OF THE TRADITION OF HESYCHASM

Abstract. The article examines the role of hesychasm in the formation of Russian culture. The special role of hesychasm in the revival of spirituality in Russia in the XIV–XV centuries is determined. The question of the influence of ascetic teaching and ascetic practice on the religious and philosophical tradition, Russian literature and Orthodox icon painting is considered. The subject of this research is the relationship between religious asceticism, culture and history. The paper argues that thanks to the reassessment of the spiritual traditions of Eastern Christianity over the past century, it has become possible to take a fresh look at the role and meaning of hesychasm. Eastern Christian teaching was recognized as the core of Orthodox religiosity. The article notes that the central role in Orthodox mysticism and hesychasm is occupied by the Jesus Prayer, which can lead to “deification”, that is, the unification of human energy with the uncreated energy of God. As a basic principle, it is argued that

not every believer can achieve “the contemplation of God,” but only a righteous man with unshakable faith and with the permission of a spiritual mentor. The main research method is the historical and philosophical analysis of religious teachings, which makes it possible to find the relationship and influence of the mystical-ascetic teaching on the development of the Orthodox culture of Russia. The article concludes that by the example of the practice of hesychasm it is possible to trace the paths of development and revival of the spiritual culture of Russia. It is argued that the possibility of knowing the world, history, culture is enriched and becomes more complete through the connection with spiritual religious practices.

Keywords: religious philosophy; mysticism; hesychasm; faith; spiritual being; Jesus Prayer; culture; icon painting.

About the author: Berillo Ivan Viktorovich, Nizhnevartovsk State University, Nizhnevartovsk, Russia, superivanberillo@yandex.ru

© Берилло И.В., 2021

СЛОВО МОЛОДОМУ ИССЛЕДОВАТЕЛЮ

УДК 93/94

*Д.К. Потехина
г. Нижневартовск, Россия*

ОБРАЗ ПАЛЕСТИНЫ В СВИДЕТЕЛЬСТВАХ СИБИРСКИХ ПАЛОМНИКОВ И ПУТЕШЕСТВЕННИКОВ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

Аннотация. В статье приводится описание образа Палестины конца XIX – начала XX веков, основанное на анализе и сопоставлении мемуаров паломников из Сибири. Характеризуются их общее впечатление от увиденного в Святой Земле, взаимоотношения с коренным населением, акцентируется внимание на деятельности Императорского Православного Палестинского общества и его роли в развитии паломничества.

Ключевые слова. Святая Земля; Палестина; паломничество; Императорское Православное Палестинское общество; сибирские паломники.

Сведения об авторе: Потехина Диана Камилевна, Нижневартовский государственный университет, г. Нижневартовск, Россия, pdianak@yandex.ru

Палестина – территория с древней историей, которая всегда привлекала к себе не только исследователей и ученых, но и путешественников. Эта земля особенно важна в христианском мире, поэтому всегда имелось достаточно желающих совершить паломничество в Святой Град Иерусалим, ко Гробу Господню. Для многих желание побывать в Палестине являлось главной мечтой всей жизни.

На рубеже XIX–XX вв. наблюдался впечатляющий рост православного русского паломничества на Ближний Восток. Это явление было связано с деятельностью Императорского Православного Палестинского общества (далее – ИППО), созданного в 1882 году, которое взяло на себя доставку

паломников в Святую Землю и обратно, их размещение на специально построенных для этой цели подворьях, а также организационное сопровождение богомольцев во время их передвижений по Палестине. На данный вопрос обращается внимание, как в работах дореволюционного периода [7; 12], где раскрываются различные направления деятельности ИППО, так и в трудах ряда современных исследователей [См.: 1; 2; 13; 14]. Авторами подробно освещается роль ИППО в организации паломничества: от получения паломнического билета, пути паломников в Святую Землю, их размещения в Палестине до анализа половозрастного, численного состава паломников. Тем не менее, описаниям Святой Земли сибирскими паломниками, внимания на страницах указанных исследований уделяется недостаточно внимания. В этой связи отметим, что в отечественной историографии до сих пор практически не вводились в научный оборот довольно многочисленные источники личного происхождения, которые опубликованы как на страницах «Епархиальных ведомостей», так и в виде отдельных очерков. В частности, А. Грушевой [6, с. 63–66] и М. Шаповалов [15, с. 2293] при анализе причин паломничества пришли к выводу, что для одних поездка в Святую Землю – стремление к высшим идеалам, для других – удовлетворение возвышенной потребности и интереса в духовной жизни, для третьих – искание смысла жизни земной в спасении души, желание послужить Богу личными подвигами. Изучение данной темы позволит понять особенности формирования и трансформации представлений жителей далекой восточной окраины Российской империи об окружающем мире в целом, святых местах Ближнего Востока, в частности.

Активизация паломнического движения стала главной причиной того, что заметно возросло число паломнических мемуаров. Данное исследование основано на анализе воспоминаний, путевых заметок сибирских паломников. Наибольший интерес для раскрытия темы вызывает работа тюменского купца Н.М. Чукмалдина [15]. Автор подробно описывает знаменитые святые места, связанные с библейскими событиями, приводит зарисовки взаимоотношений паломников между собой и с местными жителями, в деталях характеризует природный ландшафт Палестины, а также затрагивает темы

торговли и промышленности в стране, развития и обустройства рынков, культурного влияния католиков на арабов.

Интерес представляют путевые впечатления учащегося Красноярской духовной семинарии Никона Уставщикова [9]. Можно отметить также очерки Туринского священника И. Селихова [8], статьи паломников из Тобольской губернии В. Федюшина и К. Гусева [5; 11]. Авторы старались сопоставить современную Палестину с временем, когда на ней пребывал Иисус Христос, видно и их стремление продемонстрировать особую любовь к Святым местам, а также негодование по поводу происходящего там сегодня, когда столкновение вер приводило зачастую к конфликтам между конфессиями. На основании указанных описаний можно сформировать целостную картину увиденного сибирскими паломниками в Палестине.

Противоречивое впечатление, которое у паломников складывалось сразу после прибытия пароходов на пристань, укоренялось в дальнейшем на протяжении всей поездки. Путь между городами, как писал И. Селихов, изобиловал холмами и оврагами, все Иудейские горы имели один вид каменной россыпи с изредка мелькающей скудной растительностью – сорняками или кустарниками [9, с. 302]. Красочности не прибавляло и нахождение в самих городах. Палестинские улицы Н.М. Чукмалдин описывал так: «очень узки, темны и грязны, камни мостовой не равны, о каких-нибудь тротуарах не было и речи. Свет едва попадал на дороги, рядом кузнечная и кухонная лавки, которые вспыхивая временами с темными, движущимися тенями придавали улицам чудовищный, страшный колорит. Невольно вздрагивая и удивляясь, я пытался понять – как тут люди живут» [15, с. 21–22]. Соответственно первое впечатление оказавшихся в Палестине паломников было отрицательным – им сложно было представить, как можно здесь жить. Но всё менялось, когда им удавалось побывать, например, в Яффе – лучшей части Палестины по местоположению и растительности [15, с. 14]. Как отмечал Н.М. Чукмалдин, очутившись в саду, среди благоухающих цветущих апельсиновых и персиковых деревьев, высоких пальм и гигантских кактусов, роз и бананов, чувство мгновенно менялось, на фоне такой несомненно красивой природы меркла грязь и нищета, сад поражал до глубины прежде

возмущенного сердца [15, с. 19]. И. Селихов считал, что все то, что частично и в бледных копиях было в России (в оранжереях), в Палестине росло свободно [9, с. 31]. По мнению Н. Уставщикова, этому способствовал жаркий, порой знойный климат, который особенно тяжело переносился сибирскими паломниками, привыкшими к холодной, морозной погоде [10, с. 27]. Благодаря большому числу фруктовых садов, по улицам то и дело бегали продавцы с корзинами апельсинов и лимонов, которые там были особенно дешевыми [15, с. 14]. Однако, по мнению паломников, не все Палестинские рынки были так хороши, как в Яффе. Так, Н. Уставщиков регулярно замечал на своём пути всё те же загрязненные улицы, попытки мошенничества и жульничества со стороны менял и местных жителей. Им либо не давали сколько-то, либо давали новые монеты, которые нигде не брали [10, с. 31]. То же подмечал и Н. Чукмалдин, что чаще всего на рынке ему рекомендовали курение кальяна, или лепешки, которые на вкус казались отвратительными [12, с. 12].

Сохранились воспоминания и о купании в Мертвом море и реке Иордан. Н. Уставщиков, описывая местность, окружающую Мертвое море, испытывает неприятное впечатление, так как кругом простиралась пустыня, оправдывающая название водоема. На месте, где была долина с роскошными садами и богатыми городами, не осталось ничего живого [10, с. 22]. О реке Иордан имелись совершенно иные впечатления. Семинарист Н. Уставщиков был удивлен, как быстро и резко сменилась прежняя печальная картина. Вместо мертвой пустыни открылась роскошная летняя флора, поражавшая свежестью, запахом растений и цветов, пением птиц. На берегу Иордана паломникам удавалось увидеть чудесные олеандры, громадные и ветвистые деревья, сплошь усыпанные крупными цветами [10, с. 23]. И так, несмотря на угнетающие, неухоженные и загрязненные улицы, паломникам удавалось найти здесь прекрасное – природу, священные места, наполненные дорогами им воспоминаниями. Многие отрицательные моменты поездок меркли на фоне природы и осознания сбывшейся мечты.

С точки зрения Н. Уставщикова, население Палестины, в основном, состояло из арабов, турок, греков и незначительной части евреев. Все они были слишком фанатичны, большинство

терпеть не могли христиан и к паломникам всегда относились враждебно [10, с. 25]. Отдельно стоит упомянуть о евреях. По признанию того же Н. Уставщикова, евреи уже были не те, что раньше, со временем плач у храмовой стены для них превратился лишь в формальность, очевидно существующую лишь для поддержания прежнего искреннего обряда над развалинами Иерусалима. Он приводит слух, что даже якобы существовали подрядчики, которые нанимали специально таких плакальщиков [10, с. 32]. Несмотря на устоявшиеся традиции евреев, время менялось и не все хотели их придерживаться и случалось так, что для кого-то они были частью жизни, а для кого-то – лишь наигранной попыткой показать свою прежнюю святость.

Н. Чукмалдин сообщает, что чаще всего местные жители занимались продажей различных товаров и сувениров, особенно на пути следования паломников; охраной Библейских святынь, за посещение которых зачастую брали деньги [15, с. 23]. Тем не менее, как подчеркивал И. Селихов, русские паломники, стояли у этих святынь с трепетом, с замиранием сердца, вопреки тому, что рядом были разложены ковры, сидели турецкие солдаты, курившие кальян, приехавшие из окрестных селений бедуины, которые пели и плясали прямо посреди храма, а продавцы бегали и толкались между богомольцами [9, с. 500]. В одном из монастырей при входе в Вифлеем духовенство (арабское и греческое) «изошрялось в попытках получить подношения», из-за чего от увиденного паломники уходили с тяжелым чувством сожаления. Сообщается и о греках, которые привлекают паломников обманом в святые места, не являющиеся таковыми, «чуть ли не силой и вымаливают подаяния». В очерках Чукмалдина описывается случай, что одну неподатливую группу русских «заперли» в церкви и выпускали их только за выкуп – «по одному человеку за уплату бакшиша» [10, с. 28].

В первую очередь оказавшиеся в Палестине богомольцы отправлялись к православным святыням, поэтому описаний религиозных памятников оставлено множество, в том числе и сибирскими путешественниками. Так, например, в Храме Рождества Христова Н. Чукмалдин замечает беспорядки: нестройное церковное пение, «неугомонная игра детей», портили все впечатление от нахождения в святом месте [15, с. 29]. Схожие

эмоции вызывало и посещение Храма Воскресения, где, как внутри, так и снаружи отсутствовали какие-либо украшения и должный порядок, храм содержался в «скудости и бедноте», что, как указывал автор очерков, оскорбляло чувства приезжавших христиан [10, с. 48]. Н. Уставщиков обращает внимание на то, что в храме к людям относились по-разному: видным и богатым давали благословение, подносили кофе или вино, а бедняки из России удостоивались только принятия пожертвованного рубля [10, с. 37]. При посещении храма Гроба Господня обстановка была аналогичной: там было скромно и тесно, внутренние стены темны, пол засорен разными нечистотами от ног людей [10, с. 41]. Н. Чукмалдин указывает на наличие в этом же храме отделений, которыми заведовали разные вероисповедания, где правила очень сильно отличались от привычных для русских и воспринимались путешественниками как оскорбляющие чувства верующих. Например, в греческом отделении считалось нормальным пить, есть, курить, а католическое считало обыденным продавать паломникам товары по завышенной стоимости [15, с. 24]. Однако вопреки всему, Н. Чукмалдин, оказавшись у Гроба Господня описывал свои чувства так: «Дрожат ноги, захватывает дух и усиленно бьется сердце! Колени сами собой гнутся припасть к земле» [15, с. 23].

Такие противоречивые впечатления вызывали соответствующие чувства. Н. Чукмалдин с сожалением отмечает, что святые места охранялись с небрежностью, в пыли и прахе, тем не менее, все паломники со страхом и любовью целовали святые реликвии, вспоминая те священные сюжеты, с которыми они связаны [15, с. 26]. И. Селихов писал, что первоначальный страх, охвативший от осознания своей греховности постепенно сменялся восторгом и любовью к Святым местам, там невольно текли слезы [9, с. 202]. В Палестине чувства людей как бы замирали, созерцая то, о чем они прежде мечтали, считая несбыточным [9, с. 198–199]. Как полагал Н. Уставщиков, каждого сибирского паломника поражала мысль о том, что можно будет увидеть Святую Землю и прикоснуться к тому, о чём читали в учебниках и видели лишь на изображениях [10, с. 36, 38]. Всё это означало, что отсутствие должного наблюдения за святынями не укладывалось в восприятие истинного верующего и расценивалось как

неуважение к христианской культуре в целом. Но при этом нахождение там по-прежнему вызывало слезы счастья, ведь паломникам была дорога и ценна вся без исключения Святая Земля.

Путешествие российских паломников на Ближний Восток было по меркам того времени длительным и затратным, несмотря на значительную поддержку ИППО. В. Федюшиным отмечалось, что для поездки от Тобольской губернии до Иерусалима и обратно одному человеку нужно было минимум 200–250 рублей [11, с. 71]. Оказываясь в Палестине, паломники сразу сталкивались с элементами российского присутствия – это были как встречающие приезжих извозчики Палестинского общества, именуемые «кавасами», так и больницы, гостиницы, столовые, русские лавки, и иные постройки, в том числе «Русская духовная миссия» с церковью и школой [9, с. 32, 201, 374]. В Палестине удавалось встретить и своих земляков – сибиряков, которые трепетно, с особой любовью относились друг к другу. Так, например, у Н. Уставщикова произошла встреча с тружеником Соломонова замка, о. Лаврентием, родом из Барнаула Томской губернии, который пригласил паломников в гости и преподнёс им щедрые угощения [10, с. 23]. Удалось ему встретить и служившего в Палестине игумена из России, который всё время говорил о своей радости общения с земляками в собственном доме. Постепенно первоначальные страхи исчезали, т. к., даже находясь далеко от родины, создавалось ощущение родного дома, что стало возможным благодаря деятельности ИППО. После своей поездки «Ив-ский» писал: «Честь и благодарность учреждению, поддерживающему русское паломничество! Много сделало ИППО для русского паломника, но много еще осталось сделать в будущем» [8, с. 295].

Таким образом, в конце XIX – начале XX вв. возможность верующего человека увидеть Святую Землю стала более реальной. Для тех, кто смог оказаться там, поездка оказывалась одним из самых запоминающихся событий в жизни. Святыни Палестины объединяли различные народы и конфессии, взаимодействие между которыми зачастую осуществлялось непросто. Имели место и серьезные культурные различия. Отмечались случаи веротерпимости, взаимопомощи, общения и дружбы. В то же

время не менее частыми оказывались примеры вымогательства денег, попыток сжульничать и обмануть приезжих. Соответственно и образ Палестины выстраивался у паломников противоречивый. Диссонанс вызывало представление о величии Святой Земли в прошлом и ее «печальном» состоянии в настоящем. Н. Чукмалдин был вынужден признать: «Теперь это место лишь жалкий остаток былого, не напоминающий прежнего блеска, всё находящееся там вызывало сомнение» [15, с. 33]. Однако Туринский священник И. Селихов отмечал: «Да, Палестина не велика, но ее величие зависит от событий, которые произошли на ней. Здесь в течение веков совершались дела, отраженные в священных писаниях и имеющих мировое значение» [9, с. 33]. За время своего путешествия паломники испытывали противоречивые эмоции: от смутения, горести, слез безысходности до безудержной радости, священного чувства трепета и слез счастья. Из Палестины люди уезжали с другим восприятием жизни. Святые места позволяли переоценить себя, многим удавалось найти себя в вере, которая зажигала вновь их сердца.

Литература

1. Балдин К.Е. Деятельность Императорского Православного Палестинского общества на страницах «Епархиальных ведомостей» в конце XIX – начале XX вв.; Русские в Святой Земле: паломнические дневники как источник // Журнал социально-гуманитарных исследований. 2013. № 2. С. 45–62.
2. Валитов А.А. Образ Палестины на страницах епархиальной периодической печати Сибири конца XIX – начала XX вв. // Вестник славянских культур. 2019. Т. 54. С. 89–100.
3. Валитов А.А., Кибардина Т.А. Воспоминания сибирских паломников о Палестине конца XIX – начала XX веков как исторический источник // Научный диалог. 2019. № 4. С. 213–224.
4. Воображая Палестину: Святая земля и русская идентичность в XIX – начале XXI в.: Коллективная монография / М.С. Шаповалов, А.Ю. Бокатов, А.А. Валитов и др. СПб.: Нестор-История, 2021. 776 с.
5. Гусев К. Паломничество в Святую Землю и его причины // Тобольские Епархиальные ведомости (далее – ТЕВ). 1910. № 15. Отд. неофиц. С. 353–357.

6. Грушевой А.Г. Специфические черты российского паломничества в Палестину на рубеже XIX–XX вв. // Вспомогательные исторические дисциплины. Т. 36. СПб.: Дмитрий Буланин. 2017. С. 62–77.
7. Дмитриевский А. А. Типы современных русских паломников в Святую землю. СПб.: Императорское Православное Палестинское Общество, 1905. 40 с.
8. Ив-ский В. Русские паломники в Св. Земле // ТЕВ. 1898. № 6. Отд. неофиц. С. 143–154.
9. Селихов И. О. паломническом странствовании моём на Ближний Восток в Турцию // ТЕВ. 1906. № 20. Отд. неофиц. С. 527–530; 1907. № 2. Отд. неофиц. С. 28–34; № 7. Отд. неофиц. С. 198–202; № 13. Отд. неофиц. С. 373–380; № 17. Отд. неофиц. С. 493–501; 1908. № 12. Отд. неофиц. С. 214–215; № 16. Отд. неофиц. С. 302–306; 1909. № 7. Отд. неофиц. С. 177–185; № 12. Отд. неофиц. С. 296–303; № 13. Отд. неофиц. С. 339–343; № 17. Отд. неофиц. С. 460–463.
10. Уставщиков Н. Из дневника семинариста // Енисейские епархиальные ведомости. 1909. № 8. Отд. неофиц. С. 35–40; № 9. Отд. неофиц. С. 33–36; 1910. № 1. Отд. неофиц. С. 31–40; № 4. Отд. неофиц. С. 30–37; № 12. Отд. неофиц. С. 40–47; № 16. Отд. неофиц. С. 19–27; № 18. Отд. неофиц. С. 26–33; № 23. Отд. неофиц. С. 20–32; 1911. № 7. Отд. неофиц. С. 34–40.
11. Федюшин В. Из дневника священника-паломника // ТЕВ. 1902. № 7. Отд. неофиц. С. 69–72.
12. Хитрово В.Н. Русские паломники Святой земли. Спутник православного паломника в Святую землю. СПб.: Издание Императорского Православного Палестинского общества, 1905. 256 с.
13. Цысь В.В., Цысь О.П. Отделы Императорского Православного Палестинского общества в Западной Сибири в конце XIX – начале XX вв.: основные направления, содержание и результаты деятельности: Монография. Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. гос. ун-та, 2014. 247 с.
14. Цысь В.В., Цысь О.П. Паломничество жителей Западной Сибири в Палестину в конце XIX – начале XX в. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной церкви. 2014. № 6 (61). С. 73–90.
15. Чукмалдин Н.М. Путевые очерки Палестины и Египта. Екатеринбург: тип. ежедн. газ. «Урал», 1899. 80 с.
16. Шаповалов М.С. Сибирские паломники и коммуникационный мост между Сибирью и Палестиной. // Омские научные чтения – 2020.

материалы Четвертой Всероссийской научной конференции. Омск: ОмГУ им. Ф.М. Достоевского, 2020. С. 2292–2297.

*D. K. Potehina
Nizhnevartovsk, Russia*

THE IMAGE OF PALESTINE FROM THE MATERIALS OF SIBERIAN PILGRIMS AND TRAVELERS OF THE XIX – EARLY XX CENTURIES

Abstract. The article describes the image of Palestine in the late 19th and early 20th centuries, based on the analysis and comparison of the memoirs of pilgrims from Siberia. It examines pilgrims' impression of what they saw in Palestine, the relationship of the indigenous population with visitors, and focuses on the activity of the IPPO and its role in the development of pilgrimages.

Keywords. Holy Land; Palestine; Pilgrimage; IPPO; Siberian pilgrims.

About the author: Potehina Diana Kamilevna, Nizhnevartovsk State University, Nizhnevartovsk, Russia, pdianak@yandex.ru

© Потехина Д.К., 2021

УДК 93/94

Е.В. Таскаева
г. Нижневартовск, Россия

**КОСТЫЛЕВСКИЙ ПРИХОД ЧЕЛЯБИНСКОГО УЕЗДА
ОРЕНБУРГСКОЙ ЕПАРХИИ
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА**

Аннотация. В статье описывается история Костылевского прихода Челябинского уезда Оренбургской епархии во второй половине XIX века. Показаны условия возникновения храма Вознесения Господня и Костылевского прихода. Приводится статистика старообрядческого населения в селе Костылево до и после образования прихода. Изучены взаимоотношения прихода и прихожан, обстоятельства возникновения церковно-приходской школы, а также ее влияние на сознание и религиозные чувства прихожан. Анализируется материальное обеспечение духовенства храма, а также причины частой сменяемости священнослужителей. Уделяется внимание условиям обучения в церковно-приходской школе, а также результативности обучения в ней.

Ключевые слова: Оренбургская епархия; Костылевский приход; церковно-приходская школа, приходское духовенство, причт.

Сведения об авторе: Таскаева Евангелина Вячеславовна, Нижневартовский государственный университет, г. Нижневартовск, Россия, taskaeva.e@inbox.ru

Православная церковь играла важную роль в жизни русских людей на протяжении многих столетий. Приходы, которые складывались вокруг церквей в сельской местности, сильно различались, чему способствовали географические, климатические, социально-экономические факторы. Причем такие различия наблюдались не только между приходскими общинами епархий, но и внутри одной и той же епархии. Пример изучения сельского Костылевского прихода дает возможность проследить формирование православного коллективного самосознания, объединения религиозной и сельской общины в их общем

стремлении построить свой храм, мирскую общину и заложить традиции просвещения. Эти особенности оказали влияние на всю последующую историю села и отчасти сохраняются вплоть до настоящего времени.

Начало изучению истории приходов Оренбургской епархии положил Н.М. Чернавский [8]. Важными для нас являются рассматриваемые автором причины присоединения к Оренбургской епархии Челябинского уезда, а также списки церквей за различные периоды.

В настоящее время одним из наиболее видных исследователей по исследуемой нами проблеме является А.И. Конюченко – автор статей, монографий, посвященных развитию и особенностям церковных институтов на Урале [2; 3]. Имеют значение для раскрытия темы и работы по сельскому храмовому строительству в отдельных регионах [См., напр.: 6]. Однако изучение благочиний и приходов Оренбургской епархии – задача, в первую очередь, возлагаемая на краеведов, решение которой имеет несомненно важное значение для науки. На примере приходов можно понять местную специфику общероссийских и региональных процессов.

К началу XX в. Оренбургская епархия включала в себя территорию пяти уездов (Оренбургский, Орский, Верхнеуральский, Троицкий, Челябинский) и двух областей (Уральская и Тургайская). В ее ведении в это время находилось более 700 православных приходов. Один из таких приходов находился в селе Костылево Челябинского уезда.

Местность, где расположилось Костылево, была заселена еще в 1772 году. Это небольшое село получило свое название от фамилии первопоселенцев крестьян Костылевых. Село расположилось от Оренбурга в 1000 верстах, от уездного города Челябинска в 200 верстах, от Становского волостного правления в 20 верстах. Среди местных жителей преобладали русские: государственные крестьяне (старожилы и новоселы), отставные солдаты. Основными их занятиями являлись земледелие и скотоводство.

Ближайший приходской храм до второй половине XIX столетия находился в 25 км в торговом селе Куртамыш. За его отдаленностью в селе возрастало число людей, державшихся

старообрядческих убеждений. По собранным сведениям, учителя Костылевской церковно-приходской школы М. Горбушина, при открытии Костылевского прихода в 1865 г. в нём проживало православных – 453 двора (1455 душ муж. пола и 1525 душ жен. пола); старообрядцев – 38 дворов (102 душ муж. пола, 136 душ жен. пола), т. е. приблизительно 7,4% от всего населения. В 1895 г., спустя 30 лет после освящения новой церкви, православных стало уже 735 дворов (1739 душ муж. пола и 1889 душ жен. пола), а старообрядцев – 179 дворов (475 муж. пола и 488 душ жен. пола), что приблизительно составляло 21% от общей численности жителей села. Вероятно, увеличение количества староверов связано с естественным приростом, переселениями и переходом православных, что было не редким явлением в районах за Уралом.

25 июня 1852 г. в Костылево по ходатайству епархиального начальства с благословения епископа Оренбургского и Уральского Иосифа (Богословского, 1849–1853 гг.) разрешено было строить просторный каменный храм. Постройка была совершена за счет прихожан и стоила примерно 10 000 рублей [1, с. 378]. В строительстве ее были заняты местные каменщики и плотники. В 1865 г. церковь была освящена епископом Варлаамом (Денисовым, 1862–1866 гг.) в честь Вознесения Господня.

В состав вновь образовавшегося прихода вошло 5 деревень: Костылево, Вехти, Усково, Клоктухино, Белоногово. Сначала, по установленным в 1842 г. штатам, причт Вознесенской церкви состоял из священника, дьяка и пономаря. Жалование из казны священно- и церковнослужители не получали. Им выплачивалась руга от прихожан, которая составляла по 4 пуда хлеба с венца (семейной пары) на весь причт. Доходы причта от исполнения треб были низкими, однако имели тенденцию к постепенному возрастанию. Например, в 1852 г. за исполнение приходских треб причт получил 70 руб., в 1860 г. – 100 руб., в 1870 году. – 250 руб. Рост доходов был, вероятно, связан, во-первых, с увеличением численности населения прихода как за счет естественного прироста, так и переселенцев, а, во-вторых, с развитием торговых отношений в селе и, как следствие, повышением благосостояния его жителей.

Материальное обеспечение духовенства стало одним из главных предметов дискуссии в ходе церковной реформы в

60-е гг. XIX в. Чтобы устранить непосредственную финансовую зависимость клириков от прихожан, в 1862 г. причту Вознесенской церкви от мирского общества выделяется пахотная земля в размере 66 десятин. Однако обрабатывать ее оказалось некому.

В 1863 г. было открыто дьяконское место, вероятно, по настоянию прихожан, т. к. церковь в это время еще не была освящена. В 1867 г. причту назначается казенное жалование: священнику – 88 руб., дьякону – 29 руб. 40 коп., пономарю – 23 руб. 52 коп. По указу Святейшего Синода от 4 марта 1885 г. № 3 устанавливаются новые штаты. Приходу с числом свыше 700 чел. было положено иметь одного священника, диакона и псаломщика. Однако с 1887 г. по 1889 г. место священника было вакантным. Возможно, в этот период церковь была изъята из штата. Тогда приговором приходского схода в 1889 г. было положено взамен хлебной руги, существовавшей до освящения церкви, назначить денежное жалование: 600 руб. и 100 пудов хлеба – священнику и по 100 руб. и 25 пудов хлеба – псаломщикам. Это говорит о постепенном вовлечении жителей прихода в рыночные отношения, размывании натуральной замкнутости их хозяйства.

В приходе с 1852 г. до 1859 г. священником служил Георгий Алфеев, закончивший курс Уфимской духовной семинарии. После его смерти место клирика было замещено Павлом Подбельским, также выпускником Уфимской духовной семинарии. В 1861 г. в Костылевский приход из села Долговского был переведен священник Клавдий Попов, уволенный из Челябинского уездного училища. В 1870 г. из села Новоспасского переведен Лев Протопопов, с семинарским образованием. Далее на его место был направлен в 1873 г. Андрей Размаринов, а после его смерти в 1886 г. священник Николай Пинегин, уволенный из Сарапульского духовного училища. С 1887 г. по 1889 г. священническое место оставалось вакантным, обязанности, наездом, исполнял священник села Становского Григорий Евладов. Все вышеперечисленные священники происходили из семей духовенства. В 1889 г. в церковь села Костылево был переведен из Коровинского прихода Максим Худонов. Новый священник был из крестьян, обучался в Оренбургской духовной семинарии.

Исходя из вышеперечисленных фактов, можно сделать вывод, что Костылевский приход являлся не самым

привлекательным местом для священнослужителей, поэтому происходила их частая смена. Обращая внимание на возраст перечисленных священников, можно выявить закономерность, что большинство из них переведены в приход в преклонных летах. Вероятно, Костылевский приход был не привлекательным, в том числе и потому, что причт церкви Вознесения Господня был материально зависимым от прихожан, а вследствие этого находились под их давлением.

Взаимоотношения приходского духовенства с паствой складывались неоднозначно. В приходской летописи за 1864 г. сообщалось следующее: «Прихожане мало усердны к церковному богослужению, большею частью склонны к расколу... Обращений из раскола нет, напротив идут в раскол. Сворачиваются они друг от друга, но при спросе совратителя не объявляют. Суеверий и предрассудков против веры и церкви очень много» [Цит. по: 1, с. 381].

Ни в одном из пяти селений прихода до конца 1889 г. не было школы. Частные школы все же существовали при домах старообрядцев, где обучение состояло из чтения старых азбук и Псалтыря без допущения других «никонианских» книг. Такие частные школы существовали преимущественно в деревне Белоногово, учительницами были «старые девы» – старообрядческие келейницы. Бывали случаи частного обучения детей вне влияния старообрядцев. Например, в селе Костылево в 1870-х гг. учил до шести мальчиков отставной казачий офицер, подверженный слабостям пьянства и воровства. Там же через некоторое время появился и другой учитель, исключенный из гимназии молодой человек, ведущий разгульный образ жизни.

В 1889 г. одно обстоятельство послужило толчком к устройству церковно-приходской школы в Костылево. Новый священник Максим Худоносов пригласил к престольному празднику Вознесения Господня хор из мальчиков соседней Коровинской церковно-приходской школы. Такого пения Костылевские прихожане никогда не слышали, а акустика в большом Вознесенском храме насыщала пение особенной благозвучностью. После литургии прихожане высказали священнику желание иметь в селе школу, только сомневались в способностях своих детей. Необходимость открытия церковно-

приходской школы население осознало самостоятельно. Повышение уровня образования прихожан давало им возможность уехать из села и продолжить обучение в городах.

Это намерение благоприятно совпало с общим курсом на увеличение числа церковно-приходских школ (далее – ЦПШ), связанное с позицией обер-прокурора Св. Синода К.П. Победоносцева, который вступил в свою должность в 1880 г. и раскритиковал реформы, проведенные предыдущим обер-прокурором Д.А. Толстым по сокращению начального религиозного образования. По мнению К.П. Победоносцева, выбранный ранее курс грозил падением религиозно-нравственных устоев в народе и разгулом нигилизма, в связи с чем с 1884 г. на преосвященных возлагалась обязанность при каждом приходе основать церковно-приходскую школу [7, с. 191–192]. В результате по всей России в течение короткого времени создается целая сеть начальных церковных школ.

Как сообщал священник М. Худонов, в октябре 1889 г. в тесных комнатах его дома без книг и без материальных средств была открыта школа грамоты. Открытие подобных учебных заведений в доме священника было распространенным в России явлением. Отсутствие специально предназначенного помещения, особого учителя, учебников и пособий не давало возможности обучать по программам ЦПШ. Основная задача, которую поставила перед собой новая школа: приучить детей к участию в службе Божией, однако у половины учеников (примерно 10 мальчиков) начал ломаться голос, и поставленная задача оказалась невыполнимой. Но не принять их в школу священник не мог. Обучение началось при помощи классной доски и подвижных букв. После приобретаются из Становской министерской школы списанные буквари и шесть Евангелий. Азбуку дети прошли в полтора месяца, но обучение пению продвигалось крайне медленно.

1 декабря 1889 г. духовенство XIX округа Оренбургской епархии на съезде в селе Становском постановило: «...в виду крайней необходимости иметь церковную школу в селе Костылево и отсутствия местных средств к развитию, а также во внимание к особенному усердию священника Костылевского прихода к церковной школе, построить на средства церкви и духовенства

всего округа в селе Костылево каменное школьное здание» [4, с. 355]. В то же время епископом Макарием (Троицким, 1886–1895 гг.), по ходатайству священника Вознесенской церкви об определении псаломщиком правоспособного учителя, был назначен дьякон Сусанин, закончивший курс учительской семинарии.

23 сентября 1890 г. на церковной площади было заложено каменное здание школы, на ее постройку духовенством округа выделяется 1185 руб. (См.: рис. 1). Заданная вместимость соответствовала площади 13 на 10,5 аршин для классной комнаты. Ко второму учебному году было нанято помещение для школы и приобретены учебные принадлежности. Затем епархиальный Училищный Совет отпустил 100 руб. на закупку школьной мебели, позже тот же Совет выделил 225 руб. на пристройку для квартиры учителя.

Во всех пяти селениях Костылевского прихода начали образовываться школы. В 1892 г. открыта школа грамоты в деревне Клоктухино, осенью 1893 г. – в деревнях Вехти и Усково, в 1894 г. – в дер. Белоногово. Учителями в Усково и Вехтях стали выпускники Костылевской ЦПШ.

В 1893 г. на первом выпускном экзамене 14 человек получили следующие оценки: 6 – отлично, 6 – хорошо, 2 – удовлетворительно. Двух девушек наградили похвальными листами. В выпуск 1894 г. закончили школу 8 чел., из них 5 получили похвальные листы. В третий выпуск с большим успехом экзамен сдали 6 мальчиков, 5 из них награждены похвальными листами.

Появление в крае школьного образования оказало большое влияние на прихожан. Как отмечалось в одной из статей, помещенных на страницах «Оренбургских епархиальных ведомостей», «религиозно-нравственное возрождение прихожан началось с 1890 года благодаря распространению в приходе грамотности и просвещения при посредстве церковной школы» [5, с. 385]. В приходской летописи сказано о посещении храма 10 июля 1894 г. в 7 часов вечера епископом Макарием (Троицким), вероятно, приехавшим с ревизией. Пение школьников заслужило его полное одобрение. В 1894 и 1895 гг. костылевские школьники

были приглашены для пения всенощной и литургии при служении епископа Макария (Троицкого) в соседних селах [5, с. 382].

В отчете Оренбургского епархиального училищного совета за 1892–1893 учебный год сказано: «Особенного внимания заслуживает хор Костылевской церковно-приходской школы, руководимый заведующим – священником: певчие этого хора, в отсутствие псаломщика, одни, без регента, поют всю службу...» [5, с. 382]. В резолюции епископа Макария от 23 декабря 1894 г. № 175 отмечено: «Благословляется священнику продолжать церковное пение в том же молитвенном и назидательном духе, какой замечен был при двукратном посещении его прихода» [5, с. 382]. Видимо, певческое дело в Костылевском приходе (школе) было поставлено неплохо и имело нравственно-воспитательное воздействие на учеников. Школьные хоры принимали участие в богослужениях – праздничных и будничных, обеспечивая не только духовную службу, но и обучение искусству пения. Таким образом, посещение приходов епархиальным преосвященным способствовало поддержке и развитию церковного пения. О других результатах этих поездок в источнике найти информацию сложно.

Со временем вместе со школьным пением вводилось и общее пение, которое применялось во время крестных ходов по соседним деревням. Об этом свидетельствует запись в приходской летописи от 12 мая 1892 г.: «Весь народ, сопровождавший святой крест, несённый усердствующими прихожанами из Екатеринбурга в Костылевский храм, пел умело воскресные тропари и тропарь кресту...» [5, с. 384]. В записи 10 июля 1894 г. в той же летописи сказано: «При выходе Его Преосвященства из экипажа стоявший в церковной ограде народ (по преимуществу девицы и женщины) в числе до 200 человек встретили Его Преосвященство громогласным и стройным пением тропаря храму...» [5, с. 384].

Благотворное влияние храма и церковно-приходской школы выразилось в уменьшении количества «свораченных» в раскол, уменьшении случаев воровства, из-за чего ранее крестьяне соседних селений опасались останавливаться проездом в Костылево. Благодаря возросшим религиозным чувствам населения, отремонтирован был сам храм и построена церковно-приходская школа.

Таким образом, к началу XX в. в селе Костылево, в котором ранее была лишь деревянная часовня, действовал каменный храм Вознесения Господня (См.: рис. 2). Благодаря открытию церковно-приходской школы в селе возрастает уровень грамотности, просвещения. Еще в 1880-х гг. непривлекательный для церковнослужителей приход к концу XIX столетия замечается епископом и выделяется как образцовый. Кроме того, повышается и уровень жизни в селе, об этом свидетельствует рост жалования, выделяемого для священно- и церковнослужителей прихожанами. Благодаря открытию ЦПШ у учеников появляется возможность покинуть село и продолжить обучение в уездном городе.

В наше время Вознесенская церковь является по-прежнему архитектурным центром с. Костылево, куда каждый год съезжаются более 900 верующих не только из соседних населенных пунктов, но и из Челябинска, Екатеринбурга, Перми, Тюмени на храмовый праздник. Церковь чудом уцелела после событий революции и Гражданской войны (местные жители до сих пор находят на территории села оружие и боеприпасы). В советское время в здании бывшей церкви в 1966 г. разместили мельницу. С 2013 г. на пожертвования прихожан постепенно восстанавливается здание, и, вновь, храм был освящен архиепископом Курганским и Шадринским Константином. Долгие годы шло возрождение приходской жизни. Сейчас, подъезжая к селу, издали можно увидеть пять золотых куполов (самый большой в диаметре 7 метров) и сам храм Вознесения Господня, который продолжает радовать своей красотой жителей села Костылево (См.: рис. 3).

Литература

1. Горбушин М. Костылевский приход Челябинского уезда // Оренбургские епархиальные ведомости. 1896. № 12. Часть неофиц. С. 377–381.

2. Конюченко А.И. Материальная сторона быта православного приходского духовенства (на примере Оренбургской епархии в XIX – начале XX века) // Вестник Челябинского государственного университета. 2003. № 2(16). С. 29–43.

3. Конюченко А.И. Религиозно-нравственная характеристика православного населения Оренбургской епархии (вторая половина XIX –

начало XX века) // Вестник Челябинского государственного университета. 1998. № 1(8). С. 38–54.

4. Худонос М. Костылевская Челябинского уезда церковно-приходская школа в память 17 октября 1888 года // Оренбургские епархиальные ведомости. 1896. № 11. Часть неофиц. С. 351–357.

5. Худонос М. Костылевская Челябинского уезда церковно-приходская школа в память 17 октября 1888 года. (окончание) // Оренбургские епархиальные ведомости. 1896. № 12. Часть неофиц. С. 381–387.

6. Цысь В.В., Цысь О.П. Сельское храмовое строительство на Тобольском Севере в XVIII – начале XX веков // Научный диалог. 2019. № 4. С. 342–358.

7. Циркулярные указы Святейшего правительствующего синода 1867–1900 гг. / Собр. и изд. А. Завьялов, секр. Святейшего синода. 2-е изд., доп. СПб.: И.Л. Тузов, 1901. 444 с.

8. Чернавский Н.М. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем. Оренбург: тип. Оренбург. духов. консистории, 1900. Вып. 1. 346, VI с.; Вып. 2. 1901–1902. 1058, XIV с.

9. Фотографии, из личного архива жителя села Коростылева Истомина Сергея Александровича.

*E.V. Taskaeva
Nizhnevartovsk, Russia*

KOSTYLEVSKY PARISH OF THE CHELYABINSK UEZD OF THE ORENBURG DIOCHY IN THE SECOND HALF OF THE XIX CENTURY

Abstract. The article describes the history of the Kostylevsky parish of the Chelyabinsk district of the Orenburg diocese in the second half of the 19th century. The conditions for the emergence of the Church of the Ascension of the Lord and the Kostylevsky parish are shown. The statistics of the Old Believer population in the village of Kostylevo before and after the formation of the parish is presented. The relationship between the parish and the parishioners, the circumstances of the emergence of the parish school, as well as its influence on the consciousness and religious feelings of parishioners have been studied. The material support of the clergy of the temple is analyzed, as well as the reasons for the frequent turnover of clergy. Attention is paid to the conditions of education in the parish school, as well as the effectiveness of education in it.

Keywords: Orenburg diocese; Kostylevsky parish; parochial school, parish clergy, clergy.

About the author: Taskaeva Evangelina Vyacheslavovna, Nizhnevartovsk State University, Nizhnevartovsk, Russia, taskaeva.e@inbox.ru



Рис. 1. Каменная церковно-приходская школа (из личного архива местного жителя Истомина С.А.)



Рис. 2. Храм Вознесения Господня. Автор и год снимка неизвестен. (<https://sobory.ru/photo/387175>)

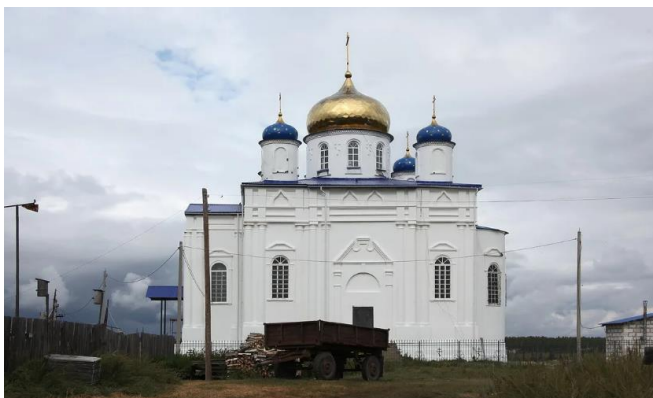


Рис. 3. Василий Артамонов. Современный вид храма Вознесения Господня.
2019 г. (<https://sobory.ru/photo/387181>)

© Таскаева Е.В., 2021

УДК 93/94

А.С. Хуснутдинова
г. Нижневартовск, Россия

**КОНФЛИКТЫ В СЕМЬЯХ ДУХОВЕНСТВА
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII – НАЧАЛЕ XX ВЕКА
(ПО МАТЕРИАЛАМ ТОБОЛЬСКОЙ
ДУХОВНОЙ КОНСИСТОРИИ)**

Аннотация. В статье рассматриваются супружеские отношения духовных лиц во второй половине XVIII – начале XX в. Целью исследования являлось выявление видов проступков и преступлений в браках духовенства в литературе и их подтверждение документами Государственного архива в г. Тобольске. Архивные материалы свидетельствуют о том, что и духовные лица обращались к епархиальному начальству с просьбами о расторжении брака. Кроме того, в архиве было обнаружено достаточное количество дел о прелюбодеянии клириков за 1754–1869 гг. При этом выяснено, что Тобольская духовная консистория имела дело и с ложными доносами, которые строго наказывались. Материалы консистории подтверждают тезис о том, что во второй половине XIX в. самым распространенным пороком в среде приходского духовенства, как и в более ранний период, было пьянство, его неизменным спутником было недостойное поведение. Архивные документы свидетельствуют о том, что употребление спиртных напитков влекло за собой различные неблагоприятные поступки и преступления. В статье приводятся примеры таких поступков. Делается вывод о том, что обнаруженные свидетельства супружеских конфликтов среди духовенства были скорее исключениями из правил, в целом семьи духовных лиц были крепкими, а большинство священно- и церковнослужителей справлялись со своими обязанностями.

Ключевые слова: Тобольская духовная консистория, духовенство, брак, семья, конфликты, развод, прелюбодеяние, пьянство.

Сведения об авторе: Хуснутдинова Александра Салаватовна, Нижневартровский государственный университет, г. Нижневартовск, Россия, аросугра041@mail.ru

Исследование осуществлено в рамках исполнения гранта Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых российских ученых – кандидатов наук (Конкурс – МК-2020, МК-514.2020.6).

Супружеские союзы представителей духовного сословия, основанные на общих интересах и взаимопонимании, создавали прочную базу для успешной реализации личностного и профессионального потенциала приходского священника. В семьях священнослужителей мужья чаще всего были старше своих жен, что закрепляло патриархальный характер внутрисемейных отношений. Однако, у представителей церкви браки, как правило, заключались поспешно, что в целом отрицательно сказывалось на домашней жизни духовенства, способствовало тому, что в их семьях имели место те же пороки, что и у их прихожан, – пьянство, побои и супружеские измены. Очень часто встречалось подчинение жены супругу и замалчивание семейных конфликтов из опасения, что наказание главы семьи повлечет за собой еще большие проблемы [37, с. 66–67].

Несмотря на то, что в начале XX в. в среду приходского духовенства постепенно проникали новые взгляды на межличностные отношения, менявшие представление о роли женщины в семье и способствовавшие более активному участию матушки в общественной жизни, семейный уклад в основе своей по-прежнему оставался патриархальным [40, с. 18].

Тот факт, что за разводом к епархиальному начальству обращались и духовные лица, подтверждает следующий ряд дел Тобольской духовной консистории, хранящийся в Государственном архиве г. Тобольска (далее – ГБУТО ГАТ): «Дело по прошению Василисы Ивановой о разводе ее с мужем дьячком Крестовоздвиженской церкви Звериноголовской крепости Ялуторовского заказа Филимоном Поповым» 1788 г. [9], «Дело по прошению жены дьячка Архангельской церкви Тюкалинской слободы Омского заказа Ф. Щетининой о разводе ее

с мужем» 1799 г. [17], «Дело о разводе священника Успенской церкви Становой крепости Ишимского заказа Я. Шмотина с женой» 1800 г. [18], «Дело о разводе дьякона Петропавловской церкви Абатской слободы Ишимского заказа Д. Рещикова с женой» 1800 г. [19], «Дело по прошению штатного служителя Тобольского архиерейского дома Егора Дмитриева о разводе его с женой Марьей» 1805–1806 гг. [21], «Дело по прошению дочери священника Покровской церкви Бобылевской волости Ялуторовского ведомства Авдотьи Шешуковой о разводе ее с мужем» 1809 г. [22], «Дело по прошению жены дьякона Тобольской городской Христорождественской церкви Евдокии Дюковой о разводе ее с мужем» 1809 г. [23], «Дело по прошению дьячка Иоанно-Богословской церкви села Вагайского Тобольского ведомства Ивана Часовщикова о разводе его с женой Агриппиной» 1819-1821 гг. [27], «Дело о расторжении брака дьякона Тюменской городской Михайло-Архангельской церкви Д. Шубина» 1863 г. [30], «Дело по прошению тобольского псаломщика Д. Голошубина о разводе» 1906 г. [32], «Дело по прошению псаломщика Христорождественской церкви с. Малиновского Ишимского ведомства А. Николаевского о разводе» 1910 г. [33], «Дело по прошению псаломщика Тобольской городской Христорождественской церкви Г. Стержных о разводе» 1911 г. [34].

Как свидетельствуют документы Государственного архива в г. Тобольске, к духовному начальству с просьбой о расторжении брака в 1788–1911 гг. обращались лица различных духовных санов и должностей, например: священник, диакон, дьячок, псаломщик, штатный служитель Тобольского архиерейского дома. Примечательно, что и женщины духовного звания подавали на развод, к примеру: дочь священника, жена дьякона, жена дьячка.

Крайне редко, но все же случалось, что священно- и церковнослужителей судили за прелюбодеяние. За подобные проступки в Вятской епархии по второй половине XIX в. судили диакона с. Ржанопольское Ф.И. Мальчикова, священника с. Марисольское Уржумского уезда Г. Панаевского и священника с. Умяк Б. Гаврилова [37, с. 65].

В Государственном архиве г. Тобольска было обнаружено большее количество дел о прелюбодеянии клириков за 1754–

1869 г. В 1754 г. за прелюбодейство был отрешен от церковного причта дьячок Успенской церкви Инбацкой волости Лев Оверин [1], 1755 г. За то же преступление обвинялся священник Учецкой слободы Краснослободского заказа Андрей Крайчиков [2], в 1759 г. – священник с. Шкотского Ялutorовского дистрикта Симеон Чемесов [4], в 1769 г. священник Барнаульской Богородской церкви Андрей Васильев [5], в 1770 г. – дьячок Христорожественской церкви с. Кошукского Тавдинского заказа Семен Попов [6], в 1778 г. – дьячок Петропавловской церкви с. Романовского Александр Серебренников [8], в 1798 г. – дьячок Чернавского погоста Туринского заказа Климент Волков [15], в 1804 г. дьячок Николаевской церкви с. Антроповского Тюменского заказа Е. Попов [20], в 1812 г. – дьячок с. Городищенского Енисейского ведомства Ф. Иволин [25], в 1815 г. – дьякон Омской городской Ильинской церкви А. Лукин [26], в 1819 г. – священник Сургутского ведомства Василий Чемесов [28], в 1820 г. – священник Христорожественской церкви с. Липчинского И. Машанов [29], в 1869 г. – священник Введенской церкви с. Долгоярского Тобольского ведомства В. Успенский [31].

В измене были замечены и жены священников, например, в 1791 г. жена священника с. Фоминского Тюменского заказа Федора Цветухина Матрена [12], в 1792 г. – жена священника Пельымской волости Туринской округи Васса Волкова [13], их наказанием стало наложение 15-летней епитимьи.

В Тобольской епархии практиковалось запрещение служения и перевод в другую церковь за прелюбодеяние. Так, дьякон Покровской церкви с. Каменского Григорий Анпенова в 1782 г. был понижен в должности и переведен дьячком в Спасскую церковь с. Пышминского Тюменского заказа за прелюбодейство [10]. Дьякону Преображенской церкви Спасской волости Ялutorовского заказа Михаилу Корякову за то же преступление в 1796 г. было также запрещено священнослужение [14].

Тобольская духовная консистория имела дело и с ложными доносами, которые строго наказывались. Так, дьякон с. Чередова Тарского заказа Андрей Тюшняков в 1798 г. был выслан в Тюменский Троицкий монастырь за ложное показание в прелюбодействе на священника Задорина [16].

Во второй половине XIX в. самым распространенным пороком в среде приходского духовенства, как и в более ранний период, было пьянство. Его неизменным спутником было недостойное поведение. В духовную консисторию со всех сторон поступали жалобы на священников, которые недостойно вели себя в нетрезвом виде. А.В. Скутнев в своей работе приводит несколько примеров наказаний священников за пьянство и сопутствующие поступки из истории Вятской епархии, указывая, что данная епархия, в отличие от Тверской [35, с. 143] являлась типично неблагополучной в отношении недостойного поведения духовенства. Исходя из анализа архивных материалов Тобольской епархии, ее можно отнести скорее к неблагополучным в данном отношении.

А.И. Конюченко утверждал, что «духовенство бывшей или настоящей зоны фронта зачастую уступало по своим моральным качествам священно-церковнослужителям тех регионов, где христианизация и сакрализация пространства завершились намного раньше». Оренбургская губерния длительное время являлась юго-восточной окраиной Российской империи, здесь, следуя логике исследователя, чаще можно было встретить различные проявления девиантного поведения клириков [40, с. 2]. То же самое можно сказать и про Тобольскую епархию, являющуюся северо-восточной окраиной России.

Употребление спиртных напитков влекло за собой и другие неблагоприятные поступки и преступления. Согласно архивным материалам, пьянству сопутствовали «не справление со своими обязанностями», «нерачительство к церкви», исправление треб без причетника, пропуск служения в воскресные, праздничные и высокаторжественные дни (например, в Великую четырехдесятницу), «не исправление мирских треб», сквернословие, самовольные отлучки, кражи, присвоение казенных денег, потери церковного имущества, утайка кружечных денег, посещение «подозрительных домов», распутство, прелюбодейство, оскорбление, ссоры с прихожанами, «буйное поведение», рукоприкладство (включая драки в церкви, избивение благочинных, родителей, жен и детей, чужих жен), «покушение» на родственников, иногда ложные доносы на коллег и даже

попытки самоубийства и «подозрение в мужеложстве», а также другие проступки [38, с. 134].

Духовное лицо, в силу специфики профессии, в отличие от простых граждан должно было соответствовать своей социальной роли не только на службе, но и вне ее. Единичный проступок бросал тень на все духовенство. Русская православная церковь пыталась всеми способами бороться с отклоняющимся поведением с помощью различных инструментов, своего рода «мер социального контроля» [37, с. 63–64].

Русская православная церковь (далее – РПЦ) первой обратила внимание на проблему алкоголизма – еще задолго до антиалкогольных кампаний конца XIX в., и начала борьбу с пьянством своих подчиненных – духовных лиц – еще в середине XVIII в. Это подтверждают обнаруженные архивные материалы. В ГБУТО ГАТ теме пьянства посвящено 673 дела ТДК за 1749–1893 гг. В ТДК поступало большое количество сообщений и рассматривалось много дел о «безмерно пьянственных случаях» священно- и церковнослужителей. 4 мая 1764 г. в ТДК было принято решение разослать указы (от 7 мая) во все 29 ДП епархии с требованием обязать подписями подведомственных духовных лиц, «чтобы они всегда по чину их имели житие свое незасорное и трезвое и о пастве своей прилежное попечении, а от пьянства и прочих званию своему неприличных поступков удалялись». Подобные указы могли быть спровоцированы распоряжением Синода, например, «О запрещении священно и церковнослужителям пьянства» от 29 июля 1782 г. № 1265, полученное в ТДК 2 сентября. Указ ТДК от 6 октября 1782 г. велел 26 ДП «со всех священно- и церковнослужителей собрать о пребывании их в трезвости ... подписки», «чтоб они от пьянственной и соблазнительной страсти всемерно воздерживались». В октябре – ноябре того же года данное требование было выполнено [39, с. 12, 15].

С алкоголем и другими вредными привычками будущие пастыри, как считает А.В. Скутнев, знакомились чаще всего в подростковом возрасте в годы обучения в духовном училище и семинарии. Отсутствие опытных воспитателей, которые могли бы помочь семинаристам организовать досуг соответственно

религиозному образу жизни, приводило к весьма плачевным последствиям [37, с. 67].

ГБУТО ГАТ хранит в себе единичные свидетельства побоев в семьях духовных лиц, в чем обвинялись пономарь Архангельской церкви Полуденной крепости Василий Скрыбин в 1791 г. [11], священник Архангельской церкви г. Тюмени Стефан Софонов в 1774 г. [7]. Встречаются и более тяжелые случаи, например, томский священник Петр Дулепов ранил свою жену в 1757 г. [3], а дьякон Спасской церкви с. Уватского Тобольского Подгородного уезда А. Протопопов в 1812 г. покушался на жизнь супруги, находясь в состоянии алкогольного опьянения [24].

Однако, по утверждению Б.Н. Миронова, в целом во второй половине XIX – начале XX вв. по криминогенности духовенство занимало последнее место, уступая всем остальным сословиям [36, с. 39]. Подавляющее большинство священно- и церковнослужителей не вызывали нареканий начальства и прихожан, однако во второй половине XIX – начале XX вв. росло число случаев отклоняющегося поведения из-за внутренних и внешних процессов, происходящих в самом духовном сословии и российском обществе. Одной из причин А.В. Скутнев называет зачастую недейственную сословную систему судопроизводства РПЦ, которая оставалась неизменной, так как РПЦ не желала допускать к своим внутренним делам светских реформаторов [37, с. 75–76].

Таким образом, обнаруженные свидетельства супружеских конфликтов среди духовенства были скорее исключениями из правил, в целом семьи духовных лиц были крепкими, а большинство клириков справлялись со своими обязанностями.

Литература

1. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 1. Д. 1514.
2. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 1. Д. 1970.
3. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 1. Д. 2366.
4. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 1. Д. 2611.
5. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 2. Д. 2075
6. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 2. Д. 2409.
7. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 3. Д. 401.
8. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 3. Д. 1378.

9. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 3. Д. 1453.
10. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 3. Д. 2559.
11. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 4. Д. 852.
12. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 4. Д. 1006.
13. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 4. Д. 1086.
14. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 4. Д. 1960.
15. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 4. Д. 2528.
16. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 4. Д. 2617.
17. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 5. Д. 5.
18. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 5. Д. 293.
19. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 5. Д. 297.
20. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 5. Д. 1603.
21. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 6. Д. 667.
22. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 6. Д. 1521.
23. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 6. Д. 1606.
24. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 7. Д. 347.
25. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 7. Д. 525.
26. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 7. Д. 1404.
27. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 8. Д. 1322.
28. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 8. Д. 1360.
29. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 8. Д. 1914.
30. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 11. Д. 722.
31. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 11. Д. 1017.
32. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 18. Д. 289.
33. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 18. Д. 768.
34. ГБУТО ГАТ. Ф. И-156. Оп. 18. Д. 840.
35. Леонтьева Т.Г. Вера и прогресс: православное духовенство в России во 2-й половине XIX – начале XIX в. М.: Новый хронограф, 2002. 253 с.
36. Миронов Б.Н. Преступность в России в XIX – начале XX века // Отечественная история. 1998. № 1. С. 24–41.
37. Скутнев А.В. Приходское духовенство: особенности менталитета и социальный контроль Русской православной церкви во второй половине XIX – начале XX вв. // Новый исторический вестник. 2007. № 16. С. 63–77.
38. Спичак А.В. Отражение борьбы с пьянством духовных лиц в делах Тобольской духовной консистории во второй половине XVIII – XIX вв. // Вестник Томского гос. ун-та. 2019. № 440. С. 133–138. DOI: 10.17223/15617793/440/18
39. Спичак А.В. «Чтоб они от пьянственной и соблазнительной страсти всемерно воздерживались». Документирование процесса

наказания лиц духовного ведомства за пьянство в Тобольской епархии во второй половине XVIII – первой половине XIX в. // Вестник архивиста. 2019. № 1. 11–27. DOI 10.28995/2073-0101-2019-1-11-27.

40. Фот А.Г. Повседневная жизнь православного приходского духовенства Оренбургской епархии во второй половине XIX – начале XX века: автореф. дис. ... канд. ист. наук: Оренбург, 2017. 30 с.

Список сокращений

ГБУТО ГАТ – Государственное бюджетное учреждение «Государственный архив в г. Тобольске»

*A.S. Khusnutdinova
Nizhnevartovsk, Russia*

CONFLICTS IN THE FAMILIES OF THE SPIRITUALITY IN THE SECOND HALF OF THE XVIII – EARLY OF THE XX CENTURY (ACCORDING TO THE MATERIALS OF THE TOBOLSK SPIRITUAL CONSISTORY)

Abstract. The article examines the marital relations of clergy in the second half of the XVIII – early XX century. The purpose of the study was to identify the types of misconduct and crimes in clergy marriages in the literature and their confirmation by documents from the State Archives in Tobolsk. Archival materials indicate that clergymen also turned to the diocesan authorities with requests for divorce. In addition, the archive revealed a sufficient number of cases of the adultery of clergymen for the years 1754–1869. At the same time, it was found that the Tobolsk spiritual consistory also dealt with false denunciations, which were severely punished. The materials of the consistory confirm the thesis that in the second half of the 19th century. The most common vice among the parish clergy, as in the earlier period, was drunkenness, its constant companion was unworthy behavior. Archival documents indicate that the use of alcoholic beverages entailed various unseemly acts and crimes. The article provides examples of such actions. It is concluded that the evidence of marital conflicts among the clergy was rather an exception to the rule, in general, the families of clergy were strong, and most of the clergy and clergy coped with their duties.

Keywords: Tobolsk spiritual consistory, clergy, marriage, family, conflicts, divorce, adultery, drunkenness.

About the author: Khusnutdinova Alexandra Salavatovna,
Nizhnevartovsk State University, Nizhnevartovsk, Russia,
apocrypha041@mail.ru

© Хуснутдинова А.С., 2021

УДК 93/94

В.А. Кравцова
г. Нижневартовск, Россия

ИЗУЧЕНИЕ ИСТОРИИ БРАКОРАЗВОДНЫХ ПРОЦЕССОВ ОТЕЧЕСТВЕННЫМИ ИССЛЕДОВАТЕЛЯМИ

Аннотация. В статье сделана попытка рассмотреть историографию вопроса супружеских конфликтов до революции 1917 г., в том числе на территории Тобольской губернии. Выявлено, что за последнее десятилетие ученые в области истории, психологии, социологии, а также юриспруденции активно начали изучать тему супружеских конфликтов и их историю, что особенно актуально сейчас, во время социального и демографического кризиса. Выяснено, что большинство работ, посвященных теме супружеских конфликтов, используют источники XVII–XX вв., в общем Российской империи, и лишь малая часть работ отдельно Тобольской губернии. Делается вывод о том, что история семейных конфликтов, их причины и последствия довольно актуальная тема, которая на данном этапе своего развития изучена на недостаточном уровне. Новизна работы заключается в предложении автора использовать материалы исследования на уровне общеобразовательных учреждений. Такое решение обосновывается необходимостью изучения истории супружеских отношений, заключения и расторжения браков, конфликтов между мужем и женой, их причины, методов их решения и предотвращения школьниками для того, чтобы последние с пониманием относились к браку, и к семье в целом, что поможет привести в будущем к сокращению числа разводов, и к возрастанию количества заключенных браков.

Ключевые слова: Тобольская губерния, брак, супружеские конфликты, прелюбодеяния, ссоры, расторжение брака, нормативные документы.

Сведения об авторе: Кравцова Валерия Андреевна, Нижневартовский государственный университет, г. Нижневартовск, Россия, valeria.kravcova.01@mail.ru

Семья – главная ячейка нашего общества. Именно в семье совершаются рождения детей, браки, и, к сожалению, разводы. В синодальный период истории Русской православной церкви вопросы заключения и расторжения брака принадлежали к ее юрисдикции. На территории губерний дела, инициированные прошениями о расторжении брака, рассматривали духовные консистории, в Тобольской губернии – Тобольская духовная консистория.

За последнее десятилетие ученые в области истории, психологии, социологии, а также юриспруденции активно начали изучать тему супружеских конфликтов и их историю, что особенно актуально сейчас, во время социального и демографического кризиса. Помимо причин супружеских конфликтов ученые рассматривают так же их последствия, одно из которых является расторжение брака. Возросший интерес к данной теме обусловлен увеличением количества бракоразводных процессов, а также желанием общества сохранить максимальное число семей.

Теме супружеских конфликтов в настоящее время посвящено уже достаточное количество научных работ. Например, исследование М.Г. Муравьевой направлено на изучение супружеского насилия как одного из факторов семейных конфликтов на территории Российской Империи в XVIII в. [3, с. 52–102].

Н.В. Никишина в своей диссертации рассматривает роль семьи в обществе, а также поведение супругов на территории Алтайского края [4].

Н.А. Араловец провела комплексное изучение истории брака и семьи российского городского населения в 1897–1926 гг. Проследила изменения в величине городских семей. Помимо этого, Наталья Аркадьевна затронула тему брачно-семейного законодательства и особенности добрачного и брачного поведения супругов.

Большинство работ, посвященных теме супружеских конфликтов, используют источники XVII–XX вв., в общем Российской империи, и лишь малая часть работ отдельно Тобольской губернии. Так, например, можно выделить статью Л.В. Юнусовой об истории бракоразводного процесса в середине

XIX – начале XX в., подготовленную по материалам Тобольской губернии. В данной работе автор рассматривает в большей степени причины расторжения браков, а также динамику бракоразводных дел, как в целом по Тобольской губернии, так и отдельно в городе Тюмень, в период со второй половины XIX в. до начала XX в. Количество бракоразводных процессов в период с 1863 г. по 1915 г. увеличилось в более чем 3,5 раза. Так, например, с 1863 по 1873 гг. количество бракоразводных дел составляло 154, в то время как с 1907 по 1915 гг. число возросло до 563 [6].

Изучая историю бракоразводных процессов уместным будет также рассмотреть причины расторжения браков. Русская православная церковь признавала следующие поводы к разводу: 1) прелюбодеяние; 2) неспособность к брачному сожителю, если она оказалась прирожденной и добрачной; 3) безвестное отсутствие одного из супругов в течение пяти лет; 4) применение к одному из супругов в качестве наказания лишения всех прав состояния [2].

При этом проанализировав опись бракоразводных дел Тобольской Духовной консистории со второй половины XIX по начало XX в., можно прийти к следующим выводам: самым распространенным поводом к разводу было прелюбодеяние, количество бракоразводных дел составляло 707, что было около 55%, вторым по распространенности поводом было неизвестное отсутствие супруга, что составило порядка 25,7 %, третьим поводом послужила ссылка и отказ от следования за супругом в Сибирь, количество бракоразводных дел по этому поводу составило 169, если переводить в проценты то получается 13%. Остальные же поводы, такие как неспособность к брачному сожитию, многоженство, психические расстройства в совокупности составляли около 5%, или 60 бракоразводных дел [6, с. 119].

Для объективного рассмотрения бракоразводного процесса стоит обратиться к истории самого процесса. А.В. Спичак выявила причины подачи прошения на развод крестьянок в конце XIX – начале XX в., вот некоторые из них: прелюбодеяние, избиение, тиранья и жестокие побои, неспособность к «брачной жизни» [6, с. 101].

Если же смотреть на современную статистику заключения и расторжения браков в Тюменской области, то можно проследить тенденцию сокращения количества регистрации брака начиная с 2017 г., при этом количество расторгнутых браков остается практически на одном уровне.

Таким образом, история семейных конфликтов, их причины и последствия довольно актуальная тема, которая на данном этапе своего развития изучена на недостаточном уровне. Проследить историю супружеских конфликтов в Тобольской губернии можно используя документы Государственного архива в г. Тобольске, начиная с середины XVIII в. (материалы за более ранний период не сохранились ввиду различных объективных и субъективных причин), с того же периода можно изучить историю бракоразводных процессов, а также выделить их причины.

Можно сделать вывод о том, что историю супружеских отношений, заключения и расторжения браков, конфликтов между мужем и женой, их причины, методов их решения и предотвращения стоит изучать на уровне общеобразовательных учреждений для того, чтобы школьники с пониманием относились к браку, и к семье в целом, что поможет привести в будущем к сокращению числа разводов, и к возрастанию количества заключенных браков.

Литература

1. Араловец Н.А. Российско-городское население в 1897–1926 гг.: Брак и семья.: автореф. ... докт. ист. наук. М., 2004. 47 с.
2. Дорская А.А. Гражданский развод в Российской империи: историко-правовой аспект // История государства и права. 2007. № 6. С. 6–7.
3. Муравьева М.Г. Повседневные практики насилия: супружеское насилие в русских семьях XVIII в. // Бытовое насилие в истории российской повседневности XI–XXI вв.): коллективная монография / [И.С. Кон и др.]; общ. ред. и сост. М.Г. Муравьевой, Н.Л. Пушкарсвой. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2012. С. 52–104.
4. Никишина Н.В. Семья Горнозаводского населения Алтая второй половины XVIII – первой половины XIX вв.: дисс. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2004. 25 с.

5. Спичак А.В. Причины разводов крестьянок в конце XIX – начале XX в. (На материалах Тобольской епархии) // Женщина в российском обществе. 2017. № 4 (85). С. 88–103.

6. Юнусова Л.В. Бракоразводный процесс в середине XIX – начале XX века (по материалам Тобольской губернии) // Исторические исследования в Сибири: проблемы и перспективы. Новосибирск: СО РАН, 2010. С. 118–122.

*V.A. Kravtsova
Nizhnevartovsk, Russia*

STUDY OF THE HISTORY OF DIVORCE PROCESSES BY DOMESTIC RESEARCHERS

Abstract. The article makes an attempt to consider the historiography of the issue of marital conflicts before the 1917 revolution, including on the territory of the Tobolsk province. It was revealed that over the past decade, scientists in the field of history, psychology, sociology, as well as jurisprudence have actively begun to study the topic of marital conflicts and their history, which is especially important now, during the social and demographic crisis. It was found that most of the works devoted to the topic of marital conflicts use the sources of the 17th – 20th centuries, in the general Russian Empire, and only a small part of the works separately from the Tobolsk province. It is concluded that the history of family conflicts, their causes and consequences is a rather topical topic, which at this stage of its development has been studied at an insufficient level. The novelty of the work lies in the author's suggestion to use the research materials at the level of educational institutions. Such a decision is justified by the need to study the history of marital relations, the conclusion and dissolution of marriages, conflicts between husband and wife, their causes, methods of solving them and preventing schoolchildren in order for the latter to treat marriage and the family as a whole with understanding, which will help to lead to the future to a decrease in the number of divorces, and to an increase in the number of marriages.

Keywords: Tobolsk province, marriage, marital conflicts, adultery, quarrels, divorce, regulatory documents.

About the author: Kravtsova Valeria Andreevna, Nizhnevartovsk State University, Nizhnevartovsk, Russia, valeria.kravcova.01@mail.ru

© *Кравцова В.А., 2021*

УДК 93/94

*Г.О. Колпакова, Д.А. Закиров
г. Радужный, Россия*

**ВЗАИМООТНОШЕНИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ЦЕРКВИ И МУСУЛЬМАНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ
ПЕРМСКОЙ ГУБЕРНИИ
НА РУБЕЖЕ XIX–XX ВЕКОВ**

Аннотация. В статье рассматриваются взаимоотношения Русской православной церкви и мусульманского населения Пермской губернии на рубеже XIX–XX веков. Основой для анализа послужили законодательные акты, церковные материалы, отражающие политику православной церкви по христианизации «инородцев». Отмечается, что процессы, происходившие в Пермской губернии, характерны для всей Российской империи. Государственная политика до 1905 года была направлена на ревностное охранение православия. Мусульмане в повседневной жизни сталкивались с многими трудностями и ограничениями. После принятия указа «Об укреплении начал веротерпимости» государственная политика смягчается. Церковь всеми силами старалась оградить как православное, так и языческое население от мусульманского влияния, пыталась организовывать противомусульманские миссии, деятельность которых не всегда заканчивались успешно.

Ключевые слова: Русская православная церковь, ислам, миссионерство, Пермская губерния, духовенство.

Сведения об авторе: Колпакова Галина Олеговна, Закиров Дмитрий Андреевич, Средняя общеобразовательная школа № 6, г. Радужный, Россия, e-mail: tolmaga@mail.ru

Взаимоотношения Русской православной церкви с мусульманским населением Пермского края на рубеже XIX–XX в. представляют интерес в связи с активизацией этноконфессионального взаимодействия в современном мире. Они менялись в зависимости от официальной политики государства. Форма и характер этих отношений имели глубокий политический

контекст, на них накладывали отпечаток конкретные исторические события.

Исламская культура препятствовала политике унификации народов России. Миссионеры сходились во мнении, что слияние православных и мусульман возможно лишь при условии их обращения в православие: «В деле слияния инородцев-мусульман с русскими главное значение имеет религия: пока первые исповедуют ислам, до тех пор в нашем отечестве они будут представлять нечто особенное, отдельное от коренного населения, напротив, принятие ими православия само собой приобщит их не только к нашей вере, но и к нашей гражданственности» [3, с. 13].

Два последних десятилетия XIX века стали временем торжества охранительной политики «православного консерватизма», попытки наступления на права не православного населения [10, с. 117]. Вплоть до Манифеста о свободе вероисповеданий от 17 апреля 1905 г. мусульмане в повседневной религиозной жизни сталкивались со многими трудностями и ограничениями. Государство стремилось к полномасштабному регулированию вопросов вероисповедания. Главенствующей религией в Российской империи было православие. Император не мог исповедовать никакой другой религии. Он же являлся Главою Церкви, как главный защитник и блюститель православной веры [16, т. 1 ч. 1 ст. 41, 42]. Свобода вероисповедания допускалась не только христианам, но также магометанам, евреям и язычникам [16, т. 1 ч. 1 ст. 45].

Вся масса преступных деяний по российскому уголовному законодательству конца XIX века разделена «Уложением о Преступлениях и Наказаниях Уголовных и Исправительных» на одиннадцать групп. Преступления против православной веры помещены на первом месте [6, с. 16–22]. В пределах государства только Православная церковь имела право вести миссионерскую деятельность и склонять иноверцев к принятию ее учения [23, ст. 4]. Но не дозволялось принудительных действий и средств при обращении последователей иных исповеданий и веры к православию.

Как рожденным в православной вере, так и новообращенным запрещалось отступать от веры и принимать иную [23, ст. 36]. Епархиальный архиерей обязан был надзирать,

чтобы православные христиане не переходили в другую веру, т. к. только Православная церковь имеет право убеждать иноверцев к принятию ее учения [20, ст. 23].

Несмотря на законодательные ограничения, масштабная волна отпадения в магометанство ранее обращенных татар началась в 1865 году. Так, в Тетюшевском уезде Казанской губернии крещеные татары подали заявление об отказе от православия (до 5000 человек). К этому прошению вскоре присоединились крещеные татары Свияжского, Мамадышского, Чебоксарского, Казанского, Лиашевского уездов Казанской губернии и Симбирской губернии. Для расследования ситуации в «отпавшие» селения власти направили казанского вице-губернатора Розова и переводчика Н. Ильминского. Предводители «отступников» ишан Абдуллатиф Алкин, Галим Самигулов, Гизатулла Абдюшев, Махмут Миргашев и еще 47 человек были отправлены в Туруханский край. Муллы соседних с «отпавшими» селений дали подписку о том, что не будут допускать крещеных татар в мечети, не обучать их татарской грамоте, и не знакомить с учением ислама [4]. Результатом «отступнического» движения 1865–1868 гг. стало возникновение параллельно «легальной» мусульманской общине нелегальной общины «отпавших» крещеных татар [12].

Лицам, отступившим от христианской веры, воспрещалось иметь жительство в их имениях, населенных православными, вплоть до возвращения в христианство. Их имения берутся под опеку. Но в ней не имела право учувствовать супруга, изменившего православию [21, ст. 38]. Наблюдение по таким делам проводит Министерство внутренних дел.

Выселение «отпавших» от православия татар, размещение среди русской или давно исповедующей православие паствы являлось обычной практикой. Дореволюционные авторы и деятели церкви среди факторов «отпадения от христианства» называли совместное сожительство с мусульманами, религиозную пропаганду ислама, номинальный характер крещения. Епископ Оренбургский и Уфимский Иоанникий (Образцов) в своем отношении Оренбургскому духовному магометанскому собранию в 1845 году прямо обвинял мусульманское духовенство в вовлечении в свою веру новокрещеных [8].

Отступившие от православия отправлялись к духовному начальству для увещевания и вразумления. До возвращения в христианскую веру они не пользовались правами своего состояния [19, ст. 185]. За соращение из православного в иное нехристианское исповедание виновный приговаривался к лишению всех личных и присвоенных прав и к ссылке в Сибирь или в исправительное арестантское отделение по пятой степени статьи 21 Уложения о наказаниях. Предварительное следствие по делам о соращении из православия или отступлении от христианской веры начиналось по требованию духовного начальства [23, ст. 1006]. Судебный следователь не праве был отказать от его производства [23, ст. 1008].

Так, в 1883 году в Казанском окружном суде производилось дело о семи крестьянах села Апазова, которые обвинялись в публичном порицании православной веры и в соращении своих односельчан из православия в магометанство. Сами обвиняемые по бумагам числились православными, но признавали себя мусульманами и отрицали предъявляемые им обвинения. Некоторые из свидетелей, соращенные подсудимыми, заявляли, что считают себя мусульманами от рождения, придерживаются мусульманских законов и никогда не были православными, хотя записаны в православных метрических книгах [2]. В Пермской губернии происходили подобные процессы, но, к сожалению, ярких документальных сведений не сохранилось.

В XIX веке оформился процесс перехода крещеных иноверцев обратно в ислам [7], который затронул как старокрещеных, так и новокрещеных. Точных данных о численности вернувшихся из православия в ислам крещенных татар на данный момент не существует. Тем не менее, численность их была, по-видимому, значительной. В Казанской губернии к 1896 году их насчитывалось 12188 человек. После 1905 года это движение не прекратилось. Так, к 1912 году из 13129 крещенных татар 8491 считались отпавшими [7].

Построение новых мечетей допускалось не иначе, как по представлениям от приходов и приходских чинов Магометанскому духовному начальству и с утверждения начальства губернского, после надлежащего удостоверения в необходимости постройки и наличии достаточных средств [22,

т. 12 ст. 260]. При этом следовало, чтобы при всякой мечети прихожан было не менее двухсот душ мужского пола; чтобы общество, долженствующее составить новый приход, изъявило надлежащим образом в общественном приговоре согласие на доставление средств для обеспечения содержания мечети и нужного при ней духовенства [22, т. 12 ст. 261].

По магометанским приходам, подведомственным Оренбургскому Духовному Собранию, построение мечетей, независимо от ст. 261, допускалось только в том случае, если от построения мечетей «не может произойти соблазна в вере» живущих с магометанами христиан и новокрещенных татар [22, т. 12 ст. 262].

В 1897 году в Перми, по статистическим данным, жило более 650 человек мусульман, к XX веку их число увеличилось. У них был единственный молельный дом в доме одного из купцов. В 1901 году на деньги богатых купцов-мусульман было начато строительство мечети, которое окончилось в 1903 году. Она была сооружена в районе, большую часть населения которого составляли мусульмане [17 с. 76].

Примечательна история открытия мечети в селе Б. Гондырь Осинского уезда Пермской губернии. Это было одно из крупных селений вотяков в Осинском уезде, важное в торговом отношении. В этом селении также проживали татары, занимавшиеся торговлей. Власти, обеспокоенные магометанским влиянием на вотяков, в 1872 году учредили вотяцкую школу для ознакомления с христианством. После этого идеологическая борьба между мусульманством и православием разгорелась с новой силой. В 80-х гг. XIX века несколько семей перешли в ислам. В 1897 году в мусульманскую веру перешли 16 семей вотяков. В этом же году в селе Б. Гондырь завершили строительство церкви, что не только не уняло религиозной борьбы, но и разожгло ее с новой силой. Татары-гондыревцы попросили помощи у мусульман деревни Аксаитова, чтобы вторые приписались к приходу мечети Б. Гондыря (не хватало по численности). Мечеть открыли в 1898 году, по внешнему виду достаточно похожую на христианскую церковь. После этого число учеников в русской школе значительно снизилось, положение православного священника оказалось тяжелым [15].

На протяжении второй половины XIX – начала XX вв. количество мечетей в Пермской губернии увеличилось со 151 в 1856 г. до 338 в 1922 году. Большая их часть располагалась в татарских и башкирских деревнях, которые имели устойчивое экономическое положение. Так, например, в с. Азигулово перед революцией было 3 мечети. В восточных уездах Пермской губернии, которые по большей части сегодня составляют территорию Свердловской области, также было значительное количество мечетей: в Красноуфимском – 89, в Екатеринбургском – 32, в Верхотурском – 9, в Ирбитском – 4. Количество мечетей начало особенно заметно увеличиваться после публикации Высочайшего Указа «Об укреплении начал веротерпимости» и одноименного Высочайшее утвержденного Положения Комитета министров от 17 апреля 1905 года.

Тем не менее, и после публикации данного указа на пути крещеных татар, пожелавших вернуться в ислам, оставались различные препятствия. Прежде всего, решение о том, имеет ли право тот или иной прихожанин перейти в ислам, принималось с подачи священника местной церкви. Обращалось внимание также на то, «из магометан» или «язычников» предки просителей. Проверялось «действительно ли заявитель еще до 17 апреля 1905 года не бывал у исповеди и святого причастия и не исполнял других обрядов» [4].

В связи с тем, что мусульмане активно принимали участие в революционных событиях 1905–1907 гг., на территории Вятской и Пермской губернии жандармами было установлено негласное наблюдение за всеми наиболее видными мусульманскими деятелями, закрыты ряд благотворительных обществ, в частности, Кунгурское, Нижнетагильское, Красноуфимское и Пермское, было разгромлено знаменитое Иж-Бубинское медресе педагогов Бубинских.

Особое внимание уделялось брачным отношениям. Вступать в брак с лицами нехристианских исповеданий, в т. ч. магометанами, дозволялось с точным соблюдением особых правил, определенных в Своде законов гражданских (ст. 12).

Если жених или невеста принадлежали к православному исповеданию, в этом случае требовалось:

1) Чтобы лица других исповеданий, вступающих в брак с лицами православного исповедания, дали подписку, что не будут ни поносить своих супругов за православие, ни склонять их к принятию своей веры, и что рожденные в этом браке дети будут крещены и воспитаны в правилах православного исповедания.

2) Чтобы при вступлении в эти браки непременно исполнены и соблюдены были все правила и предосторожности для браков между лицами православного исповедания.

3) Чтобы эти браки были венчаны православным священником в православной церкви.

Если жена или одна из жен магометанина примет крещение, то брак ее может оставаться в своей силе, без утверждения его венчанием по правилам православной церкви, но лишь тогда, когда муж, остающийся в своей вере, даст обязательство:

1) Дети, рожденные после крещения жены должны быть крещены в православную веру.

2) Состоять с новокрещенной женой в единобрачном сожительстве до тех пор, пока длится их брак, отказавшись от других жен. В случае, если новокрещенная жена не состоит с мужем в сожительстве, ей разрешается вступить в брак с лицом христианского исповедания.

Если новокрещенный имел прежде несколько жен, то после крещения он должен выбрать из них одну, с которой пожелает жить, преимущественно обратив ее в православие, и тогда брак их благословляется по церковному чиноположению [16, т. 10, ч. 1, ст. 82]. Если ни одна из жен креститься не пожелает (ст. 82), и муж не изъявит согласия жить с некрещеною, то ему дозволяется вступить в новый брак с православною [16, т. 10, ч. 1, ст. 83].

Брак остается в своей силе и тогда, когда оба супруга перейдут в христианство, несмотря на то, что он совершен в степенях родства, возбраненных церковью [16, т. 10, ч. 1 ст. 84].

Браки православных с иноверцами, вследствие иска супругов расторгаются не иначе, как по определению епархиального суда и с утверждения Святейшего Синода [16, т. 10, ч. 1 ст. 73].

Если магометане, вступившие в брак с лицами христианского исповедания, вопреки данным подпискам, воспитывают детей не в христианской вере, угрозами и

обольщениями приводят супругов или детей к своей вере, препятствуют свободному отправлению христианских обрядов, то брак их расторгается, и они подвергаются лишению всех прав и состояний и ссылке на поселение в Сибири [19, ст. 186].

Относительно приготовления иноверцев нехристиан к принятию православной веры и совершению над ними обряда крещения действовали следующие правила:

1. Над малолетними магометанами, не достигшими 14-летнего возраста, таинство священного крещения совершается только с письменного согласия родителей или опекунов. Исключения из этого правила могут быть совершены только по разрешению Св. Синода.

2. Над магометанами, достигшими 14-летнего возраста, таинство крещения может быть совершено без согласия родителей или опекунов, если они сами того желают и имеют достаточные знания о ее догматах и учении.

3. Не достигшие совершеннолетия, т. е. 21 года, иноверцы готовятся к крещению 6 месяцев; совершеннолетние иноверцы готовятся к крещению в 40-дневный срок, который может быть уменьшен по нужде и смотря по успехам наставляемого.

4. Опасно больные иноверцы любого возраста могут быть крещены без промедления, с соблюдением установленных церковных правил.

5. Таинство крещения должно быть проведено в церкви и всегда в присутствии местного начальства или благонадежных свидетелей. Перед обрядом священник и местное начальство должно удостовериться в том, что лицо принимает крещение добровольно и с должным разумением, и без этого убеждения ни в коем случае не совершать обряд.

Иноверцев, желающих присоединиться к православной церкви, священник наставляет и утверждает в учении православной веры. Само присоединение совершается после взятия с ищущих письменного показания со следующей фразой: «Нижеподписавшийся или нижеподписавшаяся (звание, имя, фамилия, вероисповедание) сим изъявляю решительное намерение присоединиться к православной католической восточной церкви и обещание пребывать в послушании ея всегда

неизменно». Потом присоединение вносится в метрическую книгу [21, ст. 58].

Свидетельства о переходе из магометанства в христианство можно найти и в метрических книгах Пермской губернии. В копии метрической книги пермской ново-кладбищенской церкви за 1868 год находим запись: Алдых Бахранов – рядовой пермского губернского батальона. В крещении принял имя Александр. В метрической книге имеется запись, а также расписка о принятии крещения [14].

Рожденным и воспитанным в православной вере, живущим с новокрещенными в одних деревнях, предписывалось наблюдать за поступками новокрещенных. О всех новокрещенных в течение года представлялась ведомость епархиальному преосвященному один раз в год в начале января. Подписки присоединившихся к православию, а также иноверных супругов и родителей о воспитании детей в православной вере хранятся в архиве консистории вместе с метрическими книгами [23, ст. 29].

Особое положение Церкви давало ей возможность обращаться за помощью в деле христианизации к государству, параллельно создавая свою собственную структуру миссионерства. Миссии имели своей целью установление со стороны Церкви контроля в сфере социальных и семейно-бытовых отношений. Кроме того, принятие православия отдельными народностями способствовало их более быстрой интеграции в имперское сообщество.

Как особый епархиальный институт борьбы с расколом внутренняя миссия возникла в 1828 году, когда Николай I велел Синоду учредить противораскольничью миссию в Пермской губернии [11]. Во второй половине XIX века миссионерская деятельность Русской православной церкви на территории империи велась по двум направлениям: борьба с сектантством и старообрядчеством; проповедь среди «язычников» и мусульман.

Разрозненная деятельность многочисленных миссионерских организаций в XIX веке не давала ожидаемого эффекта, поэтому миссионерская деятельность подверглась коренной перестройке. Для выработки единых методов борьбы с сектантством и старообрядчеством, а также для обмена опытом миссионерской работы, в 1887 году в Москве был проведен всероссийский

миссионерский съезд. По его результатам были приняты «Правила об устройстве миссий и о способе действия миссионеров и пастырей церкви по отношению к раскольникам и сектантам» [24]. В «Правилах» было предписано в епархиях, в которых имелись сектанты и раскольники, назначать священнослужителей, а также уездных и окружных миссионеров из приходских священнослужителей и мирян, в обязанности которых входили собеседования с отпавшими.

В 1891 году был проведен второй миссионерский съезд. На этом съезде миссионеры признали, что бессильны в борьбе за православие и без полиции не смогут справиться с сектантской ересью и расколом [5]. В 1896 году при поддержке председателя этого съезда преосвященного Иоанникия в Киеве был основан журнал «Миссионерское обозрение». Он являлся основным органом внутренней синодальной миссии.

Изменение миссионерской деятельности, в частности, выразилось в создании в 1870 году Русского Православного миссионерского общества. Главная цель общества состояла в том, чтобы содействовать православным миссиям в деле обращения в православие нехристиан Российской Империи. В Перми такой епархиальный комитет РПМО был создан в 1873 году. Со времени его открытия получило широкое движение просвещения «инородцев». Оно сосредоточилось в основном в Осинском, Красноуфимском и Соликамском уездах Пермской губернии, где с 1870-х гг. велась магометанская пропаганда.

Для распространения и утверждения православной веры принимались всевозможные меры, которые не имели значительного успеха. Основное препятствие – этнически неоднородный состав населения и проживание новокрещенных (до конца не утвердившихся в своей вере) среди мусульман.

Совет общества стремился привлечь к миссионерской деятельности весь православный народ. Выпускались книги, подробно описывающие цели РПМО, достигаемые им результаты, современное состояние миссий, их нужды и потребности. Благодаря этому в общество стали поступать вклады и поминовения [8]. Помимо этого, в 1876 году была образована переводческая комиссия Православного Миссионерского

общества, преобразованная из комиссии для инородческих переводов при братстве св. Гурия [8, с. 480].

Помимо этого, проходило активное омусульманивание язычников. Миссионер отец Сергей (Багин), служивший в Пермской епархии проповедником, отмечал в своем отчете о том, что «вотяки-язычники находятся под большим влиянием магометанства. Вотяки-магометане настроены крайне фанатично; они отреклись не только от языческих верований, но и от национальной одежды и языка и называют себя – башкирами...» [6]. В Красноуфимском и Осинском уездах Пермской губернии мусульманское влияние на язычников усиливалось экономическими условиями: «Они были вынуждены арендовать землю у башкир». Боязнь остаться без земли подталкивала к принятию веры состоятельных соседей [13].

Особый характер носила деятельность церковных братств. К началу XX века они имели до 200 штатных миссионеров, проводили свои съезды, вели православные миссии. Тем не менее, количество обращенных ими к этому времени не превышало 3 тысячи человек [17]. В Екатеринбургской епархии Православное Миссионерское общество содержало 4 школы, тип которых был выработан Н.И. Ильминским [8, с. 481].

После 1905 года миссионерская деятельность столкнулась с большими трудностями. Изданные правительством указы 1905 г. привели в Поволжье и Сибири к возвращению многих новокрещенных в язычество и ислам. При этом ощущалась нехватка миссионеров, готовых трудиться на окраинах Российской империи [8, с. 482]. В Сибири на первый план выступают церковное строительство, подготовка пастырей и увеличение числа приходов и школ. В поволжских и приуральских епархиях шло наступление ислама: строились мечети и школы, проходила массовая исламизация народов Поволжья и Приуралья.

В 1907 году предполагалось провести церковный Всероссийский Собор, но это событие не состоялось. В этом же году было образовано Особое совещание по миссионерским делам, которое планировалось реорганизовать в Миссионерский синодальный совет (его фактическое открытие состоялось в 1915 году).

В 1910 году была учреждена Противомусульманская миссия Екатеринбургской епархии. Первый руководитель миссии – священник Цесаркин, занимавший очень осторожную позицию. В декабре 1912 года его сменил протоиерей А.С. Миропольский [9].

Миссионерская деятельность Александра Миропольского началась в 1871 году в селе Апазово Казанского уезда. Местные крещенные татары приняли его с неудовольствием, так как в это время многие крещены деревни начали переходить в мусульманство. По этому поводу был проведен крупный процесс о совращении из православия в магометанство, окончившийся осуждением пяти человек на каторжные работы и троих к ссылке на поселение. Он совершал миссионерские поездки преимущественно по инородческим селениям Казанского и Лаишевского уездов. В 1881 году отец Александр овдовел, оставшись с двумя малолетними дочерьми. Отвергнув решение уходить в монастырь, он удочеряет девочку-сиротку из крещенных татар. В возрасте 70 лет, окончив Казанскую Духовную академию, отец Александр прибыл на служение в Успенский храм Каслинского завода Екатеринбургской епархии, а через год, в 1912 году назначен епархиальным миссионером. Резиденция миссионера находилась в Каслинском заводе, где на средства Комитета РПМО содержался приют для башкирских детей. В этом приюте содержались дети от 10 до 16 лет, но по представленным отчетам там проживали юноши и старше 16 лет.

Случаи крещения мусульман были достаточно редки. Но новокрещёных комитет не оставлял без поддержки, в том числе материальной. В 1917 году через священника А. Гвоздева было выдано 30 рублей на покупку одежды и обуви для одной новокрещёной. Также А.С. Миропольский совершал миссионерские поездки. В рапорте от 11 марта 1915 года протоиерей писал: «С 1 января по настоящее время текущего года наша миссионерская деятельность проявлялась тремя поездками в г. Екатеринбург и одну по заводам епархии до Алапаевского завода. Мои устные беседы особенно живо и подробно проводились как в вагонах железной дороги, так и на вокзалах, особенно на Екатеринбургском, который составляет собой один из лучших и плодотворных участков моего миссионерского поля деятельности, ибо здесь, как на вокзале, так и в городе, постоянно

встречается множество мусульман, которым и раздаются брошюры, и происходят личные беседы. В поездку 9–17 февраля мною были посещены заводы Уфалейский, Северский, г. Екатеринбург, Нижний Тагил и Алапаевский завод. На попутных вокзалах оставлял и раздавал брошюры. На Екатеринбургском вокзале, в ожидании поезда на Тагил, мне пришлось пробыть около трех часов, когда я и беседовал с купцами из мусульман. В Нижнем Тагиле я пробыл около полусуток, посетил почти все татарские магазины и роздал много брошюр, в Алапаевск приехал в 11 часов ночи 14 февраля, а утром 15-го объехал и обошел все улицы завода, раздавая книжки встречающимся мусульманам». Часто к нему приходили мусульмане, поговорить о смысле веры и содержании брошюр. В марте и апреле 1917 года А.С. Миропольский посетил деревни Малая Таскина, Надырова, Ятинова, Сатлыпова, Алабуга, Кэргече и Рускуль, где им велись беседы с мусульманами. Башкиры слушали беседу с некоторым недоверием и то и дело повторяли «не может быть... не может быть...».

Для раздачи мусульманам Комитет готовил много брошюр, составленных протоиереем А.С. Миропольским, изданных на татарском языке. Названия этих брошюр: Земная жизнь Господа Нашего Иисуса Христа, Совет ищущему истинного благочестия, Бог един, Краткое объяснение таинства Св. Троицы, Сокращенный молитвослов, Любовь и самолюбие и др., всего 12 названий.

Для распределения в населенных пунктах, в которых совместно проживают русские и татары, раздавался ряд брошюр, изданных Комитетом. Названия брошюр: Мухаммедов Аллах не Бог; беседа о пророках; беседа о достоинствах веры; ответ Абдулхакку, хулителю Христа; о необходимости Боговоплощения и др. Все эти брошюры были составлены Миропольским.

Активная деятельность А.С. Миропольского прервалась в 1918 году. Большевики, отступая, расстреляют несколько священников в Каслях, среди которых окажется и Миропольский. Говорят, сами «татары» пытались заступиться за священников. В сущности, миссионерство закончилось с последним миссионерским съездом 1917 года. Реализации его решений помешала революция.

Таким образом, представители Русской Православной церкви, обеспокоенные усилением ислама и начавшимся «отступническим движением», активизировали в конце XIX в. миссионерско-просветительскую работу, стремясь противопоставить магометанскому просвещению христианское. Миссионеры были убеждены, что распространение влияния ислама во многом происходит «благодаря обилию мусульманских школ».

Несмотря на то, что мусульмане были лишены возможности ведения официальной миссионерской работы, пропаганда ислама среди окружающего населения не прекращалась. По замечанию миссионеров, преимуществом ислама является то, что почти каждый мусульманин является в жизни проповедником ислама.

Как альтернатива усилению ислама в крае разворачивается активная работа православных миссионеров, учреждение ильминских школ, распространение православной литературы [1]. Однако после обнародования Манифеста «Об укреплении веротерпимости» религиозная пропаганда ислама усилилась, началось массовое отпадение в магометанство. Несмотря на все усилия по ослаблению влияния ислама в Пермской губернии Русской Православной церкви не удалось добиться возвращения в православие основной массы «отпавших», прекратить процесс исламизации местных народов.

Литература

1. Алов А.А., Владимиров, Н.Г. Ислам в России. М.: Министерство культуры РФ, РАН, Российский НИИ культурного и природного наследия, 1996. 92 с.
2. Арсеньев К.К. Свобода совести и веротерпимость: Сб. статей. СПб.: Книгоизд-во «Общественная польза», 1905. 292 с.
3. Виссарион (иеродиакон). Вопрос о возможном слиянии мусульман и инородцев с коренным населением Русской империи // Православный благовестник. 1900. № 9. С. 10–15.
4. Возвращение к истокам: «отпадение» в ислам [электронный ресурс] // Генеалогия и архивы: [Б.М.], 2006–2013. URL: <https://clck.ru/Z74T5> (дата обращения: 26.09.2021 г.).
5. Воробьева И.А. Русские миссии в святой земле в 1847–1917 годах. М.: ИВ РАН, 2001. 175 с.

6. Воронец Е.Н. Материалы для изучения и обличения мохаммеданства. Вып. 3. Казань: Унив. тип., 1877. 108 с.
7. Габдуллин И. Движение крещеных татар по возвращению в мусульманство // Элмэт. Альметьевск. Казань: «Идел-Пресс», 2003. 740 с.
8. Ефимов А.Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007. 688 с.
9. Священномученик Александр Миропольский // Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Составленные игуменом Дамаскиным (Орловским). Июнь. Тверь: Булат, 2008. С. 415–419.
10. Зайончковский П.А. Российское самодержавие в конце XIX столетия. Политическая реакция 80-х – начала 90-х годов. М.: Мысль, 1970. 444 с.
11. Климович Л. Ислам в царской России. М.: Гос.антирелиг. издательство, 1936. 408 с.
12. Кобзев А. Возникновение мусульманских общин у «отпавших» крещеных татар Симбирской губернии во второй половине XIX — начале XX в. // Историко-этнографические исследования Симбирского Поволжья / под общей ред. профессора А.Н. Зорина. Ульяновск: Азбука, 2002. С. 53-60.
13. Пермские епархиальные ведомости. 1909. № 12. С. 943.
14. Пермский областной государственный архив. Ф. 37. Оп. 1. Д. 343.
15. Рыбаков С.Г. Русское просвещение и магометанская пропаганда в селе Б. Гондыре (Осинского уезда, Пермской губернии). СПб.: Синод. тип., 1900. 8 с.
16. Свод Законов Российской Империи [электронный ресурс] // Консультант Плюс. – [Б.М.], 1997–2014. URL: <https://clck.ru/Z72xQ> (дата обращения: 27.09.2021 г.).
17. Спешилова Е.А. Старая Пермь: Дома. Улицы. Люди. 1723–1917. Пермь: Изд-во «Курсив», 1999. 294 с.
18. Старостин А. История ислама в Свердловской области. М.: Логос, 2007. 144 с.
19. Российская империя. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных: официальный текст. СПб.: Тип. Второго Отделения Собственной Е. И. В. Канцелярии, 1845. 964 с.
20. Российская империя. Устав Духовных Консистерий: официальный текст. СПб.: Синод. тип., 1843. 200 с.

21. Российская империя. Устав о предупреждении и пресечении преступлений: официальный документ. СПб.: тип. 2 отд. Собств. е. и. вел. Канцелярии, 1876. 159 с.

22. Российская империя. Устав строительный, измененный по продолжениям 1876 и 1879 гг., с разъяснениями по решениям Уголовного кассационного департамента Правительствующего сената и приложением циркуляров Министерства внутренних дел и позднейших узаконений: официальный текст. Изд. 3-е. СПб.: Тип. К.К. Ретгера, 1881. 428 с.

23. Уставы Духовных дел Иностранных Исповеданий [электронный ресурс] // Консультант Плюс. [Б.М.], 1997–2014. URL: <https://clck.ru/Z72уу> (дата обращения: 26.09.2021 г.).

24. Церковные ведомости. СПб: Синодальная типография. 1888. № 39.

*D.A. Zakirov., G.O. Kolpakova
Raduzhny, Russia*

RELATIONSHIP OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH AND THE MUSLIM POPULATION OF THE PERM PROVINCE AT THE BORDER OF THE XIX–XX CENTURIES

Annotation. The article examines the relationship between the Russian Orthodox Church and the Muslim population of the Perm province at the turn of the XIX–XX centuries. The analysis was based on legislative documents, church materials reflecting the policy of the Orthodox Church on the Christianization of “foreigners”. It is noted that the processes taking place in the Perm province are typical for the territory of the entire Russian Empire. State policy until 1905 was aimed at the zealous protection of Orthodoxy. Muslims faced many difficulties and restrictions in their daily life. After the adoption of the decree “On strengthening the principles of religious tolerance”, the state policy is softened. The Church did her best to protect both the Orthodox and pagan populations from Muslim influence, tried to organize anti-Muslim missions, whose activities did not always end successfully.

Keywords: Russian Orthodox Church, Islam, missionary work, Perm province, clergy.

About the author: Galina Olegovna Kolpakova, Dmitry Andreevich Zakirov, Secondary School № 6, Raduzhny, Russia, tolmaga@mail.ru

© Колтакова Г.О., Закиров Д.А., 2021

УДК 82-32

Л.Х. Усманова, А.Р. Новосилецкий
г. Нефтеюганск, Россия

ПРОБЛЕМА МИЛОСЕРДИЯ В ЛИТЕРАТУРЕ О ПОДРОСТКАХ

Аннотация. В статье рассматриваются особенности отражения проблемы подростков-инвалидов в творчестве писателей разных эпох, раскрывается своеобразие авторского подхода к проблеме подростков с ограниченными возможностями здоровья, исследуется отношение людей к данной проблеме. Основой для анализа послужили следующие произведения: повесть В.Г. Короленко «Слепой музыкант», повесть А.А. Лиханова «Солнечное затмение» и роман Р. Гальего «Белое на черном».

Ключевые слова: милосердие, дети-инвалиды, «особые» люди, ограниченные возможности здоровья, литература, волонтеры.

Сведения об авторах: Усманова Лилия Хисатулловна¹, Новосилецкий Андрей Русланович², Средняя общеобразовательная школа № 8, г. Нефтеюганск, Россия, ¹usmanovali@yandex.ru, ²andrei.novosiletskiy@gmail.com

Проблема инвалидности является актуальной, что аргументируется убедительными данными международной статистики, согласно которой число инвалидов во всех странах велико и четко прослеживается тенденция к его увеличению. В России вопрос, связанный с проблемами детей-инвалидов, касается почти всех сторон жизни: от законодательных актов и социальных организаций, которые призваны оказывать помощь этим детям, до атмосферы, в которой живут их семьи. Число детей-инвалидов с каждым годом становится все больше. Выбор темы исследовательской работы не случаен: на территории города Нефтеюганска проживает более одной тысячи инвалидов, из них 285 детей-инвалидов от рождения до 18 лет, 57 человек – не подлежат обучению по медицинским показаниям, 85 человек – обучаются в обычных школах города, 69 обучаются в специальных

(коррекционных) учреждениях, 74 человека – дети-инвалиды дошкольного возраста. В МБОУ «СОШ № 8» обучается 37 учеников с ограниченными возможностями здоровья, из них 30 имеют инвалидность и 3 ребенка-инвалида без статуса ОВЗ.

Современным детям необходима литература, где поднимаются актуальные для сегодняшнего времени проблемы. Именно произведения художественной литературы способны сделать первый и важный шаг – изменить сознание здоровых детей, увидеть «особенных» детей рядом, протянуть им руку помощи.

Цель нашего исследования – выявление особенностей отражения проблемы подростков-инвалидов в творчестве писателей разных эпох, исследование отношения людей к данной проблеме. При ее достижении нами поставлены следующие задачи:

1) проанализировать повесть В.Г. Короленко «Слепой музыкант», А.А. Лиханова «Солнечное затмение», роман Р. Гальего «Белое на черном»;

2) сопоставить события жизни героев данных произведений и раскрыть особенности авторского подхода к проблеме подростков с ограниченными возможностями здоровья.

Может ли человек с ограниченными возможностями здоровья противостоять обстоятельствам, изменить их? К этому вопросу обращались многие писатели. Стоит вспомнить рассказ «Муму» И.С. Тургенева, поэму «Мертвые души» Н.В. Гоголя («Повесть о капитане Копейкине»), «Повесть о настоящем человеке» Б. Полевого и многие другие. Способны ли подростки-инвалиды сопротивляться жизненным невзгодам? Могут ли они стать счастливыми?

На эти вопросы мы находим ответ в повести В.Г. Короленко «Слепой музыкант», впервые опубликованной в 1886 году. Писатель раскрывает перед читателем горе человека, который родился слепым. Что с ним произойдет в дальнейшем? Как устроится его жизнь?

Слепорожденного Петра, главного героя данной повести, В.Г. Короленко ставит в тяжелейшие условия: много жизненных испытаний выпало на его долю. Но природа наделила его умом и музыкальным талантом. Шаг за шагом описывает автор

жизненный путь, по которому идет главный герой. Приблизительно в три года у мальчика происходит первый контакт с миром природы. Удивительно точно и тонко передает В.Г. Короленко чувства, испытываемые слепым ребенком. Автор мастерски подбирает эпитеты и олицетворения, для того чтобы показать, как воспринимает мир этот мальчик (например, звенящая капля, нежно журчащая вода, черемуха, шелестящая листвою, трели соловьиной песни, грохот, шум, скрип телег, шуршание колеса, людской говор ярмарки, стук веток о стекло, окрики журавлей).

Герою этого произведения повезло: он родился в богатой семье и был окружен любящими людьми, вследствие этого получил возможность развить в себе дарованный природой талант. Особое участие в жизни ребенка приняли два человека: мама и ее брат, дядя Максим. Петру помогли узнать мир любовь матери, ее нежность и поэтичность, с одной стороны, и мужество старого воина, с другой стороны. В воспитании племянника неоценимая роль принадлежит дяде. Этот мужчина в свое время был известным «забиякой», затем уехал в Италию и примкнул к итальянскому революционеру Гарибальди. Спустя годы, вернулся оттуда калекой: «правую ногу ему совсем отрезали, и поэтому он ходил на костыле, а левая рука была повреждена и годилась только на то, чтобы кое-как опираться на палку» [3, с. 3]. К судьбе племянника он не мог оставаться равнодушным. И не только потому, что судьбы их схожи: оба инвалиды (один без ног, другой слеп). Не дает брат возможности сестре сделать из ребенка «тепличное растение».

Также Максим не давал возможности думать о физическом недостатке самому ребенку, постоянно добивался, чтобы племянник больше думал не о своих проблемах, а о страданиях других, чтобы научился чужое горе чувствовать. Но чем взрослее становился Петр, тем больше убеждался в том, что его жизнь не нужна никому. Юношу не покидает мучительная, страшная мысль о том, что злоба, лицемерие и эгоизм – основные качества слепого человека. После посещения монастыря и знакомства со слепыми звонарями Петр чувствует нечто общее с судьбой озлобленного звонаря Егора, ненавидящего детей.

Но ведь есть и другое отношение к людям, к миру. Дядя Максим поможет Петру разобраться во всем. Юноша стал говорить о том, что ему было бы лучше, если бы он родился нищим, потому что у человека, заботящегося о пропитании, о теплом крове, некогда было бы думать о своем несчастье. Дядя Максим предлагает Петру бросить все преимущества богатой жизни и по-настоящему испытать всю участь несчастных на себе, пройти через все тяготы жизни нищей. «Я хотел, чтобы ты почувствовал чужое горе и перестал носиться со своим. Ты умеешь только кошунствовать со своею сытою завистью к чужому голоду!» – бросает он племяннику [3, с. 71]. Петр уходит странствовать по свету со слепыми по совету дяди. На смену злобе, после долгого мытарства, приходят к молодому человеку чувство сострадания к людям и желание им помочь. Его душа исцелилась благодаря тому, что страдания, о которых Петр узнал на собственном опыте, излечили его: «как будто кошмар навсегда исчез из усадьбы», куда Петр возвратился [3, с. 74]. Но герою довелось испытать в жизни и другое счастье. Когда узнаешь, что Петр и Эвелина сыграли свадьбу, охватывает удивительнейшая радость. Петр очень переживал в течение долгого времени, считая, что и его родившийся ребенок будет слепым. Но слова доктора: «Зрачок сокращается. Ребенок видит, несомненно», – «будто прожгли в мозгу огненную дорогу» [3, с. 75]. Повесть заканчивается концертом, где мы видим Петра, уверенного, сильного. Всего этого ему удалось достичь только с помощью собственного упорства и окружения. Что было бы с подростком, если бы он родился в простой крестьянской семье? Страшно предположить...

Среди произведений о подростках-инвалидах особое место занимает повесть А.А. Лиханова «Солнечное затмение», опубликованная в 1998 году. Это рассказ о девочке, которая была лишена возможности передвигаться и в связи с этим значительную часть своей жизни проводила в интернате, только на лето приезжала домой.

Лена чувствовала себя наравне со всеми, находясь в интернате: все их болезни были общими, девочки словно и не думали о них: жили в своем закрытом мире, проводили праздники, читали стихи, занимались музыкой. На душе у всех было как-то

светло, всем было хорошо. «Да, у них там была необычная жизнь, в которой коляски и костыли, парализованные руки и ноги, уродство и красота не играют абсолютно никакой роли – ни вот на чуточку, и мера ценностей взвешивается на иных весах – на весах сердечности, любви и души...»

Правда, бывали минуты, когда Лена срывалась, но рядом всегда находился кто-нибудь, чаще всего отец: «Ответь! Зачем я расту? Женщина рождается на свет, чтобы рожать сама! А я! А я никогда не смогу стать матерью! Не смогу полюбить! И меня никто не полюбит, ты понимаешь? Так зачем все это?» [1, с. 15]. Однажды Лена совсем случайно познакомилась с Федором, жизнь которого была осложнена постоянными насмешками окружающих людей над его пьяным отцом, которого все почему-то называли Американцем. Может быть, поэтому не было у Феди друзей... Да он и не хотел их заводить. Больше всего мальчик боялся того, что его будут называть сыном Американца. Всё свободное время он проводил в голубятне на крыше. Федя любил смотреть, как высоко в небе парят птицы. И ему казалось, будто он, забывая обо всем, летит вместе с ними.

Мальчик не знал, что Лена наблюдает за ним из окна. Комната, в которой жила девочка, казалась ей скучной, и веселил её только мальчик на голубятне, за которым она наблюдала каждый день. День их случайного знакомства был дождливым, и Лена думала, что Фёдор сегодня не придёт на голубятню. На вешалке висело красивое платье, в котором она так хотела покрасоваться в интернате на вечере. И вдруг в окне она увидела Фёдора, совсем мокрого... Девочка пригласила его к себе, но, чтобы успеть надеть новое платье, она попросила его досчитать до трёхсот, прежде чем войти. Лена открыла дверь. Фёдор несколько не удивился тому, что Лена сидит в коляске, подумал, что она могла сломать ногу. Девочке было очень сложно раскрыть ему всю правду: не хотела она жалости к себе, поэтому каждое слово произносила ледяным голосом, а смех ее был каким-то неестественным. Федор был в недоумении, когда уходил от нее... Только умение подростка сопереживать чужому горю, чувствовать страдание другого человека заставило его вернуться в дом Лены.

За одно лето изменилось мироощущение детей. Не случайно Лена, посмотрев на затмение солнца, скажет: «Все беды – это солнечные затмения... а жизнь – это само солнце» [1, с. 40]

Внесло изменения в жизнь героев развернувшееся строительство района: семья Феди получила новую квартиру, Лена должна тоже должна была переехать на новое место жительства. «Так зачем же она придумывает то, чего все равно не будет?.. Неужели эти мысли оттого, что она больная, безногая, ненормальная? Неужели вся эта неотступная заумь от неполноценности, от ущербности, в которой сама себе признаться не желает, боится, не хочет?». И девочка приходит к чудовищному выводу: «Надо кончать. Самой. Все сделать собственными руками. Так легче» [1, с. 45]. Известие о смерти подруги подтолкнуло Лену на необдуманный, опрометчивый поступок: она, спустившись по лестнице на инвалидной коляске, бросилась на кладбище, пронеслась мимо Фёдора и чуть не попала под троллейбус. Мальчику удалось спасти Лену от гибели. И через несколько дней Лена была уже в интернате. Подросток каждый день приходил к ее дому и в один момент, не осознавая, что делает, сжёг голубятню. Опомившись, Фёдор, собрал голубей и спрятал их под куртку. А потом поехал к ней. Эта повесть интересна тем, что помогает осознать читателю, как важно найти среди людей себя, понять ответственность за все происходящее вокруг, а главное – за тех, кто нуждается в нашей защите.

Такого доброго и светлого ощущения не оставляет у читателя роман Гальего «Белое на черном». Лет до шести Рубен мечтал о маме... все детство мечтал... Потом ему в грубой форме разъяснили, что чернокожая мать его оставила, бросила на произвол судьбы. Рубен Давид Гансалес Гальего, русский писатель, сейчас проживет в Мадриде. Он, оказывается, был внуком генерального секретаря Коммунистической партии Испании, только родился в России и прожил здесь страшную жизнь – жизнь не нужного никому, брошенного инвалида. В 2003 году вышел в свет его автобиографический роман в рассказах «Белое на черном», который впоследствии был удостоен Букеровской премии.

В предисловии автор отмечает: «Меня иногда спрашивают, было ли то, о чем я пишу, на самом деле? Реальны ли герои моих

рассказов? Отвечаю: это было, герои реальны... Это книга обо мне, о самом себе» [4, с. 6]. Значит, все, что написано в романе, – сушая правда. Герой постоянно задавался вопросом: «Как выжить?» Ведь у него не было ног, почти не было рук... А то, что называют руками, можно так назвать с натяжкой, к тому же ты – сирота? Каждый день для него – это борьба с болезнью, которую надо победить, несмотря ни на что; это борьба с жестоким и страшным миром, в котором все чудесно и прекрасно только на словах, на деле же царят грубость, непонимание и ложь. Врут почти все, даже учителя... «Медленно умирать, проклиная свою никчемную жизнь, изводя себя и близких бесконечными жалобами на неудачную судьбу, – удел слабых» [4, с. 8].

Чтобы выжить, необходимо приложить все усилия, проявить силу духа. Но каким образом сделать это? Ведь этому не научишься, прочитав книжку или даже посетив все уроки в школе. Выжить в этой ситуации помог герой Николая Островского, который не знал никаких компромиссов. Только выжить в этой жизни было мало, нужно еще остаться добрым, отзывчивым, суметь сохранить в себе нежное сердце, чистую душу.

Читается роман Гальего тяжело, порой бывает даже страшно. Но верно одно: никого не сможет оставить равнодушным эта книга, обращаясь к нам, она словно заставляет нас, благополучных и здоровых, по-другому посмотреть на мир. Такая книга дает ответ и на главный для всех инвалидов вопрос: «Зачем же жить? Нужно ли жить?..» Как и героиня предыдущего произведения, герой Гальего – тоже инвалид с детства: его руки и ноги атрофированы, только зубами и указательным пальцем левой руки Рубен может помочь себе передвигаться ползком. Автор пишет: «Представьте себе парализованного человечка. Он лежит локтями на полу и раскачивается из стороны в сторону. Он что-то делает, но вы еще не понимаете, что... Он ползет. Ползал я быстро, за полчаса мог проползти метров триста, если бы не уставал. Но через каждые десять-пятнадцать метров приходилось отдыхать. Но я мог ползать! Ползать в палате могли только я и Василек – это и отличало нас от остальных» [4, с. 14].

В.Г. Короленко и А.А. Лиханов утверждают, что уверенность в жизни подросткам – инвалидам дает семья. Совсем другая ситуация у героев Гальего. Рубен никогда не знал и не

видел своих родителей. Его жизнь изменилась бы, если бы он знал хоть что-нибудь о своих родственниках: «Моя жизнь пошла бы совсем по-другому... Если бы я был бы уверен, что после окончания школы меня не отвезут умирать... Если бы я знал, что ко мне придет бабушка и заберет меня... Я перестал бы быть сиротой» [4, с. 39]. Совсем по-разному показано в произведениях Лиханова и Гальего отношение сотрудников детских домов и интернатов к инвалидам. Жуткой предстает перед нами картина наказания Рубена: «Я молчал. Тогда она зажала мою голову жирными пальцами и стала тыкать меня в грязные штаны». Сколько нецензурных слов было вылито на мальчика! Но даже такие нянечки не сделали Рубена бессердечным человеком, и он благодарен всем им: «Спасибо всем добрым нянечкам за то, что научили меня доброте, за то тепло в душе, что я пронес через все испытания... Спасибо за любовь и христианское милосердие...» [4, с. 52].

Прочитав произведения художественной литературы, с уверенностью можно сказать, что подросток – инвалид может состояться как личность, если он рожден в благополучной, обеспеченной семье, если его окружают добрые, заботливые люди, способные оказать поддержку. Многое зависит и от самой личности, ее социального потенциала.

Дети-инвалиды – часть человеческого потенциала мира и России. Четверть нобелевских лауреатов – люди с ограниченными возможностями здоровья. Инвалидами были слепой Гомер и глухой Бетховен, Ярослав Мудрый и Франклин Рузвельт. В перестроечный период стало всему миру известно имя Бориса Ельцина, не имеющего пальцев на правой руке. Не менее популярна Диана Гурцкая, слепая певица, несущая своим творчеством тепло и радость людям. Удивляет активная жизненная позиция этой хрупкой женщины, она воспитывает сына, хотя сама нередко нуждается в помощи, готовит обеды для всей семьи, участвовала в шоу «Танцы со звездами», занимая призовые места, обучает музыке зрячих детей. Люди с ограниченными возможностями могут все или почти все. Им просто нужно помочь, и желательно вовремя...

Художественная литература еще раз подтверждает, что жизнь человека с отклонениями в физическом и психическом

развитии очень нелегка, и нелегка жизнь его близких. Но как бы ни складывалась жизнь человека с особыми потребностями, ему, прежде всего, необходимы поддержка и понимание.

Проанализировав произведения Короленко, Лиханова, Гальего и образы их героев, можно прийти к следующим выводам:

1. Тема «детей-инвалидов» в русской литературе актуальна и по сей день, и писатели по-разному освещают их проблемы.

2. В произведениях о подростках с ограниченными возможностями здоровья изменена подача материала и раскрытие темы, образы детей показаны в развитии. Мы наблюдаем постепенный процесс изменения сознания детей.

3. Люди с ограниченными возможностями здоровья должны стать полноправными членами общества, отношение к ним должно измениться.

Произведения художественной литературы, в какую бы эпоху ни были они написаны, играют определенную роль в формировании нашего сознания. Первый урок эти книги дают школьникам чтобы они могли по-особому посмотреть на детей-инвалидов, понять их проблемы, проявить сочувствие.

Почти все ребята из нашего класса являются волонтерами школы. Мы посещаем учеников с ограниченными возможностями здоровья на дому, поздравляем их с праздниками и активно участвуем во всех проводимых для них мероприятиях. Мы понимаем, что не по заданию надо общаться с детьми-инвалидами, им нужна наша помощь, понимание, внимание и поддержка, а нам открывается возможность реализовать себя, стать настоящим другом. Понятно, что не разовые встречи, а постоянное взаимодействие с такими детьми должно стать нормой нашей жизни. Нам есть, что взять от них. Они талантливы, пишут стихи, играют на гитаре, поют песни и, кажется, знают обо всем на свете. Но самое главное – они хотят быть вместе с нами.

У любого ребенка с ограниченными возможностями здоровья своя история. Особое впечатление производит история Вали Жулиной, спортсменки-акробатки, попавшей в 2016 г. в страшную аварию на автобусе, везшем спортсменов домой с соревнований из г. Ханты-Мансийска. Мы с одноклассниками ходили к ней домой просто для общения, и темы были разные... Одна из них – литература о детях с ограниченными

возможностями здоровья. Мы считаем, что такие произведения нужны и нам, и детям с ограниченными возможностями здоровья, чтобы найти выход из непростых жизненных ситуаций. Такие произведения, я надеюсь, изменят наше общество в целом. Хочется, чтобы они чувствовали себя равноправными хозяевами школы, могли так же, как и мы, иметь друзей, общаться, не замечая никаких барьеров.

Литература

1. Лиханов А.А. Солнечное затмение. М., 2005. 47 с.
2. Книги, помогающие жить. Рекомендательный указатель литературы. М., 2008. 52 с.
3. Короленко В.Г. Слепой музыкант. М., 2000. 76 с.
4. Рубен Давид Гансалес Гальего. Белое на черном. М.: Лимбус-Пресс, 2003. 56 с.

*L.Kh. Usmanova, A.R. Novosiletsky
Nefteyugansk, Russia*

THE PROBLEM OF MERCY IN LITERATURE ON TEENAGERS

Abstract. The article examines the features of the reflection of the problem of adolescents with disabilities in the works of writers of different eras, reveals the originality of the author's approach to the problem of adolescents with disabilities, examines the attitude of people to this problem. The analysis was based on the following works: the story of V.G. Korolenko "The Blind Musician", a story by A.A. Likhonov's "Solar Eclipse" and R. Gallego's novel "White on Black".

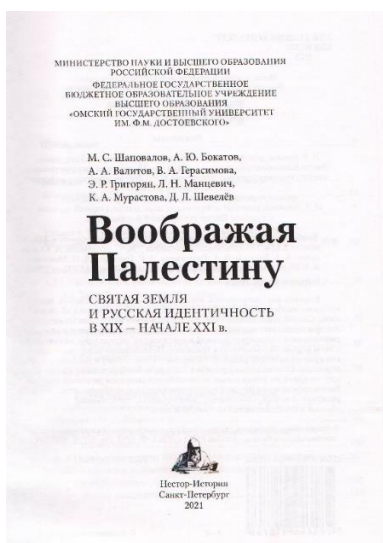
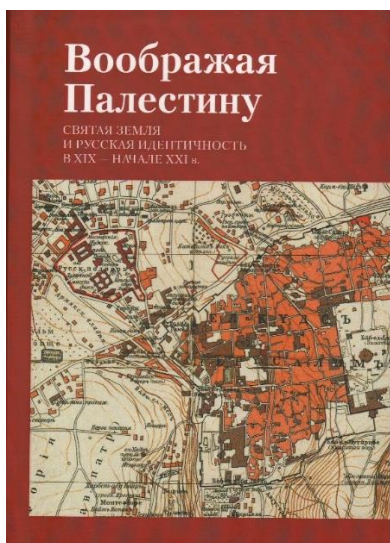
Keywords: mercy, disabled children, "special" people, disabilities, literature, volunteers.

About the author: Usmanova Liliya Khisatullovna¹, Novosiletskiy Andrey Ruslanovich², Secondary school № 8, Nefteyugansk, Russia, ¹usmanovali@yandex.ru, ²andrei.novosiletskiy@gmail.com

© Усманова Л.Х., Новосилецкий А.Р., 2021

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Воображая Палестину: Святая земля и русская идентичность в XIX – начале XXI в.: Коллективная монография / М.С. Шаповалов, А.Ю. Бокатов, А.А. Валитов, В.А. Герасимова, Э.Р. Григорян, Л.Н. Манцевич, К.А. Мурастова, Д.Л. Шевелев. СПб.: Нестор-История, 2021. 776 с.



В книге рассматривается концепция «изобретения Святой земли» в России, особое внимание уделяется истории представлений об Иерусалиме, Палестине и истории понятия «Русская Палестина». Авторы исследуют вопрос о влиянии Святой земли на формирование и сохранение русской идентичности, определяют, какую роль в этом играла паломническая традиция. Исследователи охватывают широкие хронологические рамки от имперского к советскому и постсоветскому периодам. Особое место уделяется Сибири и Беларуси, удаленным друг от друга, но уникальным

поликонфессиональным регионам, где проблемы определения русской идентичности стояли особенно остро. В этих регионах имелаась собственная идентичность, требовавшая, по мнению авторов, трансфера образов и идей, связанных со Святой землей.

Непосредственно Сибири посвящены глава 2 «Тема Иерусалима и Палестины в укреплении русской идентичности в Сибири в XIX – начале XX в.» (авторы – М.С. Шаповалов, А.А. Валитов) (С. 100–184), а также глава 9 «"Новые Иерусалимы" в XXI веке: трансфер Святой земли и родное пространство» (автор – К.А. Мусатова) (С. 605–675).

В оформлении книги использованы фотографии из фонда «Фототека» Государственного музея истории религии и атеизма («Палестинская коллекция»).

Следует выразить надежду, что книга вызовет интерес как у специалистов, изучающих прошлое и настоящее российско-палестинских контактов, историю Русской Православной церкви, так и у широкого круга читателей.

Научное издание

**ПРАВОСЛАВИЕ
НАУКА
ОБРАЗОВАНИЕ**

Сборник статей

Выпуск 3 (11)

Под общей редакцией В.В. Цысь

ISBN 978-5-00047-634-5



9 785000 476345

Подписано в печать

Формат 60×84/8

Гарнитура Times New Roman. Усл. печ. листов 9,29

Тираж 100. Заказ 2217

Издательство НВГУ

628615, Тюменская область, г. Нижневартовск, ул. Маршала Жукова, 4

Тел./факс: (3466) 24-50-51, E-mail: red@nvsu.ru, izdatelstvo@nggu.ru