



ТРУДЫ ТОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

2

Томская духовная семинария
Томск
2013

ББК 86.372.24-3+86.210.33
УДК 281.9(091)+21(091)
Т56

*Рекомендовано к публикации
Издательским советом Русской Православной Церкви*

Главный редактор:

Архиепископ Томский и Асиновский Ростислав

Редакционная коллегия:

Протоиерей Евгений Морозов

С.С. Аванесов

И.П. Элентух

С.В. Бурмистрова

Т56 Труды Томской духовной семинарии. Сборник второй. Томск: Издательство Томской духовной семинарии, 2013, 284 стр.

ISBN 978-5-9528-0093-9

В сборник включены статьи преподавателей и студентов Томской духовной семинарии по основным направлениям научных исследований по церковной истории, богословию, философии, филологии и церковно-практическим дисциплинам.

Адресован преподавателям и студентам духовных школ, гуманитарных факультетов вузов, специалистам в области религиоведения, истории, филологии, а также всем, интересующимся вопросами богословия и церковной истории.

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

<i>Архиепископ Томский и Асиновский Ростислав</i> . Пятый ректор Томской духовной Семинарии архимандрит (позднее епископ) Никанор (Надеждин): исторический портрет	7
<i>Архиепископ Томский и Асиновский Ростислав</i> . Жизненный путь и педагогическая деятельность митрополита Никифора (Асташевского Н.П.)	57
<i>Протоиерей Евгений Морозов</i> . Первые сибирские монастыри	74
<i>Протоиерей Андрей Туров</i> . Внутренняя жизнь Церкви по творениям мужей апостольских и греческих апологетов II века	81
<i>Иерей Тихон Смокотин</i> . Законодательное обеспечение храмового строительства в Российской империи в XVII–XIX вв.	89
<i>Иерей Евгений Маслич</i> . Томские епархиальные ведомости как источник по истории Алтайской духовной миссии 1880–1917 гг.	97
<i>Сазонова Н.И.</i> Литургические реформы митрополита Петра Могилы и Патриарха Никона: к проблеме сравнительно-исторического анализа	110

<i>Марков А.Н.</i> Летопись епархиального служения Святителя Макария, Томского Чудотворца	125
--	-----

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

<i>Аванесов С.С.</i> Значение термина «теология» в христианстве	132
--	-----

<i>Иерей Константин Хиров.</i> Вечная актуальность Евангельских истин в контексте современной эпохи	153
--	-----

<i>Вокин М.В.</i> Проблема личности: гуманизм или богословие (аспект свободы в понятии «личность»)	161
---	-----

ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ ДИСЦИПЛИНЫ

<i>Архимандрит Силуан.</i> Пасторология священника Александра Ельчанинова	169
--	-----

<i>Протоиерей Виктор Сиротин.</i> Пасторологические элементы в «Записях» священника Александра Ельчанинова	191
--	-----

<i>Протоиерей Александр Классен.</i> К истории последования таинства елеосвящения на Руси в XI–XVI вв.	199
---	-----

<i>Диакон Вячеслав Кабанин.</i> Православный взгляд на патриотическое воспитание молодежи: проблемы и пути решения	206
--	-----

<i>Черемисина С.В.</i> Особенности налогообложения религиозных организаций	217
---	-----

<i>Мулявин В.Ю.</i> Материалы к изучению творчества А.Л. Веделя	242
--	-----

<i>Глушкова Л.В.</i> История развития делопроизводства в Древней Руси	253
--	-----

ФИЛОЛОГИЯ

<i>Бурмистрова С.В.</i> Мотив выбора в повести А.Я. Панаевой «Безобразный муж»	265
<i>Диакон Дионисий Мелентьев.</i> Своеобразие религиозного экфрасиса в древнерусской литературе	274



Епископ Никанор (Надеждин)

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

*Ростислав, архиепископ Томский и Асиновский,
ректор ТДС*

ПЯТЫЙ РЕКТОР ТОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ АРХИМАНДРИТ (ПОЗДНЕЕ ЕПИСКОП) НИКАНОР (НАДЕЖДИН): ИСТОРИЧЕСКИЙ ПОРТРЕТ

В статье излагается жизненный путь пятого ректора Томской духовной семинарии архимандрита Никанора (Надеждина). Дается анализ семинарской жизни в Томске с 1891 по 1897 год. Освещается архиерейское служение епископа Никанора после оставления им Томска. В работе использованы многочисленные архивные документы, большинство из которых впервые введены в научный оборот.

Ключевые слова: архимандрит, Никанор, епископ, Томск, семинария, ректор, училищный совет, воспитанники.

Все духовные семинарии дореволюционной России осуществляли свою деятельность на основании принятого Синодом и Высочайше утвержденного устава. Вместе с тем жизнь каждого учебного заведения имела и свою специфику, которая определялась и индивидуальными особенностями их руководителей. Среди ректоров Томской духовной семинарии были опытные администраторы и глубокие богословы, умелые

хозяйственники и церковные публицисты. Пятый ректор ТДС архимандрит Никанор (Надеждин) был по преимуществу добрым и любящим отцом, пытавшимся сделать духовное учебное заведение школой церковности и глубокого благочестия.

Епископ Никанор (в миру Николай Алексеевич Надеждин¹) родился 28 ноября 1858 г. в с. Брейтово Мологского уезда Ярославской губернии. Его отец Алексей Степанович Надеждин служил священником (скончался в 1870 г.). Мать – Александра Арсеньевна, урожденная Торопова (скончалась в 1865 г.). Уже в семье мальчик получил первые уроки воспитания в духе православного русского благочестия. «Рожденный в скромной семье духовного сословия, – вспоминал он впоследствии, – я измлада знакомился и располагался к званию духовному. С младенчества я всегда созерцал в необычайном умилении и восторге всю неземную красоту православных церковных богослужений. В раннем отрочестве как своими родителями, так и добрыми воспитателями я научен был глубоко чтить и горячо любить звание священническое и иноческое»². В двенадцатилетнем возрасте Николай Надеждин был отдан на учебу в Пошехонское духовное училище (1871–1875), а затем обучался в Ярославской духовной семинарии (1875–1881) и Санкт-Петербургской духовной академии (1881–1885). С особой жадой он, наряду с изучением положенных предметов, читал повествования о подвигах святых и о деятельности «именитых деятелей отечественной церкви». В вакационное время с усердием он совершал паломничества в знаменитые

¹ В документах встречается два варианта фамилии епископа Никанора – Надеждин и Надежин. Второй вариант встречается значительно реже и в основном имеет место в более ранних документах.

² ТЕВ. 1898. № 4. Отд. неоф. С. 16.

монастыри³. Все это способствовало формированию у юноши монашеского устроения. Поэтому уже во время учебы на 3-м курсе академии он без колебаний определяется с выбором жизненного пути. 4 апреля 1884 г. ректором Академии епископом Ладожским Арсением, согласно поданного прошения, он был пострижен в монашество в честь святого апостола от семидесяти Никанора. Им же в академическом храме 8 мая 1884 г. молодой монах был рукоположен в иеродиакона, а 24 марта 1885 года, в день Святой Пасхи – в иеромонаха. В 1885 г. иеромонах Никанор окончил Академию. За представленное сочинение «Типикон об употреблении вина» он был возведен в степень кандидата богословия. Указом Св. Синода за № 3042 от 3 августа 1885 г. молодой иеромонах был направлен в Литовскую духовную семинарию преподавателем гомилетики, литургики и практического руководства для пастырей. Наряду с преподаванием, 15 октября 1885 г. резолюцией архиепископа Виленского и Литовского Алексия отец Никанор был определен штатным иеромонахом Свято-Троицкого Виленского монастыря с возложением на него послушаний монастырского библиотекаря, духовника учеников Виленского духовного училища и священника церкви при тюремном замке. В Литовской духовной семинарии он нес, кроме преподавания, и другие послушания: избирался членом Педагогического собрания (25.11.1886–31.03.1888) и Распорядительного собрания (11.11.1887–31.03.1888), входил в комиссию по ревизии семинарской библиотеки (26.08.1886–4.11.1887). За понесенные в Вильнюсе труды он был награжден набедренником (5.04.1886), а Указом Св. Синода за № 3953 от 6.11.1886 г. возведен в звание соборного иеромонаха Московского ставро-

³ Там же. С. 16–17.

пигиального Донского монастыря «во внимание к примерно-полезной деятельности и доброму влиянию на воспитанников семинарии»⁴.

31 марта 1888 года иеромонах Никанор (Надеждин) был переведен в Тифлисскую духовную семинарию на должность инспектора. Служение на Кавказе требовало от отца Никанора особой мудрости, тактичности и напряжения всех сил. Тифлисская семинария была многонациональной. Например, в начале 1889/90 учебного года в ней обучалось 462 человека. Из них: 157 имеретин, 139 грузин, 70 гурийцев, 40 мингрельцев, 34 русских, 14 греков, 3 осетина, 2 ингилойца и по одному сванету, абхазцу, удинцу, пшавцу, кистинцу, айсору и молдаванину⁵. Воспитанникам в силу кавказского темперамента были присущи крайняя вспыльчивость и чрезмерная самолюбительность. Многие из них проявляли пристрастие к вину и религиозное равнодушие⁶. Кроме того, на семинаристов оказывал попытку влияния революционно-либеральный кружок в Тифлисе. Его члены активно распространяли среди учащихся книги, беседы и листовки «в духе либерализма и отчасти русофобства»⁷. Новый инспектор, пытаясь организовать воспитательный процесс так, чтобы готовить добрых пастырей, преданных Церкви, принял целый ряд необходимых для этого мер. Прежде всего, он составил Правила поведения для воспитанников Тифлиской семинарии, за что 7 марта 1890 года ему была выражена благодарность от Педагогического собрания. Поскольку 2/3 всех учащихся Тифлиской семинарии жили на

⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 661. Л. 3об.

⁵ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Разд. 7. Отчеты за 1889–90 г. Д. 4. Л. 101об.–102.

⁶ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Разд. 5. Отчеты за 1887–88 г. Д. 48. Л. 42об.–43.

⁷ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Разд. 7. Отчеты за 1889–90 г. Д. 4. Л. 106об.–110.

частных квартирах, инспектор и его помощники по очереди регулярно посещали их и замеченные недостатки заносили в специально заведенную тетрадь для последующего анализа и принятия мер. При посещении классов и квартир инспектор интересовался процессом написания сочинений и его своевременностью. Для этого он всегда просматривал «чернячки», а также давал ученикам ценные указания. Для удобства посещений удаленных квартир была куплена лошадь. Иеромонах Никанор и его помощники всегда присутствовали в столовой во время трапезы, а также во время утренних и вечерних молитв. Сами молитвы стали совершаться более торжественно, сопровождалась общим пением. Особенно усердно воспитанникам прививались навыки более частого причащения Св. Таин. Инспектор и некоторые другие преподаватели, по благословению Экзарха Грузии, в течение Великого поста проводили религиозно-нравственные беседы и чтения в семинарской церкви, что также прививало учащимся необходимые навыки⁸. Слушателями были как семинаристы, так и посторонние лица. В случае нарушения дисциплины инспектор не только сам принимал меры к исправлению виновных, но и сообщал о провинностях родителям, тем самым и их вовлекая в воспитательный процесс.

Остро стоял в Тифлисской духовной семинарии и национальный вопрос. Так, Великим постом 1890 года среди воспитанников возникли беспорядки. Внешней причиной их стало указание ректора не давать на обед рыбу (хотя по местной традиции ранее рыба всегда готовилась). Но затем кем-то был распущен ложный слух о том, что якобы семинарская инспекция называет грузинский язык «чертовским» и один из помощ-

⁸ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Разд. 6. Отчеты за 1888–89 г. Д. 51. Л. 4об.–5.

ников инспектора демонстративно разорвал местную газету «Иверия». Но заботливым, подлинно отеческим участием в этом деле отца Никанора конфликт был исчерпан и беспорядки прекращены⁹.

Еще одной проблемой Тифлисской семинарии было преподавание всех предметов на русском языке. Для большинства учеников он не был родным. Многие из них (особенно поступавшие из сел) впервые слышали русскую речь только в семинарии. Это в значительной мере затрудняло изучение предметов. Иеромонах Никанор, преподававший Св. Писание Нового Завета в 5-м классе, старался пользоваться не церковно-славянским текстом Писания, совершенно непонятным для местных учеников, а русским. Он не только тщательно объяснял текст, но извлекал из них духовно-нравственные уроки, что было особенно важно для тех, кто готовился к пастырству¹⁰. Преподавание своего предмета отец Никанор вел не только по рекомендованным Учебным Комитетом учебникам Д. Боголепова и А. Иванова, но и активно использовал творения святителя Иоанна Златоуста и Феофана Затворника, книги епископа Курского Михаила и Фаррара¹¹.

Кроме своих прямых обязанностей инспектор Тифлисской семинарии иеромонах Никанор исполнял различные обязанности и по епархии. С 15 января 1889 г. он являлся членом распорядительного комитета благотворительного Братства св. апостола Андрея Первозванного для вспомоществования нуждающимся воспитанникам Тифлисской духовной семинарии, а с 20 марта 1891 г. был назначен по-

⁹ Там же. Л. 111–112.

¹⁰ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Разд. 6. Отчеты за 1888–89 г. Д. 51. Л. 60б.

¹¹ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Разд. 7. Отчеты за 1889–90. Д. 4. Л. 60б.

жизненным его членом. По благословению экзарха Грузии архиепископа Карталинского и Кахетинского Палладия с 10 декабря 1888 г. состоял Членом грузинского епархиального училищного совета, а позднее являлся его делопроизводителем (10.12.1888–20.03.1889). В этой должности он заведовал складом учебных пособий при Совете и привел этот склад в порядок, за что ему была выражена признательность, а за плодотворную деятельность в епархиальном учебном комитете – благодарность экзарха Грузии от 9 декабря 1890 г.

С 25 июня 1888 года отец Никанор (Надеждин) состоял пожизненным членом Общества восстановления православного христианства на Кавказе и имел знак св. равноапостольной Нины 4-го разряда.

За свои труды на Кавказе Определением Св. Синода от 1/15 марта 1890 г. он был награжден наперсным крестом¹².

Указом Св. Синода № 758 от 25 февраля 1891 года был назначен ректором Томской духовной семинарии.

Согласно синодального решения 10 марта 1891 г. экзархом Грузии архиепископом Палладием отец Никанор был возведен в сан архимандрита. Вручая новопоставленному архимандриту жезл, владыка Палладий в своем слове сказал: «Круг твоей деятельности теперь значительно расширился. Ты назначен на должность более самостоятельную – быть ректором, правителем высшей епархиальной духовной школы... Прямой долг твой распространять свет истинного Боговедения и просвещения прежде всего в ближайшей среде своей, а через воспитываемых тобою кандидатов в священство и учителей и во всех пределах епархии, и епархии особенного характера, переселенческой, где народный элемент весьма разнообразен,

¹² РГИА. Ф. 796 .Оп. 439. Д. 661. Л. 9–16об.

где очень много отделяющихся от единства веры и Церкви, где также много еще и сидящих во тьме и сени смертной... Будь же на том месте, куда посылает тебя Господь, деятелем мудрым, просвещенным, нескудно сеющим истину и добро, светильником горящим»¹³.

25 мая 1891 года архимандрит Никанор прибыл в Томск¹⁴. «Воспитанники, – вспоминает об этом очевидец его приезда, – густой толпой высыпали на семинарский двор увидеть нового ректора. Это было, помнится, в субботу, перед всенощной. Отец ректор вышел из своей квартиры в клубуке, с высоким посохом, маленький ростом, сухой, бледный... Многие обратили внимание на скромную фигуру о. ректора и невольно запечатлели взгляд его добрых и кротких голубых глаз. После всенощной ректор просил духовника семинарии о. Павла Соколова отслужить благодарственный молебен Господу Богу о благополучном прибытии, а сам стал у левого клироса и усердно молился»¹⁵.

30 мая 1891 года состоялось его вступление в должность. Перед этим архимандрит Никанор совершил богослужение в семинарском храме и обратился к собравшимся преподавателям и воспитанникам со словом, в котором говорил о главной задаче своего служения в семинарии – о «воспитании в духовном юношестве качеств истинно русского и православного христианина». В этих качествах он видел не только спасительность для самих воспитанников, но и великую пользу

¹³ ТЕВ. 1891. № 13. Отд. неоф. С.4–5.

¹⁴ ТЕВ. 1891. № 11. Отд. оф. С.4.

¹⁵ Васильев Николай, священник. Светлой памяти преосвященного Никанора, епископа Олонецкого и Петрозаводского (бывшего ректора Томской духовной семинарии) // ТЕВ. 1916. № 23. Отд. неоф. С. 810.

для Отечества. «Нужно ли говорить о том ещё, – утверждал архимандрит Никанор, – что только святой верой, преданностью Церкви и монарху крепка наша Святая Русь, что с ослаблением сих устоев нашей мысли и жизни колеблется весь строй её». Государство и народ сильны своей нравственностью и благочестием, перед которыми оказываются немощными козни врагов. «Нравственная сила есть такая сила, перед которой падает всё, потому что там, где нравственная сила – там Бог»¹⁶.

Членов преподавательской корпорации отец ректор призывал к единомыслию. Этот призыв оказался весьма своевременным. «На первых порах своей службы в Томской семинарии, – отмечал в своем отчете ревизор Учебного комитета при Св. Синоде Докучаев, посетивший ТДС в 1893 г., – он встретил себе некую оппозицию со стороны семинарских преподавателей, привыкших к известной самостоятельности, дававшейся им прежним семинарским уставом 1867 г. Но это скоро прошло, и архимандрит Никанор, при начальственном содействии епархиального Преосвященного, ныне поддерживает свой авторитет среди преподавателей надлежащим образом»¹⁷. И действительно, очень скоро единомыслие в среде преподавателей было достигнуто. «В среде корпорации преподавателей семинарии не заметно ныне какой-либо партийности, несогласий и раздоров... Благодаря таким благоприятным обстоятельствам в семинарии всё идет по общеустановленному порядку в духе семинарского устава и действующих постановлений Святейшего Синода»¹⁸.

Успешному и ровному течению семинарской жизни спо-

¹⁶ ТЕВ. 1891. № 13. Отд. неоф. С.6–10.

¹⁷ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1893. Д. 25. Л. 60.

¹⁸ Там же. Л. 59об.

собствовала всемерная поддержка начинаний архимандрита Никанора епископом Томским и Семипалатинским Макарием (Невским). Он часто бывал в семинарии, совершал богослужения в семинарской церкви, беседовал с преподавателями и воспитанниками, посещал уроки, трапезную, библиотеку, больницу. По всем вопросам семинарской жизни давал советы и наставления, которые ректором тщательно исполнялись. О степени доверительности отношений между Преосвященным и ректором говорит тот факт, что святитель Макарий в годы ректорства о. Никанора редко входил в Правление семинарии с письменными предложениями. Его устных указаний было достаточно для их приведения в исполнение. Годовые отчеты ТДС этого периода неизменно отмечают: «Особых письменных предложений, кроме резолюций на журналах Собраний, Правлению от епархиального Преосвященного хотя и не поступало, но потому, главным образом, что епархиальный Преосвященный всегда, вполне и лично доступен был для самой живой и тесной связи с ним Правления и всех воспитателей семинарии. Через то всегда и являлась полная возможность ясно знать о тех или иных желаниях, намерениях и требованиях Его Преосвященства от семинарии по всем частям её внутреннего и внешнего благоустройства и без особых письменных предложений. Словесные же предложения и указания архипастыря принимались к точному исполнению и служили, конечно, к улучшению учебно-воспитательного дела»¹⁹.

Архимандрит Никанор сменил на должности ректора ТДС архимандрита Акакия (Заклинского), который за девять лет своего руководства семинарией привел в порядок её делопроизводство, учебную и хозяйственную жизнь. Поэтому

¹⁹ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Разд. 10. Отчет ТДС. 1893/94. Л. 40–40об.

о. Никанору следовало поддерживать на должном уровне эти стороны семинарской жизни и далее развивать их. Для контроля за правильностью и успешностью хода учебных занятий он посещал классы во время уроков не реже одного раза в месяц по каждому предмету. По итогам этих посещений он давал преподавателям соответственные указания и советы. Особое значение в учебном процессе о. ректор придавал написанию ученических сочинений. После просмотра и оценки их преподавателями, он лично их прочитывал, делая свои замечания. Так, в 1891/92 уч. году им было прочитано 1500 сочинений²⁰. Внимательно следил отец Никанор за общей успеваемостью учеников, еженедельно просматривая классные журналы. Кроме того, он регулярно посещал учеников во время их вечерних занятий и в свободное время, проверяя уровень их знаний при частных опросах и беседах²¹.

Кроме классных занятий воспитанники семинарии приобретали навыки, необходимые будущим пастырям, и на практических занятиях. Так, ученики 5-го и 6-го классов под руководством преподавателя дидактики²² занимались с детьми в Образцовой школе при ТДС. Там они преподавали Закон Божий, русский и церковно-славянский языки, арифметику и церковное пение²³. Под руководством преподавателя истории и обличения раскола Ивана Петровича Новикова семинаристы принимали участие в беседах с старообрядцами, которые проводились при Троицкой единоверческой церкви и в

²⁰ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Разд. 9. Отчеты ТДС. 1891/92. Д. 44. Л. 34–34об.

²¹ Там же. Л. 29об.–30.

²² В те годы преподавателем дидактики в ТДС был Николай Петрович Асташевский (впоследствии митрополит Новосибирский).

²³ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Разд. 7. Отчеты ТДС. 1890/91. Д. 35. Л. 143об.

зале Воскресенского городского училища²⁴.

Сам архимандрит Никанор преподавал в семинарии Священное Писание Нового Завета в 6-м классе. Преподавание велось им по славяно-русскому тексту Нового Завета и учебнику Иванова. Использовались и другие пособия. Урок строился по принципу диалога преподавателя и учащегося. Отец Никанор основной целью преподавания ставил не столько сообщение экзегетических и филологических сведений, сколько усвоение будущими пастырями и учителями внутреннего смысла Священного Писания и раскрываемых им догматических и нравственных истин²⁵.

Кроме Священного Писания архимандрит Никанор временно преподавал латинский язык в 6-м классе в 1891–92 уч. году, замещая заболевшего преподавателя Я. Казанского (13.08.1891–25.06.1892)²⁶ и дидактику (1–10.11.1897)²⁷.

В свободное время архимандрит Никанор искал, исследовал и публиковал со своими примечаниями весьма ценные для истории Томской епархии документы. На страницах «Томских епархиальных ведомостей» им были напечатаны важные архивные материалы: «Слово» первого епископа Томского и Енисейского Агапита при вступлении его на кафедру²⁸, донесение архимандрита Макария (Глухарева) епископу Агапиту (Вознесенскому) и ответ последнего²⁹, речь при наречении во епископа преосвященного Афанасия, второго епископа

²⁴ ТЕВ. 1894. № 20. Отд. неоф. С. 17–18.

²⁵ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Разд. 9. Отчеты. 1891–92 г. Д. 44. Л. 7об.–8.

²⁶ Там же. Л. 4об.

²⁷ РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 661. Л. 118об.–119.

²⁸ ТЕВ. 1895. № 19. Отд. неоф. С. 1–9.

²⁹ ТЕВ. 1895. № 20. Отд. неоф. С. 16–19.

Томского³⁰, письмо епископа Порфирия (Соколовского), написанное им вскоре после монашеского пострига³¹, «Слово» иеромонаха (впоследствии архиепископа) Владимира (Петрова), первого инспектора ТДС при открытии семинарии в 1858 г.³². В «Енисейских епархиальных ведомостях» им была опубликована статья «Енисейско-Красноярские архипастыри 1861–1896 гг. (Краткий очерк к 35-летию епархии)»³³.

Учебный процесс в учебных заведениях непосредственно связан с состоянием библиотеки. В Томской духовной семинарии архимандрит Никанор застал библиотеку в ужасном положении. «Помещение библиотеки представляло собой нечто невозможное, – пишут «Томские епархиальные ведомости». – Это был безобразный холодный сарай, в котором в зимнее время не было возможности выдавать или получать книги без серьезной опасности обморозить руки или жестоко простудиться. В этом сарае расставлено было более десятка громадных, неуклюжих, грубой работы шкафов, без пользы загромождавших всё внутреннее пространство помещения, но далеко не вмещавших в себя всех книг библиотеки. Вследствие таких неблагоприятных условий библиотека никоим образом не могла содержаться в надлежащем порядке и достигать своего назначения. Книги помещались и в шкафах, и на столах, и на подоконниках, и даже на полу. Найти требуемую книгу для библиотекаря было делом нелёгким, а в холодное время – почти невозможным»³⁴. Архимандрит Никанор и Правление семи-

³⁰ ТЕВ. 1895. № 22. Отд. неоф. С. 6–8.

³¹ ТЕВ. 1895. № 24. Отд. неоф. С. 4–5.

³² ТЕВ. 1896. № 19. Отд. неоф. С. 6–21.

³³ Енисейские епархиальные ведомости. 1896. № 23. Отд. неоф. С. 341–345.

³⁴ ТЕВ. 1893. № 3. Отд. неоф. С. 38–39.

нарии поставили перед собой задачу – привести библиотеку в порядок. Летом 1892 года начались работы: были почти полностью заменены потолок и полы, законопачены и оштукатурены стены, выложены две печки. Вместо холодного входа снаружи был устроен внутренний проход непосредственно из семинарского здания. После завершения ремонта были изготовлены добротные шкафы для книг из расчета на 20 тысяч томов³⁵. Для наиболее ценных фолиантов и рукописей были сделаны стеклянные витрины. Куратором этих работ был инспектор ТДС А.И. Бобровников.

Благодаря более рациональному размещению шкафов в помещении библиотеки там освободились значительные площади, которые стало возможным использовать для проведения торжественных актов, внебогослужебных бесед и встреч почётных гостей. Одновременно с ремонтными работами библиотекарь семинарии преподаватель И.П. Новиков составил новый каталог, а книги разместил по разделам³⁶.

17 января 1893 года ремонтные работы были завершены и библиотека освящена. Архимандрит Никанор при этом обратился к воспитанникам со словом назидания: «Предметы семинарского курса, как бы старательно вы их ни изучали, сами по себе не могут научить вас всему тому, что явится для вас необходимо нужным в последующей жизни и деятельности. Кроме изучения учебных предметов для каждого из вас необходимо и теперь, и после, и всегда самостоятельно развивать себя, приобретать знания. А в деле самообразования самым верным и лучшим средством служит чтение книг. Книги для

³⁵ В начале 1893 г. в семинарской библиотеке насчитывалось около 12 тысяч томов книг.

³⁶ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Разд. 9. Отчет 1891/92. Д. 44. Л. 35.

нас суть мудрые наставники, сообщающие нам истину, знакомящие нас с опытом и мудростью веков и народов, они для нас – самые лучшие друзья, верные, скромные, бескорыстные, чуждые лести и обмана, всегда доступные и лучше всего действующие на нас в уединении с ними»³⁷.

Но главной своей задачей архимандрит Никанор считал духовно-нравственное воспитание учащихся в духе древнерусского православного благочестия. Он с подлинно отеческой заботой вникал в проблемы и нужды каждого из учеников. «Ректор стоит к ученикам не в холодных, чисто формалистических отношениях, а сердечных, близких, насколько позволяет это его положение»³⁸, – отмечает семинарский отчет. Об этом вспоминает и один из воспитанников тех лет, священник Николай Васильев: «Трогательно вспомнить, как бывало о. ректор в послезанятое время ходит по двору семинарии, окружённый воспитанниками. Невольно вспоминаются слова Св. Писания: *«якоже кокош собра птенцы своя под криле»*. Не проходило дня, чтобы о. ректор не уделил своего внимания тому или другому из учеников. Иногда такая беседа была продолжительной. Так ректор следил за душой своих питомцев, входил в их нужды, радовался с радующимися, успевающими в науках и печалился за малоуспешных»³⁹.

Архимандрит Никанор заботился о привитии воспитанникам семинарии навыка к регулярному чтению Священного Писания, святоотеческой и духовно-нравственной литературы.

³⁷ ТЕВ. 1893. № 3. Отд. неоф. С. 41.

³⁸ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Разд. 10. Отчет 1894/95. Л. 23.

³⁹ Васильев Николай, священник. Светлой памяти преосвященного Никанора, епископа Олонецкого и Петрозаводского (бывшего ректора Томской духовной семинарии) // ТЕВ. 1916. № 23. Отд. неоф. С. 810.

«Читайте прежде всего и больше всего книги Св. Писания, заключающие в себе Слово Божие, – наставлял он учеников. – Но читайте их не по внешней необходимости, насколько вам нужно это при изучении учебных предметов семинарского курса, нет – читайте с усердием, с любовью, по внутреннему собственному расположению, так чтобы дух священных книг проник в душу вашу, сроднился со всем существом вашим. Читайте так, чтобы знать наизусть не только выражения и стихи, но и целые главы Св. Писания. Затем читайте творения отцов и учителей Церкви – лучших толкователей и выразителей Писания. Особенно полезно и назидательно для всякого из вас чтение житий святых, в которых просто и доступно показаны живые примеры осуществления в жизни всего того, чему учит Слово Божие... Далее читайте книги, знакомящие с историей нашего Отечества, с мировоззрением, нравами, обычаями, жизнью русского народа, чтобы развить в себе любовь ко всему тому, что составляет украшение и славу дорогого Отечества нашего»⁴⁰. В 1894 году из Святейшего Синода в Томскую духовную семинарию поступили для бесплатной раздачи воспитанникам изданные на церковно-славянском языке Евангелия. Выполняя эту миссию, архимандрит Никанор в своем слове вновь призвал учеников любить эту книгу и с любовью читать её. «Читайте, други мои, читайте Святое Евангелие чаще, как можно чаще читайте и размышляйте, как велика любовь Божия к людям»⁴¹.

Сам строгий монах, любящий уединение⁴², о. Никанор прививал воспитанникам любовь к молитве, внушая им необ-

⁴⁰ ТЕВ. 1893. № 3. Отд. неоф. С. 42.

⁴¹ ТЕВ. 1894. № 20. Отд. неоф. С. 3–5.

⁴² РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1893 г. Д. 25. Л. 60.

ходимость ежедневно молиться в спальнях, поминать живых и усопших наставников и родственников. По его указанию ежедневные утренние и вечерние молитвы в семинарской церкви стали совершаться более торжественно, в присутствии ректора, инспектора, его помощника и духовника. Начинались они возгласом священника, стоявшего на солее в епитрахили и с крестом в руке, и завершались отпустом. Чтение молитв осуществлялось учениками по очереди. Ректор следил за тем, чтобы чтение было неспешным, благоговейным и отчетливым. Некоторые молитвословия воспитанниками пелись по обиходу. Таким образом, они во внеурочное время имели возможность изучать церковные гласы. Первоначально некоторые из нерадивых учеников отнеслись к инициативам о. ректора с неприятием, тяготясь тем, что молитвы стали более продолжительными. Однажды некоторые из них спрятали перед утренними молитвами «Обиход», а из других книг вырвали листы. Это очень огорчило о. Никанора, но он не опустил рук. Его настойчивость принесла свои добрые плоды: многие из воспитанников тех лет вышли из стен Томской семинарии истинными любителями церковных служб и обиходного пения⁴³.

Обращал внимание архимандрит Никанор и на должное соблюдение церковных праздников, обычаев, постов, поминовения усопших. По его указанию были закуплены лампы, которые в праздники возжигались перед иконами в классах и спальнях. По установившейся традиции XIX века воспитанники духовных школ обычно говели и причащались Св. Таин только дважды в год – на первой и последней неделе Великого поста. Отец ректор, понимая важность более частого причащения для духовного становления воспитанников, рекомендо-

⁴³ Васильев Н., свящ. Указ. соч. С. 811.

вал многим из них приступать к Таинству причащения более часто: рождественским и успенским постом, в дни усиления эпидемий, старшеклассникам – в день посвящения в стихарь.

Заботами ректора богослужения в семинарском храме стали более торжественными, а участие в нём воспитанников – более активным. С помощью преподавателя литургики отец Никанор следил за строгим соблюдением богослужебного устава, а также за поведением учеников в храме. Во все праздничные и воскресные дни он возглавлял богослужения лично, а когда по благословению владыки Макария сослужил ему в других храмах, – то службу совершал духовник семинарии. Архимандрит Никанор был большим любителем и знатоком церковного пения и считал его одним из действенных средств воспитания в учениках духа церковности. Им кроме двух, ранее существовавших семинарских хоров, было создано ещё два: третий хор воспитанников семинарии и хор учащихся образцовой школы при ТДС. Учреждено было антифонное пение с чётким распределением между хорами церковных песнопений⁴⁴. Сам ректор, не запрещая включать в репертуар партесные песнопения, предпочтение отдавал простому древнерусскому пению. Кроме того, им введена была практика пения с канонархом, при чем иногда, особенно на вечерних молитвах, канонархом был сам архимандрит Никанор⁴⁵.

Ещё одной инициативой отца ректора было совершение отдельных богослужений в семинарском храме на греческом языке. Он лично готовил воспитанников к греческим службам, проводя с ними индивидуальные занятия. В результате они пели и читали по-гречески правильно и свободно. Первая та-

⁴⁴ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1893 г. Д. 25. Л. 59об.–60.

⁴⁵ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Разд. 9. Отчет 1891/92. Д. 44. Л. 109об.

кая служба была совершена архимандритом Никанором 22 апреля 1894 года, в день престольного праздника семинарского храма – «Живоносного Источника». Тогда на греческом языке исполнялись некоторые молитвословия⁴⁶. 2 октября греческая литургия была совершена уже целиком⁴⁷. После этого ежегодно в Светлую Пятницу совершалось пасхальное богослужение на греческом языке. Оно собирало такое число молящихся, что их не могла вместить семинарская церковь, и многие из них вынуждены были стоять вне храма⁴⁸. На греческом языке совершено было всенощное бдение также 7 мая 1895 г., накануне памяти св. апостола Иоанна Богослова. Богослужение тогда также возглавил архимандрит Никанор в сослужении преподавателя иеромонаха Григория (Яцковского) и духовника священника Николая Завадовского. «Все возгласы, молитвы и песнопения были исполняемы священнослужителями, певчими и чтецами на греческом языке, с переложением, впрочем, песнопений на русские напевы»⁴⁹.

Глубоко церковное отношение к жизни архимандрит Никанор прививал учащимся и через их участие в различных праздниках. Помимо престольных праздников (святого Иннокентия Иркутского и иконы Божией Матери «Живоносный Источник») наставники и воспитанники семинарии ежегодно принимали участие в праздновании дня Ангела епископа Макария (Невского), являвшемся вместе с тем и днём памяти основателя Алтайской духовной миссии архимандрита

⁴⁶ ТЕВ. 1894. № 9. Отд. неоф. С. 27.

⁴⁷ ТЕВ. 1894. № 20. Отд. Неоф. С. 35.

⁴⁸ ТЕВ. 1895. № 9. Отд. неоф. С. 22; ТЕВ. 1896. № 7. Отд. неоф. С. 49. ТЕВ. 1897. № 9. Отд. неоф. С. 35.

⁴⁹ ТЕВ. 1895. № 10. Отд. неоф. С. 50.

та Макария (Глухарева). Обычно в этот день все молились в домово́й архиерейской церкви, где за богослужением помимо архиерейского пел и семинарский хор. Слова приветствия от ТДС произносились как отцом ректором, так и воспитанниками семинарии⁵⁰.

8 ноября 1892 года ректор семинарии и преподаватели приняли участие в богослужении и торжественном вечере, посвященном 100-летию со дня рождения архимандрита Макария (Глухарева)⁵¹. А в Алтайской духовной миссии в ознаменование этой юбилейной даты была учреждена стипендия для наиболее способных воспитанников семинарии из коренных алтайцев. На эту стипендию было собрано 1700 рублей не считая средств, выделенных Бийской городской думой⁵².

19 декабря 1895 г. преподаватели и воспитанники ТДС стали участниками небольшого молитвенного торжества, посвященного 200-летию со дня первого архипастырского удостоверения о нетлении мощей первого западносибирского подвижника св. Симеона Верхотурского. В этот день в семинарском храме архимандритом Никанором в сослужении инспектора иеромонаха Тихона (Василевского) и духовника священника Николая Завадовского была совершена торжественная литургия и молебен.

Заботами ректора особым духовно-нравственным смыслом была наполнена встреча семинаристами нового года. Так, в 1896 году после завершения вечернего богослужения все воспитанники собрались в одной из наиболее просторных комнат. Преподаватель иеромонах Григорий (Яцковский) и

⁵⁰ ТЕВ. 1893. №3. Отд. неоф. С. 43–47; ТЕВ. 1895. № 3. Отд. неоф. С. 27–30.

⁵¹ ТЕВ. 1892. № 22. Отд. неоф. С. 8.

⁵² ТЕВ. 1892. № 23. Отд. неоф. С. 22.

лучшие чтецы из воспитанников читали назидательные статьи и стихотворения. Между чтением хор учащихся исполнял различные песнопения. После литературно-духовного вечера все воспитанники по звону церковного колокола собрались в храме, где был отслужен молебен. Таким образом новый год был встречен учащимися общей молитвой⁵³.

Воспитанники семинарии, с разрешения ректора, не оставались в стороне от проведения и детских рождественских праздников. Вместе с ректором, преподавателями они принимали участие в проведении «елок» в Томском духовном училище, Томском епархиальном женском училище и Второклассной епархиальной школе.

Особым событием в жизни Томской духовной семинарии стало празднование 35-летия со дня ее образования. В этот день, 21 сентября 1893 г., в присутствии всех преподавателей и учеников архимандритом Никанором была отслужена литургия, за которой он произнёс содержательное слово. В нём он дал краткий обзор исторического пути ТДС и остановил внимание слушателей на именах известных наставников и выпускников, прославивших свою alma-mater. Во второй половине того же дня в семинарии прошёл торжественный литературно-музыкальный вечер. Учащимися читались поучительные статьи. Хор под управлением воспитанника 6-го класса А. Соколова исполнял духовные канты. Несколько номеров были исполнены и семинарским оркестром под управлением учителя музыки Н.В. Осипова⁵⁴. Вечер удостоил своим посещением владыка

⁵³ ТЕВ. 1896. № 2. Отд. неоф. С. 20.

⁵⁴ Оркестр в Томской духовной семинарии был создан в 1888 году заботами ректора архимандрита Акакия (Заклинского). Тогда же был принят на службу учитель музыки. Игра на инструментах должна была «доставлять ученикам приятное развлечение и облагораживать их вкус, отвлекая их в то же

Макарий. После концерта он посетил ученическую столовую, благословил трапезу «и отбыл из семинарии, выразив архипастырское удовольствие по поводу виденного и слышанного»⁵⁵.

Однако воспитательная работа в ТДС в это время имела и трудности. Из-за недостатка и тесноты семинарских помещений ректор и инспектор вынуждены были проживать вне семинарии на съёмных квартирах. Это ослабляло их постоянный надзор за учениками. Кроме того, при семинарии не было общежития для своекоштных учащихся: они также проживали на съёмных квартирах в различных частях города, и потому контроль за ними был осложнён. Некоторые из них попали под влияние революционно настроенных людей, которых в Томске было немало и среди ссыльных, и среди либеральной интеллигенции. Ими была организована в семинарии нелегальная товарищеская ссудная касса и библиотека с уставом. В этой библиотеке были собраны запрещённые и либеральные издания (журналы «Отечественные записки», «Русское слово», сочинения Писарева, Герцена, Салтыкова-Щедрина и др., а также стихотворения «политически недобрые по содержанию»). Несколько воспитанников наладили издание подпольных газет «Семинарский листок» и «Молодая семинария». Когда об этом стало известно Правлению, большинство его членов предлагали применить к нарушителям мягкие меры взыскания. Но ректор и инспектор, считая эти тенденции крайне опасными, настаивали на отчислении трёх редакторов нелегальных изданий. Их поддержал и епископ Макарий (Невский). «Секретное издание воспитанниками газеты не есть только детская затея, и содержание её не столько невинно, чтобы взглянуть на неё время от удовольствий грубых» (РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1263. Л. 10об.).
⁵⁵ ТЕВ. 1893. № 19. Отд. неоф. С. 23–26.

сквозь пальцы; это не единоличный проступок легкомыслия, а первые всходы злого семени на чистом поле, засеваемом врагами добра... К руководителям столь опасной затеи приличнее было бы приложить изречение народной мудрости: «дурную траву из поля вон»⁵⁶. В итоге, три редактора изданий (Фёдоров, Вологодский и Болдовский), а также три «активиста» (Шебалин, Калугин и Бессонов) были отчислены. Нескольким воспитанникам были вынесены другие взыскания.

От внимательного взора ректора не укрывались и менее значимые, но тем не менее не совместимые с будущим пастырским служением нарушения семинарской дисциплины. При этом он редко прибегал к наказаниям, отдавая им предпочтение откровенным и назидательным беседам с учениками. И это приносило свои результаты. «Иногда о. ректор строжился, пылил, даже угрожал, но все знали, что его строгость на несколько минут, что вскоре же за этим последует мирная беседа его с нами»⁵⁷, – вспоминал спустя многие годы священник Николай Васильев.

Наряду с духовно-пастырской заботой о воспитанниках о. ректор прилагал усилия и об усилении за ними надзора. Решением этого вопроса могло бы стать открытие при семинарии общежития для своекоштных воспитанников и переселение туда проживавших в городе учеников. Этот вопрос был вынесен ректором на обсуждение Правления, которое журнальным определением от 12 августа 1892 г. (№ 14), утверждённым 14 августа епископом Макарием, объявило сбор пожертвований⁵⁸. Однако деньги собирались не так быст-

⁵⁶ РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 67. Л. 60об.–61.

⁵⁷ Васильев Н., свящ. Указ. соч. С. 810.

⁵⁸ ТЕВ. 1892. № 20. Отд. оф. С. 4.

ро. Поэтому данный вопрос поднимался и на епархиальном съезде духовенства, который 23 августа 1897 г. рассматривал вопрос изыскания средств на жалованье попечителям церковно-приходских школ. Вместе с тем, он обратился с просьбой к владыке Макарию выйти с ходатайством в Синод об ассигновании этой суммы из средств Учебного комитета. В случае положительного решения этого вопроса изысканные местные средства съезд предлагал внести на устройство семинарского общежития⁵⁹. Однако вопрос с общежитием архимандриту Никанору так и не удалось довести до конца.

Архимандрит Никанор в те годы был ещё достаточно молодым человеком⁶⁰. По своему характеру он был замкнутым, кабинетным, мало разбиравшимся в житейских и хозяйственных делах. Но решать ему приходилось не только пастырские и педагогические задачи.

Насущной проблемой Томской духовной семинарии, которую предстояло решать и ректору, был вопрос построения для семинарии собственных зданий. Имевшиеся здания, арендуемые семинарией у Томского архиерейского домоправления, были ветхи и тесны. Кроме того, они не соответствовали ни новым требованиям, предъявляемым семинарским уставом, ни постоянно увеличивающему числу поступающих в ТДС. Они представляли из себя два деревянных здания на каменных фундаментах.

В одном одноэтажном доме располагались классы, а в каменном подвале – столовая, буфетная и кухня. Классы были очень тесны: в каждом из них на одного ученика приходилось

⁵⁹ ТЕВ. 1897. № 21 .Отд. оф. С. 9–10.

⁶⁰ В 1891 году, когда архим. Никанор был назначен на должность ректора ТДС, ему был 31 год.

от 5 до 3 куб. м воздуха вместо 10, положенных по норме. Духота в классных комнатах была настолько сильной, что воспитанники часто отпрашивались с урока для выхода в коридор по причине головокружения, а преподаватели старались задержаться на урок на 5–10 минут, чтобы сократить время своего нахождения в классе. Ветхие стены в зимнее время промерзали, из-за чего ученикам приходилось заниматься в калошах и верхней одежде. Во время перемен воспитанники не могли выйти из класса и проветрить помещение, так как коридор был очень узким, наполовину заставленным вешалками для верхней одежды, так что в нём невозможно было разойтись двоим учащимся.

Второй деревянный дом, арендуемый семинарией, имел мезонин и каменный подвал. В мезонине располагался кабинет ректора и помещение для семинарского Правления, а в подвале – кухня ректора, кладовая и помещения эконома. В среднем ярусе располагалась квартира помощника инспектора и ученические спальни. Они занимали 7 комнат, в которых располагалось 78 кроватей. Они стояли почти вплотную друг к другу так, что некоторым ученикам, чтобы попасть на свою кровать, приходилось идти по постелям товарищей. Это затрудняло и уборку помещений, где скапливалась пыль. Особенно страдали те воспитанники, койки которых стояли около окон, промерзавших зимой⁶¹.

Для улучшения условий занятий и проживания воспитанников архимандритом Никанором был вынесен на обсуждение Правления вопрос об аренде под нужды семинарии ещё одного здания. Это решение было поддержано епископом Томским и Семипалатинским Макарием (Невским), который обратился в

⁶¹ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1893 г. Д. 25. Л. 56об.–57.

Синод с просьбой о выделении дополнительных средств для аренды. Синодом было принято решение о дополнительном ежегодном ассигновании 2 600 рублей до времени построения собственных семинарских зданий. На эти деньги с 1 сентября 1894 г. был арендован расположенный в двух кварталах от ТДС просторный дом купца Гадалова. Туда были переведены классы семинарии, а освободившиеся площади в старых зданиях были приспособлены под дополнительные спальни и помещения для вечерних занятий⁶². Размещение классов в доме Гадалова имело ещё одну побочную пользу. «Воспитанники ежедневно, все, после общей утренней молитвы в семинарской церкви, чинно идут на уроки в гадаловское помещение и через то пользуются благодетельным регулярным движением на вольном утреннем воздухе»⁶³, – отмечается в семинарском отчёте за 1894/95 учебный год.

Но главным вопросом тех лет оставалось дело построения для семинарии собственных зданий. Предшественником о. Никанора, архимандритом Акакием решен был вопрос освобождения участка, предназначенного для строительства семинарии, от занимавших его посторонних строений. Но подготовленный при нём проект томского архитектора Нарановича был отвергнут архитектором-экспертом Хозяйственного управления при Св. Синоде Люшиным как не отвечающий требованиям нового семинарского устава 1884 г. Разработка нового проекта была поручена синодальному архитектору Е. Морозову. Архимандрит Никанор с Правлением ТДС активно включились в работу по созданию проекта. 28 июля 1894 г. под председательством ректора состоялось заседание Распорядительного

⁶² РГИА. Ф. 799. Оп. 23. Д. 386. Л. 5–9об.

⁶³ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Разд. 10. Отчет 1894/95 г. Л. 25об.

собрания, которое рассмотрело два эскизных проекта, представленных Морозовым. Правление одобрило вариант с удлиненным корпусом и высказало ряд замечаний, которые должны были быть учтены при разработке окончательного проекта: 1. Предлагалось проектировать семинарию не на 250, а на 300 человек с учётом неуклонного роста воспитанников. 2. Актный зал, совмещенный по эскизу с притвором храма, по мнению правления, должен быть запланирован отдельно. 3. На каждом этаже должно быть предусмотрено небольшое помещение для служителя. 4. Квартира инспектора перемещалась с 3-го этажа на первый. 5. Необходимо предусмотреть несколько хозяйственных объектов: конюшни на 6 стойл, кучерскую, каретный и дровяной сарай, навес, ледник, дворничку и сеновал⁶⁴. Хозяйственным управлением при Св. Синоде все предложения Правления ТДС были учтены, кроме первых двух, оставленных в первоначальном варианте.

Во время приезда в Томск в командировку архитектора Е. Морозова архимандрит Никанор принял участие в освидетельствовании места под строительство ТДС и составлении актов осмотра места и его уступки Богородице-Алексиевским монастырем⁶⁵.

16 января 1895 г. работы над проектом были завершены. Определением Св. Синода от 13 февраля/15 марта 1896 г. за № 409 было разрешено строительство зданий под ТДС и выделено на эти цели 227 208 руб. 77 коп⁶⁶. 21 сентября 1896 г. состоялась торжественная закладка семинарского здания⁶⁷. Для руководс-

⁶⁴ РГИА. Ф. 799. Оп. 23. Д. 368. Л. 38–39.

⁶⁵ Там же. Л. 35–37об.

⁶⁶ РГИА. Ф. 796. Оп. 177. Д. 308. Л. 20–22.

⁶⁷ ТЕВ. 1896. № 19. Отд. неоф. С. 3–4.

тва работами был образован строительный комитет, и работа закипела. Архимандрит Никанор к годовому отчёту за 1896/97 учебный год сделал собственноручную приписку: «Истекший, 39-й от основания семинарии учебный (1896/97) год золотыми буквами да напишется в летописи как год начатия постройки собственных новых приличных помещений многострадальной в отношении их семинарии Томской!»⁶⁸.

Отец ректор вместе с Правлением семинарии проявлял заботу о подведомственных ТДС духовных училищах. Для осуществления надзора на ними он внимательно следил за положением дел в Томском духовном училище, а также по поручению епархиального епископа дважды выезжал для проведения ревизий по учебно-воспитательной и хозяйственной частям Барнаульского духовного училища (25 ноября – 5 декабря 1892 г.; 23–25 августа 1894 г.).

Милосердие и сострадание были отличительными чертами архимандрита Никанора. Это многократно проявлялось в его жизни. Так, еще будучи инспектором Тифлисской духовной семинарии, он с готовностью уступил часть своей квартиры для новоназначенного 3-го помощника инспектора семинарии⁶⁹. В Томске, на должности ректора семинарии, ему также неоднократно представлялась возможность проявить своё милосердие. В качестве председателя отец ректор возглавлял Попечительство о нуждающихся воспитанниках ТДС. На этой должности он старался всеми средствами материально поддерживать учеников семинарии из многодетных и бедных семей. Летом 1891 года центральные губернии европейской части России пострадали от сильной засухи, приведшей к неурожаю

⁶⁸ РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Разд. 1. Отчет 1896/97 г. Л. 36об.

⁶⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 661. Л. 10-аоб.

и голоду. Святейший Синод определением от 21 августа 1891 года призвал к проведению во всех епархиях специальных молебнов о прекращении бедствия и сборе пожертвований⁷⁰. В Томской епархии по благословению епископа Макария (Невского) был создан особый Комитет по сбору добровольных пожертвований в пользу пострадавших от неурожая. Его членом стал ректор семинарии архимандрит Никанор (15 октября 1891 г. – 1 июня 1892 г.)⁷¹. Он, а также остальные наставники семинарии, приняли решение ежемесячно отчислять в пользу голодающих 1% своего жалованья⁷². Кроме того, с января по май 1892 года в пользу учащихся неурожайных мест наставниками семинарии было собрано 42 рубля 9 копеек, а воспитанниками – 10 рублей⁷³.

Когда в середине 1892 года в Томской губернии свирепствовала эпидемия холеры, и появилось много вдов и сирот, епископ Макарий вновь призвал духовенство прийти на помощь пострадавшим. Одним из первых откликнулся на призыв преосвященного архимандрит Никанор, пожертвовавший 10 рублей⁷⁴.

Кроме ректорских обязанностей, архимандрит Никанор выполнял многочисленные поручения епархиального начальства. Не раз по поручению епархиального архиерея он проводил ревизии наличных сумм Томской духовной консистории (октябрь 1892 г.), епархиального попечительства о бедных духовного звания (ноябрь 1894 г.) и томского Богородице-

⁷⁰ ТЕВ. 1891. № 19. Отд. оф. С. 1–4.

⁷¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 661. Л. 27об.

⁷² ТЕВ. 1891. № 22. Отд. неоф. С. 23.

⁷³ ТЕВ. 1892. № 13. Отд. оф. С. 4.

⁷⁴ ТЕВ. 1892. № 17. Отд. оф. С. 6–7.

Алексиевского мужского монастыря (1894 г.).

Резолюцией епископа Макария (Невского) от 8 июня 1891 года (№ 2376) он был назначен председателем Томского епархиального училищного совета⁷⁵, курирующего начальные церковные школы епархии. Училищный совет под руководством отца Никанора заботился об открытии новых церковных школ, осуществлял за ними строгий надзор и общее руководство, снабжал учебниками и занимался подбором квалифицированных учителей, изыскивал и распределял денежные средства на церковно-школьное дело. За эти годы количество начальных церковных школ в Томской епархии возросло с 183 в 1891 году до 1184 в 1897 году⁷⁶.

В годы председательства архимандрита Никанора продолжался процесс реорганизации и самого училищного совета. Для большей эффективности его работы в соответствии с Высочайше утвержденными 28 мая 1888 года «Правилами об уездных отделениях Епархиального училищного совета» в июле 1891 года было открыто, кроме трех ранее существовавших⁷⁷, ещё четыре уездных отделения: Томское, Каинское, Кузнецкое и Семипалатинское, а также Нарымское (в январе 1893 года). Вместо Семипалатинского, вошедшего в 1893 году в Омскую епархию, было образовано Змеиногорское отделение⁷⁸. В июле 1896 года о. Никанор командировался в Нижний Новгород, где принял участие во Всероссийском съезде руководителей и учителей церковных школ, который проходил в

⁷⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 661. Л. 16об.

⁷⁶ Успенский А.П. Краткий обзор церковно-школьного дела в томской епархии за 1884–1909 годы // ТЕВ. 1911. № 5. Ч. неоф. С. 264.

⁷⁷ В 1890 году были открыты Мариинское, Барнаульское и Бийское отделения Томского епархиального училищного совета.

⁷⁸ Успенский А.П. Указ.соч. // ТЕВ. 1911. № 5. Ч. неоф. С. 258.

рамках 16-й Всероссийской промышленной и художественной выставки.

Летом, когда в семинарии не было занятий, архимандрит Никанор по благословению епископа Макария трижды сопровождал его при обозрении им обширной епархии (13–21 июня 1893 г.; 1–13 августа 1894 г.; 1–30 июня 1896 г.). Во время этих поездок отец ректор как председатель Томского епархиального училищного совета особое внимание обращал на состояние церковно-приходских школ и книжных складов⁷⁹.

Также архимандрит Никанор был одним из ближайших помощников епископа Томского Макария в организации в епархии внебогослужебных религиозно-нравственных чтений. Первоначально чтения были учреждены ещё в 1885 году епископом Томским и Семипалатинским Владимиром (Петровым). Однако как при нём, так и при его преемнике епископе Исаакии (Положенском), они проходили только при архиерейском доме и в Алтайской духовной миссии. С 1891 года, после вступления на Томскую кафедру епископа Макария (Невского), его заботами они стали приобретать более организованный характер и стали быстро распространяться сначала по всем храмам и духовно-учебным заведениям Томска, а затем и по всем приходам Томской епархии. Для организационного оформления чтений в 1892 году епископом Макарием была создана специальная комиссия. Внешним поводом для её создания стало поступившее на имя святителя Макария письмо от «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной церкви» с предложением использовать их издания для проведения чтений. На этом письме преосвященный Макарий положил следующую резолюцию: «29 июля 1892

⁷⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 661. Л. 69об, 115об.

года. На обсуждение Комиссии духовно-нравственных чтений, в состав которой войдут все лица, участвующие в выборе статей для воскресных внебогослужебных чтений при нашем доме, с приглашением и тех городских священников, у которых при церквах открыты внебогослужебные чтения. Во главе таковой комиссии, в качестве помощника моего, приглашаю быть отца ректора семинарии»⁸⁰. Впоследствии персональный состав этой комиссии изменялся, но архимандрит Никанор неизменно оставался её председателем во все годы своего нахождения в Томске⁸¹. Эта комиссия подбирала темы чтений и представляла их на усмотрение архиерея, занималась подбором духовных песнопений, которые исполнялись церковным хором или всем народом между докладами. В 1894 году особой заботой комиссии стало определение места, времени, тем и других условий для проведения особых лекций для образованной публики, которые по благословению владыки Макария стали регулярно проводиться в Томске.

Томская духовная семинария принимала самое активное участие в проведении религиозно-нравственных внебогослужебных чтений. Их лекторами выступали многие преподаватели ТДС, в том числе и ректор. Так, в 1891 году архимандритом Никанором были прочитаны «Беседа архиепископа Иннокентия Херсонского в неделю св. праотец» (15 декабря) и «Три библии» по хрестоматии Барсова (20 октября)⁸². За основу чтений обычно брались публикации из духовно-нравственных периодических изданий, сопровождаемые комментариями лекторов. Воспитанники семинарии также не стояли в сторо-

⁸⁰ ТЕВ. 1892. № 20. Ч. неоф. С. 8.

⁸¹ ТЕВ. 1894. № 19. Ч. неоф. С. 14.

⁸² ТЕВ. 1891. № 23. Ч. неоф. С. 15.

не. Многие из них в качестве слушателей посещали чтения при архиерейском доме, другие, в основном старшеклассники, с разрешения о. ректора сами выступали в качестве лекторов при томских храмах – Христорождественском, Воскресенском и Духосошестввенском. Семинаристы принимали участие и в качестве певчих, например, при Воскресенской церкви, а также дополняли басовую и теноровую партию хора Томского духовного училища, исполнявшего песнопения во время чтений при училище⁸³.

Поскольку Томская духовная семинария размещалась в наёмных помещениях и испытывала крайнюю тесноту, при ней не было возможности организовать полноценные чтения с приглашением посторонних слушателей. Однако архимандрит Никанор старался восполнить этот недостаток. «Взамен чтений нередко в течение учебного года, – сообщают «Томские епархиальные ведомости», – он обращался к воспитанникам с живыми, изустными беседами, предметом которых было изъяснение им обязанностей христианских вообще и ученических в особенности, а равно внедрение им духа церковности, столь необходимого для будущих пастырей Церкви. Эти беседы предлагались воспитанникам обыкновенно в семинарской церкви, куда они ежедневно собираются для утренней и вечерней молитвы»⁸⁴. Кроме того, с разрешения ректора, обычно после праздничных всенощных бдений, помощник инспектора семинарии Ф.Ф. Федотов собирал живущих в общежитии учеников в одной из классных аудиторий, и читал им назидательные статьи духовно-нравственного содержания. Но иногда устраивались и полноценные чтения с участием всех воспитанников и

⁸³ ТЕВ. 1892. № 24. Ч. неоф. С.18.

⁸⁴ Там же. С. 23.

преподавателей. Одно из них, 3 мая 1892 года, посетил владыка Макарий (Невский). В этот день беседу проводил духовник семинарии священник Павел Соколов. Хор семинарии под управлением преподавателя пения М.А. Никольского исполнял духовные песнопения и канты из «Лепты». В завершение чтений к учащимся обратился сам преосвященный Владыка с назидательным словом о двух типах пастырей: пастыря доброго и пастыря-наемника⁸⁵.

Архимандрит Никанор в томский период своей жизни принимал активное участие в работе и других различных епархиальных учреждений. Он состоял членом Томского епархиального комитета Всероссийского миссионерского общества (с 1891 г.)⁸⁶, членом совета епархиального Противораскольнического братства св. Димитрия Ростовского (с 21 сентября 1893 г.)⁸⁷, членом-сотрудником томского отделения Императорского православного палестинского общества (с 19 мая 1894 года)⁸⁸ и товарищем председателя Попечительства о бедных духовного звания при кафедре томского епископа (с 1 октября 1897 г.)⁸⁹.

Большое значение в жизни архимандрита Никанора (Надеждина) имело его участие в торжественной встрече наследника цесаревича Николая Александровича, посетившего Томск в 1891 году. 5 июля он вместе с настоятелем Богородице-Алексиевского монастыря архимандритом Лазарем (Генерозовым) сослужил епископу Томскому и Семипалатинскому Макарию (Невскому) при совершении молебна у Иверской часовни, где и происходила официаль-

⁸⁵ Там же. С. 24.

⁸⁶ РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 661. Л. 51об.

⁸⁷ Там же. Л. 86об.

⁸⁸ Там же. Л. 69об.

⁸⁹ Там же. Л. 118об.

ная встреча цесаревича⁹⁰. Немного позднее, в губернаторском доме, где остановился Николай Александрович, отец ректор имел честь представляться высокому гостю, а вечером принял участие в торжественном обеде в здании Томского общественного собрания⁹¹.

Архимандрит Никанор принимал в Томской духовной семинарии и других именитых гостей. 7 июня 1892 года в Томске находились проездом к новому месту служения епископ Енисейский и Красноярский Александр (Богданов) и ректор Якутской духовной семинарии архимандрит Стефан (Киструсский). Они были радушно встречены в семинарии ректором и корпорацией преподавателей. Осмотрев семинарские помещения и храм, гости вынесли от посещения приятное впечатление. Кроме того, епископ Александр встретился с 37-ю воспитанниками ТДС из уроженцев Енисейской губернии и имел с ними обстоятельную беседу. В завершение он посетил могилы епископа Платона (Тропольского) и бывшего ректора ТДС архимандрита Варфоломея (Медведева), своего сослуживца по Орловской семинарии⁹².

22 июня 1892 года Томскую семинарию посетил епископ Камчатский, Курильский и Благовещенский Гурий (Буртасовский), проезжавший через Томск в Санкт-Петербург для заседаний в Синоде⁹³. 29 июня 1894 года богослужение в семинарской церкви в сослужении архимандрита Никанора совершил бывший ректор ТДС епископ Акакий (Заклинский), направлявшийся на Красноярскую кафедру⁹⁴.

⁹⁰ ТЕВ. 1891. № 14. Отд. неоф. С. 10.

⁹¹ ТЕВ. 1891. № 15. Отд. неоф. С. 17.

⁹² ТЕВ. 1892. № 12. Отд. неоф. С. 34.

⁹³ ТЕВ. 1892. № 13. Отд. неоф. С.38.

⁹⁴ ТЕВ. 1894. № 14. Отд. неоф. С. 33.

С весны 1897 года по Томску стали ходить упорные слухи о предстоящем переводе ректора ТДС на другую должность. Вскоре они оправдались. 21 октября 1897 года императору обер-прокурором Синода К.П. Победоносцевым был представлен всеподданнейший доклад, в котором говорилось: «За назначением, с Высочайшего Вашего императорского Величества соизволения, преосвященного Евсевия епископом Камчатским, Курильским и Благовещенским, кафедра епископа Киренского, викария Иркутской епархии остаётся вакантною. Для замещения сей кафедры Синод признаёт достойными возведения в епископский сан следующих архимандритов: 1) ректора Томской духовной семинарии Никанора, 2) ректора Тифлисской семинарии Серафима, 3) ректора Владимирской семинарии Никона». На этом докладе императором была положена следующая резолюция: «Быть первому, а в прочем – быть по сему»⁹⁵. Определением Святейшего Синода № 3602 от 24 октября 1897 года архимандрит Никанор был избран епископом Киренским⁹⁶. Получение в Томске Указа Святейшего Синода (№ 5841 от 27 октября 1897 г.) «о бытии ректору ТДС архимандриту Никанору епископом Киренским, викарием Иркутской епархии, с тем, чтобы наречение и посвящение его в епископский сан произведено было в г. Иркутске»⁹⁷ было ожидаемым. Но тем не менее оно опечалило многих почитателей отца ректора ввиду предстоящей разлуки.

Преподаватели семинарии, узнав о призвании своего ректора к высокому святительскому служению, 11 ноября устроили в его честь прощальный обед, на котором присутствовал

⁹⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 178. Д. 803. Л.1.

⁹⁶ Там же. Л. 4.

⁹⁷ ТЕВ. 1897. № 24. Отд. оф. С. 1.

и преосвященный владыка Макарий. За трапезой в приветственных словах епископ Макарий, инспектор ТДС иеромонах Алипий (Попов) и секретарь Правления Несмелов Г.М. дали высокую оценку трудам архимандрита Никанора в семинарии.

19 ноября состоялись его официальные проходы. В этот день была совершена прощальная Божественная литургия, за которой молились все преподаватели и воспитанники ТДС. После литургии был отслужен напутственный молебен. Один из воспитанников 6-го класса произнес речь, в которой от лица учащихся благодарил отца ректора, отметив его доброту, снисходительность и подлинное отеческое отношение к ним. Также ученики преподнесли ему роскошный подарок – «Новый Завет» Лопухина в дорогом переплете. После богослужения в своих покаях архимандрит Никанор простился с корпорацией преподавателей и в 10-30 часов убыл на вокзал, откуда поездом направился в Иркутск к месту своего предстоящего служения⁹⁸.

За шесть с половиной лет своего ректорства архимандрит Никанор (Надеждин) внес значительный вклад в дальнейшее развитие всех сторон жизни Томской духовной семинарии. При нём количество учащихся возросло со 180 человек в 1891 г. до 242 человек в 1897 г. Семинарские помещения были расширены за счёт дополнительной аренды дома купца Гадалова. Состоялась долгожданная закладка собственных корпусов ТДС. Заботами ректора ввиду дороговизны в Томске жилья преподавателям стало выдаваться из епархиальных средств квартирное пособие в сумме 200 рублей, а для учащихся из средств Синода было исходатайствовано 40 дополнительных стипендий. Но главной заслугой архимандрита Никанора было развитие у воспитанников духа благочестия и церковности.

⁹⁸ ТЕВ. 1897. № 23 .Отд. неоф. С. 38–40.

29 ноября 1897 г. архимандрит Никанор прибыл в Иркутск. 4 декабря в крестовой архиерейской церкви был совершен Чин наречения его в епископа. Хиротония при многочисленном стечении богомольцев состоялась 7 декабря в Вознесенском соборе Иннокентиевского монастыря. В хиротонии принимали участие архиепископ Иркутский и Верхотенский Тихон (Данебин-Троицкий) и епископ Камчатский, Курильский и Благовещенский Евсевий (Никольский). Епископ Читинский и Забайкальский Георгий (Орлов) не смог прибыть для участия в хиротонии по причине дорожной распутицы.

По своей новой должности епископ Никанор являлся настоятелем Вознесенско-Иннокентиевского мужского монастыря Иркутска, а также начальником Забайкальской миссии. Ему предстояло заботиться об одной из известнейших сибирских обителей и её насельниках, а также о просвещении светом Христовым прибайкальских язычников. Но среди этих забот владыка находил время и для историко-литературных трудов. Им была составлена и опубликована небольшая работа об истории и современном положении вверенной ему обители святителя Иннокентия⁹⁹. Летом 1898 г. епископ Никанор был командирован Св. Синодом в Читу для временного управления Забайкальской епархией.

Однако уже осенью ему открылось новое поприще для самостоятельной деятельности. 27 сентября 1898 года он был назначен епископом Якутским и Вилюйским. К тому времени епископ Никанор уже более 7 лет служил в Сибири и был знаком с особенностями этого края. Однако особая суровость Якутии первоначально произвела на него гнетущее впечат-

⁹⁹ Никанор (Надеждин), епископ. Иркутский Вознесенско-Иннокентиевский монастырь. (Краткий очерк. 1669–1899 гг.). Иркутск, 1899.

ление. Это нашло отражение в его первом годовом отчёте за 1899 год. «Целых 1//9 года здесь царит зима с её крепчайшими льдами, глубокими снегами, страшными пургами и ветрами, а также от 40 до 70-градусными морозами, – писал епископ. – Здесь нет ни железных дорог, ни телеграфа, (пароходов и почтовых учреждений ничтожное количество). На столь огромной территории живёт ничтожное, сравнительно, количество (всего менее 300 000) жителей. Из них 5/6 малокультурных и кочующих инородцев, а половина остальной 1/6 части составляют отовсюду сосланные наиболее тяжкие преступники и вреднейшие пропагандисты (живущие при том не отдельно, а совместно с прочим немногочисленным населением области)¹⁰⁰. ...Письменные деловые сношения вследствие отсутствия почтовых казенных отделений, правильных и скорых путей сообщения, различных гражданских и церковных учреждений затягиваются на месяцы, на 1/2 и более года. Для сношений священников и прихожан между собой и посещения последними церкви летом нередко нет никакой возможности за разливом бурных потоков и озер и мириадами комара, губящего животных и людей; а иногда и зимой по глухой тайге (дикая лесная чаща) проехать (конечно, верхом, о экипаже и помину не бывает) нельзя, так как нет для дороги ни малейшей просеки»¹⁰¹.

Но и в условиях сурового климата епископ Никанор ревностно принялся за архипастырские труды на благо Якутской епархии.

¹⁰⁰ Паства епископа Никанора в 1902 г. состояла из 271.594 человек. Большую её часть составляли якуты, тунгусы и прочее коренное население (более 90%). Русские (чиновники, торговцы, казаки, крестьяне, мещане, ссыльные) составляли менее 10%. (см. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1968. Л. 12).

¹⁰¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1818. Л. 1–1об.

Прежде всего, он ежегодно лично обозревал Якутскую епархию, преодолевая тысячи километров несмотря на летнюю жару, сильные зимние морозы, бездорожье. Так, в 1899 году он проехал 7 000 верст. При посещении приходов владыка давал местному духовенству необходимые указания для лучшего устройства приходской жизни, интересовался состоянием церковно-приходских школ, экзаменовал учащихся. На каждом приходе он служил литургию, бдение или молебен, проповедовал, беседовал с прихожанами об истинах веры, интересовался их духовной жизнью. Но состояние этой духовной жизни требовало особенной пастырской заботы.

Епископ Никанор на основании данных, полученных при обозрении епархии, характеризовал её следующим образом: «По качеству инородцы могут быть поставлены, в общем, выше: они хотя и невежественны, но имеют твердую веру и любовь к церкви и духовенству»¹⁰². Они были подлинным утешением для Преосвященного владыки. «Народ, преимущественно инородцы-якуты, – отмечал он, – всюду: на станциях и в пути, в церквях и около них, в домах и близ них, толпами устремлялся к архипастырю за благословением и поучением. Больные и дети подносились для возложения на них святительских рук. ...На освящение храмов якуты имеют обыкновение собираться в великом множестве, участвуя и в приготовляемой для них на общественный счет праздничной трапезе. Так, на освящение храма Чурапчинского собралось народа, в обычное время весьма разрозненно кочующего в глухих и далёких лесных чащах, до 10 000... Зрелище глубоко трогательное, потрясающее!»¹⁰³

В плачевном состоянии находилась духовно-нравственная жизнь русских ссыльных и рабочих на рудниках. «На при-

¹⁰² РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1818. Л. 19об.–20.

¹⁰³ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1818. Л. 4об.–5.

исках рабочий люд, впервые выведенный для молитвы на свет Божий из глубоких, тёмных, грязных, вонючих, страшных шахт, выглядел как-то боязливо, дико. Много нужно силы духа, чтобы проникнуться спокойным сочувствием к таким богомольцам, которые по несколько лет не бывая в храме Божиим, отвыкая от всего молитвенного, производят отталкивающее впечатление. В упорном труде, при неблагоприятной обстановке, при спаивании спиртом и развращении, огрубевает их души и самый вид. Многие решительно не умеют ни поклониться, ни перекреститься, ни благословения взять»¹⁰⁴.

Для изменения ситуации необходимо было существенно увеличить в епархии количество храмов и духовенства, повысить образовательный уровень священнослужителей, активизировать пастырскую и миссионерскую работу. Для этого заботами епископа Никанора в 1899 году при Якутском церковно-миссионерском братстве были образованы несколько комиссий: а) религиозно-нравственных чтений (занималась организацией и развитием внебогослужебных бесед на приходах); б) певческая (занималась распространением традиций церковного пения); в) редакционная (заботилась об улучшении издания «Якутских епархиальных ведомостей»); экзаменационная (для повышения образовательного уровня приходского духовенства); переводческая (занимавшаяся переводом богослужебных и религиозно-нравственных текстов на якутский язык)¹⁰⁵.

Для более эффективного управления епархией, надзора за духовенством и развития приходской жизни епископом Никанором было увеличено число благочиний с 13 до 21¹⁰⁶.

Посвятивший большую часть своей прошлой жизни трудам в духовных учебных заведениях, владыка и в Якутске уде-

¹⁰⁴ Там же. Л. 5–5об.

¹⁰⁵ Там же. Л. 12.

¹⁰⁶ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1818. Л. 13об.

лял много внимания развитию местных учебных заведений. Его заботами Якутская духовная семинария, ранее имевшая три двухгодичных курса, была преобразована в соответствии с требованиями устава в шестикурсное учебное заведение. Для нужд семинарии и училища за 12 тысяч рублей был приобретен еще один дом, и в нём были проведены необходимые работы. Также епископ Никанор исходатайствовал в Синоде средства на ремонт обветшавших старых семинарских зданий и о выделении особых «прогонных» средств на проезд учащихся женского епархиального училища. При этом училище была открыта образцовая школа¹⁰⁷. Но более всего, как и в Томске, владыка заботился о религиозно-нравственном воспитании учеников: часто совершал богослужения в семинарской церкви, бывал в различных учебных заведениях на уроках, экзаменах, торжественных актах и религиозно-нравственных чтениях, не упуская возможности отечески побеседовать с воспитанниками¹⁰⁸.

Заботился епископ Никанор о развитии и начальных школ. «Якутская второклассная учительская школа получила надлежащую организацию, Олекминская и Средне-Колымская одноклассные школы преобразованы в двухклассные. Вновь открыты школы в Якутске: Преображенская, Предтеченская, Никольская и Богородицкая; в Якутском округе: Нюрюктейская, Хаптагайская, Нахарская, Ытыккельская, Одунинская. В Средне-Колымске открыта женская и в Вилюйском округе – Крестьянская школы. Число школ епархии возросло до 70»¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Там же. Л. 3, 9.

¹⁰⁸ Стуков Ф.А. Последние дни пребывания в Якутске преосвященного Никанора, епископа Якутского и Вилюйского, ныне Пермского и Соликамского, и прощание его с Якутской паствою в 1905г. – Пермские епархиальные ведомости. 1905. № 32. Отд. неоф. С. 412–413.

¹⁰⁹ Пермские епархиальные ведомости. 1905. № 33. Отд. неоф. С. 439. К концу 1902 года в Якутской епархии было 75 школ (см. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1968. Л. 2–3).

Поскольку многие населённые пункты епархии были разбросаны на огромных пространствах и очень удалены от школ, Владыка прилагал усилия об открытии при школах хотя бы небольших пансионатов, где могли бы проживать дети из далеких деревень. Для преподавателей церковно-приходских школ впервые летом 1909 г. были проведены краткосрочные учительские курсы¹¹⁰.

17 января 1905 г. епископ Никанор получил назначение на новую, Пермскую кафедру. 10 февраля 1905 г. он покинул любимую его Якутскую паству. По пути в Пермь владыка посетил Томск. Преодолев расстояние в 6 523 версты, 30 марта он прибыл в Пермь, где ему был вручен жезл святителя Стефана Пермского, с которым он впервые вошёл в кафедральный собор и вступил в управление епархией. Сам, будучи глубоким знатоком церковного устава, епископ Пермский и Соликамский Никанор обратил внимание на более уставное и торжественное совершение богослужений в храмах епархии. В своём первом послании к духовенству Пермской епархии он прежде всего коснулся вопросов, связанных с богослужебной жизнью: а) о необходимости соблюдения устава о колокольном звоне; б) о привлечении народа к общему пению; в) о важности учить народ правильно принимать благословение; г) в необходимости избегать в церковном пении излишней торопливости и неуместного затягивания¹¹¹. Кроме того, он выступил инициатором сбора средств на большой колокол для кафедрального собора¹¹² и впервые поднял вопрос о строительстве более вместительного и величественного собора.

Для укрепления церковной жизни епископ Никанор

¹¹⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1818. Л. 9об.

¹¹¹ Пермские епархиальные ведомости. 1905. № 15. Отд. неоф. С. 163–165.

¹¹² Пермские епархиальные ведомости. 1905. № 18. Отд. неоф. С. 197.

(Надеждин) установил по всей епархии торжественное чествование памяти великих преемников святителя Стефана – епископом Пермских Герасима, Питирима и Ионы. 26 апреля 1908 г. в день памяти святителя Стефана им был организован необычный до того по масштабам общегородской Крестный ход¹¹³.

Важнейшим событием для Пермской епархии стала доставка из Томска частицы святых мощей святителя Стефана Пермского. Об этой святыне епископ Никанор узнал из статьи, напечатанной в журнале «Кормчий»¹¹⁴. Он вступил по этому вопросу в переписку с епископом Томским и Барнаульским Макарием (Невским) и настоятелем Томского Богородице-Алексиевского монастыря архимандритом Ионой (Изосимовым). От последнего было получено письмо, подтверждающее наличие в Томске упомянутых мощей. «В храме Томского Богородице-Алексиевского монастыря есть плоский ковчежец, покрытый металлической пластинкой, имеющей на себе до 30 надписей: часть Гроба Господня, мощи св. пророка Захарии, Даниила, св. Алексия человека Божия, св. Стефана первомученика, св. Стефана Пермского и другие, – писал архимандрит Иона. – Внутри ковчега сего положена небольшая деревянная дощечка, имеющая 30 небольших углублений – по 6 в каждом из 5 рядов – рядами расположенных. В каждом углублении содержится залитая в мастику частица того или иного из указанных в надписях на крышке святых, сообразно надписи. Частица св. Стефана Пермского помещена в 5-м углублении 3-го ряда углублений»¹¹⁵.

Епископ Макарий (Невский) дал согласие на передачу частицы мощей святителя Стефана в Пермскую епархию. В

¹¹³ Пермские епархиальные ведомости. 1908. № 13. Отд. неоф. С. 239–243.

¹¹⁴ Кормчий. 1907. № 10. С. 116.

¹¹⁵ Пермские епархиальные ведомости. 1907. № 19. Отд. неоф. С. 350–351.

Пермь она была доставлена 20 июня 1907 года бывшим воспитанником ТДС, преподавателем Иркутской духовной семинарии иеромонахом Прокопием (Титовым)¹¹⁶. Передачу мощей святитель Макарий сопроводил грамотой следующего содержания: «Во имя Отца и Сына, и Святаго Духа. Благодатию Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, любовью и общением Духа и мерностью нашею даруется из церкви Томского Алексиевского монастыря, по просьбе Его Преосвященства Преосвященного Никанора, епископа Пермского, часть святых мощей святителя Стефана Пермского, в благословение, утешение и молитвенное деяние богохранимому граду Перми, месту великих апостольских подвигов св. Стефана Пермского, в Крестовую церковь пермского архиерейского дома с тем, чтобы впоследствии, когда в г. Перми будет учрежден мужской монастырь, даруемая святыня была передана этому монастырю в вечное его наследие. Аминь. Макарий, архиепископ Томский и Барнаульский. 18 июня 1907 г. № 4011»¹¹⁷.

В заботах о своей епархии епископ Пермский и Соликамский Никанор ежегодно совершал обозрение обширной епархии. За 4 года своего служения в Перми он совершил 26 архипастырских поездок.

28 ноября 1908 года преосвященный Никанор был переведен на Олонецкую кафедру¹¹⁸. В Петрозаводске он продолжал неустанные труды по воспитанию в своей пастве духа благочестия и церковности. Ежегодно в этой епархии, также как и в

¹¹⁶ В сане архиепископа Одесского и Херсонского святитель Прокопий (Титов) 23 ноября 1937 года был расстрелян. В 2000 г. был причислен к лику святых новомучеников и исповедников Российских.

¹¹⁷ Пермские епархиальные ведомости. 1907. № 19. Отд. неоф. С. 348–349.

¹¹⁸ РГИА. Ф. 796 .Оп. 439. Д. 661. Л. 122.

Якутской, он совершал архипастырские поездки несмотря на трудности. «Железных дорог здесь не имеется, – писал епископ Никанор. – Пароходные путешествия по Онежскому озеру сопряжены с беспокойными и небезопасными качками. Большой частью ездить приходится в санях, телегах, иногда в лодках. Дороги вообще очень нелёгкие, а иногда непроездные, например, весной и осенью. Пространство громадное, а население редкое»¹¹⁹. «Во время этих поездок по епархии, – писал преосвященный владыка в епархиальном отчете, – я, насколько мог, знакомился с приходской жизнью, деятельностью духовенства, религиозно-нравственным состоянием населения и его духовными нуждами. Всегда и везде я указывал на замеченные недостатки и делал соответствующие указания к устранению таковых. Посещая приходы епархии, я привлекал народ к общему пению известных молитв и песнопений, сам руководя этим пением»¹²⁰.

Дальнейшее развитие Олонецкой епархии владыка Никанор связывал с решением ряда важнейших задач. Первостепенной из них было строительство новых храмов и открытие новых самостоятельных приходов. Правда, в некоторых городах был преизбыток церквей. Так, в древнем Каргополе на 3000 жителей имелось 19 храмов. Но большинство районов испытывали в приходах недостаток. Особый их дефицит наблюдался в районах, пограничных с Финляндией, население которых испытывало «постоянную угрозу панфинской пропаганды»¹²¹. Были и местности, зараженные расколом. Благодаря настойчивым ходатайствам епископа Никанора перед Святейшим Синодом число храмов с самостоятельны-

¹¹⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2468. Л. 27об.

¹²⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2342. Л. 12об.–13.

¹²¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2532. Л. 6об.

ми причтами увеличилось с 278 в 1909 году до 323 храмов в 1915 году. Велось активное строительство храмов и часовен на местные средства. Владыка предлагал Синоду рассмотреть вопрос заведения и передвижных церквей там, где население по бедности не может построить храмов стационарных. Также он предлагал разделять некоторые большие приходы на малые, «чтобы каждый пастырь знал своих овец по имени и их душевное настроение»¹²². Для более удобного руководства приходами по инициативе преосвященного Никанора в 1911 году число благочиний в епархии увеличилось с 28 до 35¹²³.

В том же году в Олонецкой епархии было образовано Каргапольское викариатство, а Каргапольские викарные архиереи стали ближайшими помощниками епископа Никанора¹²⁴.

С целью большего привлечения народа к регулярному посещению богослужений епископ Никанор заботился об улучшении церковного пения. В кафедральном соборе с его благословения был организован архиерейский соборный хор и учреждено антифонное пение¹²⁵. В приходских храмах он всеми мерами поощрял общенародное пение. В 1911 г. епископом Никанором было положено начало торжественному совершению в соборе пассий.

Для духовно-нравственного просвещения народа с благословения епископа повсеместно организовывались внебогослужебные религиозно-нравственные чтения, а при храмах об-

¹²² РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2402. Л. 31–32об.

¹²³ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2468. Л. 23–23об.

¹²⁴ Первым епископом Каргапольским стал Преосвященный Варнава (Накропин) (28.08.1911–2.11.1913); его сменил на Каргапольском викариатстве епископ Варсонофий (Вихвелин) (13.11.1913–14.09.1921).

¹²⁵ Светлой памяти преосвященного Никанора, епископа Олонецкого и Петрозаводского. Петрозаводск. 1916. С. 6–7.

разовывались приходские библиотеки. Священникам владыка настойчиво рекомендовал чаще произносить проповеди собственного сочинения.

По ходатайству епископа Никанора в 1909 году Александро-Свирский монастырь был преобразован из второго-классного в первоклассный, а Александро-Ошевенский из третьего-классного во второклассный¹²⁶.

Заботясь о приходском духовенстве, любвеобильный архипастырь практически ежегодно напоминал Синоду о бедственном материальном положении сельского духовенства и предлагал «поставить духовенство в независимое положение от населения, чтобы оно не обращалось за каждым куском хлеба к своему прихожанину, чтобы духовенство чувствовало себя независимым от так называемых кулаков и мироедов, чтобы оно могло смело всем сказать слово правды»¹²⁷.

Но с особой отеческой теплотой епископ Никанор относился к наставникам и воспитанникам Олонецкой духовной семинарии. Домовая архиерейская церковь, в ежедневных богослужениях которой по указанию архиерея принимали участие семинаристы, стала для них подлинной школой церковности и благочестия. «Ты был поистине отцом для семинарии и её питомцев, – отмечал ректор Олонецкой семинарии протоиерей Николай Чуков¹²⁸. – Твоё отношение к ней и к ним было истинно отеческое, всецело проникнутое духом любви, сердечности, простоты... Как часто ты попросту, близко и сердечно бесе-

¹²⁶ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2342. Л. 15.

¹²⁷ Там же. Л. 36.

¹²⁸ Протоиерей Николай Кириллович Чуков впоследствии по пострижении в монашество с именем Григорий был хиротонисан во епископа. Закончил свой жизненный путь в сане митрополита Ленинградского и Новгородского (1945–1955).

довал с воспитанниками, обыкновенно здесь, после очередной церковной службы, – входя в их нужды, в нужды их отцов, направляя их взгляды и волю к добру и свету... Присматриваясь к ним, ты отлично угадывал их характер, направление, и я часто удивлялся, до какой степени верно подмечал ты во время этих мимолетных бесед действительно отличительные, нередко глубоко скрытые, обыкновенно невыявляемые черты характера питомцев. Так ты усматривал себе будущих сотрудников-пастырей и с любовью вел их по пути церковного воспитания»¹²⁹.

В 1916 году епископ Никанор тяжело заболел. У него был обнаружен рак желудка. С терпением переносил владыка болезнь, часто исповедовался и причащался Святых Таин. В воскресенье, 6 ноября 1916 года он мирно скончался, предав свою душу Богу. Отпевание преосвященного епископа Олонецкого и Петрозаводского Никанора совершали три архиерея: епископ Финляндский Сергей (Страгородский), епископ Гдовский Вениамин (Казанский) и епископ Каргопольский Варсонофий (Вихвелин) с собором духовенства. Погребен был епископ Никанор у главного алтаря кафедрального собора г. Петрозаводска¹³⁰.

¹²⁹ Светлой памяти преосвященного Никанора, епископа Олонецкого и Петрозаводского. Петрозаводск. 1916. С. 5.

¹³⁰ Там же. С. 28.



Митрополит Никифор (Асташевский)

*Ростислав, архиепископ Томский и Асиновский,
ректор ТДС*

ЖИЗНЕННЫЙ ПУТЬ И ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ МИТРОПОЛИТА НИКИФОРА (АСТАШЕВСКОГО Н.П.)

В статье на основании архивных материалов дается обзор жизни выпускника Томской духовной семинарии митрополита Никифора (Асташевского). Особенное внимание уделяется ранее мало изученной его педагогической деятельности в качестве преподавателя Томской духовной семинарии, ректора Красноярской и Тобольской духовных семинарий.

Ключевые слова: Асташевский, протоиерей, Никифор, ректор, семинария, Святейший Синод, дидактика, образцовая школа, митрополит.

Томская духовная семинария, открытая в 1858 году стараниями преосвященного Парфения, епископа Томского и Енисейского, принесла Богу многие и обильные плоды. Из ее стен вышли многочисленные пастыри и миссионеры, видные архиереи и богословы. Они трудились на ниве Христовой как в Томской епархии, так и за ее пределами. Одним из таких питомцев томской духовной школы, а потом и ее видным преподавателем был первый святитель новооткрытой Новониколаевской (позднее Новосибирской) кафедры – митрополит Никифор (Асташевский). К сожалению, его жизнь до архиерейской хиротонии мало изучена, а о томском ее периоде практически неизвестно ничего. Восполнить этот пробел и призвано настоящее

исследование. При написании этой статьи использовались подлинные документы, хранящиеся в Российском государственном историческом архиве (РГИА) в фондах Канцелярии Св. Синода (ф. 976), обер-прокурора Св. Синода (ф. 797), Учебного комитета при Св. Синоде (ф. 802), Училищного совета при Св. Синоде (ф. 803). Таковыми документами являются послужные формулярные списки митрополита Никифора за разные годы, годовые отчеты Томской и Красноярской духовных семинарий и образцовой школы при ТДС, отчеты членов-ревизоров Учебного комитета, в разные годы проводивших ревизии этих семинарий. Использовались документы из дел о назначении Асташевского Н.П. на должности ректора Красноярской и Тобольской семинарий, и о назначении ему пенсии. Большинство из указанных документов ранее никогда не использовались и впервые вводятся в научный оборот. Были использованы также различные сообщения и публикации в центральной и епархиальной церковной печати (в «Церковном вестнике», «Томских епархиальных ведомостях», «Енисейских епархиальных ведомостях», «Тобольских епархиальных ведомостях» и др.). При написании завершительной части статьи были использованы публикации Шабурнова, основательно изучившего последний этап жизненного пути митрополита Никифора на Новосибирской кафедре.

В 2012 году исполнилось 75 лет со дня кончины митрополита Никифора. К этой дате и хотелось бы приурочить данное скромное исследование.

Асташевский Николай Петрович (впоследствии митрополит Никифор) родился 15 мая 1848 года в с. Курбатовское Рязанского уезда Рязанской губернии в семье священника¹. В

¹ Российский государственный исторический архив (далее – РГИА). Ф. 796. Оп. 441. Д. 15. Л. 10.

1854 году отец Николая Петровича иерей Петр Асташевский по призыву епископа Томского и Енисейского Парфения перешел на служение в Томскую епархию². Таким образом и его сын Николай становится сибиряком. В 1864 году он поступает для обучения в Томскую духовную семинарию. За шесть семинарских лет он неизменно показывал успехи в учебе и примерное поведение. Неизгладимое впечатление на воспитанника Асташевского производили лекции талантливого преподавателя логики, философии, психологии и дидактики Сергея Ивановича Промтова, что в будущем в значительной степени предопределило его преподавательское поприще. «С.И. Промтов – человек необыкновенно даровитый и многосторонне образованный, – писал о нем протоиерей Антонин Мисюрев. – За что он ни принимался, дело вел успешно. Многочисленные слушатели вспоминают до сих пор его уроки, особенно по логике и педагогике»³. Обучался Асташевский на полном казенном содержании. Это предполагало и бесплатное поселение в семинарском общежитии. Однако Томская семинария в те годы вынуждена была ютиться в старых зданиях архиерейского домоправления, поэтому мест в общежитии кадастровически не хватало. Николаю Асташевскому, отличавшемуся добрым поведением, разрешено было прожи-

² Отец владыки Никифора священник Петр Иванович Асташевский был рукоположен в 1830 г. и проходил служение в церкви Косьмы и Дамиана с. Курбатовское Рязанской епархии. 24 ноября 1854 г. он перешел в Томскую епархию, где служил сначала в Ильинском храме с. Панкрушихи Кольванского уезда (1854–1856), в Никольской церкви с. Осиновые Колки Каинского округа (1856–1859), а затем в Спасской церкви с. Спасского того же Каинского округа (1859–1882). В 1882 году вышел за штат. Скончался в 1894 году. Мать митрополита Никифора звали Евфросиньей (см. ГАТО. Ф. 170. Оп. 3. Д. 3169. Л. 18–23,46).

³ Мисюрев А.А., протоиерей. Томская губернская гимназия в первые десятилетия ее существования (1838–1888). Томск, 1894. С. 28.

вать на съемной городской квартире за казенный счет. Закончив семинарию по первому разряду, Асташевский в 1870 году поступил для продолжения обучения в Казанскую духовную академию, которую закончил в 1874 году со степенью кандидата богословия. В 1874 году он получает назначение в Томскую духовную семинарию преподавателем философии, логики, психологии и дидактики. Уже тогда молодой преподаватель проявил свою даровитость. Ревизовавший ТДС в 1876 г. член Учебного комитета при Св. Синоде С. Керский в своем отчете пишет: «Преподаватель психологии, обзора философских учений и педагогики Асташевский – умный и деятельный наставник. С характером изустных его объяснений я ознакомился прежде всего на уроке психологии и пришел к самым выгодным для наставника заключениям о его природных способностях и научных знаниях»⁴. Однако другой ревизор, Миропольский, в 1881 г., отмечая достоинства Асташевского, говорит и о его недостатках. Он пишет, что его лекции не всегда понятны и доступны ученикам, а их усвоение затруднено по «малогласию» преподавателя⁵. Николай Петрович, вероятно, учел замечания Миропольского и скорректировал методику преподавания. Следующий ревизор Учебного комитета Докучаев в 1893 г. дает ему исключительно положительную во всех отношениях характеристику: «Он сведущ в предметах своей специальности и следит за современным положением немецкой литературы по психологии, дидактике и методике. Объяснения уроков ведутся преподавателем основательно, и вообще дело у него ведется правильно и с достаточным успехом»⁶. Асташевский не отличался отменным здоровьем,

⁴ РГИА. Ф. 797. Оп. 45. Отд. 1. Ст. 2. Д. 85. Л. 158–158об.

⁵ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1881г. Д. 26. Л. 130, 134.

⁶ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1893г. Д. 25. Л. 65.

часто болел, особенно в начальный период своей службы, из-за чего часто пропускал уроки⁷. Однако, отличаясь ответственностью и исполнительностью, он соглашался замещать вакантные учительские должности. Так, с 15 августа 1876 г. по 1 июля 1877 г. он временно преподавал греческий язык в 5-м классе, а с 31 августа по 13 сентября 1882 года – в 3-м классе⁸. Кроме аудиторных лекций Асташевский как преподаватель педагогики и дидактики был руководителем практических занятий воспитанников сначала в воскресной школе при ТДС, а затем в образцовой школе. В 1878 году воскресная школа возобновила свою работу после временного ее закрытия. До 1881 года занятия в ней велись, вопреки указу Св. Синода от 21 августа 1868 г., ежедневно, а не только по воскресным и праздничным дням. В ней обучались около 100 человек. Занятия велись по Закону Божию, письму, русскому языку, арифметике и пению. Преподавание в школе осуществляли после своих занятий воспитанники 5 и 6 классов ТДС, которыми руководил преподаватель Асташевский⁹. 17 сентября 1889 г. при семинарии была открыта образцовая школа¹⁰. Она стала удобной площадкой для приобретения семинаристами практических педагогических навыков. В ней кроме преподавателя и законоучителя вели некоторые предметы воспитанники старших классов семинарии. Каким образом Асташевский организовывал педагогическую практику воспитанников, читаем в отчетах образцовой школы. «Первоначально ученик, подготовившийся к практическому уроку, предварительно представлял письменно изложенный конспект или план урока, который пре-

⁷ РГИА. Ф. 802. Оп. 17. Д. 162. Л. 78.

⁸ РГИА. Ф. 797. Оп. 85. Отд. 1. Ст. 2. Д. 103. Л. 3об.–4.

⁹ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 26. Л. 130об.–131.

¹⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1314. Л. 5.

подавателем педагогики был просматриваем и исправляем. С течением же времени, по мере практического усвоения учениками приемов преподавания, приводившихся в школе к единству и согласию с преподаваемой на уроках дидактики и методики теории, ученик давал практический урок с соблюдением требуемых приемов, по данному накануне предложению руководителя школы, нередко даже экспромтом, по приходе на урок в школу, особенно в случае болезни учителя школы. Каждый данный воспитанником семинарии в образцовой школе урок был подвергавшим строгому подробному разбору со стороны его достоинств и недостатков на следующем уроке дидактики при участии всех учеников класса. Этим путем было достигнуто то, что многие из первоначальных недостатков, обнаруженных на первых практических уроках, в следующих затем были постепенно ослаблены и уступили свое место уверенности, выдержанности плана, простоте и практичности приемов, особенно на уроках лучших воспитанников»¹¹. Также практические занятия по дидактике Асташевский с воспитанниками старших классов ТДС проводил по благословию епископа Макария (Невского) и в церковно-приходской школе при архиерейском доме¹². С 1893/94 учебного года эта школа заботами епископа Макария была преобразована в двухклассную. На нее возлагалась задача подготовки учителей церковно-приходских школ Томской епархии. Особая забота о ней епископом Макарием также была поручена Асташевскому: «Поручаю председателю Епархиального училищного совета о. ректору семинарии архимандриту Никанору и преподавателю педагогики и дидактики семинарии Николаю

¹¹ РГИА. Ф. 803. Оп. 11. Д. 1909. Л. 18об.

¹² Томские епархиальные ведомости (далее ТЕВ). 1892. №20. Отд. неоф. С. 14.

Петровичу Асташевскому в свободное и удобное для них время иметь постоянное и неослабное наблюдение за вновь открытой школой и своею опытностью в педагогическом деле и благоразумными советами направлять и вести школу к преуспеянию и достижению намеченной для нее цели»¹³.

Обладая музыкальным слухом и хорошим голосом, Н.П. Асташевский любил петь вместе с воспитанниками за богослужением в семинарском хоре, а иногда и руководил им. Он и преподаватель И.А. Яхонтов, оба любители клиросного пения, заботились о расширении репертуара церковных песнопений и передавали свой энтузиазм ученикам. Забота о расширении певческого репертуара была настолько велика, что ректору (архим. Акакию) иногда приходилось умерять их пыл¹⁴.

Сразу же по прибытии в Томскую семинарию Асташевский показал себя усердным и трудоспособным членом корпорации. Поэтому уже в 1874 году он был избран членом Педагогического собрания семинарского Правления, оставаясь в этой должности до 1897 года. Однако первые годы службы Асташевского в Томской семинарии не были безоблачными. Их омрачало наличие в среде преподавательской корпорации двух противоборствующих партий. Одну партию составляли ректор, инспектор и преподаватели М. Соловьев и М. Стафиловский. Большинство же преподавателей принадлежали к противоположной группировке, в которой оказался и Николай Петрович. Епископ Томский и Семипалатинский Петр (Екатериновский) считал партию большинства «смутьянами», всегда выступающими против семинарского начальства и архиерея, потворствующие упадку дисциплины учеников,

¹³ ТЕВ. 1893. №20. Отд. оф. С. 2.

¹⁴ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Отчеты. Разд. 4. Д. 44. Л. 145.

их своеволию. Он называл их «партией молодых либералов-преподавателей, зараженных духом анархии». Лидерами этой группировки томский преосвященный считал преподавателей А.Смирнова и Н.Асташевского¹⁵. Но это было не так. В 1881 году, во время ревизии ТДС, член-ревизор Учебного комитета Миропольский, тщательно разобравшись в ситуации, сделал выводы о необоснованности обвинений молодых преподавателей. «Ни в одном случае я не нашел признаков неблагонадежного направления или либерализма, – писал он в своем отчете обер-прокурору Св. Синода. – ... Что внутренние раздоры семинарии имеют вредное влияние на учеников – это несомненно. Но ответственность за этот вред несут обе партии, хотя главную причину распушенности семинарии и вообще ее упадка я нахожу в действиях ректора и инспектора»¹⁶. Действительно, за годы управления часто болевшего ректора архимандрита Варфоломея (Медведева) семинария пришла в упадок и в экономическом, и в воспитательном отношениях. С этим и не хотели мириться молодые преподаватели, отстаивая семинарские интересы на заседаниях Правления. «Безобразное ведение экономики, общая неурядица по семинарии, бестактные действия начальствующих лиц, упадок в семинарии дисциплины, – все это давало обильный материал для протестов и мнений большинства, и все это вызывало раздражение в ректоре и инспекторе, которые являлись как бы ответчиками»¹⁷. Таким образом, преподаватель Н.П. Асташевский со своими единомышленниками не только был оправдан высшей церковной властью, но уже в те молодые годы показал себя бескомпромиссным

¹⁵ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1881г. Д. 26. Л. 149об.

¹⁶ Там же. Л. 150.

¹⁷ Там же. Л. 151.

и ответственным преподавателем и членом Педагогического собрания семинарского Правления. Окончательно дух партийности в ТДС был преодолен новым ректором, архимандритом Акакием (Заклинским), назначенным в 1882 году. Он сумел сплотить вокруг себя всех преподавателей, создав единомышленный и монолитный педагогический коллектив¹⁸.

С 1882 по 1884 год Николай Петрович Асташевский являлся членом Распорядительного собрания, занимавшегося вопросами семинарского хозяйствования. В периоды временного отсутствия ректора или инспектора он многократно временно исполнял их обязанности (4.09.1886–15.03.1887; 31.01–24.02.1888; 4.03–21.05.1888; 9.06–14.07.1888; 16.08–14.09.1888 – и.д. инспектора, а 21.05–9.06.1888; 14.07–16.08.1888 – и.д. ректора ТДС)¹⁹.

В 1882 году в ТДС был поднят вопрос об открытии Попечительства о нуждающихся воспитанниках Томской духовной семинарии. Он был продиктован самой жизнью. Многие из учеников происходили из бедных, многодетных семей и испытывали большую нужду в самом необходимом: не могли купить себе лекарства, одежду и обувь, приобрести учебники, оплатить дорогу домой в каникулярное время. Правление семинарии поручило составить проект Устава Попечительства преподавателю Н.П. Асташевскому, который успешно справился с поставленной задачей. После утверждения Устава, согласно закону, Министерством внутренних дел, Попечительство было открыто в торжественной обстановке 26 апреля 1887 г. Николай Петрович Асташевский был избран одним из семи членов правления Попечительства и в этом качестве трудился до 1897 г.²⁰

¹⁸ Прибавления к церковным ведомостям, 1891, №15, с. 490–491.

¹⁹ РГИА. Ф. 797. Оп. 85. Отд. 1. Ст. 2. Д. 103. Л. 3–10.

²⁰ ТЕВ. 1887. №10. Отд. неоф. С. 6–10.

Кроме трудов в Томской духовной семинарии Асташевский занимал некоторые важные должности и в епархиальных структурах. Заботясь о преодолении неграмотности народа, государство особую роль в этом деле отводило Православной церкви. 13 июня 1884 года были высочайше утверждены «Правила о церковно-приходских школах», которые регламентировали их деятельность, предусматривали финансирование и подготовку кадров. 30 декабря 1884 года на основании §22 «Правил» Преосвященнейшим епископом Владимиром (Петровым) в Томске был учрежден епархиальный Училищный совет, который должен был координировать деятельность существующих церковных школ и заботиться об открытии новых²¹. Членом-делопроизводителем Совета был назначен Н.П. Асташевский, занимаясь ведением его документации до 1890 г.

По поручению епископа Томского и Семипалатинского Макария (Невского) Николай Петрович руководил учителями церковно-приходских школ на педагогических курсах в Томске в ноябре 1895 г. и в августе 1897 г., за что ему была объявлена благодарность правящим архиереем.

Имея в городе репутацию опытного преподавателя, он был приглашен в Томскую Мариинскую женскую гимназию, где по совместительству преподавал педагогику с 1880 по 1897 год.

2 июля 1897 года Асташевский был избран почетным мировым судьей г. Томска, что свидетельствовало не только о его уважении в церковной среде, но и об общественном признании.

Но Николаю Петровичу, отдавшему Томской духовной семинарии 23 года своей жизни, Промысел Божий готовил иное поприще. В 1894 году Святейший Синод принял решение об учреждении духовной семинарии в Красноярске. Торжественное

²¹ ТЕВ. 1885. №1. Отд. оф. С. 3.

открытие первого класса состоялось 3 сентября 1895 г. Временно она была размещена в помещениях соборной церковно-приходской школы. Исполняющим обязанности ректора был, до решения этого вопроса Синодом, назначен смотритель Красноярского духовного училища К.А. Успенский²². Однако, к 1897 году для семинарии было отстроено отдельное деревянное здание, а преподавание велось уже в трех классах. Активно развивающаяся Красноярская семинария нуждалась в постоянном ректоре. Святейший Синод обязал епископа Енисейского и Красноярского Акакия (Заклинского) представить ему для назначения достойную кандидатуру²³. Епископ Акакий остановился на кандидатуре Н.П. Асташевского, которого хорошо знал по Томской семинарии во время ректорства там с 1882 по 1891 год. 20 мая 1897 года он направил Асташевскому в Томск письмо, в котором хотел заручиться его согласием занять предлагаемую должность в случае положительного решения этого вопроса Синодом. В ответном письме от 16 июля 1897 г. Николай Петрович писал: «С чувством глубокой признательности за оказанную мне высокую честь долг имею почтительнейше уведомить Ваше Преосвященство, что занять должность ректора новооткрытой в г. Красноярске духовной семинарии я согласен, если Богу угодно будет принять меня к священному служению Ему, и если высшим духовным начальством позволено мне будет проходить это служение в сане протоиерея в состоянии безбрачия»²⁴. Получив ответ, епископ Акакий направил в Синод Представление (№ 1974 от 29.07.1897), в котором подробно описывал достоинства Н.П. Асташевского: «Для вверен-

²² Енисейские епархиальные ведомости (далее – ЕЕВ. 1895. №18. Отд. неоф. С. 293.

²³ РГИА. Ф. 796. Оп. 178. Д. 469. Л. 4об.–5.

²⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 178. Д. 644. Л. 3.

ной мне семинарии и школы епархии нельзя и желать лучшего и опытнейшего ректора и руководителя Епархиального училищного совета. Господин Асташевский а) двадцать три года прослужил в семинарии и все это время непрерывно состоял членом Педагогического собрания семинарского Правления; постановка учебного дела, правильный ход его, средства к возвышению уровня ученических успехов ему известны не только теоретически, но и опытно; б) семнадцать лет преподает педагогику в Томской Мариинской гимназии; в) восемь лет был делопроизводителем Епархиального училищного совета в то тяжелое время, когда в Томской епархии при 800 рублях местных средств в кассе заводимы были первые церковно-приходские школы; г) семь раз временно исправлял должность инспектора и два раза должность ректора семинарии; д) избран почетным мировым судьей – что свидетельствует о признании обществом его личных достоинств. В продолжение девятилетней совместной с ним службы и работы в Томской семинарии я имел возможность ознакомиться с характером, благонадежным направлением и тактичностью г. Асташевского и потому с полной уверенностью, что под его управлением Красноярская семинария будет именно таким церковным учебным заведением, каким желательно ее видеть»²⁵. 20 августа 1897 года Указом Св. Синода Асташевский был назначен ректором Красноярской духовной семинарии. «Согласно ходатайству преосвященного Енисейского, – читаем мы в определении Синода, – назначить преподавателя Томской духовной семинарии статского советника Николая Асташевского ректором Красноярской духовной семинарии, с возведением его в г. Томске на основании приме-

²⁵ Там же. Л. 1об.–2об.

чания к §24 Устава духовных семинарий, по рукоположении в священника в безбрачном состоянии, в сан протоиерея, о чем послать преосвященным Томскому и Енисейскому указы, пояснив при сем в указе преосвященному Акакию, что рукоположение в священник сан Асташевского не служит препятствием к ношению им тех из заслуженных им знаков отличия, коими награждаются и священнослужители, и в Учебный комитет, Канцелярию обер-прокурора и Хозяйственное управление передать выписки»²⁶.

Во исполнение синодального решения 17 сентября 1897 года святитель Макарий (Невский) в Благовещенском кафедральном соборе г. Томска рукоположил Николая Петровича Асташевского в сан диакона, а 18 сентября в домовый церкви Томской семинарии в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» – в священника. 21 сентября в домовый архиерейской Крестовоздвиженской церкви он был возведен в сан протоиерея по должности²⁷.

28 сентября 1897 г. протоиерей Николай Асташевский совершил в храме Томской духовной семинарии Божественную литургию, после которой состоялось прощание с наставниками и питомцами ТДС. Воспитанник 6-го класса М. Кротков произнес речь, в которой говорил о достоинствах любимого преподавателя. В ответном слове протоиерей Николай вспоминал о своей многолетней службе в семинарии, говорил о значении для учащихся изучения наук, особенно богословско-философских и завещал бережно хранить добрые семинарские предания²⁸.

²⁶ Там же. Л. 10.

²⁷ ТЕВ. 1897. №19. Отд. неоф. С. 44.

²⁸ Там же. С. 45.

На должности ректора Красноярской духовной семинарии он состоял 17 лет (1897–1914). Не оставлял он и педагогической деятельности, преподавая различные предметы: библейскую историю (1897–1899), основное богословие (1898–1899), догматическое богословие (1899–1900), немецкий язык (1901) и церковное пение (1900–1901, 1903–1904, 1905). В годы его ректорства на средства, отпущенные Св. Синодом, были возведены прекрасные каменные корпуса семинарии. Протоиерей Николай активно занимался вопросами строительства и как ректор, и как председатель строительно-хозяйственного комитета (с 1900 года). С 13 декабря 1897 года он состоял председателем Енисейского епархиального училищного совета и цензором «Енисейских епархиальных ведомостей». С 1898 года протоиерей Николай был товарищем председателя, а с 1903 года председателем Совета Братства Рождества Пр. Богородицы в Красноярске. Это Братство занималось вопросами противодействия сектантам и раскольникам, проведением внебогослужебных религиозно-нравственных чтений, организацией приходских библиотек, борьбой с народными пороками и безнравственностью. Для расширения влияния Братства протоиерей Николай Асташевский призывал к активному участию в его деятельности всего приходского духовенства. Он всемерно стремился к тому, чтобы посредством Братства христианская нравственность и дух церковного благочестия проникали во все сферы народной жизни²⁹.

12 марта 1912 года, когда в Красноярске было открыто Енисейское церковно-историко-археологическое общество, его председателем также был избран протоиерей Николай Асташевский³⁰.

²⁹ Асташевский Н.П. Предложение председателя Совета прот. Н. Асташевского в Совет Енисейского братства Рождества Пресвятой Богородицы // ЕЕВ. 1908. № 5. Отд. неоф. С. 17–19. ЕЕВ. 1908. №6. Отд. неоф. С. 17–22.

³⁰ Малашин Г. В. Красноярская (Енисейская) епархия РПЦ: 1861–2011 гг. Красноярск: «Восточная Сибирь». 2011. С. 221.

26 января 1913 года на Енисейско-Красноярскую кафедру был назначен епископ Никон (Бессонов) – человек скандальный и порочный (в 1917 г. сложил с себя священный сан). С его приездом в Красноярск ровное течение церковной жизни было нарушено. В сложившейся ситуации благочестивый и принципиальный ректор семинарии протоиерей Николай Асташевский оказался неудобным. Архиерей настаивал на оставлении им должности ректора Красноярской семинарии по собственному желанию. В поданном прошении протоиерей Николай писал: «Я желал бы продолжить свою службу, полагая, что мое участие в жизни семинарии и духовном устроении епархии не бесполезно. Но если Вы требуете, чтобы я оставил службу, я должен исполнить начальственную волю, присовокупляя, что я считаю долгом искать высшего духовного суда и просить оный суд разобрать наши дела семинарские и епархиальные, и наши вины»³¹. 12 декабря 1913 года им была отправлена телеграмма на имя обер-прокурора Св. Синода: «По требованию владыки я должен подать прошение об увольнении от должности ректора. Готовый исполнить волю владыки и высшего духовного начальства, считаю долгом службы просить Ваше Высокопревосходительство обратить внимание на Енисейскую епархию, ждущую успокоения и спасения от Петербурга. От страшного гнета епархиального управления в семинарии корпорация в унынии. Лучшие силы оставляют службу. Осенью двое лучших преподавателей перешли в министерство. Другие готовы покинуть семинарию при первой возможности. Распоряжением владыки помимо Правления назначены в семинарию секретарь и эконом из лиц, правлению несимпатичных. С учениками владыка ласков, с начальством – строг и грозен»³².

В результате 23 сентября 1914 года Св. Синод перевел протоиерея Николая Асташевского из Красноярска на долж-

³¹ РГИА. Ф. 797. Ф. 85. 1 отд. 2 ст. Д. 103. Л. 17–18.

³² Там же. Л. 19–20.

ность ректора Тобольской духовной семинарии³³. В Тобольск отец Николай прибыл 1 октября. В тот же день он познакомился с преподавательской корпорацией. Особенно радостной оказалась для ректора встреча с прежним сослуживцем по Томской духовной семинарии преподавателем Н.А. Городковым. 5 октября в семинарском храме им была отслужена первая в Тобольске Божественная литургия. Благоговение и молитвенный настрой на богослужении сразу нашли положительной отклик как у учащихся, так и у наставников семинарии. «Служит отец ректор с глубоким молитвенным подъемом, – отмечали они. – Возгласы произносит громко и ясно»³⁴. Однако служба протоиерея Николая Асташевского в Тобольске была недолгой. Прослужив там менее года, определением Св. Синода № 3537 от 5/8 мая 1915 года он был уволен от духовно-учебной службы на пенсию за выслугу лет. Поселился он в Томске³⁵, где проживал и работал врачом его родной брат. К сожалению, пока не обнаружены документы, которые бы проливали свет на то, где отец Николай служил и чем занимался с 1915 до 1924 года. Есть лишь упоминание о том, что 28 октября 1915 года он принял участие в торжествах, посвященных престольному празднику Томского духовного училища³⁶. Еще одно упоминание о протоиерее

³³ Тобольские епархиальные ведомости. 1914. №24. Отд. неоф. С. 429–430. .

³⁴ Тобольские епархиальные ведомости. 1914. №28. Отд. неоф. С. 506–507.

³⁵ РГИА. Ф. 797. Оп. 85. Отд. 1. Ст. 2. Д. 103. Л. 1-20.

Что прот. Н. П. Асташевский, выйдя в отставку, поселился в Томске, видно из архивного документа, именуемого «Ведомость о лице ведомства православного исповедания, жительствующем в Томской губернии, коему назначена пенсия». В этом документе говорится, что бывшему ректору Тобольской духовной семинарии протоиерею Николаю Асташевскому, 67-ми лет от роду, за 40-летнюю духовно-учебную службу назначена пенсия 1) из духовно-учебного капитала 1. 360 рублей (из казначейства Томской духовной семинарии) и 2) из казны 640 рублей (из томского казначейства). (РГИА. Ф. 797. Оп. 85. Отд. 1. Ст. 2. Д. 103. Л. 12–13).

³⁶ ТЕВ. 1915. № 22. Ч. неоф. С. 990.

Николае Асташевском относится к январю 1919 года. Это время власти в Сибири Временного правительства Колчака. В Томской епархии тогда был организован Западносибирский законоучительский союз, призванный объединить усилия преподавателей Закона Божия. Председателем правления этого союза был избран протоиерей Н.П. Асташевский³⁷. Таким образом, 30 января 1919 года он упоминается еще как протоиерей, что ставит под сомнение сообщение митрополита Мануила (Лемешевского) о пострижении протоиерея Николая Асташевского в монашество и возведении его в сан архимандрита в 1917 году³⁸. Видимо это произошло несколько позднее. Пострижен он был в честь святителя Никифора патриарха Константинопольского.

После вторичного установления в Западной Сибири советской власти на Церковь с новой силой обрушились гонения. Однако в начале 1922 года в быстро развивающемся Новониколаевске было открыто викариатство. Но оно было захвачено обновленцами. При активной поддержке властей обновленческий раскол быстро набирал силу. Для противодействия расколу патриархом Тихоном и Священным Синодом в 1924 году учреждается самостоятельная каноничная кафедра. На нее избирается архимандрит Никанор (Асташевский)³⁹. Его хиротония была совершена 25 сентября 1924 года в Москве, в храме мученика Никиты на Ст. Басманной улице. Ее возглавил

³⁷ Иванов П. ., священник. Вести из Томска //Тобольские епархиальные ведомости. 1919. № 5. Ч. неоф. С. 82.

³⁸ Мануил (Лемешевский), митрополит. Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 год включительно. Ч. 5 (Назарий-Руфим). Ерланген, 1987. С. 86.

³⁹ Иподиакон архиепископа Илариона (Троицкого) Н. Б. Кирьянов в своем дневнике утверждает, что архимандрит Никифор был хиротонисан в епископа Никольск-Уссурийского. (История иерархии Русской православной церкви. М.: ПСТГУ. 2006. С. 884). Видимо, решение о назначении епископа Никифора на Новониколаевскую кафедру было принято не до хиротонии, а вскоре после нее.

Святейший Патриарх Тихон⁴⁰.

В Новониколаевске (с 1926 г. – Новосибирск) епископ Никифор активно боролся с обновленческим и григорианским расколами. Его труды привели к массовому возвращению раскольников в лоно патриаршей церкви. В конце 1920-х годов Новосибирская епархия уже насчитывала 206 приходов⁴¹. За ревностное служение Церкви владыка Никифор в 1927 году был возведен в сан архиепископа, 2 апреля 1931 года удостоен права ношения креста на клобуке⁴², а 18 апреля 1932 г. становится митрополитом⁴³.

В мае 1935 года митрополит Никифор был почислен на покой, но жил и совершал богослужения в Новосибирске. Скончался он 30 апреля 1937 года в Великую Пятницу, и был погребен около Успенской кладбищенской церкви. В 1962 году в связи с закрытием кладбища и сносом храма митрополит Никифор был перезахоронен на Заельцовское кладбище Новосибирска.

⁴⁰ В некоторых источниках указывается другая дата хиротонии. Так, митрополит Мануил (Лемешевский) указывает 15 сентября (Мануил (Лемешевский), митрополит. Цит. соч. С. 86). Эта же дата называет и в списке архиереев, составленном в Церковно-научном центре «Православная энциклопедия» (см. История Русской Церкви. Кн. 9 / Протоиерей Владислав Цыпин. История Русской Церкви (1917–1997). М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря. 1997. С. 752). В этой работе называется как наиболее достоверная дата – 25. 09. 1924, как названная очевидцем хиротонии, сделавшем сразу после нее дневниковую запись.

⁴¹ Новосибирская епархия: история и современность. Новосибирск: «Новинвест плюс». 2006. С. 21.

⁴² Журнал Московской Патриархии. 1931. № 5. С. 3

⁴³ Журнал Московской Патриархии. 1932. №1–12. С. 4.

*Протоиерей Евгений Морозов,
преподаватель ТДС,
кандидат богословия*

ПЕРВЫЕ СИБИРСКИЕ МОНАСТЫРИ

Статья посвящена истории возникновения православных монастырей в Сибири. В статье рассматривается роль и значение первых сибирских монастырей для формирования нравственности в среде сибирского населения.

Ключевые слова: Православие, история, Сибирь, монастырь, нравственность, город.

Сибирь, как географический термин, впервые упоминается в русских летописях 1407 года. Но русские люди узнали о сибирской земле задолго до этого времени[8, с. 49]. Профессор И. Малиновский писал: «Сношения русских с народами, населявшими северную часть Азии, начались давно. По свидетельству летописи, уже в XII веке новгородцы доходили до Уральского хребта, переходили и за Уральский хребет»[5, с. 1]. Согласно другим летописным источникам, первое знакомство новгородцев с народами Урала относится еще к XI веку. В конце XII столетия Югра уже платила дань Новгороду. В XV веке русские люди совершали походы в Сибирь. В 1484 году великому князю Московскому подчинились вогульские, нагорские и сибирский князья, а в 1555 году царю Ивану Грозному покорился сибирский хан Едигер[2, с. 91].

Но православие достигает сибирских пределов чуть позже, вместе с дружиной Ермака, в которой были священники и монахи. Во время первого похода в Сибирь Ермак в 1579 году на реке Сылве строит часовню во имя Святителя Николая Чудотворца [8, с. 51]. «Постепенное завоевание русскими Сибири было вместе с тем и постепенным распространением здесь христианства» [7, с. 1], – писали «Томские епархиальные ведомости». В 1587 году был построен Тобольск, затем города Западной Сибири Пелым (1593 г.), Березов (1593 г.), Сургут (1593 г.), Тара (1594 г.), Нарымский острог (1596 г.), Верхотурье (1598 г.), Мангазея (1600 г.), Томск (1604 г.), Кузнецкий острог (1618 г.), Енисейск (1618 г.) [2, с. 91]. При основания сибирских городов одновременно с острогами строились православные храмы. В 30-х годах XVII века Мунгальский Алтын царь и Тунгусский Лаба посылали в Москву дань с просьбой прислать к ним колокола и другую церковную утварь, а также Иерусалимского монаха [8, с. 55]. Это значит, что новообращенные инородцы помогали русским людям не только строить города и остроги, слободы и деревни, но и возводить церкви и часовни.

Направляемые высшей церковной властью, первые Тобольские архипастыри начинают процесс образования сибирских монастырей для поддержания нравственности в среде русских сибиряков и инородцев. «Первые сибирские монастыри, – писали «Томские епархиальные ведомости», – появляются главным образом не потому, чтобы русские пришедшие сюда были особенно религиозны и нуждались в этих мирных обителях. Пришедшие завоеватели вообще не отличались высокими нравственными качествами» [7, с. 2]. Благочестивая жизнь монахов была живым напоминанием о Божественных

заповедях, христианском долге. Так формировался духовный фундамент для цивилизованного освоения русскими людьми сибирских территорий.

В 1620 году была учреждена, а в 1621 году открыта Сибирская епархия с кафедрой в Тобольске. 30 мая 1621 года в Тобольск прибыл архиепископ Сибирский и Тобольский Киприан (Старорусенков) [8, с. 54]. В первом сибирском городе Верхотурье архиепископ Киприан основал Покровский девичий монастырь, и в Верхотурском уезде Невьянский мужской монастырь, назначив в первый «попа и церковнослужителей», во второй – старца Соловецкого монастыря Серапиона. Спасский монастырь на реке Таре предположительно основан также архиепископом Киприаном. Первый Сибирский архиерей упорядочил быт насельников в уже существующих до него монастырях, отправив туда прибывших с ним в Сибирь монахов из центральных монастырей: в Верхотурский Никольский монастырь – игумена Германа (из Иосифо-Волоколамского монастыря) и черного попа Феодосия, в Рождественский монастырь на реке Тагиле – игумена Авраамия и строителя Варлаама, в Введенский монастырь на реке Невье – строителя старца Юрьева Новгородского монастыря Стахия и черного попа Феопемпта из Горицкого Переяславского монастыря, в Тюменский Преображенский монастырь – игумена Авраамия, строителя Иону Лихарева и келаря Онуфрия [6, с. 68–70].

В середине XVII века в Сибири уже существовали «общие монастыри для обоих полов и совсем не отделенные друг от друга». «Томские епархиальные ведомости» за 1887 год на основании «Сибирской истории» Фишера пишут о том, что при архиепископе Киприане в устроенном им же Туринском монастыре «...жили монахи и монахини вместе без должнос-

ти и без присмотра», и только «белый» священник совершал богослужение. Архиепископ Киприан определил туда игумена Макария, в задачи которого входило уничтожение вкравшихся беспорядков и введение строгих монашеских правил. Несмотря на усилия игумена Макария, монахи и монахини «...не отменили прежнего своего жития, пока наконец найдено средство построить для монахов особый монастырь» [7, с. 6, 7]. По сообщению историографа Миллера Г.Ф., старцы были определены в Никольский монастырь, выстроенный в верхнем конце города, а старицы остались в Покровском монастыре. Миллер Г.Ф. также сообщает о Тюменском девичьем монастыре, который «...обязан архиепископу Киприану, если не своим основанием, то, во всяком случае, своим окончательным устройством». Известно, что в Тобольске в это время уже существовали Успенский мужской и Никольский женский монастыри, впоследствии переименованные как Знаменский и Рождественский соответственно [6, с. 70]. Тобольский Преосвященный Симеон, продолжая дело своих предшественников на Сибирской кафедре, учредил еще пять монашеских обителей.

Возникновение Томских монастырей также было санкционировано правящими архиереями. Первый Тобольский архипастырь Киприан (Старорусенков) в 1621–1622 годах учредил в Томске мужской Успенский монастырь. В 1663 году архиепископ Симеон благословил перенести Усть-Киргизский мужской монастырь в город Томск. Епископ Тобольский и Сибирский Варлаам (Петров) в 1776 году благословил закладку Казанского храма Томского Богородице-Алексиевского мужского монастыря.

В начале второй половины XVII столетия строительство монастырей началось и в отдаленных регионах Восточной

Сибири. В городе Албазине на реке Томи иеромонахом Гермогеном был выстроен Спасский монастырь с церковью Воскресения Христова.

По благословению митрополита Сибирского и Тобольского Павла I были основаны следующие монастыри:

– Селенгинский Троицкий, в 1681 году игуменом Феодосием;

– Посольский Преображенский за Байкалом, в 1681 году;

– Иркутский Вознесенский монастырь, построенный вторично в 1686 году при старце Исаии (после пожара 26 декабря 1679 года).

К концу XVII века Сибирь была вполне насыщена монастырями, и царской грамотой в 1698 году кузнецкому воеводе Льву Нарыкову было запрещено строить монастыри ввиду того, что «в Сибири мужских и женских монастырей, где всякого чина православным христианам и спасаться, довольное число есть» [8, с. 57].

19 декабря 1830 года Тобольский архиепископ Евгений рассылает устав Новгородского Юрьева монастыря для руководства в Абалацкий, Туринский, Тобольский Знаменский, Тобольский Иоанновский (Межугорский) и Томский Алексеевский монастыри [1, с. 163].

Статистика 1879 года показывает, что в Западной Сибири насчитывалось всего 6 мужских и 4 женских православных монастырей. Из них в Томской губернии – 2 мужских и 2 женских монастыря, остальные – в Тобольской губернии [4, с. 15].

Первые сибирские монастыри были центрами распространения православия в сибирском регионе. Их хозяйственная деятельность была направлена не только на удовлетворе-

ние собственных нужд, но и на благоустройство сибирских городов. В монастырях зарождались первые сибирские школы [3, с. 5].

Литература

1. Беликов Д.Н., проф. Старинные монастыри Томского края / Известия Императорского Томского университета. Кн. 13. Томск. 1898.

2. Историческая справка о завоевании Сибири / Сибирский торгово-промышленный и справочный календарь на 1894 год. Томск. Изд. Ф.П. Романова. 1893.

3. Костров Н. Томский Алексеевский монастырь (1605–1764) // Томские губернские ведомости. 1873. № 35

4. Круссеров А. Адрес-календарь Западной Сибири на 1879 год. Омск. 1879.

5. Малиновский И., проф. Прошлое Томска / Город Томск. Томск. Изд. Сибирского Товарищества Печатного дела в Томске. 1912.

6. Миллер Г.Ф. История Сибири. Т. 2. М. 1937.

7. Томский Богородицкий Алексеевский мужской монастырь // Томские епархиальные ведомости. 1887. № 11.

8. Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири / Сибирский торгово-промышленный и справочный календарь на 1906 год. Томск. Изд. В.Л. Романовой. 1906.

*Протоиерей Андрей Туров,
преподаватель ТДС*

ВНУТРЕННЯЯ ЖИЗНЬ ЦЕРКВИ ПО ТВОРЕНИЯМ МУЖЕЙ АПОСТОЛЬСКИХ И ГРЕЧЕСКИХ АПОЛОГЕТОВ II ВЕКА

В статье рассматриваются основные тенденции развития христианского общества во II в., отраженные в творениях мужей апостольских и христианских апологетов. Дается краткое описание важнейших событий первохристианской эпохи и их проекция на последующие периоды существования и развития жизни Церкви.

Ключевые слова: древняя христианская церковь, мужи апостольские, Литургия, Крещение, Евхаристия, Пасха, церковная иерархия, апологеты

Священное Писание повествует о том, что апостолы, проповедуя благовестие Христово, поставляли во главе новообразованных христианских общин своих учеников (Флп. 1, 1), многие из которых были возведены в епископское достоинство. Уже ко II веку были образованы ряд Поместных Церквей, существовавших самостоятельно, но связанных единством веры и молитвенным общением [1, с. 38–40]

Благодаря свидетельствам, содержащимся в Апостольских посланиях а также сохранившимся древним историческим памятникам – творениям мужей апостольских, сочинениям апологетов, и у нас имеется возможность восприятия и соприкос-

новения с атмосферой времени становления Церкви Христовой и эпохи распространения Евангельской проповеди.

Важнейшая роль в жизни христианских общин указанной эпохи отводилась таинствам Крещения и Евхаристии [2, с. 56–57]. О других таинствах Церкви, в которых, безусловно, участвовали христиане, в творениях мужей апостольских говорится меньше, либо умалчивается. Принесение Бескровной Жертвы являлось средоточием молитвенной жизни христианских общин. По свидетельству Игнатия Антиохийского (+107 г.), Евхаристия совершалась епископами, а также пресвитерами, если этого требовала необходимость. Тогда для совершения священнодействия преподавалось особое благословение предстоятеля христианской общины: «Только та евхаристия должна почитаться истинною, которая совершается епископом или тем, кому он сам предоставит это» [3, с. 36]. Известный апологет этого периода св. Иустин Мученик (+166 г.) говорит о совершении Евхаристии в дни солнца (воскресные дни), а также после совершения Крещения: «...мы всегда между собой делаем воспоминание об этом (Евхаристии)... в так называемый день солнца (воскресенье)» [4, с. 120].

Структура богослужения отличалась от более поздних последований совершения Литургии свт. Иоанна Златоуста и Василия Великого, но имела общие элементы – пение псалмов, чтение Нового Завета, проповедь, общая молитва, приношение хлеба и вина, евхаристия, причащение и благодарение. Только крещеный человек, рожденный через таинство в вечную жизнь, по мысли св. Иустина, мог участвовать в Евхаристии.

В церковной среде того времени разрешались и другие вопросы богослужебного характера. Ученик апостола и евангелиста Иоанна Богослова – епископ Поликарп Смирнский пред-

принимал усилия по установлению единой традиции празднования праздника Пасхи. Для этого он неоднократно посещал Рим [2, с. 96–99]. Восточная и Западная Церкви праздновали Пасху в разное время. На востоке существовала традиция празднования Пасхи вместе с иудеями – в пятницу 14 нисана, основанная на свидетельствах Евангелия от Иоанна, где евангелист называет Христа Пасхальным Агнцем (Ин. 1, 29). Следуя этой логике, Спаситель приносится в Жертву в пятницу. Запад, беря во внимание повествования синоптических Евангелий. Праздновал Пасху в ближайшее воскресенье после 14 нисана. С развитием церковной жизни, за правило было принято последнее мнение, а первое было отвергнуто Церковью.

Во II веке была сформирована иерархическая структура власти в Церкви [4, с. 93]. До этого момента термины «епископ» и «пресвитер» были схожими в понимании верующих. К этому периоду происходит окончательное и ясное разделение значения этих терминов: епископ – глава, пресвитер – помощник епископа и совершитель таинств, диакон – участник и помощник в совершении таинств. Также на диаконов возлагалась работа в социальной сфере. Роль епископа – приемника апостольского служения, была настолько велика, что без его благословения нельзя было совершать никаких священнодействий. «Без епископа не делайте ничего, относящегося к Церкви» [3, с. 36] – говорит св. Игнатий Богоносец. Несомненно, представители всех трех ступеней церковной иерархии почитались христианами: «Все почитайте диаконов как заповедь Иисуса Христа, а епископа как Иисуса Христа, Сына Бога Отца, пресвитеров же как собрание Божие, как сонм апостолов. Без них нет Церкви» [3, с. 37].

В указанный период Церковь Христова подвергалась

гонениям со стороны римских императоров-язычников. Членам христианских общин приписывались различные преступления: кровосмешительство, каннибализм, вина в разных стихийных бедствиях, поскольку христиане отказывались участвовать в церемониях почитания языческих богов, включая почитание власти императора и его обожествленной личности. За веру Христову претерпели страдания сонмы мучеников, среди которых муж апостольский – Игнатий Богоносец (+107 г.), известный апологет – Иустин Философ (+166 г.), великий отец и учитель Церкви – Ириней Лионский (+202 г.), мученицы Вера, Надежда, Любовь и мать их София. Обстоятельства притеснений и гонений, в которых оказались христиане той эпохи радикальным образом сказывались на внутренней церковной жизни христианских общин. Вера поборников была крепка. Известны многие случаи, когда ревностные христиане искали публичного и бесстрашного исповедания своей веры перед репрессивной машиной языческого государства, что неминуемо влекло в периоды гонений к принятию венца мученичества. В жизнеописании Оригена, например, указывается его намерение, подобно своему отцу – Леониду, пострадать за Христа. Лишь увещевания матери удержали его [4, с. 157] Подобные желания принятия мученического венца за имя Христово были основаны на твердом убеждении, что если Господь сподобил тебя пострадать за веру, то это приведет к наследию блаженной жизни в вечности.

Особенностью христианского общества от окружающих их язычников являлся дух подлинной любви среди христиан. Известный учитель Церкви Тертуллиан, упоминает о мнении, которое он услышал от язычников: «Смотри, как эти христиане

любят друг друга!» [4, с. 120]. Дух искренней заботы и христианского милосердия простирался на всех, кто в обыденной жизни окружал христиан. На средства общин приобретались земли для похорон бедных, устраивались пристанища для обездоленных, оказывалось внимание путникам и всем нуждающимся. Это деятельное проявление любви способствовало распространению христианства.

Во втором столетии появляются два новых церковных центра, имевших впоследствии большое значение в жизни Церкви – Лион и Карфаген. Первый объединял христиан Галлии и в культурном отношении ориентировался на Восток, культуру Греции; второй объединил христиан северной Африки и унаследовал Западную традицию.

Мужество страдальцев за веру, невинно приговоренных к изощренным страданиям, дух подлинной, завещанной пастыреначальником Христом, деятельной любви, высокая нравственная жизнь христиан, привлекали в лоно Церкви Христовой многих людей. К концу II века прослеживалась тенденция проникновения христианских идей в высшие слои общества. В этом велика заслуга блистательных риторов-апологетов. Порой, подобные влияния даже ослабляли гонения на христиан. Известно, что наложница императора Комода – Маркирия, став христианкой, добилась облегчения жизни христиан, и значительного сокращения гонений [4, с. 88].

Святая Церковь, сохраняя неповрежденным откровение Божие и указывая спасительный путь всем, кто желал богопознания, во все времена строго ограждала своих верных чад от тлетворного и губительного духа еретических мнений. Не стало исключением и второе столетие, на рубеже которого одним из самых опасных врагов для христианского общества стало

гностическое влияние. Основатель гностицизма – Василид, вел свою проповедь в Александрии при императоре Адриане. Он, разбирая вопрос о происхождении добра и зла, ставит под сомнение Голгофскую Жертву и искупление [2, с. 61–66]. Синтезировав греческую мифологию и философию, лжеучитель считал, что спасение могут получить только те, кто причастен к тайному знанию.

Продолжателем ложного мудрствования стал Валентин, который, развивая учение об Эонах и божественной премудрости, считал, что Христос и Дух Святой – высшие духовные существа. Гностики занимались превратным толкованием Евангелия, утверждали, что Откровение Божие не ограничивается христианством. Самым активным борцом с этим лжеучением был епископ Ириней Лионский, который в своем трактате сформулировал мысль о том, что Церковь, прежде всего, это жизнь в Духе Святом, подаваемая нам в Крещении и Евхаристии, а не исключительно лишь знание. Всякий, кто находится вне Церкви, вне тела Христова, не является носителем истины, отпадает от неё. Такой человек не может быть причастным вечных благ [5, с. 386–390].

Свое мнимое учение предложил также Маркион, который отрицал Ветхий Завет. Им в 144 г, в Риме, была основана собственная церковь и опубликовано лже-евангелие, в котором доказывалось, что Бог евреев – не Бог христиан. Ведя строгую аскетическую жизнь, он привлекал к себе достаточно много не окрепших в вере людей, уводя их от истинного учения.

Еще одной еретической организацией второго столетия, была секта лжепророков «Параклета» Монтана. В своей религиозной жизни последователи этого лжеучения, имевшего большой успех в Римской империи, отдавали предпочтение

поиску личного вдохновения. В эту секту был увлечен апологет христианства Тертуллиан, который сделался врагом Церкви. Борьбу с сектами вели Климент Александрийский, Феофил Антиохийский и многие апологеты.

Защитительная деятельность от напрасных нападков на Церковь со стороны язычников, опровержение еретических мнений, необходимость выработки четких вероучительных формулировок и богословских формул, способствовали развитию богословской мысли. Апологетами пишутся сочинения о Боге (Феофил Антиохийский), Его отношении к миру (Афинагор), о богочеловеческой природе Иисуса Христа (Иустин), о человеке (Тертуллиан) и. т.д. Вырабатывается точная богословская терминология. Благодаря ученику Иринея – Феофилу Антиохийскому, появляется термин «Троица», который не встречается в Священном Писании, но в полноте раскрывает библейское учение о Боге, едином по Существо, но троичному в Лицах.

Богословие развивает также спорные мнения, например, «о монархии Отца». Наличие таковых обусловлено тем, что в то время еще не могли в нужном контексте употребляться такие богословские термины, как «ипостась», «сущность». Раскрытие данных терминов относится к более позднему времени [6, с. 47–50]. В своём сочинении Иустин говорит о Христе как об ином Боге, отличном от Отца. При этом он имеет ввиду иную ипостасную, а не сущностную разницу [7, с. 41].

Второй век стал временем плодотворного и гармоничного развития христианского общества. В следующий период, как известно, в христианах ослабевает любовь к Богу и ближним. Поэтому, второй век можно назвать временем, завершающим первохристианскую эпоху. Время страшных гонений стало

временем становления и укрепления Церкви, способствующим не истреблению, а укреплению церковного общества.

Труды мужей апостольских и христианских апологетов сохранили Церковь от уничтожения изнутри. В лоне Церкви Христовой христианин всегда находил подлинно верный, спасительный путь обретения Бога.

Литература

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское Библейское Общество, 2000. – 1217 с.

1. Смирнов П., прот. История Христианской Православной Церкви. М.: Грааль, 2000.

2. Тальберг Н., История христианской Церкви. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2000.

3. Игнатий Богоносец, св. Послания. М., 2000.

4. Дворкин А.Л. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Н.Новгород: издательство братства во имя св. кн. Александра Невского. 2005.

5. Иринеи Лионский, св. Пять книг против ересей. СПб: 1996.

6. Скворцов К.И. Философия Отцов и учителей Церкви (период апологетов). К.: издательство имени святителя Льва, папы Римского. 2003.

7. Иустин Философ, св. Сочинения. М., 1995.

*Иерей Тихон Смокотин,
преподаватель ТДС*

ЗАКОНОДАТЕЛЬНОЕ ОБЕСПЕЧЕНИЕ ХРАМОВОГО СТРОИТЕЛЬСТВА В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В XVIII–XIX вв.

Статья содержит исследование вопроса о порядке строительства церквей и его развития в законодательстве Российской империи в период с XVIII и до начала XX века. Эта проблема до сих пор не привлекала внимания исследователей, что делает ее актуальной в наши дни.

Ключевые слова: православный, церковь, храм, монастырь, закон, строительство, указ, государство, священнослужитель.

Со времен Древней Руси в Русской православной церкви была традиция, согласно которой инициатором строительства храма выступали либо церковная община, либо собственник земли. Этот обычай не ограничивал ни количество строившихся церквей ни возможную численность духовенства. Поэтому к XVII веку, в допетровской Руси существовало не только множество храмов, среди них и частных, домовых церквей, но и известный избыток духовенства, заметная часть которого была безместной и бродячей [1, с. 488].

Среди реформ, проводимых в конце XVII – первой четверти XVIII века Петром I, были и реформы антиклерикального характера, направленные на последовательное огосударствление православной церкви. Предусматривалось

также сокращение количества «лишних» церквей, монастырей и числа священнослужителей через создание церковных штатов.

Одни из первых указаний Святейшему Правительствующему Синоду, созданному Петром в феврале 1722 г., были указы «церкви везде крыть черепицею...» и указ о сокращении числа домовых церквей, разрешающий иметь их только людям престарелым и больным [2, с. 652].

Об ограничении права на строительство новых церквей указывал уже «Духовный регламент», в котором одной из обязанностей епископа называется обязательство не держать «лишних служителей» и не сооружать «лишних строений» [2, с. 524].

Два указа Святейшего Синода от 18 апреля и 31 октября 1722 г. разрешали строить новые церкви только с позволения Святейшего Правительствующего Синода. Последний указ давал подробное изложение формы такого прошения. «И тем людям в таких челобитных все, до церкви касающиеся обстоятельства по обыкновению объявлять, а именно: на каком месте и на чьей земле каменную или деревянную или деревянную церковь построить кто желает, и во чье имя, и какая его нужда к тому строению новой церкви ведет, и чем он будет священнослужителей довольствовать, и откуда она церковь ко всегдашнему священнослужению потребная получать будет, и какое на то положит он утверждение, и не сумнительная ль в том будет надежда, и при коликих какого звания приходских дворах быть имеет, и те двory до того времени в которых приходах и в коликом расстоянии от одного места обретаются, а также и прочие какие ко оному строению важность и необходимые нужды находятся» [2, с. 670, 791].

Ранее, в том же 1722 г., были изданы указы о выделении денег в Казанскую епархию «на дачу новоприходящим ко крещению иноверцам тамошним жителям и на строение в жилищах их церквей»; указ «о разрешении починять и вновь строить каменные церкви с дозволения Святейшего Синода»; указ «об объявлении от Святейшего Синода, чтобы в оный по делам маловажным, или подлежащим ведению духовных приказов не входили ни с просьбами, ни с дополнениями», шестой параграф которого относил построение и освящение церквей к компетенции местных епископов («по епархиям собственные архиерейского правления дела суть сии... и позволение церковного строения и освящения»): указ об устройстве входа в надвратные церкви женских монастырей снаружи, чтобы приходские не могли входить в монастырский двор.

В конце 1722 г. вышел указ, требовавший сведений «об излишних малоприходных и бесприходных церквах, подлежащих упразднению, и о числе церковников, состоящих при сих церквах».

В следующем 1723 г. было подтверждено распоряжение о запрете самовольного строительства новых церквей. Были изданы указы разрешавшие владельцам упраздняемых домовых церквей «материалы разобранных церквей употреблять... по своей воле, а вещи и утвари церковные отдавать в церкви приходские или монастырские, в которые похотят», именной указ Синоду о разрешении больным и старым людям из знати иметь собственные домовые церкви.

В октябре того же года появился и закон «о непоставлении над погребаемыми при церквах мертвецами никаких для чтения Псалтыри будок», целью которого было запретить самовольное, неконтролируемое властями строительство часо-

вен, пытаясь таким образом обойти строгие положения нового законодательства [3, с. 32–33, 130, 143].

Волюнтаристские методы управления государством и церковью, характерные для эпохи Петра I, плохо оправдывали себя, и были несколько смягчены со смертью великого преобразователя. В 1726 г., в царствование императрицы Екатерины I, вышел указ «о разрешении испрашивать дозволение на сооружение новых церквей помимо Святейшего Синода, для местностей, подведомственных синодальной области в Духовной Дикастерии, а для остальных от местных епархиальных епископов», передававший вопрос о строительстве новых храмов церковным властям на местах.[4, с. 420].

В относительно либеральное царствование Елизаветы Петровны был издан ряд законов о содержании церквей в порядке и чистоте, о строгом соответствии внутреннего убранства храмов православным традициям и о порядке подачи ходатайств о построении и об освящении новых церквей [5, с. 497–498, 211].

В 1757 г. вышел в свет указ, запрещающий строительство лишних и малоприходных церквей. Строить можно было лишь в случае, если расстояние до старой церкви было не менее 20 верст, и население будущего прихода составляло не менее 100 дворов [6, с. 307–310].

В царствование Екатерины II, проводившей политику просвещенного абсолютизма, начатые Петром I реформы в управлении Церковью, завершаются секуляризацией церковных земель в 1763–1764 г. Законодательная политика Екатерины II была также ориентирована на ограничение храмового строительства и государственный контроль над ним. В 1770 г. был издан закон, запрещающий строительство новых церквей без

санкции Святейшего Синода, а указ 1775 г. запрещал строительство деревянных церквей.

Этот указ был вскоре смягчен для Сибири, в которой Тобольскому епископу разрешалось строительство деревянных церквей. Несмотря на то, что указ от 24 декабря 1800 г., вышедший при императоре Александре I, в основе своей повторял положения указа 1775 г., требуя строить повсеместно новые каменные церкви вместо сгоревших деревянных, в 1802 и в 1815 гг. строительство новых деревянных церквей было вновь разрешено в Сибири [7, с. 31–32].

В течение XIX века происходило становление политической и административной системы Российской империи. В правление императора Николая I была проведена огромная работа по систематизации и изданию законов Российского государства. Завершилось и юридическое оформление церковно-государственных отношений. Различные стороны жизни Русской православной церкви строго регулировались в границах государственных законов.

К концу XIX – началу XX века были установлены следующие требования при строительстве православных церквей:

а) чтобы храмы Божии сооружались в тех местах, где православные христиане имеют в том надобность, по отдаленному жительству от других церквей, по неудобству сообщений, или когда существующая или существующие приходские церкви недостаточны для помещения всех прихожан; б) чтобы церкви не были сооружаемы сверх действительной потребности, дабы после не оставались в опустении и небрежении, неприличном святости храма; в) чтобы места для церквей избирались удобные на площадях, а не посреди обывательских строений; и г) чтобы разрешаемые к построению

церкви из камня или дерева, строились без замедления из прочных материалов.

От церковного епархиального начальства при построении новых храмов и образовании новых приходов требовалось выяснить все сведения о необходимости такой постройки, после чего оно должно было выяснить у местных гражданских властей «нет ли каких препятствий к сооружению просителями церкви на данном месте».

Епархиальным епископам разрешалось самостоятельно принимать решение о постройке новых церквей и перестройке храмов за исключением: 1) церквей в столицах; 2) старинных церквей, построенных не позднее восемнадцатого века, или построенных позже, но представлявших культурную и историческую ценность; 3) в случае, если работы финансировались Святейшим Синодом. [8, с. 19–21].

Проекты строительства церквей передавались из Духовной консистории на рассмотрение в местные Строительные отделения, к ним должны были быть прилагаемы «подписки архитекторов о принятии ими на себя наблюдения за постройкой, а также о начатии и об окончании работ по сооружению церквей, колоколен и часовен... чтобы начальники губерний имели возможность наблюдать за тем, чтобы строители не отступали от планов и фасадов, для церквей утвержденных» [9, с. 327].

В обязанность местного церковного начальства входило и наблюдение за тем, чтобы архитектурный стиль строящегося храма был «приличен». Предпочтение отдавалось византийскому стилю. Также закон требовал внимания и осторожности при ремонте старинных церквей для сохранения неизменным их первоначального внутреннего и внешнего вида.

Церковное начальство могло помогать прихожанам при

постройке церкви в случае необходимости. Для этого оно должно было обратиться в местное Управление государственных имуществ с просьбой о бесплатном отпуске казенного леса для постройки с приложением сметы [8, с. 22–23].

При составлении и представлении проектов на постройку церквей были установлены правила, в которых указывались требования к технической документации и профессиональной квалификации архитекторов и техников, которым поручается организация строительства [9, с. 17].

Законы о порядке и правилах строительства православных церквей появились в России в начале XVIII века и были частью проводимых Петром I государственных реформ. Во второй половине XVIII века церковное законодательство стало более упорядоченным, но издаваемые указы имели ту же цель, что и Петре Великом – усилить власть государства над церковью, и с этой целью не допускать бесконтрольного строительства храмов. В течение следующего столетия, к концу XIX века отношения между государством и церковью стабилизировались, но закон, в том числе и относительно вопросов храмостроительства, хотя и в более умеренной форме, сохранил характерные черты, заложенные в государственно-церковное законодательство синодальной реформой Петра I, подчинившего Русскую церковь императорской власти.

Литература

1. Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. М.: Крутицкое Патриаршее подворье. 1997. Т. I.
2. Полное собрание законов Российской империи. Спб.: 1830. Т. VI.

3. Полное собрание законов Российской империи. Спб.: 1830. Т. VII.

4. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству Православного исповедания Российской империи. Спб.: 1881. Т. V.

5. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству Православного исповедания Российской империи. Спб.: 1899. Т. I–II.

6. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству Православного исповедания Российской империи. Спб.: 1912. Т. IV.

7. Адаменко М.А. Приходы Русской Православной Церкви на юге Западной Сибири в XVII – начале XX века. Кемерово. Кузбассвузиздат. 2004.

8. Устав Духовных консисторий. Спб.: 1900.

9. Калашников С.В. Алфавитный указатель действующих и руководственных канонических постановлений, указов, определений и распоряжений Святейшего Правительствующего Синода (1721–1895 г. включительно) и гражданских законов, относящихся к Духовному ведомству православного исповедания. Харьков. 1896.

*Иерей Евгений Маслич,
преподаватель ТДС*

ТОМСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ АЛТАЙСКОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ 1880–1917 ГОДОВ

В статье анализируется периодическое издание Томской епархии – Томские епархиальные ведомости (ТЕВ) периода 1880-1918 гг. на предмет источников по истории Алтайской духовной миссии того же периода. Автор дает общую характеристику периодическому изданию ТЕВ; упоминает имена авторов, писавших об АДМ; выявляет новые источники по истории АДМ, среди них: законодательные и статистические источники, делопроизводственная документация, документы личного происхождения и др.; дает характеристику наиболее информативным источникам. Проведенный анализ ТЕВ, как показывает автор, открывает возможность введения в научный оборот нового колоссального комплекса источников по истории АДМ, что поможет не только по-новому взглянуть на отдельные аспекты истории Алтайской духовной миссии, но и выявить связи миссии с иными структурами Томской епархии.

Ключевые слова: Алтайская духовная миссия (АДМ), источниковая база, Томские епархиальные ведомости (ТЕВ), законодательные источники, делопроизводственная документация, статистические материалы, указы Святейшего Синода, годовые отчеты о деятельности Алтайской и Киргизской духовных миссий Томской епархии, годовые отчеты о деятельности Бийского Катехизаторского училища, отчеты Томского епархиального комитета Православного миссионерского общества.

История Алтайской духовной миссии (АДМ), которая осуществляла миссионерскую деятельность на территории Саяно-Алтая с 1830 по 1919 гг. уже более столетия привлекает

внимание как церковных, так и светских исследователей. Для представителей церковно-исторической науки актуальность данной темы обусловлена наблюдаемой в наши дни активизацией внутренней миссии в канонических пределах РПЦ, которая, очевидно, требует изучения и обобщения форм духовного просвещения, существовавших в дореволюционный период [1, с. 5, 27].

Особенно популярной среди историков предметная область истории АДМ стала в постсоветский период. За два десятилетия исследованы вопросы формирования и функционирования административной, богослужебной, просветительской и социальных структур АДМ, их влияния на становление этнического самосознания народов Саяно-Алтая; вопросы о роли АДМ в колонизации Сибири и др.¹ При этом современные исследователи, как показывает анализ их работ, использовали в качестве источниковой базы, прежде всего, неопубликованные документы делопроизводства Алтайской духовной миссии, сохранившиеся в Государственном архиве

¹ См.: Беликова А.П., Бабин В.Г. К вопросу о просвещении в дореволюционном Горном Алтае // Проблемы истории педагогики и современность. – Горно-Алтайск, 1991.; Казагачева З.С. К истории народного образования // Кан-Алтай. 1994. Январь – март.; Кацюба Д.В. Алтайская духовная миссия: Вопросы истории, просвещения, культуры и благотворительности. – Кемерово: Кемеровский государственный ун-т, 1998.; Рассова Н.В. Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви на Алтае в XIX – начале XX вв. [электронный ресурс]: Диссертация. Канд. Ист. Наук: 07.00.02 – М.: РГБ, 2005 (Из фондов Российской Государственной Библиотеки); Колоткин М.Н., Съемщиков Е.А. Колонизация Сибири и миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в XIX – начале XX вв. (на примере Алтайской духовной миссии) [Электронный ресурс]. URL: <http://e-lib.gasu.ru/konf/mak/arhiv/2005/index.html> (дата обращения: 21.01.2012); Крейдун Георгий, священник. Алтайская духовная миссия в 1830-1919 годы: структура и деятельность. – М., 2008. 199 с.

Томской области (ГА ТО), Центре хранения архивного фонда Алтайского края (ЦХАФ АК) и Российском государственном историческом архиве (РГИА), а также ежегодные отчеты Алтайской духовной миссии, публиковавшиеся отдельными изданиями в г. Томске. Между тем, как будет показано ниже, богатейший информационный источник для исследования различных аспектов деятельности АДМ дают материалы Томских епархиальных ведомостей (ТЕВ) – официального дореволюционного периодического издания Томской епархии. Материалы данного издания уже использовались как исторический источник в ряде научных публикаций². Из произведенного анализа работ специалистов по истории АДМ было выявлено, что лишь священник Георгий Крейдун в своей монографии отчасти использовал материалы ТЕВ [1, с. 17, 63, 69, 70–71, 79].

Итак, изучение литературы по истории АДМ показало, что богатейший информационный источник ТЕВ практически не введен в научный оборот. Поэтому в настоящей работе представлена попытка анализа ТЕВ за все годы выпуска (с 1 июля 1880 г. до 1918 г.) как источника по истории Алтайской духовной миссии.

ТЕВ – это официальное печатное издание Томской епархии, которое было учреждено 15 февраля 1880 г. по

² См. Иванов К.Ю. Томские епархиальные ведомости как источник по истории томского старообрядчества // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 1997. С.136–138; Исаков С.А. Дмитриенко Н.М. Томские архиереи: Библиографический словарь 1834–2002 // Томск, 2002; Морозов, Е. Исторические аспекты томского духовного образования до 1917 г.: духовность, здоровье, просвещение // Вызовы времени и православные традиции. Томск, 2005. С. 93–97; Е.В. Караваева. Томские епархиальные ведомости как источник по истории формирования санитарной культуры в Томской губернии [Электронный ресурс]. URL: <http://e-lib.gasu.ru/konf/mak/arhiv/2007/index.html> (дата обращения: 21.01.2012).

инициативе епископа Томского и Семипалатинского Петра (Екатериновского) (1876–1883) [2]. ТЕВ ежемесячно выходили 1 и 15 числа начиная с 1 июля 1880 г. при Томской духовной семинарии. Номера выходили в разных объемах: от 1,5 до 2 печатных листов. Цена с 1880 г. до 1898 г. составляла 5 р. серебром в год с пересылкой и доставкой на дом, с 1898 г. до 1918 г. – 6 р. серебром [3, с. 1; 4, с. 1]. Первым редактором ТЕВ стал исполняющий должность ректора Томской семинарии архимандрит Варфоломей (Медведев). После его смерти в ноябре 1881 г. главным редактором был назначен статский советник, кандидат богословия, старший преподаватель Томской семинарии М.И. Соловьев, проработавший на этой должности до 1904 г. С января 1904 г. по июль 1906 г. редактором был ректор семинарии протоиерей И. Панормов. Его сменил протоиерей С. Путодеев, который оставался редактором до самого закрытия издания в 1918 г.

Состав авторов ТЕВ за весь период издания был весьма солидным и многочисленным: Святейший Синод, местные епископы, Духовная консистория, духовенство епархии, известные миссионеры, профессора, врачи, учителя и др. В рамках темы нашего исследования можно выделить следующих авторов: сотрудников АДМ – прп. Макария (Глухарева), прот. Стефана Ландышева, прот. Михаила Чевалкова, прот. Василия Вербицкого, еп. Владимира (Петрова), еп. Макария (Невского), свящ. Филарета впоследствии – еп. Владимира (Синьковского), игум. впоследствии – еп. Мефодия (Герасимова), свящ. Константина впоследствии – еп. Иннокентия (Соколова), свящ. Гавриила Оттыгашева, свящ. Петра Бенедиктова, свящ. Иоанна Штыгашева; сотрудников Томской епархии – Ф. Доброленского, Н. Городкова,

прот. Антонина Мисюрева, И. Новикова, свящ. Павлина Смирнова и др.

С 1880 г. по 1898 г. ТЕВ состояли из двух разделов – официального и неофициального. В 1898 г. открыли третий раздел – миссионерский. После его закрытия в 1904 г. материалы о миссионерской деятельности печатались в неофициальном разделе, где были выделены две рубрики: «Отдел миссионерский» и «Отдел общецерковный». В 1904–1906 гг. к ведомостям публиковалось приложение – «Современные известия», касающееся русско-японской войны и послевоенного мира. В 1913 г. миссионерская рубрика была упразднена, вместо нее открыта новая – «Церковно-училищный отдел», посвященный вопросам участия церкви в процессе образования и воспитания молодежи [5, с. 1]. Последний номер ТЕВ вышел 15 декабря 1917 г. после чего издание по идеологическим причинам закрыли. Таким образом, можно предположить, что структура ТЕВ менялась в соответствии с потребностями времени и сменой высшего руководства в епархии.

С 1880 г. по 1898 г. содержание ТЕВ было следующим. В официальном разделе издавались официальные документы: манифесты и повеления императора, указы Синода и правительственные распоряжения, касающиеся Томской епархии; местные административные распоряжения; епархиальные известия о назначениях на должности в епархии и т.п.

В неофициальном разделе публиковались: статьи и заметки духовно-нравственного и научно-популярного содержания; историко-статистические сведения, имеющие преимущественно местный интерес; извлечения из периодических церковных изданий по актуальным для епархии и населения вопросам; годовые отчеты о деятельности различных структур Томской

епархии: Томской духовной семинарии, Томского духовного училища, Томского епархиального женского училища; хроники событий в епархии др.

Материалы, касающиеся Алтайской духовной миссии Томской епархии публиковались, как в официальном разделе, так и неофициальном. В официальном разделе выходили: делопроизводственная документация, статистические источники, имеющие отношение к миссии (о перемещениях, назначениях и награждениях миссионеров, о церковно-приходских школах и др.); синодальные правила и программы для церковно-приходских школ; епархиальные распоряжения по миссии; сведения о пожертвованиях и членских взносах, поступивших в Томский комитет Православного миссионерского общества; в некоторые годы сюда помещались и отчеты о деятельности Алтайской и Киргизской духовных миссий Томской епархии. В неофициальном разделе выходили: годовые отчеты о деятельности Алтайской и Киргизской духовных миссий Томской епархии; годовые отчеты о деятельности Бийского Катехизаторского училища; годовые отчеты о деятельности церковно-приходских школ; отчеты Томского епархиального комитета Православного миссионерского общества; заметки о чудесных и назидательных событиях и случаях, произошедших в Алтайской миссии; статьи, посвященные актуальным проблемам Алтайской миссии; научно-популярные статьи о географии, природе, населении и религии Саяно-Алтая; некрологи выдающихся миссионеров; хроники событий, касающиеся Алтайской миссии и записки миссионеров различных отделений Алтайской миссии. Таким образом, мы имеем дело с целым комплексом исторических источников самых разных видов.

В 1898 г. структура ТЕВ изменилась: открылся третий раздел – миссионерский, поэтому все материалы миссионерского содержания из неофициального раздела были переведены в новооткрытый раздел. Появились и новые публикации миссионерского содержания: обзоры деятельности Епархиальных миссионерских съездов; слова и проповеди о миссионерской роли церкви; воспоминания и письма первых миссионеров АДМ; литературные сочинения алтайских миссионеров (в частности прот. М. Чевалкова); статьи о современных ересях (толстовстве, мормонстве, баптизме и др.) и др. После закрытия миссионерского раздела в 1904 г. материалы о миссионерской деятельности печатались в неофициальном разделе. После перевода свт. Макария (Невского) на Московскую кафедру в декабре 1912 г. материалов миссионерской направленности стало публиковаться в ТЕВ значительно меньше³.

Безусловно, наиболее ценными источниками в вопросах истории АДМ являются ежегодные отчеты различных миссионерских и образовательных структур Томской епархии и, прежде всего, отчеты о деятельности Алтайской и Киргизской духовных миссий, которые публиковались в течение всего периода издания ТЕВ. Данные отчеты важны, потому что «составленные по специальным программам, имея значительный статистический материал, повторяясь категориями из года в год, (они – Е.М.) поддаются обработке статистическими методами» [6, с. 137–138]. Годовые отчеты о деятельности Алтайской и Киргизской духовных миссий Томской епархии были чрезвычайно информативны и поэтому публиковались по частям, как правило, в трех-четырёх номерах. Форма «Отчетов...» не являлась строго унифицированной, однако в целом отчет дол-

³ Например, см. номера ТЕВ за 1917 г.

жен был всесторонне охарактеризовать выполненную миссией работу за год, поэтому определенная структура все же существовала. Данную структуру «Отчета...» можно представить следующим примерным планом:

1. Общие сведения об Алтайской и Киргизской миссиях:

1.1. Перемены в кадровом составе и события в миссиях: в подразделе публиковались данные о кадровых назначениях и перемещениях служителей миссии – начальника миссий, священников-миссионеров, диаконов, псаломщиков, толмачей, учителей и т.д. [7, с. 15–16, 1–3].

1.2. Округ действий миссий: станы миссий, монастыри, приходы и паства, управление миссиями: здесь давалась информация о старых и вновь открытых станах миссий, их территориальном расположении; занятиях и образе жизни коренного населения; перечислялись поездки начальника миссий по станам [8, с. 1–3; 9, с. 1–4].

2. Миссионерская деятельность: поездки миссионеров, проповедь, количественные результаты, проблемы: раздел содержал данные о практической деятельности служителей миссии по христианизации среди коренного населения – миссионерских поездках и проповеди, их количественных результатах (статистику по каждому из станов миссий); описывались трудности этой деятельности, проблемы миссий – землеустройство новокрещенных, этноконфессиональные взаимоотношения алтайцев и т.п. Данный раздел являлся наиболее информативным и эмоционально насыщенным; между прочим, здесь представлены сведения по этнографии алтайцев и казахов, географические описания местности и т.п. [9, с. 4–7; 10, с. 278–298].

3. Пастырская деятельность: в разделе описывались поездки миссионеров по станам миссии с целью укрепления

новокрещенных в вере, средствами к чему служили: богослужения, организация говений (давались сведения о количестве говевших и неговевших крещеных алтайцах и русских), обучение молитвам (представлялись сведения о знании крещеными молитв), проведение внебогослужебных бесед, домашних собеседований и чтение книг духовно-нравственного содержания (давались сведения о том, где и как проводились беседы и домашние чтения). О значении пастырского надзора за новокрещенными еп. Макарий (Невский) писал: «...новокрещенный, оставленный без пастырского надзора, или уклонится в язычество... или же, как «от одного берега отставший, а к другому не приставший», останется нравственным уродом... Не утвержденные в вере, на обе ноги хромающие новокрещенные, как темное пятно на белом фоне высокого служения, неприглядностью своею, с одной стороны, могут отталкивать от себя христианскую благотворительность и давать пищу злоречию, с другой – давать язычникам повод для глумительных отзывов о христианстве...». Ввиду такой ответственности пастырского служения среди новокрещенных инородцев алтайские миссионеры всегда употребляли на него «большую часть служебного времени» [11, с. 19–31].

4. Образовательная деятельность: в разделе публиковались сведения об образовательных учреждениях миссий – Бийском катехизаторском училище (с 1889 г. в отчет о Бийском училище публиковался в качестве приложения с отчету миссий) и церковно-приходских школах; давались данные о количестве школ, учащихся, о постановке учебно-воспитательного процесса в них и т.п. [12, с. 15–16; 13, с. 3–4].

5. Социальная деятельность: раздел содержал сведения о социальных структурах миссий – больницах, приютах, панси-

онах при школах, приходских попечительствах и благотворительной деятельности; здесь давалась информация о количестве данных учреждений, их материальной базе, о количестве лиц получающих в них социальную помощь, средствах затраченных миссией на данное направление деятельности и т.д. [13, с. 4–6].

6. Литературно-переводческая и издательская деятельность: в разделе публиковались сведения о переведенных на алтайский, шорский или киргизский языки и опубликованных для задач миссий богослужебных, агиографических, проповеднических, нравоучительных, учебно-справочных книг, а также о написании и издании оригинальных духовно-нравственных сочинений на алтайском языке [12, с. 16–19].

7. Финансовый отчет миссий: в этом разделе «Отчеты...» давались сведения о расходовании средств миссией, поступивших от Святейшего Синода, Томской епархии, в ведении которой находилась Алтайская и Киргизская миссия, благотворительных учреждений и частных лиц [14, с. 17–20].

Непосредственно после общего отчета о состоянии Алтайской и Киргизской миссий за год [15, с. 1], а иногда в конце самого отчета [16, с. 1] вплоть до 1895 г. помещались «Записки миссионера Киргизской миссии...» (после 1895 г. Киргизская миссия перешла в ведомство Омской епархии) [17].

Иногда публиковались и записки других миссионеров АДМ [18, с. 16; 19, с. 12]. «Записки миссионера Киргизской миссии...», как и записки других миссионеров, представляли информацию о проделанной работе во вверенных им станах. Структура записок менее строга, однако основная тематика приблизительно соответствует основному годовому отчету миссий.

Иногда в конце отчетов о состоянии Алтайской и Киргизской миссий Томской епархии можно встретить «Приложение...», в котором публиковался очень ценный для историка статистический материал о деятельности миссий за год, оформленный в виде таблиц [20, с. 23–32].

Таким образом, проведенный анализ ТЕВ показывает, что данное издание содержит колоссальный комплекс источников по истории АДМ самых разных видов: это – законодательные источники, делопроизводственная документация, статистические источники, документы личного происхождения и др. Большое количество фактического и статистического материала в них помогает проследить не только динамику развития Алтайской духовной миссии, но и выявить связи миссии с иными структурами Томской епархии.

Литература

1. Крейдун Георгий, свящ. Алтайская духовная миссия в 1830–1919 годы: структура и деятельность. М., 2008. 199 с.

2. Караваева Е.В. Томские епархиальные ведомости как источник по истории формирования санитарной культуры в Томской губернии [Электронный ресурс]. URL: <http://e-lib.gasu.ru/konf/mak/arhiv/2007/index.html> (дата обращения: 21.01.2012).

3. ТЕВ, № 1, 1885, офиц. С. 1.

4. ТЕВ, № 1, 1911, офиц. С. 1.

5. ТЕВ, №1, 1917, неоф. С. 1.

6. Иванов К.Ю. Томские епархиальные ведомости как источник по истории томского старообрядчества //

Старообрядчество: история, культура, современность. М., 1997. С. 136–138.

7. Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях Томской епархии за 1884 г. // ТЕВ, № 7, 1885, неоф. С. 1–16.

8. Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях Томской епархии за 1884 г. // ТЕВ, № 11, 1885, неоф. С. 1–17.

9. Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях Томской епархии за 1883 г. // ТЕВ, № 11, 1884, неоф. С. 1–7.

10. Отчет о миссиях Томской епархии Алтайской и Киргизской в 1882 г. // ТЕВ, № 10, 1883, неоф. С. 274–298.

11. Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях за 1887 г. // ТЕВ, № 7, 1888, неоф. С. 19–31.

12. Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях за 1888 г. // ТЕВ, № 5, 1889, неоф. С. 1–19.

13. Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях Томской епархии за 1883 г. // ТЕВ, № 12, 1884, неоф. С. 1–6.

14. Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях за 1887 г. // ТЕВ, № 8, 1888, неоф. С. 17–20.

15. Записки миссионера Киргизской миссии священника Филарета Синьковского за 1887 г. // ТЕВ, № 11, 1888, неоф. С. 1–20.

16. Миссионерство на Алтае и Киргизской степи в 1885 г. // ТЕВ, № 9, 1886, неоф. С. 1–26.

17. Лысенко Ю.А. Отчеты об Алтайской и Киргизской миссии как источник по истории миссионерской деятельности Русской Православной церкви в Казахстане во второй половине XIX – начале XX вв. [Электронный ресурс]. URL: – <http://e-lib.gasu.ru/konf/mak/arhiv/2006/index.html> (дата обращения: 23.01.2012).

18. Записки миссионера Алтайской духовной миссии,

Кебезенского отделения, священника Сергея Ивановского, за 1889 г. // ТЕВ, № 11, 1890, неоф. С. 16-28.

19. Из записок Чемальского миссионера Алтайской духовной миссии, священника Петра Бенедиктова за 1891 г. // ТЕВ, № 8, 1892, неоф. С. 12–22.

20. Отчет о миссиях Томской епархии – Алтайской и Киргизской // ТЕВ, № 8, 1892, неоф. С. 23–32.

*Н.И. Сазонова,
преподаватель ТДС,
профессор Томского государственного педагогического
университета, доктор философских наук*

ЛИТУРГИЧЕСКИЕ РЕФОРМЫ МИТРОПОЛИТА ПЕТРА МОГИЛЫ И ПАТРИАРХА НИКОНА: К ПРОБЛЕМЕ СРАВНИТЕЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

Статья посвящена сравнительно-историческому анализу проведенных в XVII в. литургических реформ – реформы свт. Петра Могилы, затронувшей Украину, и реформы патриарха Никона, касавшейся Русской Церкви и вызвавшей церковный раскол. Анализируются цели, задачи, характер литургических реформ свт. Петра Могилы и патриарха Никона.

Ключевые слова: литургическая реформа, митр. Петр Могила, патриарх Никон, книжная справа, Требник.

Вопрос о сравнении и сопоставлении литургических реформ – реформы свт. Петра Могилы на Украине и реформы патриарха Никона (1653–1666 гг.) постоянно возникает при изучении проблемы раскола Русской Церкви в XVII в., тесно связанной с вопросом предпосылок и основ вызвавшей раскол литургической реформы патриарха Никона. Неоднократно говорилось о южнославянском влиянии на русскую книжность [1, с. 147] и в целом на духовную жизнь России. Так,

Б.А. Успенский отмечает, что «с середины XVII в., со времени патриарха Никона, имеет место экспансия югозападнорусской культуры, которая принимает массовые формы» [2, с. 433]. Многие авторы, как начала XX в. (А.А. Дмитриевский), так и современные (Е.А. Агеева) подчеркивают южнославянское влияние и в области богослужения [3, 4]. Например, Е.А. Агеева указывает, что Требник свт. Петра Могилы (1646 г.) мог быть одним из источников никоновской «справы» этой богослужебной книги [4]. Таким образом, влияние результатов литургической реформы свт. Петра Могилы на проведение реформы патриарха Никона находит, по крайней мере, частичное подтверждение в источниках. Вместе с тем направленность, характер и последствия этого влияния до настоящего времени достаточно редко становятся предметом исследования.

При сопоставлении реформ митр. Петра Могилы и патриарха Никона обращает на себя внимание сходство их основных заявленных целей. Так, по мнению большинства исследователей, реформа митр. Петра имела целью укрепление православия в условиях инославного (прежде всего, католического, так как Украина входила в состав Речи Посполитой) окружения. Как отмечает С.П. Голубев, реформа свт. Петра включала в себя «привлечение и укрепление многих, затронутых введением унии, прав западнорусской церкви, учреждение в Киеве высшей школы, восстановление из руин старинных киевских храмов, вековых памятников народных святынь, исправление богослужебных книг, приведение к порядку церковной обрядовости» [5, с. 15].

Ответом на рост западного влияния в русской культуре во многом была и литургическая реформа патриарха Никона, также призванная укрепить позиции православия. Однако, в

отличие от свт. Петра, целью которого в наибольшей степени было сохранение православия, патриарх Никон имел и более серьезные задачи.

О масштабе этих задач говорит тот факт, что при патриархе Никоне делаются попытки воссоздать в России святыни вселенского православия. Так, были основаны Иверский Валдайский монастырь как образ Иверского Афонского монастыря, Крестный Кий-островский монастырь, главной святыней которого стал «Крест Христов» – изготовленная по просьбе патриарха из «честнаго древа кипариса» точная копия Креста, на котором был распят Спаситель, со вложенной частицей Креста Христова [6]. Наконец, особое внимание привлекает Новый Иерусалим – Воскресенский монастырь, где патриарх Никон, по словам И.Л. Бусевой-Давыдовой, «впервые в истории русского зодчества попытался создать копию иерусалимской святыни», вплоть до привлечения к этой работе планов и чертежей Иерусалимского собора, развертывания на местности топографии Иерусалима и даже переименования реки Истры в Иордан [7, с. 176–179]. Ряд исследователей указывают и на геополитическую составляющую таких шагов – претензии России на Константинопольский патриарший престол. И.Л. Бусева-Давыдова отмечает в этой связи неточное следование чертежам Иерусалимского храма при постройке его копии в России, попытки «улучшить» и даже превзойти оригинал [7, с. 178–180]. Таким образом, патриарх Никон видел Россию как центр вселенского православия и ставил значительно более серьезные задачи, нежели сохранение Церкви. Можно предположить, что различие целей реформ свт. Петра Могилы и патриарха Никона должны были породить и разницу в характере той и другой реформы.

Действительно, несмотря на то, что обе реформы затрагивают в целом церковную жизнь (от богослужения до церковной организации и образования), приоритеты реформаторы расставляют все же по-разному. Среди наиболее заметных деяний свт. Петра Могилы исследователи отмечают, прежде всего, восстановление православных храмов, развитие православных братств, образования, в то время как собственно богослужебная реформа является, хотя и важной, но не единственной и не самой яркой страницей его деятельности [5, 8]. Иным образом выглядит место литургической реформы в деятельности патриарха Никона. До избрания Никона на патриаршество, в период деятельности кружка «ревнителей благочестия», церковный ответ на обмирщение культуры сводился, в основном, к исправлению недостатков духовенства и прихожан, к необходимости ревностного и точного исполнения заповедей христианства, развитию христианского просвещения, полемике с западной культурой. Как и у свт. Петра, книжная «справа» также являлась здесь одним из направлений работы, но, как и на Украине, не была приоритетной. Примечательно, что не вызывала негативной реакции «ревнителей» и деятельность свт. Петра, более того, его «Собрание короткой науки об артикулах веры» было издано Московским печатным двором в 1646 г. среди многих других книг духовно-просветительского характера.

Коренным образом изменилась ситуация с приходом патриарха Никона. С 1653 г. приоритетным направлением становится именно богослужебная реформа. По свидетельству прот. Аввакума, в 1653 г., перед началом Великого Поста в церквях была получена «память» Никона, в которой было сказано, что «по преданию святых апостол и святых отец, не подобает ме-

тания творити на колену, но в пояс бы вам класть поклоны, еще же и трема персты бы есте крестились» [9, с. 36]. Таким образом, уже первый шаг реформаторов обозначил переориентацию на богослужебные изменения. Сам характер начала реформы – введение таких изменений накануне имеющего для верующих большое значение Великого Поста – говорит о том, что реформаторы придавали изменениям богослужения чрезвычайно важное значение. Характерно, что в 1654–1658 гг. Московский печатный двор, издававший богослужебную литературу, находился под непосредственным управлением патриарха Никона, тогда как раньше им руководили «начальные люди», в том числе и миряне [10, с. 131–132]. Приоритетность именно литургической реформы понятна, с учетом важности богослужения в формировании сознания верующих, а также – серьезности поставленных патриархом целей, связанных с превращением России в центр вселенского православия.

Вскоре стало ясно и другое отличие никоновской реформы от всех предшествовавших и одновременно – сходство этой реформы с реформой свт. Петра Могилы. В частности, применен был относительно новый принцип sprawy богослужебных книг – по греческим богослужебным текстам. Как известно, свт. Петр Могила в своей литургической деятельности активно использовал греческие богослужебные тексты Венецианского издания и даже (хотя и в существенно меньшей степени) собственно католические тексты [11]. Причинами этого были как, в определенной степени, изоляция от Русской Церкви, так и вызванные сложными условиями, в которых находилось православие на Украине многочисленные разночтения в богослужебных текстах, которые должны были быть преодолены путем создания единообразного текста богослужения. Учитывая

инославное окружение, неоднозначное отношение властей Речи Посполитой к православию, постоянную межконфессиональную полемику, которую должны были вести православные, унификация богослужения способствовала консолидации православных и укреплению Церкви. «Эталоном» же для унификации богослужения естественным образом выступали греческие богослужебные тексты и богослужебная практика.

Интересно, что заявленный принцип никоновской «справы» отличался от принципа свт. Петра: реформаторами было декларировано «исправление» богослужебных текстов не по современным греческим текстам, как у свт. Петра, а по древним греческим рукописям IX–X вв., которые, как установил А.А. Дмитриевский, даже были привезены в Москву [3]. Тем самым, реформаторы заявили реформу как «возвращение» в богослужебной области к временам Крещения Руси, и, следовательно, «эталон» для унификации богослужения, как и в те времена, также было греческое богослужение, но древнее, а не современное реформе. Позднейшие исследования показали, однако, что заявленный принцип никоновской справы не был соблюден. Тем же А.А. Дмитриевским не обнаружено свидетельств того, что никоновские справщики пользовались греческими «харатейными книгами», имевшимися в их распоряжении, но установлено, что одним из источников никоновской справы Служебника стал греческий Евхологий венецианского издания начала XVII в. Более того, по мнению А.А. Дмитриевского, и этот Евхологий использовался в процессе справы лишь выборочно, тогда как основными источниками справы стали южнорусские богослужебные книги: Служебник львовского епископа Гедеона Балабана 1604 г., а также киевские Служебники 1620 и 1629 гг. [3, с. 30].

Таким образом, если митр. Петр и его сподвижники в деле литургической реформы все же делали перевод греческого текста на славянский, то справщики патриарха Никона следовали южнорусским изданиям, часто буквально. Например, текст никоновского Служебника 1655 г. в ряде мест буквально совпадает со Служебником еп. Гедеона Балабана [11]. Возможно, причиной такого подхода стал достаточно жесткий цейтнот, в котором находились справщики. Действительно, если ранее исправлению подвергались тексты отдельных богослужебных книг [12, с. 35–36], то теперь были «исправлены» тексты всех богослужебных книг без исключения, причем в крайне сжатые сроки: в 1654 г. церковный Собор принял принципиальное решение о книжном исправлении, а первое издание Служебника выходит уже в 1655 г. Экземпляр Служебника, хранящийся в фонде Российской Государственной Библиотеки [13], даже внешне несет на себе следы быстрого темпа «исправления» – так, преамбула этой богослужебной книги была полностью взята из более ранних изданий, а сам текст напечатан другим шрифтом и даже с другой нумерацией – нумерация листов, традиционная как для дониконовских, так и для более поздних изданий, была заменена нумерацией страниц. В течение следующих двух лет увидели свет еще два издания Служебника. В документах Московского печатного двора зафиксированы неоднократные «переделки» текста Служебников «за неисправление речей» [14]. Параллельно шла работа над исправлением других богослужебных книг – Триоди постной (1656 г.), Часослова, вышедшего в свет в том же году, Требника (1658, 1662 гг.), Пролога (1659 г.), Ирмология (1656). Как видим, и масштаб, и скорость реформы патриарха Никона не сравнимы с литургической реформой митр. Петра Могилы, основными со-

бытиями которой являются, в основном, издание Служебника и Требника. Между тем, в результате никоновской литургической реформы в течение чуть более 10 лет исправлению подверглись почти все богослужебные тексты, и даже после отхода от дел патриарха Никона справа продолжалась еще около 20 лет (одной из последних исправленных книг стали Богослужебные Минеи [15]). Понятно, что в таких условиях сложно было осуществить квалифицированный перевод, и справщики могли следовать южнорусским образцам, которые уже прошли сверку с греческим оригиналом – но не X, а XVII в. Вместе в тем, обращает на себя внимание элемент безразличия справщиков (и самого реформатора, патриарха Никона) к древности и конфессиональному окружению (Венецианское издание осуществлено в католической стране) эталонного образца, избранного для исправления: очевидно, что древность источника sprawy здесь не имеет существенного значения. В случае митр. Петра это, очевидно, вызвано особенностями ситуации на Украине, но в случае никоновских реформаторов такой подход может говорить о серьезных изменениях в области мировоззрения: возможно, критерием истинности в этом случае выступает не принадлежность источника к временам Крещения Руси и чистота его культурного контекста, а его содержание.

В этой связи пристальное внимание должно привлечь смысловое содержание обеих литургических реформ. Говоря об этой проблеме, стоит отметить, что смысловые трансформации текста характерны как для реформы свт. Петра, так и для реформы патриарха Никона. Однако характер этих трансформаций совершенно различен. Например, в Требнике свт. Петра Могилы, как отмечают свящ. Михаил Желтов и прот. Сергей Правдолюбов содержится «37 чинов, никогда до этого в бого-

служебных книгах православной Церкви не встречавшихся». Кроме того, «около 20 последований, не имевших аналогов ни в православных, ни в католических Требниках, вероятно, составлены самим митр. Петром» [11]. Именно в этой связи свт. Петра нельзя считать ни «западником», ни «проводником» католического влияния: католические тексты (например, *Rituale Romanum*) использовались им как материал, но получали переработку в православном духе, в результате чего происходило рождение нового текста.

Казалось бы, совершенно иной подход репрезентирует литургическая реформа патриарха Никона: здесь демонстративно отсутствует собственное творчество реформаторов, которые декларируют не создание новых текстов, а лишь их «исправление» в соответствии с греческим оригиналом. Однако сам термин «исправление» предполагает наличие текста, который должен быть исправлен, то есть дореформенной редакции богослужения. В отличие от Украины, где сложная духовная и политическая ситуация вела к серьезным «нестроениям» в богослужении и прямо требовала создания единого текста, в России вполне можно обобщенно говорить о наличии дореформенной, дониконовской богослужебной традиции, причем в достаточной мере устоявшейся, хотя и не полностью унифицированной.

Так, в основном постоянным был состав богослужебных книг. Например, дореформенные Требники обычно открываются чином освящения церкви, затем помещены последования великого и малого освящения воды, таинства Крещения и связанных с ним чинов и молитв, таинства брака, Исповеди, Елеосвящения или Соборования, погребальных чинов и связанных с ними молитв и последований. Кроме этих чинов и мо-

литв, постоянно присутствующих в дониконовских Требниках XVII в., различные издания Требника могли включать в себя также монашеские чины и последования (чин одеяния рясы и камилавки, малой и великой схимы), Номоканон, Месяцеслов, различные чины принятия в православие инославных и покаяния еретиков, Святцы. В Требнике 1639 г. помещены выдержки из соборных правил Владимира Святого и Стоглава. Состав дониконовских Требников XVII в. мог варьироваться и серьезнее: например, Требник 1647 г. из вышеперечисленных последований, включенных в другие Требники, содержит только чины исповеди, соборования, последования на исход души и погребения. Таким образом, состав дореформенных Требников, как правило, являлся в достаточной степени устойчивым, хотя имел и вариации.

Незначительные (хотя и множественные) вариации имели тексты молитв. В качестве примера таких разночтений можно привести молитву в чине соборования из Требников 1639 и 1651 гг [16, л. 78; 17, л. 199 об] (разночтения выделены подчеркиванием):

Требник 1639 г.

Приклони, Господи, ухо
Твое, и услыши нас, иже во
Иордане крестится воспри-
ят... благослови всех нас, иже
преклонением своєю выи, на-
знаменающих работный вид...

Требник 1651 г.

Приклони, Господи,
во Иордане крестится при-
емый... благослови всех нас,
иже преклонением своих выи
назнаменающих работный
вид...

В отличие от дореформенных Требников, состав Требников 1658 и 1662 гг. практически совпадает, за исключе-

нием чина причастия больного «страха ради смертного», который отсутствует в Требнике 1658 г., но включен в Требник 1662 г. Это говорит о том, что реформаторам удалось создать книгу, в основном единообразную по своему составу, преодолев многочисленные расхождения в этой области, имевшиеся до реформы. В то же время состав никоновских Требников, хотя и внутренне единообразен, но существенно отличен от состава Требников дореформенных.

Прежде всего, произошли серьезные изменения порядка совершения чинов. На эту особенность Требника 1658 г. обращают внимание, в частности, свящ. Михаил Желтов и прот. Сергей Правдолюбов, отмечая сокращение количества молитв, предваряющих таинство Крещения, отмену при освящении воды погружения в воду свечей, перенесение чина пострижения волос из чина крещения в чин молитв восьмого дня, упразднение обычая одевания на новокрещеного куколя, в связи с чем молитвы на омовение мира (чин восьмого дня) стали читать обычно сразу после крещения, изменения в структуре чинопоследования венчания [11]. К сказанному можно добавить, что существенной перестройке подвергся и ряд других чинов. Так, серьезные изменения были внесены в погребальные чины священников. Если в дониконовских Требниках этот чин имеет в основе чин погребения мирян с определенными дополнениями (так, при погребении священническом читался т.н. «Лазарев канон»), то в Требнике 1658 г. введен особый чин погребения священнического, структурой и содержанием отличный от мирского [18, с. 402–476]. В целом ряде чинов добавлены молитвы и молитвенные возгласы, отсутствовавшие в дониконовской редакции. Например, в чине Крещения введено трехкратное повторение крещаемым Символа Веры, а при освящении елея

добавлены слова священника «Благословен Бог наш, просвещающей и освящающей всякого человека...». Некоторые добавления внесены в чины Обручения и Венчания, Елеосвящения, Чин погребения мирян, чины монашеского пострижения. Помимо добавлений новых стихов и молитв, в Требнике содержится около десятка дополнений к тексту молитв в виде расширения молитвенных возгласов.

Другим изменением в составе Требника стало введение новых чинов и молитв, таких, как чин воцерковления (совершаемый после таинства Крещения), отсутствовавший в Требнике ранее, «Последование молебнов о немощных, обуреваемых от духов нечистых» и «Молитвы, сие есть заклинания Великого Василия к страждущим от демонов», ряд новых молитв «различных потреб», отсутствовавших в дониконовских Требниках. Это молитвы «на брань блуда», «о скверно ядших», «на студныя помыслы», «молитва на всякую немощь», молитвы «в насаждение винограда», «на обымание винограда», «на благословение вина», «молитва во еже благословити мрежи» и другие. Сопоставление же этих новых чинов с Требником свт. Петра Могилы показывает практически полное совпадение текста [4], что говорит о серьезном влиянии этого источника на «исправление» Требника, которое, как видим, представляет собой не редактирование, а, по сути, создание нового текста, как и в случае реформы свт. Петра Могилы. Однако, если в реформе свт. Петра создание нового текста вызвано внешними и внутренними обстоятельствами церковной жизни, а потому закономерно (не случайно Требник свт. Петра имел большое влияние на Украине вплоть до XX в.) то в случае никоновской литургической реформы новый текст, очевидно, отрицает уже сложившуюся традицию.

В этой связи обращают на себя внимание результаты литургических реформ. Весьма красноречиво эти результаты описывает иеродиакон Павел Алеппский, путешествовавший по Российскому государству вместе с антиохийским патриархом Макарием. Описывая религиозную жизнь Украины, он отмечает, что «все в этой стране, от мирян до монахов, едят только раз в день, хотя бы это было летом, и выходят от церковных служб всегда не ранее, как около восьмого часа, иногда получасом раньше или позже. Во всех церквях их совершенно нет сидений. После обедни читают девятый час, при чем все миряне стоят, как статуи, молча, тихо, делая беспрерывно земные поклоны, ибо они привычны к этому, не скучают и не ропщут. Находясь среди них, мы приходили в изумление» [19, с. 70]. Таким образом, результатом реформы стал подъем духовной жизни и высокая степень ее напряженности. Как мы знаем, результат литургической реформы патриарха Никона был другим: реформа вызвала не преодоленный до настоящего времени церковный раскол, причиной которого является, очевидно, отрицание реформой сложившейся традиции. Именно поэтому духовные и культурные процессы, приведшие к такому отрицанию, нуждаются в дальнейшем изучении.

Литература

1. Соболевский А.И. История русского литературного языка. Л.: «Наука», 1980. 200 с.
2. Успенский Б.А. История русского литературного языка XI–XVII вв. М.: «Аспект-Пресс», 2002. 558 с.
3. Дмитриевский А.А. Исправление книг при патриар-

хе Никоне и последующих патриархах. М.: Языки славянской культуры, 2004. 160 с.

4. Агеева Е.А. Требник 1658 г.: история издания // Патриарх Никон и его время. М.: Изд-во МГУ, 2002. С. 174–188

5. Голубев С.Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. (Опыт исторического исследования). Т. 1. Киев: Тип. Г.Т. Горчак-Новицкого, 1883. 576 с.

6. Никон, патриарх. Слово о Животворящем Кресте // Никон, патриарх. Труды. М., 2004. С. 85–92.

7. Бусева-Давыдова И.Л. Об идейном замысле «Нового Иерусалима» патриарха Никона // Иерусалим в русской культуре. М.: Наука, 1994. С. 174–181.

8. Костомаров Н.И. Киевский митрополит Петр Могила // Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей в 4-х т. Т. II. М.: Эксмо, 1997. С. 262–297.

9. Аввакум. Житие. М.: Мысль, 1960. 420 с.

10. Поздеева И.В. Московский Печатный двор, факт и фактор русской культуры (1618–1652 гг.) : в 3 кн. / И.В. Поздеева, А.В. Дадыкин, В.П. Пушков. М.: Наука, 2007. Кн. 1. 399 с.

11. Желтов М.С., Правдолюбов С. Богослужение в Русской церкви X–XX вв. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.kiev-orthodox.org/site/worship/1132/>, дата обращения 31.05.2012

12. Сазонова Н.И. У истоков раскола Русской церкви в XVII веке: исправление богослужебных книг при патриархе Никоне (на материалах Требника и Часослова). Томск : Изд-во Томского гос. пед. ун-та, 2008. 296 с.

13. Служебник. Москва : Печ. двор, 31.VIII.1655. РГБ МК Кир. 4° 50–7491025. 388 лл.

14. О выходе, переделках и продаже первого в патриар-

шество Никона издания книги Служебник // Поздеева И.В., Дадыкин А.В., Пушкин В.П. Московский Печатный двор, факт и фактор русской культуры (1618–1652 гг.): в 3 кн. М., 2007. Кн. 1. С. 294–298.

15. Крылов Георгий (протоиерей). Книжная справа XVII века. Богослужбные Миней / Протоиерей Георгий Крылов. М.: Индрик, 2009. 493 с.

16. Требник. Москва: Печ. Двор, 29.VII.1639. БАН № 195 СП. 668 лл.

17. Требник. Москва: Печ. Двор, 26.IX.1651. РГАДА СПК 3518. 688 лл.

18. Требник. Москва: Печ. двор, 10.XII.1658 РГАДА. БМСТ/СПК 5657 – 1030 с.

19. Павел Алеппский. Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Москву в середине XVII века / Павел Алеппский. СПб.: П. П. Сойкин, 1898. 728 с.

*А.Н. Марков,
студент IV курса ТДС*

ЛЕТОПИСЬ ЕПАРХИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ СВЯТИТЕЛЯ МАКАРИЯ, ТОМСКОГО ЧУДОТВОРЦА

В статье рассматривается пастырское служение святителя Макария (Невского) за период с 17 по 27 июня 1900 г. по материалам «Томских епархиальных ведомостей». Несмотря на небольшой временной период, который зафиксирован в газете, мы видим, что жизнь святителя наполнена служением Церкви, проповедничеством, инспектированием и воспитанием священников и мирян.

Ключевые слова: святитель, пастырское служение, проповеди, наставления.

Архиепископ Макарий (Невский), в миру Михаил Андреевич Парвицкий, родился 1 (13) октября 1935 г. в с. Шапкино Ковровского уезда Владимирской губернии, преставился 2 марта 1926 г. в пос. Котельнички Московской области. После окончания Тобольской духовной семинарии в 1855 г. был определен на службу в Алтайскую духовную миссию, в которой ревностно исполнял пастырский долг от иеромонаха до начальника Алтайской духовной миссии. 26 мая 1891 г. святитель Макарий был возведен в сан епископа Томского и Семипалатинского и назначен управляющим Томской епархией, которой управлял до 25 ноября 1912 г.

В период его служения на Томской кафедре в епархии

было «открыто 348 новых приходов, 2 женских монастыря, 229 приходских школ и 767 школ грамоты, 442 церковноприходских попечительства о бедных, в Томске по его инициативе и прямой поддержке были открыты центральные попечительства о бедных при епископской кафедре и попечительства при городских церквях, Дом трудолюбия при Иоанно-Предтеченском женском монастыре, образцовая церковноприходская школа при архиерейском доме, приют «Ясли» и женское отделение кафедрального попечительства «Пчельник» [1, с. 197].

При Высокопреосвященнейшем Макарии были выстроены новые здания для Томской духовной семинарии и епархиального женского училища, был освящен Троицкий кафедральный собор, построено большое количество храмов, святитель выступал с проповедями и поучительными словами, читал лекций в зале архиерейского дома, регулярно предпринимал поездки по приходам епархии. Летопись этих поездок освещена, в «Томских епархиальных ведомостях». Нам показалось интересным показать пастырское служение архиерея за период с 17 по 27 июня 1900 г. опубликованные в № 21 «Томских епархиальных ведомостях» от 1 ноября 1900 г.

Так, «Томские епархиальные ведомости» от 1 ноября 1900 г. сообщали: «17 июня 1900 года в 4 часа утра святитель Макарий отправился в Нарымский край с целью обозрения епархии, пароходом «Семипалатинец», на палубе которого владыка совершал Богослужения. В деревне Барановой пароход остановился для загрузки дров, воспользовавшись этим моментом, владыка Макарий вышел на берег, начав разговаривать с людьми о Боге... Его Преосвященство проверил учеников местной школы на знание молитв и церковных песнопений, которые ученики знали наизусть, после чего святитель

Макарий в качестве благодарности подарил книги религиозно-нравственного содержания родителям, их детям и всем присутствовавшим на берегу [2, с. 11]. «...мудрость, сходящая свыше, во-первых, чиста, потом мирна, скромна, послушлива, полна милосердия и добрых плодов, беспристрастна и нелицемерна» (Иак. 3, 17).

18 июня этого же года пароход причалил к берегам Колпашево, где «владыку ожидало почти все население, которое проводило Его Преосвященство к местной Церкви с пением «Достойно есть...». В Церкви была отслужена обедница и по прочтении Евангелия владыка, в проповеди разъяснял присутствующим о «значении Евангельских стихов»: «Светильник телу есть око»; око есть ум; просвещение ума совершается через учение: ученье свет, неученье тьма» (Мф. 6, 22–33). После обедни владыка подавал благословение всем прихожанам» В этот же день Архипастырь посетил школу и приют для христианских и инородных детей. Вечером Владыка совершил вечернюю, так как служение на следующий день было положено Святому апостолу Иуде, после которой на крыльце храма епископ Макарий прочел послание апостола Иуды и разъяснил народу, о чем оно говорит христианам [2, с. 11].

19 июня Владыка был уже на литургии в селе Ново-Ильинское, где после службы на крыльце того же храма была произнесена «проповедь о силе пастырского благословения. По окончании проповеди епископ Макарий отправился отдохнуть в священнический дом, где были проверенны далеко не блестящие знания учеников местной школы» [2, с. 16].

«В тот же день владыка возвратился из села Ильинского обратно в Колпашево и направился в село Тогурское. Здесь Архипастырь показал пример настоятелю местного храма свя-

щеннику Петру Зайкову, как надо обучать прихожан молитвам со слов. Затем он проверил знания учеников местной школы, которые показали не лучший результат. Из села Тогурское через Инкинское и Парабельское, владыка последовал в город Нарым. В Инкином, куда Владыка прибыл в 7 часов вечера, тотчас же была отслужена торжественная вечерняя, после которой «...был произведен сбор для погорельцев г. Томска; по предварительному, сделанному накануне приглашению, прихожане охотно несли свои посильные лепты» [2, с. 16]. «По ее окончании Владыка вышел на крыльцо храма, для преподавания архипастырского благословения людям, пришедшим на службу, по предварительном разъяснении силы и значения такого благословения» [2, с. 16]. Все население Ильинского села провожало владыку до реки. «При прощании Владыка предложил им беседу о почитании и чести пастырей церковных» [2, с. 17].

Пароход направлялся на север и «владыка прибыл в село Парабель, где служил священник Александр Иваницкий выпускник Томской Духовной семинарии и псаломщик Василий Большанин, которым святитель устроил проверку знаний, в результате этой проверки священник вместе с псаломщиком показали неудовлетворительные результаты, и в наказание Владыка вычел третью часть доходов за незнание обиходного пения псаломщиком. В этом селе находилась старинная Церковь, со старинным иконостасом, но еще велась подготовка к постройке новой Церкви. После обычной встречи владыка проверил знания местного училища, ученики которого показали хорошие результаты, тем самым порадовали архиерея. В этот же день Владыка покинул это село, где, как и везде его провожали с пением и в знак благодарности некоторым жите-

лям села были даны литографические портреты преосвященного [2, с. 18].

Затем Владыка отправился в город Нарым, в который прибыл 22 июня в 3 часа, где его встречали жители с местным старостой. «В храме было отслужено всенощное бдение архиерейским чином, а 23 июня Владыка вышел из города Нарым в село Каргасок. Вечером в лодке было совершено всенощное бдение по случаю наступающего праздника Рождества Иоанна Предтечи. К 2 часам ночи лодка Святителя причалила к берегу села Каргасок, где, несмотря на ночное время, его встретили жители села. «Вы – свет мира. Не может укрыться город, стоящий на верху горы» (Мф. 5, 14). Вышедши на берег, Владыка преподавал всему народу благословение и, отправил всех людей домой для небольшого отдыха перед Литургией. В 4 часа утра в местном храме была совершена Литургия, которую возглавил святитель. После литургии владыка по обычаю произнес проповедь, а после проповеди он стал задавать вопросы людям, слушавшим его [2, с. 19]. Владыка отметил, что Каргасокская церковь своим внешним и внутренним благолепием, чистотою и порядком, благодаря заботливости местного священника, производит приятное впечатление, – в особенности, если принять во внимание, что она находится в глухом углу Нарымского края. Как и обычно Его Преосвященство посетил местную школу, которая оставила положительные впечатления в душе владыки. После осмотра села, святитель отправился вверх по реке Оби.

По дороге к Томску владыка остановился в селе Тымск приход, которого насчитывался 500 прихожан, но за всенощным бдением присутствовало мало молящихся. В воскресенье Владыка совершив литургию, пригласил всех прихожан в дом

купца Серякова, где Епископ Макарий присутствующим объяснил ту проповедь, которая была произнесена за литургией.

«26 июня после вечерни на зеленом лугу возле здания школы для собравшихся сельчан было устроено религиозно-нравственное чтение, в перерывах сопровождавшееся пением.

27 июня в село Тымск пришел пароход из Тюмени. После совершенной Литургии в 6 часов утра, Владыка, простившись с жителями, отбыл в Томск, нигде не останавливаясь» которой отметил, что «Каргасокская церковь своим внешним и внутренним благолепием, чистотою и порядком, благодаря заботливости местного священника, производит приятное впечатление, – в особенности, если принять во внимание, что она находится в глухом углу Нарымского края» [2, с. 19].

В конце своего посещения Нарымского края Владыка сделал вывод, что уровень образования улучшается, несмотря на местные неблагоприятные условия. «В начале 1900 года в Нарымском крае насчитывалось 26 церковных школ, из которых 4 школы были церковно-приходские, а остальные 22 – грамоты, в которых обучалось 350 учащихся из них 218 мальчиков и 132 девочки» [2, с. 19].

Томский период жизни святителя Макария очень знаменателен для нас. Из хроники событий 100 летней давности мы узнаем, что владыка Макарий распространял и проверял знания о Христе и Его Церкви. Святитель показал нам своей жизнью, что он является педагогом-практиком. Проповедь владыки заключала в себе не монолог, а диалог с людьми которые, слушая ее, возгорали как свечи, и для утверждения и сохранения этого огня Архипастырь задавал вопросы и с отеческой любовью выслушивал народ и исправлял ошибки людей, допущенные в ответе. Так же владыка не забывал проверять знания

самых священнослужителей и учеников местных школ, которые показывали разные результаты, но как Христос с любовью относится к нам, так и Святитель Макарий радовался знаниям молитв и священного Предания Отцов Церкви, несмотря на то, не все ученики показывали положительные лучшие результаты. Будучи грамотным и умным проповедником, владыка был замечательным учителем и педагогом-практиком.

Литература

1. Томск от А до Я: Краткая энциклопедия города / Под ред. д-ра ист. наук Н.М. Дмитриенко. Томск: Изд-во НТЛ. 2004. 440 с.
2. Томские епархиальные ведомости. 1900. № 21. от 1 ноября 1900 г. Отд. неоф.

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

*С.С. Аванесов,
преподаватель ТДС,
профессор Томского государственного университета,
доктор философских наук*

ЗНАЧЕНИЯ ТЕРМИНА «ТЕОЛОГИЯ» В ХРИСТИАНСТВЕ

В статье рассматриваются различные значения термина «теология» в христианском Предании и в современной культуре. Теология, в зависимости от контекста словоупотребления, понимается и как Откровение, и как учение о Боге (Триадология), и как доктрина Боговоплощения (Христология), и как «сумма» христианского вероучения, и как образовательная дисциплина. Исследуются основания различения терминов «теология» и «икономия». Рассматриваются так называемые «теологии родительного падежа» и «популярная теология».

Ключевые слова: теология, икономия, вероучение, богословские контексты.

Несмотря на изначально негативное отношение христиан к термину «теология», в Церкви довольно рано появляется «предчувствие, что подлинное богословие принадлежит христианству, что если у римлян оно есть культ императора,

признание его богом, то у христиан оно должно означать провозглашение Богом Христа. Только в IV веке это слово вошло в христианский обиход» [1, с. 4] и с тех пор широко употребляется. При этом смысл термина «теология» зачастую зависит от контекста его употребления.

1. Теология как Откровение

Прежде всего, «богословие» может пониматься как «слово Бога о Самом Себе», что, собственно, и составляет «содержание Божественного Откровения» [2, с. 7]. Так понимаемое «богословие» является главным условием возможности теологии как *дисциплины*, связанной с усвоением Откровения (иначе говоря, для того чтобы усваивать Откровение, надо, чтобы оно сначала *совершилось*). Богословие как λόγος ατο του Θεου, «слово от Бога» [3, с. 8], слово Бога о Самом Себе, закреплённое в Писании, имеется в виду у Дионисия Ареопагита: «Так ведь, как говорит Богословие (ως η θεολογία φησί), через ангелов нам был дан Закон» (О неб. иер. IV 2 [4, с. 82–83]; ср.: О церк. иер. III 9 [4, с. 628–629]); тот же автор именуется «богословием» (θεολογία) Ветхий Завет, отличая от него Новый Завет как «богодействие» (θεουργία), приводящее богословие к завершению (О церк. иер. III 5) [4, с. 618–621]. Св. Василий Великий говорит, что в ветхозаветной Книге Бытия, а именно в словах Бога «сотворим человека» (Быт 1:26), «просиял свет богословия»; пока создание человека не совершилось, «проповедь богословия скрыта была в глубине», когда же «ожидаемо стало сотворение человека, обнажается вера и очевиднее открывается догмат истины» (Беседы на Шестоднев IX) [5, с. 171]. У блаженного Феодорита Ветхий Завет именуется «ветхим богословием» (θεολογίαν παλαιάν),

а Новый Завет – «новым богословием» (θεολογίαν νέαν) [3, с. 8]. Отсюда понятен смысл высказывания св. Григория Паламы о том, что «Бог ради нас не только воплотился, но и стал богословом» [2, с. 7]; именно Бога называет «Богословом» св. Григорий Назианзин в своём 31-ом Слове [6, с. 452]. При этом богословами (θεολόγοι) иногда называются и земные соавторы Божественной теологии (О неб. иер. V) [4, с. 94–95], в частности, пророки (О неб. иер. VIII 2) [4, с. 128–129].

Божественное Откровение есть не только основа всякого христианского богословия; «оно – “само Богословие” в том значении, какое греческие отцы придавали этому слову, обозначавшему для них чаще всего Троическую тайну, *открытую Церкви*» [7, с. 138]. В этом смысле богословие есть не какой-либо «анализ» Откровения, но само Откровение (Слово Божие) как «вероучение Библии» [8, с. 201], как всё содержание Св. Писания [3, с. 8]. Так понимал «теологию» на Западе ещё Джованни Бонавентура (XIII в.) [8, с. 201].

Во всех прочих значениях термина «теология» выражаются указания на «осмысление Божественного Откровения», оформленное в виде того или иного «учения» [2, с. 7].

2. Теология как учение о Боге Самом по Себе (Триадология)

В древней Церкви областью богословия считался по преимуществу вопрос о Святой Троице (то есть о Боге как таковом) [3, с. 8; ср. 9, с. 1]; не случайно до сих пор в некоторых богослужебных текстах Троица именуется «истиннейшим предметом богословия» (Полунощница воскресная) [2, с. 7]¹.

¹ Ср. неточное высказывание архимандрита Бориса: поскольку в Церкви первоначальные богословские исследования «сосредоточивались

В таком смысле этот термин использует, например, блаженный Феодорит [11, с. 169] в случае, когда речь идёт о том, что в Ветхом Завете сообщается лишь о единстве Божественной сущности, но остаётся сокрытой троичность Лиц, ибо «несовершенным иудеям невозможно было преподавать точного богословия, потому что обратили бы оное в повод к многобожию». Св. Григорий Богослов употребляет этот термин (в том числе и применительно к себе) в контексте тринитарного рассуждения (Слово 20) [6, с. 304–305]. Остальные же части вероучения (о творении мира, о воплощении Бога-Слова, о спасении, о Церкви, о втором пришествии Христа и кончине мира) в древности (во всяком случае, с IV века) относились к области «икономии» («домостроительства»), охватывающей собою темы отношений Бога и мира; лишь с течением времени эти разделы доктрины тоже стали именоваться «теологией» [2, с. 8]. Ещё Фома Аквинский (XIII в.) утверждал, что подлинным предметом богословия является «*Deus sub ratione deitatis*» [8, с. 201], то есть Бог, осмысленный в аспекте Его божественности. Таким образом, в согласии с точной этимологией термина, «теология» – это *учение о Боге Самом по Себе* [10, с. 23], или, говоря словами Мартина Хайдеггера, «наука о Боге», то есть «высказывание представляющего мышления о Боге» [12, с. 40].

2а. Теология и икономия

По удачному выражению А.Ф. Лосева, «мистическая диалектика триединства завершается *до* всякого мира и *до* около лица Иисуса Христа», то и богословами называли «изучающих догмат о Сыне Божиим или о Св. Троице» [10, с. 22]. Здесь, к сожалению, автор (ректор Киевской духовной семинарии) смешал собственно теологический (Божественная Троица и Её второе Лицо) и икономический (Боговоплощение) аспекты богословия.

всякой твари, материи» [13, с. 601]; *собственно теология*, таким образом, не требует учёта наличия мира и связей между тварью и Творцом, оставляя эти вопросы на долю так называемой «икономии». Что же означает это последнее слово? В переводе с греческого *οικονομία* означает: 1) заведование хозяйством, управление; 2) служба, дело, поручение; 3) (Божественный) замысел спасения, план спасения» [14, с. 148]. В христианском Писании особенно подчёркивается последний смысл этого слова. Так, в Послании св. апостола Павла к Ефесянам говорится «о *домостроительстве* благодати Божией» (Еф 3:2) и о «домостроительстве тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге» (Еф 3:9), тайны, связанной с «многообразной премудростью Божией» и Его «предвечным определением» (Еф 3:10–11). Тот же апостол пишет о себе, что он стал «служителем» Церкви «*по домостроительству Божию*, вверенному мне для вас, чтобы исполнить слово Божие, тайну, сокрытую от веков и родов, ныне же открытую святым Его» (Кол 1:25–26). Человеческая деятельность по осуществлению Божественного домостроительного замысла (деятельность человека как «ответ» на Божественный план) представляет собой «домостроительство» во втором и первом значениях. «Итак, – говорит апостол Павел, – каждый должен разуметь нас, как служителей Христовых и *домостроителей* (исполнителей, служителей. – С.А.) тайн Божиих. От *домостроителей* же требуется, чтобы каждый оказался верным» (1 Кор 4:1–2). «Служите друг другу, – призывает св. апостол Пётр, – каждый тем даром, какой получил, как добрые *домостроители* [*καλοοικονομοι*] (то есть распорядители, управители. – С.А.) многообразной благодати Божией» (1 Пет 4:10). В Послании к Титу Апостол Павел подчёркивает, что всякий епископ «дол-

жен быть непорочен, как Божий *домостроитель*» (Тит 1:7). Отсюда ясно, что *«икономический» аспект богопознания обращён на область Божественных действий в отношении тварного мира (включая и создание этого мира) и действий людей, отвечающих на эти Божественные действия.*

Теологическое и икономическое содержание равно присутствуют в Писании. Высказывание Иисуса Христа о том, что Сын и Отец суть «одно» (Ин 10:30), сообщает о *сущности* Троидного Бога (теология); высказывание же о том, что Отец «больше» Сына (Ин 14:28), сообщает о *домостроительном соотношении* Бога и Сына Божия (икономия) и потому нисколько не противоречит первому высказыванию. «Ведь поскольку Он есть Бог по природе, – пишет св. Кирилл Александрийский о Христе, – Он равен Отцу, а поскольку стал человеком и унизил Себя, Он домостроительно изрекал слова, подобающие человечеству» [15, с. 369]. Сообщение о том, что Христос принял заповедь от Отца (напр., Ин 10:18), не является теологически противоречивым, ибо касается не теологии, а икономии: «понятие заповеди, будучи вне понятия сущности, не может служить к обвинению сущности, ибо не в том, что Отец даёт заповедь, заключается бытие Сына, и это отнюдь не может быть определением сущности» [15, с. 369].

Отчётливое разведение понятий теологии и икономии относится к IV веку (её началом стала полемика св. Василия Великого против Евномия во второй половине IV в.) [16, с. 301]; богословы ранней Церкви строили свои рассуждения преимущественно в аспекте икономии. «В троическом умозрении Климента (Александрийского. – С.А.), – пишет В.Н. Лосский, – нет ничего от *θεολογία* в том смысле, который придадут этому термину отцы IV в., но за ним сохраняется вся

его заслуга в перспективе икономии, которая, собственно, и есть перспектива Климента Александрийского». Основания для такого вывода следующие. Триадичность в богословии Климента в конце концов «определяется одной ипостасью Отца, единственной действительно трансцендентной в этой “икономической” перспективе Святой Троицы, столь близкой схемам платоников»; понятие об ипостаси Отца «так сближено с понятием Божественной сущности, что различить их почти что немислимо». При этом Отец беспределен и непознаваем, Сын же (Логос) лично определён и познаваем (правда, Климент сознательно стремится избежать всякой субординации, указывая на «тождественность» Сына и Отца). Бог в Своей трансцендентной сущности (то есть, у Климента, Бог-Отец) есть цель гнозиса; Логос же и Дух Святой (у Климента – «Святость») – только «посредники», «мистагоги», возводящие гностика к Божественной «бездне» Отца [17, с. 100]. Таким образом, Климент Александрийский судит о Троице исключительно с позиции *гносеологического* восхождения, то есть именно в «икономическом» смысле. «Трансцендентный Бог теологии, – по словам того же В.Н. Лосского, – как бы “имманентуруется” в Своей икономии, в которой “энергии нисходят до нас”, по терминологии “великих каппадокийцев”, которой Дионисий придаёт “платоновский оттенок”, когда называет их *δυνάμεις*. Но, чтобы говорить о “Сверхсущности”, надо апофазой перейти за пределы домостроительных Божественных проявлений и вступить в сферу троического богословия» [17, с. 102–103], то есть в собственно *теологическую* сферу. Итак, «апофатизм Климента Александрийского, определившийся трансцендентностью (только. – С.А.) Отца-Вседержителя, не смог освободить троического богословия от космологической

прикосновенности с Божественной икономией», что удалось, например, Дионисию Ареопагиту [17, с. 104].

Вполне очевидно, пишет В.М. Лурье, что во времена св. Иринея Лионского (ок. 130–202) «триадология, безотносительная к Боговоплощению, была невозможна вообще»; поэтому-то у св. Иринея «Дух как помазание Сына понимается лишь применительно ко Христу, т.е. лишь как помазание человеческой природы природой божественной» [16, с. 301], иначе говоря, икономически. Если не учитывать этой особенности раннего христианского богословия, можно впасть в заблуждение относительно подлинного содержания рассуждений древних апологетов².

Преодоление космологического понимания Логоса, свойственного апологетам и Оригену, могло осуществиться «лишь на путях построения *богословия*, то есть специального дискурса о Боге *в Себе*. Основные положения такого дискурса были заложены святителем Афанасием Великим. Его методологический принцип основывается на сотериологических предпосылках и заключается в прочерчивании резкой грани

² Например, А.С. Хомяков относил высказывание св. Иринея Лионского о том, что Дух назвал Богом «и помазуемого Сына, и помазующего Отца» (Против ересей III 6, 1), «к внутритроичным отношениям *in divinis* <...> – относительно именно первичного разума Бога, а не к Боговоплощению. Дух как помазание Сына оказывается истолкованным не применительно к воспринятому Сыном человеческому естеству, а применительно к Его божественной ипостаси непосредственно. Это, в свою очередь, даёт Хомякову возможность свести всю триадологию к соотношению трёх модусов бытия единого разума», склоняясь к так называемому «модализму»; в основании же такого уклонения, как видим, лежит непреднамеренное смешение икономии с теологией [16, с. 300–301]. Такое смешение мы можем наблюдать у А.С. Хомякова и тогда, когда он «послание» Христом Духа понимает как «вечное исхождение», факт внутритроичного бытия, а не как «внешнее» (икономическое) действие Св. Троицы [18, с. 160].

между “внутренним” бытием Бога-Троицы, к которому относится рождение Отцом Сына, и “внешней деятельностью” Бога – творением мира. Первое относится к природе, второе – к воле, то есть, у бытия Бога и мира совершенно разный онтологический статус. Бытие Бога и бытие мира не могут описываться в рамках единой концепции. Этот принцип разрабатывается и рассматривается в разных его аспектах отцами каппадокийцами: и в сфере богословия (учения о Троице), и в сфере богопознания, и в сфере учения о мире. Именно они придают классический вид богословию в его отличии от икономии, определяют принципы и границы в богопознании и <...> в рамках икономии ясно формулируют доктринально необходимый объём и характер богословских дефиниций космоса» [19, с. 157]. Уже св. Григорий Богослов ясно различает «богословие» и «Божие домостроительство» как содержания разных типов теологического дискурса (Слово 38) [6, с. 525]. Его же высказывание на это счёт гласит: «Предмет моего слова составляет не богословие, но Божие домостроительство» (Слово 45) [6, с. 664].

Преп. Иоанн Дамаскин пишет: «Желающему говорить или слушать о Боге, конечно, должно ясно знать, что из относящегося к богословию и к икономии (τά τε της θεολογίας τά τε της οικονομίας) как не всё неизреченно, так и не всё может быть выражено речью» (Точное изложение православной веры I 2). Переводчик (А.А. Бронзов) переводит: «относящееся к учению о Боге» и «[относящееся к учению о] воплощении» [20, с. 2–3, 345]; в последнем по времени русском издании: «в богословии и домостроительстве» [21, с. 158]. Одни высказывания, согласно преп. Иоанну, должны быть отнесены «ко всему Божеству»; другие же выражают «то, что относится к божественному и

человеколюбивому воплощению Божественного Слова» (Точн. излож. правосл. веры I 10) [21, с. 175–176]. Различение этих «предметов» высказывания делает необходимым развести и способы их постижения. Поскольку Бог Сам по Себе непостижим, постольку Он «безымянен»; но как «Винovníк всего и содержащий в Себе определения и причины всего сущего, Он и именуется от всего сущего» – как Причина этого сущего. «Божество, будучи непостижимым, непременно будет и безымянно. Итак, не зная сущности Его, не будем отыскивать имени Его сущности, ибо имена обозначают вещи» (Точн. излож. правосл. веры I 12) [21, с. 178; ср. 20, с. 33]. Иначе говоря, методологии – апофатический, метод икономии – катафатический.

Логически и методологически разводя и даже противопоставляя «теологию» и «икономию» (что оказывается особенно плодотворным в *догматическом* отношении), мы не имеем права настаивать на их полной взаимной независимости. Конечно, отмечает протопресвитер Иоанн Мейендорф, сущность Божия для человеческого разума «неведома и неопишима»; но если мы всё же в каком-то смысле «знаем» Бога, «то именно потому, что Личность Сына восприняла *другую природу*, чем природа божественная, “ворвалась” в тварное бытие и говорила человеческими устами Иисуса, умерла человеческой смертью, восстала от человеческого гроба и установила вечное общение с человечеством, ниспослав Духа Святого» [22, с. 73–74]. По справедливому высказыванию Гегеля, «знать о Боге можно только в Его *отношении к сознанию*» [23, с. 241]. Иначе говоря, теология стала возможной только благодаря «*икономическому*» действию Бога, благодаря Его воздействию на человека как разумное существо; указанное воздействие является непосредственным началом той самой

теистической религии, в которой только и возможна теология в истинном смысле. Здесь можно сослаться на так называемое «правило Ранера», которое гласит: «икономическая Троица есть сущностная Троица». Смысл данного тезиса известного современного теолога-иезуита заключается в том, что мы *реально* познаём Бога «не через возвышенные умозрительные гипотезы, а тем способом, который Бог на самом деле предоставил нам для познания Своей божественной природы» [24, с. 123]. Всё богословие представляет собой своего рода «комментарий» к *деяниям* Бога, благодаря которым «мы входим в Троичную жизнь» [25, с. 7], узнаём в этих делах Самого Деятеля.

Итак, отвечая на вопрос, как нам передано нечто о Боге Самом по Себе, мы указываем на Божественную *икономию* (целесообразное действие Бога вовне); отвечая на вопрос, *что* нам передано Богом о Себе Самом, мы имеем в виду *теологию* в чистом виде. И в том и в другом случае (то есть и в сфере только теологической, и в сфере исключительно икономической), тем не менее, всегда подразумевается необходимость мыслить иной (второй) аспект богопознания, без которого оказывается невозможным богопознание *в целом*.

3. Теология как учение о воплощении Бога Слова (Христология)

Слово «теология» довольно рано стало пониматься и как обозначение доктрины о Божественном *Логосе*, то есть о втором Лице Пресвятой Троицы – Боге Сыне, особенно о Его воплощении [9, с. 1]. Взаимная дополнительность учений о Боге Самом по Себе и о Божественном действии «вовне» послужила достаточным основанием для включения в сферу

«теологии» такой «икономической» темы, как Воплощение Бога-Слова. Дионисий Ареопагит (О божественных именах II 9), согласно комментарию преп. Максима Исповедника, «называет богословием то, что относится к вочеловечению [Бога]» (θεολογίαν καλεῖ τα [περὶ] τῆς ἐνανθρωπήσεως) [4, с. 268–269]. Евангелист Иоанн назван Богословом именно за его учение о Логосе [26, с. 183; 9, с. 1], на что указывают св. Иоанн Златоуст и блаж. Феофилакт [3, с. 8]. Св. Григорий Назианзин удостоился того же наименования «за то, что он с особенною силою защищал θεότητα του Λόγου – Божество Слова против ариан» [3, с. 89; ср. 26, с. 183]. В самом исконном смысле теология разворачивается в двух основных «пространствах»: тринитарном и христологическом [27, с. 57–58].

У преподобного Максима Исповедника (Гностические сотницы II 13)³ в интерпретации сцены Преображения упоминаются «три ступени ко спасению» (указанные ещё Оригеном): это *добродетель*, которую символизирует пророк Илия, *духовное знание*, представленное пророком Моисеем, и *богословие*, символизируемое Самим Христом [30, с. 38]. В «Сотницах о богословии и воплощении» Максим (следуя Евагрию) развивает этот образ, говоря о трёх ступенях христианской жизни; это аскетика (πρακτική), которой соответствует пророк Илия, созерцание естественного миропорядка (φυσική), которое олицетворяет собой Моисей, и богословие как созерцание Самого Бога (θεολογία), представленное Христом [30, с. 42]. Преподобный Максим пишет (Вопросоответы 191): «Слово возводит тех, кто обладает верой, надеждой и любовью, на вершину богословия и преобра-

³ Дискуссию по вопросу об авторстве преп. Максима см. в ст. А.И. Сидорова [29, с. 66–67].

жается перед ними» [30, с. 39]. Таким образом, Сам Бог-Слово, открываясь тем, кто готов Его постичь, открывает для них и «теологическую» сферу.

4. Теология как «сумма» христианства

В ещё более широком употреблении богословие – это «учение о Боге и человеке в их различных отношениях» [10, с. 23–24]; иначе говоря, термин «теология» может означать учение о содержании христианской веры в целом [26, с. 183]. «Богословие» в этом случае выступает как «синоним христианской религии, рассматриваемой *научно* со всех её сторон: библейской, исторической, теоретической и практической» [10, с. 24]. Рациональное богословие, замечает Гегель, исторически не осталось на той стадии, когда оно в качестве экзегезы «целиком исходило из Библии; в качестве *свободного познания* оно сделало предметом своего исследования религию и её содержание как таковое» [23, с. 227]. В этом смысле богословие, по определению архимандрита Антония, есть «наука, излагающая в систематическом порядке, на основании Св. Писания и Св. Предания, по разуму вселенской Церкви истины христианской религии для полного и основательного познания и успешного употребления оной учащимися во спасение своё и других» [9, с. 5].

С XII века на Западе термин «theologia» всё чаще используется для обозначения систематического (прежде всего учебного, «школьного») изложения христианской доктрины [9, с. 1]. В схоластике после Абельяра термин «теология» соответствует по значению такому выражению, как «*doctrina de rebus divinis*», и обозначает системы богословских учений («суммы») [10, с. 23]. Именно Абельяр («*Theologia Christiana*»)

первым употребил слово «теология» в данном значении [9, с. 1; 28, с. 433]; окончательно закрепил это значение Генрих Гентский (†1293) [8, с. 201].

5. Теология как учебная дисциплина

Живое Предание христианской Церкви органично включает в себя традицию учения как «трансляции» церковного опыта; эта традиция (в одной из своих обязательных форм) закреплена в «теологии» как учебной (образовательной) дисциплине. Христианство, пишет А.С. Хомяков, включает в себя «учительство в логической форме, которое мы называем “теологией”»; при этом так понимаемая теология не исчерпывает собой всей сферы «учительства в его целости», но составляет лишь определённую его «ветвь». Поэтому «отсекать её – тяжкое заблуждение; отдавать ей исключительное предпочтение – глупость» [31, с. 51]. Речь у Хомякова идёт, конечно же, о рационализированной (схоластической) форме теологии, которая чрезвычайно важна для воцерковления человеческого разума, но не исчерпывает собой всей сферы церковного учительства.

Теология как учебная дисциплина разделяется на ряд курсов, в каждом из которых разъясняется какой-либо аспект христианской веры: догматика, этика, литургия и т.д. Фундаментальная теология рассматривает содержание христианского вероучения в сравнении с доктринами иных религий, а также формулирует общие положения о религии как таковой.

6. «Теологии родительного падежа»

В последние десятилетия термин «теология» употребляется ещё и в значении «теологического подхода» (то

есть подхода религиозно-теоретического) к не-теологическим и не-религиозным реалиям. Стало своего рода штампом выражение о том, что в современной культуре распространились всяческие «теологии родительного падежа» [32, с. 92]. Сегодня в религиозной литературе можно встретить и «*теологию храма*», и «*теологию образа*» [33, с. 11]⁴, и «*теологию морали*», и «*теологию культуры*», и «*теологию надежды*», и «*теологию любви*», и «*теологию свободы*», и «*теологию добрососедства*», и «*теологию смерти*», и «*теологию страха и трепета*», и «*теологию примирения*», и «*теологию освобождения*», и «*теологию революции*», и даже «*теологию смерти Бога*» [34, с. 198–204]⁵. В католическом модернизме в настоящее время разрабатывается «*теология труда*», возникающая под влиянием идей Эмманюэля Мунье. Наиболее известными тео-

⁴ Почти тождественными по смыслу являются термины «эстетическая теология» (см.: Бачинин В.А. Введение в христианскую эстетику. СПб., 2005) и «теология красоты» (см.: Евдокимов П. Искусство иконы: Богословие красоты. Клин: Христианская жизнь, 2007); близким к ним термином является «теология искусства» (*Monti A. A Natural Theology of the Arts. Ashgate Publishing, 2003*).

⁵ Начало этому теологическому «направлению» положила книга Дитриха Бонхёффера «Сопrotивление и покорность» (впервые издана в 1951 г.), «ставшая чем-то вроде протоевангелия модной в 60-х гг. “теологии смерти Бога”» [35, с. 13]. Эта «мода» утвердилась после выхода в свет нашумевшей книги англиканского епископа Джона А.Т. Робинсона «Честен перед Богом» (*Honest to God*) в 1963 году. «Впрочем, возвещение “смерти Бога” было скорее радикальным лозунгом, нежели теологией. Молодые американские богословы, такие как Габриэль Ваханян, Томас Дж. Дж. Альтицер, Уильям Гамильтон, Поль ван Бюрен или Доротея Зёлле из Германии, пытались осмыслить и перетолковать опыт секуляризации, исходя из кризиса модернистского сознания, не анализируя, однако, ни характера, ни содержания идеологии, ни структуры миропонимания модернизма. Их теология была знаменем перемен, знаком кризисного момента в смене культурных парадигм в сторону постмодернизма» [35, с. 13].

решениями в этой области считаются М.-Д. Шеню и Р. Кост [36, с. 143]. Употребляется также термин «*теология истории*». В христианстве, указывает Мирча Элиаде, история «открывается как некое новое измерение присутствия Бога в мире. *История* становится *Историей Священной* <...>. Христианство, таким образом, выливается не в какую-то *философию*, а в *теологию* истории, так как вмешательство Бога в Историю, и особенно Воплощение в историческую личность Иисуса Христа, имеет трансисторическую цель: *спасение* человека» [37, с. 73]. Устойчивым термином становится «*теология политики*», или «политическая теология». В связи с возрастающей актуальностью межрелигиозного общения возникает и укрепляется «богословие диалога».

7. «Популярная теология»

В наше время особенно актуальным становится термин «популярная теология». Речь идёт о ситуации активного межкультурного диалога, в которой вольно или невольно оказываются современные верующие. Последние нуждаются в некоем «теологическом обеспечении» своего (всё более вероятного) диалога с неверующими или инаковерующими. Такое теоретическое обеспечение уместно назвать «популярной теологией»; её задачей является не развитие теологии как таковой, но «изложение теологических истин на языке, не требующем для своего восприятия предварительной веры или специальной богословской подготовки» [38, с. 198]. «Популярная теология» – это не раздел теологического знания, но особый *способ* изложения содержания религиозного учения; такой способ, который не предполагает немедленного принятия этого учения, но при этом провоцирует на серьёзное

размышление. Можно привести ряд классических образцов популярной теологии: например, произведения Г.К. Честертона и К.С. Льюиса. «В этом жанре, – пишет Ю.А. Шрейдер, – самое важное – его направленность на определённого адресата, учёт особенностей его ментальности» [38, с. 198]. Собственно теология занимается формулированием религиозных положений, которые имеют значение истины «всегда и везде»; цель же «популярной теологии» – найти формы выражения этих истин, пригодные для восприятия «здесь и теперь», чтобы, однако, при этом «не утратить ничего извечного и неизменного» [38, 198].

Итак, «сообразно с намерением говорящего или пишущего, термин “богословие” может означать или науку о Боге (богословие в собственном смысле), или науку о Боге и человеке в их взаимных отношениях <...> (систематическое богословие), или науку о всех фактах христианской религии без ограничения одними только её учениями (христианское богословие), или, наконец, даже науку о фактах всякой религии (богословие вообще)» [10, с. 24]. Поэтому при употреблении термина «богословие» всегда «желательно соблюдать некоторую точность» [10, с. 25], не забывая о его многозначности и точно указывая на тот контекст [39, с. 32], в котором применяется данный термин и от которого зависит его конкретное значение.

Литература

1. Шмеман А., протопресв. Введение в богословие (Курс лекций по догматическому богословию. 1949–1950 гг.). М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 1993. 42 с.

2. Алипий (Кастальский-Бороздин), архим., Исаяя (Белов), архим. Догматическое богословие: Курс лекций. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1998. 288 с.

3. Макарий, архим. Введение в православное богословие. СПб.: Тип. Е. Фишера, 1847. 695 с.

4. Дионисий Ареопагит. Сочинения. Максим Исповедник. Толкования / Пер., предисл. Г.М. Прохорова. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2002. 864 с.

5. Свт. Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийской. Творения. Часть 1. М.: Изд. отд. Московского Патриархата, 1991. 408 с.

6. Свт. Григорий Богослов, архиепископ Константинопольский. Собрание творений. Том 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. 680, III с.

7. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Мистическое богословие. Киев: Путь к Истине, 1991. С. 95–259.

8. Аверинцев С.С. Теология // Философская энциклопедия. Том 5. М.: Сов. энциклопедия, 1970. С. 200–202.

9. Антоний, архим. Догматическое Богословие Православной Кафолической Восточной Церкви с присовокуплением общего введения в курс богословских наук. Изд. 8-е. СПб.: Тип. А. Якобсона, 1862. 282 с.

10. Борис, архим. Общее введение в круг богословских наук. Киев: Тип. С.В. Кульженко, 1890. 126 с.

11. Бл. Феодорит Кирский. Изъяснение трудных мест Божественного Писания. М.: Издат. Совет Русской Православной Церкви, 2003. 440 с.

12. Хайдеггер М. Онто-тео-логическое строение метафизики // Хайдеггер М. Тожество и различие. М.: Гнозис, 1997. С. 29–59.

13. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. М.: АСТ, Фолио, 2000. 960 с.
14. Греческо-русский словарь Нового Завета / Пер. с англ. В.Н. Кузнецовой. М.: Российское Библейское общество, 1997. 240 с.
15. Свт. Кирилл Александрийский. Творения. Книга 3. М.: Паломник, 2002. 912 с.
16. Лурье В.М. «...Non autem procedit ita...»: Ещё раз о триадологической заметке Хомякова // Хомяковский сборник. Том 1. Томск: Водолей, 1998. С. 299–302.
17. Лосский В.Н. Апофаза и троическое богословие // Богословские труды. Сб. 14. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1975. С. 95–104.
18. Лурье В.М. Догматические представления А.С. Хомякова (очерк становления и развития) // Славянофильство и современность. СПб.: Наука, 1994. С. 158–176.
19. Шмалий В., свящ. Космология святых отцов каппадокийцев: вклад в современный диалог науки и богословия // Альфа и Омега. 2003. № 2 (36). С. 152–170.
20. Преп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры / Пер., предисл., прим. А.А. Бронзова. М., Ростов-на-Дону, 1992. 446 с. (Репр. воспр. изд. 1894 г.)
21. Преп. Иоанн Дамаскин. Творения. Источник знания / Пер., комм. Д.Е. Афиногенова, А.А. Бронзова, А.И. Сагарды, Н.И. Сагарды. М.: Индрик, 2002. 416 с.
22. Мейендорф И., прот. Православие и современный мир: Лекции и статьи. Минск: Лучи Софии, 1995. 112 с.
23. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Том 1. М.: Мысль, 1976. 532 с.
24. Полкинхорн Д. Наука и богословие. Введение. М.: Биб-

лейско-Богословский институт св. апостола Андрея, 2004. 154 с.

25. Уильямс Р., архиепископ Кентерберийский. О христианском богословии / Пер. с англ. Н. Холмогоровой. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. 334 с.

26. Васильев П. Богословие // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Том 4. СПб., 1894. С. 183–192.

27. Бальтазар Г.У. фон. О простоте христиан / Пер. с нем. А. Ярина // Символ. 1993. № 29. С. 7–69.

28. Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). Изд. 2-е, исправ. и доп. / Пер. А.В.Назаренко. СПб.: Византинороссика, 1996. XX, 572 с.

29. Сидоров А.И. Преподобный Максим Исповедник: эпоха, жизнь, творчество // Преп. Максим Исповедник. Творения. Кн. 1. М.: Мартис, 1993. С. 7–74.

30. Лаут Э. От христологии к образу Христа: преподобный Максим Исповедник о Преображении Господнем / Пер. с англ. К. Поздняевой // Альфа и Омега. 2002. № 3 (33). С. 34–47.

31. Хомяков А.С. Сочинения. В 2-х томах. Том 2: Работы по богословию. М.: Медиум, 1994. 478 с.

32. Пасека В.М. «Теология освобождения» (Латиноамериканский радикальный вариант) // Вопросы философии. 1985. № 1. С. 92–100.

33. Бычков В.В. Феномен иконы: История. Богословие. Эстетика. Искусство. М.: Ладомир, 2009. 636 с.

34. Исаев С.А. Теология смерти: Очерки протестантского модернизма. М.: Политиздат, 1991. 236 с.

35. Барабанов Е.В. О письмах из тюрьмы Дитриха Бонхёффера // Бонхёффер Д. Соппротивление и покорность. М., 1994. С.

36. Вдовина И.С. Французский персонализм (1932–1982). М.: Высшая школа, 1990. 152 с.

37. Элиаде М. Священное и мирское / Пер. с фр., предисл., комм. Н.К. Гарбовского. М.: Изд-во МГУ, 1994. 142 с.

38. Шрейдер Ю.А. Ценности, которые мы выбираем. Смысл и предпосылки ценностного выбора. М.: Эдиториал УРСС, 1999. 206 с.

39. Шаймухамбетова Г.Б. Философия и религия в историко-культурном развитии Востока (к постановке вопроса) // Философия и религия на зарубежном Востоке. XX век. М.: Наука, 1985. С. 5–42.

*Иерей Константин Хиров,
преподаватель ТДС*

ВЕЧНАЯ АКТУАЛЬНОСТЬ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ИСТИН В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ ЭПОХИ

Статья посвящена выявлению актуальных смыслов Священного Писания. Содержательно – текстовой основой исследования выступает Евангелие – Новый Завет. Который рассматривается как способ передачи Божественной истины. В Евангелии Христовом открывается главный смысл существования человека – вечная жизнь во Христе, которая возможна через реальность Богообщения и утверждения любви как вечной Христовой истины.

Ключевые слова: Воскресение Христово, Евангелие, Вечная жизнь, Богообщение, Истина, Божественная благодать, любовь.

Евангелие Христово – это благая весть о том, что главное зло мира – смерть, как телесная, так и духовная, – побеждено Иисусовым Воскресением. Через Своё воплощение, свою смерть на Кресте и своё Воскресение Христос принёс жизнь в этот мир. Он предоставил человеку возможность жить вечной жизнью с Ним в Его Царстве – не только душевно, но и телесно после Его Воскресения.

Любая христианская конфессия, придерживающаяся основного христианского учения, верит в истину Воскресения

Христовая. Но только в Православной Церкви мы находим полное понимание и опыт этого спасения, которое Христос принёс в этот мир, эту жизнь, принесенную Им в мир (Ин. 11:25). Эту воду живую, обетованную Им своим последователям (Ин. 7:38). Эта жизнь, которую даёт Христос, есть жизнь самого Бога – это Сам Бог.

Наше современное время, отличается не только стремительно растущими возможностями человечества, но и большим нарастанием различных проблем, угрожающе неотвратимых и неразрешимых. Усиливающаяся напряженность человеческого бытия побуждает многих искать выхода из тупиковой ситуации, вызывает в них потребность в утешении светлой надежде, тихой и спокойной пристани.

Именно теперь, когда каждый из нас особенно ясно ощущает хрупкость и незащищенность как личного, так и общечеловеческого существования, мы более чем когда-либо нуждаемся в непоколебимом основании непреходящих духовных ценностей, немеркнущих нравственных идеалов и светлой надеждой. Всякий ищущий обретает эту жизненную первооснову в Книге книг – святом Евангелии. Из Евангелия мы узнаем о началах и итогах всемирной истории, о вековечной и победоносной борьбе добра со злом, о непостижимой и самозабвенной любви Бога ко всем нам. На каждой из страниц Евангелия прослеживается та золотая нить Божией любви, из которой соткан немеркнущий образ воплотившегося и принявшего смерть за всех нас Христос. Через веру в Него каждый из нас обретает все то, что не имел, но в чем так явно нуждался – духовную наполненность, радостную удовлетворенность, отраду надежды и сладость Богообщения, прп. Макарий Великий пишет: «Что Бог ни с чем не благоволил сообщить и соединиться своим

духовным естеством, ни с каким видимым созданием, но с одним человеком, которого возлюбил больше всех своих созданий» [4, с. 328].

Человечество, живя в греховном мире до пришествия Христова, не имело той Божественной благодати, которую принес Христос.

Человек утратил Красоту Первозданного образа. С воцарением Христа мир изменился. Одно событие и одна личность изменили всё. Христос пришёл на землю, ходил по земле, разговаривая с людьми и открывая им истинную любовь. И сегодня нам доступны Его слова, именно в вечном Священном Евангелие.

Христианство есть добрая весть спасения всему миру, «ибо весь мир, как говорил Спаситель, во зле лежит» (1, Ин. 5;19). Путь спасения от этого общемирового зла открыл Христос своим учением и своей жизнью, и кто тяготился этим злом, не мирился с существующим строем жизни, стремился воплотить правду Божию на земле, тот внимал словам Христовым, следовал им. Для тех же, кто чувствовал себя хорошо в этом мире или, по крайней мере, рассчитывал наличными средствами улучшить будущее, смысл христианства оставался темным. Для таких людей проповедь Христа была немым словом, потому что они не видели того зла, от которого Христос пришел спасти мир. А не видели они Его и не видят потому, что они сами от сего мира, совсем одержимы мировым злом, не хотят возвыситься над ним, отрешиться от него. На протяжении веков люди, живя на свете, пытались анализировать окружающий мир, познать законы развития общества и природы, чтобы использовать эти знания для улучшения своей жизни, для достижения счастья. Много философских теорий и религиозных

учений зарождались и рассказывали, что такое счастья и что такое истина, и как нужно жить человеку для того, чтобы его достичь. Большинство религиозно-философских систем мира, рассказывающих о том, как нужно жить человеку, чтобы достичь полного счастья и обрести истину, сходны между собой в том, что они указывают на существование материального и сверхъестественного мира, рассказывают о Боге и противостоящих Ему силах, о зависимости человеческого счастья от добрых поступков самого человеческого счастья от добрых поступков самого человека. Но самой прогрессивной и развитой системой взглядов о том, как нужно жить человеку на свете, чтобы быть счастливым, является учение Христа. Для того, чтобы жить счастливо, каждый человек должен знать и воплощать в свою жизнь это учение.

Вступая на путь великого подвига спасения рода человеческого, Христос научает народ и своих последователей основным обязанностям каждого христианина.

Христос желал показать, что Царство, основываемо Им на земле, чуждо мирских целей и будет Царством духовным, нравственным. При этом Он изъяснил высоту и превосходство Евангельского закона в сравнении с ветхозаветным законом, в противоположность правилам фарисейской набожности. Он противопоставил «Новых чад» своих, живущих в духе и истине. Известно, что слово Спасителя воспринималось слушателями как нечто новое, небывалое доселе. Поражали непривычные мысли и та сила, которую Господь вкладывал в свои слов. Однако Спаситель вовсе не характеризовал Своё учение как явление принципиально новое, но напротив, подчеркивал его связь с ветхозаветным учением. Христос пришел не отменить Ветхий закон, прежде полученный через Моисея, но ис-

полнить его в Истине, обновить его, раскрыть его сокровенный смысл. В отличие от философов, учителей или идеологов всех времен, Господь не призывает своих последователей отказаться от прежних верований и предать забвению старые истины. Напротив, обращаясь к убежденным приверженцам отеческих преданий, Он подчеркивает целостность и преемственность Ветхого и Нового заветов. Евангелие для верующего написано под водительством Святого Духа, который по слову Христа, всё и напоминал ученикам (Ин. 14: 26). Этот дух истины, не допустил бы какой-либо не истины. Евангелие есть Богооткровенная истина, и сомневаться в ней верующим людям не стоит.

Сам Дух Святой открыл и наполнил духовные идеалы, и приоритеты Евангелистам как обещал Христос. Но эти наставления Христа не утратили своей актуальности и в наши дни, как некие рамки они и нам помогают устоять против искушения фарисейским формализмом и превозношением, как в отношениях с Богом, так и с нашими ближними.

Задача христианина – осуществление Божественной жизни на земле. Христос принёс на эту землю вечную истину, Его учение есть залог истинного счастья жизни. Но современное человечество на современном этапе иногда произвольно изменяет эту систему ценностей, не внимая тем вечным Евангельским истинам.

Как бы то ни было ум человеческий всегда стремится к истине. Но что есть истина? Современная мысль для ищущих истины предлагает разнообразные философские ответы на вопросы об истине. Все они противоречат себе, кто-то ищет правды, но не находит. На этот вопрос может ответить только Евангелие: «Веруйте во Евангелие» (Мк. 1:15), это сказал Тот, Кто приходил проповедовать слепым прозрение. И ищущий

истины, отозвавший на этот призыв, не ошибается никогда. Все те вопросы, которые от века занимали и доселе занимают ум человеческий, находят в Евангелии самые полные и ясные ответы, которые умиротворяя ум, вместе радуют и сердце, и, таким образом, по своему внутреннему достоинству не имеют себе равных.

В Евангелии ясно указано руководящее начало деятельности, которая названо любовью; эта любовь возведена в степень долга по отношению к Богу и людям и поставлена в неразрывную связь со всеми евангельскими истинами. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Матерь всех благ и совершительница всех добродетелей любовь» [5, с. 19]. Христос показал, какие свойства следует развивать человеку при разработке своего нравственного характера, как относиться к людям и что значит любить их, как сохранять светлое спокойствие среди житейских невзгод и переносить страдания. Христос есть величайший образ, исполненный любви, нравственного величия и идеальной духовной красоты.

Но человечество заботится о завтрашнем дне и жаждет изобилия материальных благ. Минувшее столетие показало ту разрушительную силу человеческого стремления к материальному благополучию, во что бы то ни стало, прежде всего, и любой ценой. Падение нравственности, падение человеческих взаимоотношений, в связи с этим человек постепенно отступает от вечных залогов Божиих, теряя те духовные ценности, что дает Христос человеку. Такой человек остается несчастным в своем материальном благополучии, ибо никогда не бывает, удовлетворен уровнем своего достатка, митрополит Антоний Сурожский пишет: «Остается голод, и жажда, и томление потому, чтобы снова встретить Того, Кто есть любовь, Кто есть

жизнь, Кто есть истина и предельная красота, в ком – сияние вечности. И остается только одно: «следовать за Ним, идти за Ним, куда бы Он ни пошел» [4, с. 162]. Беда современного общества заключается в том, что человек поистине разучился любить, постепенно удаляется от Бога. Но «Бог есть любовь», – как свидетельствует Священное Писание (1 Ин. 4,8).

Любовь есть великая заповедь Божия, она должна быть в центре всего, что мы делаем в своей семье, в своих церковных признаниях и вообще в жизни. Когда мы истинно понимаем, что значит любить так, как любит нас Христос, проясняется все неясное и выстраиваются все приоритеты «Пришел Христос как самое сильное выражение непреложной любви Божией к человеку, пишет свт. Николай Сербский, чтобы вновь разжечь угасший огонь любви в сердцах чад Божиих и чтобы то, что когда-то было для людей совершенно также естественно, как и для ангелов, но со временем стало не естественным вновь сделать естественным» [4, с. 444]. Наш жизненный путь будет становиться радостней. Наша жизнь обретает новый смысл. Христианская вера призывает людей любить друг друга и на основании любви строить братские отношения, дабы всем вместе быть в общении с единым Богом Отцом, Которому мы усыновлены через Его Божественного Сына Иисуса Христа, даровавшего нам причастие Святого Духа. Путь Христово учение сделается возможным и легким исполнением Его нравственных требований. Христос пребывает вовеки и нравственное Его величие не умилялось. Человек, находящийся в минуты томительного искания истины или в начальные дни душевной тоски обретает помощь только в одной книге – это святом Евангелии. Христос зовет к Себе каждого человека. Нужно приклонить свой слух к этому зову, открыть своё

сердце, и те беспокойные душевные поиски прекратятся сами собой, ибо эта святая книга, содержит в себе истину, и путь к жизни и жизнь. (Ин. 14:6). В заключении хочу привести слова прп. Силуана Афонского: «Душа моя скорбит до великих слез: жалко мне людей, которые не знают сладости святого умиления. Душа моя сильно желает, чтобы милость Господня была со всеми, чтобы вся вселенная, все люди знали, как желанно любит нас Господь, как дорогих детей.» [4, с. 491].

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. – Российское Библейское Общество, М., 2009. 1 376 с.
2. Барсов М. Четвероевангелие. Толкования и руководство к изучению. Т.1.– М.: «Лепта», 2002. 929 с.
3. Петров Г., свящ., Евангелие как основа жизни. М.: Православное братство Святого Апостола Иоанна Богослова, 1997. 45 с.
4. Свет любви Господней. Духовная библиотека. М.: Православное братство Святого Апостола Иоанна Богослова, 2007. 492 с.

*М.В. Вокин,
студент V курса ТДС*

ПРОБЛЕМА ЛИЧНОСТИ: ГУМАНИЗМ ИЛИ БОГОСЛОВИЕ (АСПЕКТ СВОБОДЫ В ПОНЯТИИ «ЛИЧНОСТЬ»)

В статье рассматривается различное понимание феномена человеческой личности, отраженного как в христианском богословии, так и в гуманистической философии. Отмечается наличие «тупика» в оправдании личностного в гуманистической философии и, наоборот, преодоление этого «тупика» в христианском богословии, выраженного по преимуществу в святоотеческой традиции.

Ключевые слова: личность, свобода, богословие, философия.

Что такое личность? Это понятие неразрывно связано с понятием неограниченной свободы. Личность – это то, что не является ни чем обусловленным, само являясь источником всякого обуславливания. Является ли человек такой личностью?

В этой статье мы попытаемся взглянуть на эту проблему с двух сторон – с точки зрения так называемой «мирской» философии (а это будет преимущественно западный экзистенциализм, как поднявший эту проблему наиболее остро в современной культуре) и с точки зрения православного богословия, которое, на наш взгляд, преимущественно личностно.

Для примера православной точки зрения на проблему личности мы рассмотрим богословское учение св. Макария

Невского и его современника Ф.М. Достоевского, как представителей того времени, в котором, по мнению некоторых православных богословов, свобода личности сильно затемнялась, что, с их точки зрения, и привело в России к ужасной трагедии революции. Посмотрим, так ли обстояло дело по-настоящему в этом вопросе.

Как пишет митрополит Иоанн Зизиулас: «Конечным вызовом свободе личности является «необходимость» самого существования» [1, с. 264]. Это есть главная проблема обоснования личности в человеке. Ибо, если человек является уже ограниченным своим собственным существованием, то как можно тогда говорить о том, что он есть личность, то есть, существо, обладающее неограниченной свободой. Ф.М. Достоевский в романе «Бесы» ставит эту проблему в предельно заостренной форме. Кириллов говорит: «Всякий, кто хочет главной свободы, тот должен сметь убить себя... Дальше нет свободы; тут все, а дальше нет ничего. Кто смеет убить себя, тот Бог. Теперь всякий может сделать, что Бога не будет и ничего не будет...» [3, с. 113].

В этих словах Кириллова выражен наиболее трагичный аспект устремления личности: преодолеть «необходимость» существования, обрести возможность утверждать свое существование не путем признания фактической данности, «реальности», но путем реализации своего свободного согласия, свободного самоутверждения. Именно этого – и никак не меньше – ищет человек как личность.

Как же эту проблему решает светская философия, уже так долго озабоченная личностной проблематикой? А она говорит о том, что моральный смысл свободы сводится к простой способности выбора – к власти выбирать: человек свободен, если

он может выбрать одну из имеющихся у него возможностей. Однако эта свобода уже оказывается связанной «необходимостью» имеющихся возможностей, и предельная, наиболее обязывающая из этих «необходимостей» для человека – это само его существование. Как можно рассматривать человека как абсолютно свободного, если ему ничего не остается, как принять свое собственное существование? Другими словами, светская философия оказывается не в состоянии преодолеть проблему необходимости существования человека.

Как же эту проблему решает православное богословие? Св. Макарий Невский не раз ставил эту проблему в своих проповедях, говоря о том, что человек как сотворенное существо неизбежно в этом претерпевает ограничение, так как его истинное призвание есть Богообщение, в котором это ограничение преодолевается [5, с. 73]. Здесь св. Макарий затрагивает ту «живительную жилу» для личности, только благодаря которой и преодолевается состояние «необходимости» существования человека. Богообщение – вот ответ православного богословия на главную проблему личности. Только исходя из возможности реального Богообщения (то есть, по сути, *обожения*), мы можем говорить о человеке как о личности. Ведь только в состоянии *обожения* человек может преодолеть всякую «необходимость» своего существования, в божественном общении став по благодати Богом.

Но безрелигиозное сознание никогда не сможет преодолеть те проблемы, которые уже даже оно само себе ставит. Так, попытку обрести подобную неограниченную свободу демонстрирует и современное искусство, которое развивается параллельно с экзистенциальной философией и которое интересуют по сути те же проблемы. Современное искусство (относитель-

но которого можно заметить, что исторически оно связано с особым акцентом на свободе и на личности) игнорирует или даже разрушает и упраздняет форму и природу сущего (естественные и словесные структуры и т.п.), тем самым показывая то же стремление личности к выходу из всех сдерживающих ее барьеров, т.е. к абсолютной онтологической свободе. Но как мы видим, основанное лишь на «мирском» понимание свободы приводит личность в тупик. А предельное, а также честное и до конца последовательное, «мирское» стремление к абсолютной онтологической свободе личности приводит, как то прекрасно показал Достоевский в своем Кириллове, к аннигиляции самой личности, к самоубийству [4, с. 135].

Однако и чисто «мирской» человек не освобожден от временами находящих на него «проклятых» вопросов бытия. Это говорит о том, что личность в нас в определенном смысле неуничтожима.

Св. Макарий затрагивал в своем богословском творчестве и этот вопрос, когда говорил и рассуждал о неуничтожимости в нас «образа Божия», который в данном своем состоянии находится в нас помраченным [6, с. 314]. Отсюда святитель предполагал, что даже многие атеисты, сами того не осознавая, находятся в поиске Бога, так как стремятся найти истину (пусть даже и в социализме) [7, с. 54]. Ведь стремление к истине и абсолютной свободе есть в нас не что иное, как проявление образа Божия.

Отсюда мы сталкиваемся с величайшим парадоксом личностного существования. Так как и аннигиляция личности, как и ее восхождение в область Божественного, происходит на «незыблемом» фундаменте изначально заложенного в человеке стремления к абсолюту, то есть образа Божия.

Личность стремится освободиться через свое самоутверждение от «необходимости» существования, стремится к абсолютной онтологической свободе, которая в своем окончательном осуществлении есть либо актуализация ее в аннигиляции (самоубийство), либо утверждение положительное – выход в область Божественного, в область Любви. Существенно, что это стремление внутренне связано с понятием личности.

Исходя из вышесказанного, мы можем заключить, что личность не может быть также представлена как реальность только «внутримирская» и полностью человеческая. Личность человека существует только в той степени, в которой существует Личность Бога. Отсюда оказывается невозможным говорить и об «ограничении» личности смертью. Поэтому оказываются ложными все те философские концепции, рассуждающие о личности только как о земной реальности.

Конечно же св. Макарий Невский как православный богослов и пастырь не мог ограничивать человека только его земным бытием. Здесь будет бессмысленным ссылаться на огромное количество мест в его творениях, где святитель рассуждает об этом [8, с. 218].

Но именно здесь как раз и проходит линия раскола между чисто мирской гуманистической философией и богословием. Философия может прийти к утверждению реальности личности, однако только богословие может говорить о подлинной, истинной личности, так как истинная личность – как абсолютная онтологическая свобода – должна быть реально выше личного бытия, то есть *нетварной*, не связанной какой-либо «необходимостью», в том числе и «необходимостью» самого ее существования.

А последнего личность может достичь, лишь обретя

свою истинную «родину» – такое Бытие, Которое не стеснено никакими рамками, в том числе рамками Своего существования. Как пишет св. Дионисий – «Бог выше всякой сущности, Он – сверхсущность» [2, с. 32]. Любая сущность (οὐσία) является ограничением свободы субъекта. Только обретя себя в Боге, человек находит оправдание себя как личности. Ни на что другое личность не сводима, и в этом смысле мы можем назвать ее «Божественной», не в платоническом, конечно же, контексте.

Все это позволяет митрополиту Иоанну (Зизиуласу) сделать такой дерзновенный вывод: «Если такой личности не существует в реальности, значит, понятие личности – пустая фантазия. Если не существует Бога, то не существует и личности» [1, с. 264].

«Резкие слова, вложенные Достоевским в уста Кирилова, звучат как сирена: если единственный путь реализации абсолютной онтологической свободы для человека – это самоубийство, значит, свобода ведет к нигилизму; личность оказывается отрицанием онтологии. Эта экзистенциальная тревога, этот страх перед нигилизмом настолько серьезны, что в конечном счете, они сами должны быть подвергнуты анализу на предмет их ответственности за релятивизацию понятия личности» [1, с. 265].

Как мы пытались показать в этой статье, на вопрос о личности с полным правом может отвечать лишь богословие (буквально: «речь или мысль о Боге»), если мы хотим сообщить личности положительное содержание.

Какое же богословие может являться оптимальным ответом на «личность»? По крайней мере, мы можем утверждать преимущественно личностную ориентацию именно христиан-

ского богословия, особенно же его выражение в патристической традиции (или, как говорят православные – святоотеческой традиции). Мы также беремся утверждать, что некоторые богословы XIX века, включая сюда св. Макария Невского, не отступают в своем учении о личности от святоотеческой традиции.

Мы можем говорить о том, что проблема личности и свободы была и остается центральной проблемой святоотеческой традиции («это связано и исторически и экзистенциально» [1, с. 259] – по выражению митрополита Иоанна (Зизиуласа)). Здесь же мы ограничились лишь неполным сравнением двух мировоззренческих систем в их попытке решения столь сложного и фундаментального вопроса нашей цивилизации – вопроса о личности.

Литература

1. Иоанн (Зизиулас) митр. Личность и Бытие [Электронный ресурс] // Институт Богословия и Философии. СПб., 2007. URL: <http://idif.org.ru/articles/nachalo06/06-07.pdf> (дата обращения: 04. 03. 2012).

2. Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: В 2 т. Т. 2 / Под науч. ред. Г.И. Беневича и Д.С. Бирюкова; сост. Г.И. Беневич. М., СПб.: «Никея»-РХГА, 2009. 752 с. (Smaragdus Philocalias; Византийская философия: т. 5.).

3. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в двенадцати томах. Т. 8 М.: Изд-во «Правда» 1982, 462 с.

4. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в двенадцати томах. Т. 9. М.: Изд-во «Правда» 1982, 412 с.

5. Митрополит Московский и Коломенский Макарий (Невский) Избранные слова, речи, беседы, поучения (1884–1913) М.: Изд-во «Отчий дом», 1996. 91 с. (Подвижники XX столетия. Жизнеописания, воспоминания, творения).

6. Святитель Макарий (Невский) Не отчаиваюсь в Божией помощи: Сб. писем / Сост. Г.Г. Гуличкина. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006. 472 с.: илл. (Письма о духовной жизни).

7. Митрополит Московский Макарий (Невский) Письма к духовной дочери. М.: Изд-во «Отчий дом», 1999. 190 с.

8. Царю Небесному и земному верный Митрополит Макарий Московский Апостол Алтайский (Парвицкий – «Невский»). М.: Изд-во «Паломник», 1996. 414 с.

ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ ДИСЦИПЛИНЫ

*Архимандрит Силуан (Вьюров),
преподаватель ТДС*

ПАСТОРОЛОГИЯ СВЯЩЕННИКА АЛЕКСАНДРА ЕЛЬЧАНИНОВА

Статья посвящена выявлению основных принципов и черт пастырского служения одного из выдающихся представителей русского зарубежья первой трети двадцатого века священника Александра Ельчанинова. В систематическом изложении представлены идеи о. Александра, содержащиеся в разрозненных прижизненных записях, которые после его кончины были сведены в отдельную книгу, выдержавшую множество изданий. Через призму богословского видения и духовного опыта автора «Записей» раскрывается смысл и содержание главных аспектов православной пасторологии.

Ключевые слова: пасторология, аскетика, священство, духовная жизнь, христианская педагогика, Церковь, проповедь, исповедь.

Священник Александр Ельчанинов был типичным и, вместе с тем, удивительным представителем одной из самых трагических и одновременно плодоносных эпох в истории нашего отечества – конца XIX и первой трети XX столетия. Будучи свидетелем, а порой и активным или невольным участником «религиозно-философского возрождения» начала XX века, а также революционного слома национальной жизни и драмати-

ческого исхода в эмиграцию миллионов русских людей, Александр Ельчанинов в этом водовороте судьбоносных событий, в отличие от многих своих современников, всегда сохранял глубокую духовную целостность, доминирующими факторами которой были живая церковная вера и жажда деятельного служения ближним. Этот личностный остов, обогащенный жизненным и профессионально-педагогическим опытом, а также плодами созерцательного, осмысливающего отношения к себе и окружающему миру, стали прочным основанием пастырского служения, продолжавшегося недолгих 8 лет его жизни [2, с. 434–436], но оставившего неизгладимый след в сердцах многих и многих людей, не только непосредственно с ним общавшихся, но и тех, кто в чтении наставлений этого, поистине «доброто» (Ин 10:11,14), пастыря обретал вдохновение на следование за Христом. «О. Александр, как священник, представлял собой явление необычайное и исключительное, – замечает его старший друг и духовник о. Сергей Булгаков. – Ибо он воплощал в себе органическую слиянность смиренной преданности Православию и простоты детской веры со всей утонченностью русского культурного предания» [1, с. 20]. «Это... был пастырь незаурядный, – вспоминает об отце Александре митрополит Евлогий (Георгиевский), – чуткий, высокодуховный, учитель молодежи, литературно образованный и весьма начитанный в аскетической литературе» [3, с. 381].

Отмеченные здесь свойства личности и служения отца Александра Ельчанинова нашли яркое отражение в книге «Записи», составленной его вдовой Т.В. Ельчаниновой из найденных в бумагах мужа дневников, воспоминаний, отрывков из писем к духовным чадам, планов проповедей, набросков бесед и статей. «Эта книга, – пишет Ельчанинова в предисловии к

«Записям», – не есть литературное произведение, а подлинный документ человеческой жизни» [5, с. 8]. Действительно, эта книга менее всего напоминает отвлеченно-академический труд с проработанной структурой, четкой систематизацией материала, продуманной логикой изложения. И все же она проникнута богословием: тем богословствованием, которым насыщены творения столь ценимых о. Александром святых отцов, – богословием живой обращенности к Богу и жертвенной решимости отдать Ему себя до конца. Отсюда, думается, и проистекает особое обаяние этой книги, выдержавшей после первого появления в Париже в 1935 г. большое количество переизданий и переведенной на основные европейские языки. «Записи» были высоко оценены современниками как явление духовно-аскетической литературы. «Эта книга в XX веке, а, пожалуй, и шире, за многие века, – отмечает Н. Струве, – в области духовной литературы не имеет себе равных: такая малообъемная, но действительно «томов премногих тяжелее», такая непреднамеренная ... и вместе поразительно законченная, насквозь духовная, но не заоблачная, а практически насущная, восходящая к древней, традиционной, суровой, сирийско-патристической мудрости, но такая новая, современная, сегодняшняя...» [6, с. 201].

Книга «Записи» делится на несколько разделов, один из которых, озаглавленный как «Советы молодым священникам»¹, по-преимуществу, посвящен пасторологической тематике. Однако материал, раскрывающий различные аспекты пастырско-

¹ Так была названа о. Александром папка, в которую он помещал отдельные записи своих раздумий и наблюдений с целью написания впоследствии специальной книги. Эти отрывочные наброски и были включены в книгу «Записи» [5, с. 7].

го служения, в еще большем объеме встречается и за пределами данного раздела, в продолжение всей книги. Причем этот материал составляют не только непосредственные советы священникам, но и примеры различных форм пастырского окормления (тезисы бесед, проповедей, наставлений духовным чадам), а также глубокий аскетический анализ разнообразных аспектов духовной жизни, представляющий большую ценность в качестве критерия правильности внутреннего устройства как самого пастыря, так и его пасомых.

В первую очередь, в «Записях» отмечается высокое достоинство и уникальность служения священника: «Священство – единственная профессия, где люди поворачиваются к тебе своей самой серьезной стороной и где и ты все время живешь «всерьез»». Эта глубокая подлинность священнической «профессии», питаемая ее непосредственной причастностью к истине Божественного домостроительства, является для пастыря источником особого учительного дерзновения: «До священства – как о многом я должен был молчать, удерживать себя. Священство для меня – возможность говорить полным голосом» [4, с. 25, 27]. Однако это дерзновение не есть автоматический результат рукоположения в священный сан, а следствие опытного, в меру сил данного человека, боговедения: «Вернее жить, приходя от собственного опыта к известным идеям, чем обратное – судить только словесно о чужом опыте...» [4, с. 35]. Вместе с тем, учительная ревность должна быть ограждена духовным трезвением, чтобы не превратиться в обыденную, человеческую болтливость.

Для о. Александра Ельчанинова пастырское душепопечение – это прежде всего сотворчество священника и приходящего к нему человека, необходимым началом которого является

человеческая свобода. Он убежден, что «всякое принуждение, даже к добру, вызывает всегда только отпор и раздражение. Единственный путь привести человека к чему-либо – это действовать собственным примером и этим привести его к желанию стать на тот же путь. Тогда только, как самостоятельный, свободный акт, поворот этот будет прочен и плодотворен» [4, с. 130]. Но принцип свободы, являющийся условием пастырского творчества и, вместе, подлинного богопознания, не предлагается в замкнутый на себя индивидуализм, так как не исключает, а предполагает соборный, церковный контекст: «Святость и познание даются соборностью. Неведение и грех – удел отдельных особей. Лишь в церковном единении – преодоление того и другого. Человек находит в Церкви самого себя, но не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего единения с братьями и Спасителем» [4, с. 65]. Успех пастырского делания возможен лишь при органической включенности духовного учителя и его ученика в благодатную стихию церковной жизни. Напротив, «безвыходность положения многих кающихся, кажущаяся безнадежность их положения... – в том, что люди эти стоят вне Церкви. Спасение их в том, чтобы войти в Церковь, в общение любви с братьями» [4, с. 157].

Вообще, Церкви Христовой посвящены многие раздумья и суждения о. Александра. Ни юношеское увлечение философией В. Соловьева, ни широкое и близкое общение с представителями религиозной философии «серебряного века» русской культуры, многие из которых были не чужды универсалистских и адогматических взглядов, ни продолжительная жизнь за границей, в инославном окружении, не привили Ельчанинову конфессионального индифферентизма. Чуждый, в то же время, безапелляционного ригоризма по отношению к инославным,

он всем умом и сердцем был предан Православию, которое для него в отличие от односторонне деятельного католичества и рассудочно-этического протестантства есть «Христианство, понятое как великая Красота», то есть совершенство, включающее в себя все аспекты церковной жизни, по отдельности, искаженно удержанные неправославными христианскими конфессиями [4, с. 42]. О. Александр отчетливо осознает мистический, таинственный характер церковной реальности. Внешнее в Церкви не пустая обрядность, не консервативно хранимые безжизненные формы, а, как и весь богозданный физический мир, «система символов», являющая мир преображенный, где все «благообразно и по чину» (1Кор 14:40) [4, с. 123, 124].

В то же время, любовь к Церкви, отличающая истинного пастыря, вовсе не тождественна слепой идеализации ее наличного, земного состояния. К пастырям в большей мере, чем к мирянам, приложимы слова апостола Павла о церковном Теле, состоящем из многих членов: «страдает ли один член, страдают с ним все члены» (1Кор.12:26,27). Не холодной рассудочной критикой, а болью любящего сердца отзываются суждения о. Александра о недостатках современной ему церковной жизни русского зарубежья: утрате соборного характера таинств, чрезмерно декоративной пышности богослужения при снижении сознательного и деятельного участия в нем церковного народа, безразличии к усвоению церковной культуры, прежде всего, в ее богослужебно-храмовом выражении, снижении аскетической настроенности. Критика этих недостатков во многом не потеряла актуальность и в наши дни. Предмет особой горечи автора «Записей» – редкое причащение Святых Таин мирянами, а то и полное отсутствие приступающих к евхаристической Чаше даже за праздничными богослужениями.

Мера плодоносности духовной жизни церковного народа во многом определяется личностью пастыря, но не столько ее естественными дарованиями, сколько полнотой причастности благодати Божией: «Нельзя врачевать чужие души ... не излечив себя ... нести мир другим, не имея его в себе. Наша помощь людям заключается часто не в системе обдуманых действий на их душу, а в невидимом и неведомом для нас действии наших духовных даров на них» [4, с. 160]. Залогом успеха пастырского душепопечения является любовь к божественному Главе Церкви – Христу. «Эта любовь есть основа и корень всякой духовной жизни и силы, и ее нужно в себе растить и воспитывать» [4, с. 142]. В свою очередь, любовь к Богу выражается в смиренной преданности воле Божией, которая отличает истинного пастыря. «Как велика сила смирения! Как обессиливает отсутствие его. Если в проповеднике, ораторе, чувствуется хоть тень самодовольства – это не только зачеркивает все его действительные достоинства, но и вооружает против него. Наоборот – смиренный, даже при отсутствии большого ума, талантов, берет в плен все сердца» [4, с. 128]. Чуткость к Божественной воле и решимость следовать ей до конца, с одной стороны, ограждают пастыря от «самовожделения»², с другой, помогает направить пасомого на путь божественного о нем Промысла.

Благоговейный внутренний настрой священника неминуемо проявляется во внешнем благочестии, а в определенной степени и зависит от него. В этом плане, характерно суждение

² «Люди впали в самовожделение, предпочитая собственное созерцание божественному» – к этому выражению св. Афанасия Великого неоднократно обращается о. Александр Ельчанинов, характеризуя греховную «обращенность на себя», не позволяющую человеку в полной мере обратиться к Богу.

о. Александра о значении священнической одежды, вынесенное из наблюдения над собой: «Как много значит костюм. С одеждой, формой связан целый комплекс чувств, понятий, душевных движений. В частности, священник не должен, я чувствую, надевать штатское. Снимая свою одежду, он неизбежно приобретает «несвященническое» самочувствие, в какой-то степени изменяет своему священству» [4, с. 160]. Другим выражением любви и преданности Богу служит отказ от напряженного стремления к земным преимуществам, например, в выборе места жительства: «...мое жизненное правило – менять место жительства только когда обстоятельства гонят, ничего в житейской области не предпринимать самому, а рыть шахту вглубь в том месте, куда привел Господь...» [4, с. 32]. Неползено священнику надолго оставлять свой храм и свои обязанности, с тем, чтобы чрезмерно погружаться в житейские дела или беззаботно предаваться отдыху, ибо это и в субъективных ощущениях и объективно ставит его «в почти ложное положение» [4, с. 115].

Затрагивая тему пастырских искушения, о. Александр, в частности, пишет о переживании священником кажущейся бесплодности своих трудов и призывает в обращении к Священному Писанию и житиям святых черпать силы в борьбе с унынием: «Смотрите, сеятель все-таки сеет и на камень, и в терние при дороге. Значит, есть у него какая-то надежда и на такие поля. И мы знаем из житий святых, как часто душа, которая казалась окончательно засоренной грехом, ослепленной страстями, упорной во зле, становилась почвой глубокой, полной плодотворных сил, чистой от вредных примесей и чужеродных семян» [4, с. 52]. Другая типичная ошибка – романтическая идеализация земного, «мысль, что здесь, на нашей

земле, до всеобщего суда и осуждения, могут быть явления безукоризненные – в нас самих, в других людях, в человеческих отношениях». Требуя от себя и ожидая от других «полной святости», но не находя их, неопытный священнослужитель может с легкостью уклониться в осуждение и уныние. Однако, храня трезвенное видение реального мира и, в то же время, твердо стоя на камне веры и упования, с одной стороны, всегда должно сознавать, что «надлежит сему быти», весь мир заражен грехом; сверху донизу проходит страшная трещина – язва растрепания и смерти, и никто и ничто не свободно от нее», а с другой стороны, следует помнить об изначальной и до конца неистребимой предрасположенности к добру созданной по образу Божию человеческой души [4, с. 41]. Преткновением для пастыря могут стать его природные дарования: богатство душевное, талантливость, специальные способности, воля, обнаруживая которые в себе «трудно не увлечься всем этим, не впасть в тщеславие, гордость». Спасительным средством, ограждающим от этого искушения, может служить помимо прочего проецирование на себя и хранение в мыслях евангельского выражения: «Как трудно имеющим богатство войти в Царство Божие» (Лк 18: 24) [4, с. 33]. Праздности и нерадению о священническом служении не может служить оправданием «усталость» от обилия пастырских обязанностей, так как у ревностного и самоотверженного пастыря «всегда – с усилением напряжения, служб, встреч, трудов возрастает и духовная сила» [4, с. 134]. Избежать превращения пастырской работы в рутину помогает предпочтение методам однообразным «часто практикуемым», «индивидуальных и творческих» подходов [4, с. 155].

Дело возрождения человеческой души, хотя совершается

Богом, имеющим Своим соратником пастыря, но все же, в первую очередь, зависит от взыскующего духовного окормления человека. Какой бы святой жизни ни был пастырь, сколь совершенными ни были бы его методы, успех возможен лишь в том случае, когда усилия духовного наставника и благодать Божия резонируют с напряженным стремлением пасомого ученика к Небу, проистекающим из беззаветной любви к Богу, и правильным настроением его души, важными элементами которого являются послушание и особое, духовное видение или своеобразный «угол зрения» на вещи внутреннего и внешнего порядка.

Психологически, польза от послушания заключается в том, что «душа освобождается для внутреннего, когда внешнее берет на себя другой» [4, с. 38]. С духовной, мистической стороны, оно есть доверие Богу и предание себя в Его всеблагую волю: «Постоянно, ежедневно, ежечасно, Бог посылает нам людей, обстоятельства, дела, с которых должно начаться наше возрождение, а мы оставляем их без внимания и этим ежечасно противимся воле Божией о себе... Если бы мы каждый час нашей жизни принимали бы как час воли Божией о нас, как решающий, важнейший, единственный час нашей жизни – какие дотоле скрытые источники радости, любви, силы открылись бы на дне нашей души!» [4, с. 116]. Ценность послушания, по мысли о. Александра, определяется не столько духовным уровнем наставника, сколько мерой самоотвержения его ученика. Будучи, в конечном счете, преданием себя на волю Божию, в земном плане послушание может и должно быть оказываемо всему тому, что служит способом узнавания божественных судеб: «первому встречному, близким, голосу совести, уставам Церкви, духовному отцу». Причем такое послушание должно

быть «быстрое, добровольное, радостное, нерассуждающее», только тогда в душу «снизойдут и полный мир и радость и покой» [4, с. 147]. Разбирая иерархические виды послушания, автор «Записей» выделяет три ступени: 1) «обращение за советом в случае полного своего недоумения»; 2) «исполнение советов, совпадающих с нашими мыслями, наклонностями, с нашей точкой зрения»; 3) «исполнение послушания, даже когда оно противоречит нашим взглядам и желаниям». Только последнее является «истинным послушанием» [4, с. 128], разрешающимся в добродетель смирения, при отсутствии которой вся сумма добродетелей – «кораблекрушение в пристани» [4, с. 123]. О. Александр подчеркивает чрезвычайную опасность самочинных аскетических упражнений, «не регулируемых опытным лицом и лишенных молитвенного наполнения» [4, с. 47, 151].

Сознавая личную свободу необходимым условием послушания, пастырь должен проявлять чрезвычайную деликатность в духовном руководстве людьми, пример которой подает сам о. Александр Ельчанинов, никогда не навязывавший своих советов, но отзывавшийся на готовность души «к принятию «насаждаемого слова»». Принцип его отношения к пасомым выражен в одном из писем молодежи: «Если уже ты принимаешь мое руководство, то я посоветую тебе вот что...» [4, с. 46, 137]. Причем пастырское советование для о. Александра не означает авторитарного «решения чьей бы то ни было судьбы»; самовольное восприятие на себя «роли «старца»» он считает глубоко неправильным [4, с. 151]. Отличительная особенность истинного послушания истинному пастырю состоит в том, что оно «не убивает, а усиливает духовную волю человека» [4, с. 130].

Наряду с культурой воли, рождаемой истинным послушанием, духовное чадо, чтобы получить пользу, должно заботиться и о приобретении духовно-аскетической культуры ума (или «видению пути»), формированию которой способствует, прежде всего, вдумчивое чтение слова Божия, а также житий и поучений Святых Отцов. Различая в восприятии Священного Писания различные моменты: «слышание его, разумение, принятие сердцем и, наконец, – употребление его к жизни», – о. Александр призывает своих пасомых не ограничиваться одним лишь интеллектуальным усвоением божественного Откровения, но испытывать себя: «доходит ли оно до... сознания, сердца, будит ли оно их? ...есть ли плоды этого, сдвигает ли оно... хоть немного с мертвой точки успокоенности обычной нашей жизнью» [4, с. 148].

Размышления о Христе, молитва, чтение Евангелия являются пищей, питающей любовь к Богу. «Но бывает, и очень часто, – замечает автор «Записей», – что для этого сердце наше оказывается слишком грубым, невосприимчивым. Тогда надо пытаться обратиться к житиям святых, к писаниям отцов – у них тот же свет Христов, но в смягченном, ослабленном виде, уже прошедший сквозь призму, хотя и святой, но человеческой души» [4, с. 35]. О. Александр предлагает для духовного назидания творения высочайших «мастеров божественной жизни», усваивая этот эпитет таким подвижникам аскетического делания, как преподобные Антоний Великий, Ефрем Сирий, Авва Дорофей, Макарий Великий, Иоанн Лествичник, Исаак Сирий, Симеон Новый Богослов, а из отечественных отцов – святителям Игнатию Брянчанинову, Феофану Затворнику, святому праведному Иоанну Кронштадтскому. При этом он настаивает и на определенной последовательности, а также крайней не-

спешности такого чтения, желая тем самым предохранить своих духовных чад от поверхностного и хаотичного восприятия столь важного для правильной организации духовной жизни материала [4, с. 148].

Наконец, исключительное значение в научении верному пониманию духовной жизни, а также, в поддержании нашей веры и любви имеет чтение житий святых. «Это чтение конкретно рисует нам области, куда мы стремимся, дает нашей вере образы, идеи, чувства, указывает пути, обнадеживает описанием ступеней, этапов внутреннего движения, согревает сердце влечением к блаженной жизни святых подвижников. Как можно любить то, чего не видишь, от чего не имеешь постоянных впечатлений? ...возможность иметь прямые впечатления от Божественного света дает нам или общение с живыми святыми, или общение с ними же через проникновение, путем чтения, в их внутреннюю жизнь» [4, с. 139]. Святой – «тот же человек, но который, пойдя по правильному пути, нашел *то* чего ищем мы все – Бога» [4, с. 72], причем «среди бесконечного спектра путей к Богу, раскрытого в различных житиях, мы можем найти свой путь, получить помощь и указание, как из дебрей нашей человеческой запутанной греховности выйти на путь к свету» [4, с. 32].

Помимо чтения духовных книг, просвещению ума и очищению сердца во многом способствует молитва и пост. Молитва – средство богопознания и, вместе, искусство, требующее «правильной постановки» и постоянного напряжения сил, которое вознаграждается сторицею, ибо «всякое, даже самое слабое, даже вынужденное устремление к Богу дает живой и неопровержимый опыт Его любви» [4, с. 36]. Но «неправильно поставленная молитва усиливает внутренний хаос, особенно

у нервно неустойчивых людей» [4, с. 83]. Молитва не беспечная медитация, а всегда борьба, и прежде всего, противостояние злым помыслам. «Наше вольное следование помыслам или борьба с ними – вот где наша победа или поражение» [4, с. 56], – в духе святоотеческого предания утверждает о. Александр Ельчанинов. Необходимо стремиться к чистоте молитвы, преодолевая разнообразные препятствия, происходящие «от слабой, неправильной, недостаточной веры, от многозаботливости, суеты, занятости мирскими делами, от грешных, нечистых, злых чувств и мыслей». Однако, по мнению о. Александра, «важна молитва всякая, даже невнимательная... Если бранное, грязное слово сквернит и ранит душу произносящего и даже слушающего, то святые слова молитв, даже рассеянно повторяемых, тонкими штрихами покрывают нашу память, ум, сердце и производят над нами благовую работу, нам неведомую» [4, с. 29, 99]. Особенно важно не оставлять молитвы в состоянии сердечной сухости и бесчувствия и начинать молитвенным призыванием силы Божией всякое дело: «Тогда не будет, не сможет быть у Вас плохих дел» [4, с. 127, 153].

Раскрывая смысл и содержание поста автор «Записей» отмечает его сугубо физиологическое понимание как голодания. Напротив, внимание читателя акцентируется более всего на внутреннем значении поста. Пост – это период духовных усилий, испытанный способ достигнуть спасительных результатов, упражнение воли, жертва Богу. Его смысл – послушание Церкви. Пост не самоцель, он имеет служебное значение, будучи призван раскрыть истинную сущность человека и усилить его дух [4, с. 56, 84, 95].

Пестуемый молитвой и постом, просвещаемый словом Божиим и ограждаемый искренним и самоотверженным пос-

лушанием, ум человека приобретает способность к особому, неотмирному, истинно духовному восприятию себя и окружающего мира и соответствующему к нему отношению. «Записи» о. Александра Ельчанинова фиксируют некоторые проявления такого, просвещенного благодатью, сознания. Так, евангельские заповеди перестают быть чем-то абстрактным, неисполнимым на практике и становятся конкретным повседневным руководством к действию, включая запредельное для понимания нецерковного человека «слово о любви к врагам» [4, с. 61]. Неприемлемым оказывается столь обыденный «религиозный минимализм»: «никакой другой точки зрения из Евангелия не вычитаешь, кроме как соединение духовного максимализма и житейского минимализма («будьте совершенны, как Отец ваш Небесный», «не заботьтесь о том, что вам есть или что пить» и т.д.)» [4, с. 144]. Готовность отказаться для Бога от всего, когда Бог этого потребует, начинает быть нормой для всякого христианина, и, прежде всего, священника [4, с. 160]. Особым образом «онебесенный» ум проявляется в отношении к страданиям. Теперь они уже не трагический абсурд, а «участие в страданиях Христа, созидание тела Христова в мире (Церковь), несение креста, последование примеру святых» [4, с. 54]. Сама «любовь к Богу измеряется нашей готовностью принять посылаемые нам страдания и несчастья и видеть в них руку Божию» [4, с. 53]. Добрые деяния утрачивают количественную мерку и начинают оцениваться с точки зрения их внутренней мотивации: «Добрый поступок не тот, который по видимости добр, а который исходит от полноты милующего сердца... Быть добрым – это не значит натаскать себя на добрые поступки, а накопить тепло благодати в своем сердце... очищением и молитвой» [4, с. 82]. Благодарность становится органичной ре-

акцией на беды и радости, свидетельствуя о живущей в душе несомневающейся вере и любви к Богу и удостоверяя о «правильно установленной религиозной душе» [4, с. 130].

Обращаясь к формам пастырского окормления, о. Александр Ельчанинов особое внимание уделяет исповеди. По словам преподобномученицы монахини Марии, «исповедь была основным призванием его священства» [5, с. 13]. Обильные размышления о Таинстве покаяния представляют в «Записях» подробный разбор, в котором без труда выделяются два аспекта: первый – исповедальная практика священника-духовника, второй – подготовка и исповедание своих грехов кающимся грешником. Священник должен в полной мере отдавать себе отчет в таинственной природе покаяния: оно приносится кающимся и принимается Богом. Поэтому «в исповеди самое важное – состояние души кающегося, каков бы ни был исповедующий» [4, с. 29]. Пастырю необходимо уметь разбираться в психологических особенностях различных типов кающихся, чтобы каждому, приходящему на исповедь, предложить соответствующее его состоянию средство врачевания. Особого попечения и осторожности духовника требуют аномальные явления духовной жизни: экзальтированная религиозность, «окамененное нечувствие», мнительность. О. Александр предлагает иногда неожиданные, но, в сущности, адекватные подходы к решению данных проблем. «Мнительным людям... истязующим себя и своего духовника непрерывным копанием в своей душе, приходящим в конце концов к полной путанице... нужно запретить самоанализ и детальное испытание своей совести и перевести их на простую, но питательную диету: молитва и добрые дела. В этих двух упражнениях упрощается душа и развивается чувство Истины; после чего можно опять вернуть-

ся к испытанию себя». «Для нераскаянных, окаменелых, думаю, нужна бы публичная исповедь перед всей церковью, как в древней церкви». От духовных искажений важно отличать такие патологические состояния, как неврастению и психические заболевания. В людях, страдающих этими недугами, «молитвенное напряжение и подвиги поста часто еще больше усиливают... внутренний хаос и не только не выправляют их, но причиняют явный вред. Тут нужны свои приемы, может быть иногда прямо противоположные тем, которые применимы к людям нормальным» [4, с. 157, 158].

Духовнику необходимо соизмерять характер своего пастырского воздействия на исповедующихся также и с мерой их духовного возраста. «Не всякий больной может вынести тяжелую операцию, не всякий исповедующийся способен вынести настоящую исповедь. Как операция, может быть и необходимая, может убить больного, так зрелище своей греховности, если ее разом вызвать из подполья души, может быть убийственно для человека. Приходится снисходить и до времени питать больного укрепляющими средствами» [4, с. 90].

Следует отличать исповедь от духовной беседы с пастырем, которая «может совершаться и вне таинства, и лучше, если совершается отдельно от него, так как беседа, хотя и о духовных предметах, может рассеять, расхолодить исповедующегося, вовлечь в богословский спор, ослабить остроту покаянного чувства». В свою очередь, исповедь «не есть беседа о своих недостатках, сомнениях, не есть осведомление духовника о себе... Исповедь – горячее покаяние сердца, жажда очищения, идущая от ощущения святости, умирание для греха и оживание для святости» [4, с. 174].

Саму исповедь духовник обязан проводить с предельной

тщательностью, «исповедовать каждого приходящего так, как будто это его последняя, предсмертная исповедь» [4, с. 160]. Отношение к кающимся должно быть терпеливое, снисходительное, «если даже неправильно ведут исповедь (тщеславятся, перечисляют свои добродетели, рассказывают подробно свои жизненные обстоятельства)». «Лучше всем оказывать полную любовь, снисхождение, сочувствие, никого не отпугивать строгостью... – многие несчастные для того и приходят, чтобы поплакаться о своей тяжелой жизни». Очень важное значение для полноценного, глубокого покаяния имеет молитва: как внятно и благочинно совершаемое чтение молитв Чинопоследования исповеди, так, в особенности, и молитва пастыря о кающемся во время исповедания грехов, а порой и вместе с ним. «Этой совместной молитвой смягчается сердце, обостряется покаяние, утончается духовное зрение». Главная задача пастыря во время исповеди: «добиться искреннего покаяния, если можно – слез, при которых не нужны подробности, но для появления которых часто нужен подробный и конкретный рассказ» [4, с. 158, 159].

Вообще всякая исповедь – это школа не только для кающихся, но «урок и духовное приобретение и для священника» [4, с. 83]. «Надо учить людей исповедоваться, – призывает молодых священников о. Александр Ельчанинов. – Как часто вместо исповеди слышишь совершенно житейские разговоры, хвастанье собой, цитирование хороших отзывов о себе, жалобы на близких и на трудности жизни. Отчасти это от незнания, от отсутствия церковной культуры, отчасти – от греховной запутанности, слабости, когда человек не умеет и не пытается увидеть себя, когда у него нет ни навыка, ни желания разобраться в своей душе, нет отвращения к греху, нет стремле-

ния к свету и жажды очищения» [4, с. 155]. Этому научению посвящены многие суждения автора «Записей», адресованные уже не пастырю, а церковному народу. В них о. Александр затрагивает вопросы выбора духовника, подготовки к исповеди, необходимости искренности и самоотверженного мужества при исповедании грехов без утайки и самооправдания, а также регулярного и частого участия в Таинстве покаяния, напряженного внимания к своему духовному состоянию с сознательным и деятельным различением добра и зла. Кающимся всегда следует помнить, что «разрешение, отпущение грехов дается Богом в меру нашего покаяния и веры» [4, с. 76]. Процесс истинного покаяния включает в себя «боль от греха, отвращение от него, признание его, исповедание, решимость и желание избавления, таинственное преображение человека, сопровождаемое слезами, потрясением всего организма, очищением всех этажей души, чувство облегчения, радости, мира» [4, с. 103]. Важное значение имеют епитимии, которые о. Александр Ельчанинов предлагает «давать всем», поскольку епитимья – это не столько наказание, сколько «памятка, урок, упражнение; она приучает к духовному подвигу, рождает вкус к нему»; необходимо только четко определить, в чем выражается епитимья (возможные виды епитимии: поклоны, молитва Иисусова, вставание на полунощницу, чтение, пост, милостыня – «кому что нужнее») и ограничивать ее точным сроком [4, с. 159]. «Не бывает случая, – резюмирует свои размышления о Таинстве покаяния о. Александр, – чтобы, при наличии доброго желания исправиться, последовательные исповеди и св. Причастие не произвели бы в душе благодетельных перемен».

Еще одной чрезвычайно значимой стороной пастырского служения наряду с исповедью является проповедование слова

Божия. В разных разделах книги «Записи» помещено немалое количество более или менее развернутых планов, а порой и конспективных изложений проповедей, которые могут служить хорошим подспорьем в служении современных пастырей. Достоинства проповеднического таланта о. Александра Ельчанинова – в свежести языка и образного строя его гомилетических набросков, и одновременно в глубокой обоснованности их святоотеческим Преданием и личным аскетическим опытом. Не останавливаясь на подробном разборе проповеднического наследия о. Александра, отметим лишь основные принципы служения словом, которых придерживался сам он и предлагал их в руководство начинающим священникам. Сущность подготовки к проповеди заключается не в «плетении словес», не в напряженной деятельности ума, а в деятельном хранении проповедником евангельской истины. «Всякое слово, поучение имеет смысл и цену только тогда, когда идет от собственного духовного опыта, знания. Всякое слово, сказанное только устами, мертво и ложно, и всегда слушающие безошибочно это различают» [4, с. 155]. Поэтому главными условиями проповеднического служения являются «наполненное сердце и полная простота» [4, с. 161].

О. Александр всегда практиковал проповедь-экспромт, что было вызвано не сомнением или нерадением, а усталостью на своего рода боговдохновенность живого слова, произносимого с церковного амвона, которое становится уже не только человеческим, но Бого-человеческим свидетельством о превышающей возможности человеческого постижения Истине. «Можно иметь слабую человеческую память, – размышляет автор «Записей», – но, в минуты вдохновения, вспомнить что надо. Я часто испытываю это ... нужные цитаты, примеры, точные слова являются сами собой. Вот почему может быть

верно то, что всякое записывание и прочее крохоборство есть проявление неверия в силу Божию: «Сила наша в немощи совершается, когда я немощен, тогда я силен»» [4, с. 48]. Однако необходимо сознавать, что «вдохновение свыше» не дается без личного усиленного труда. Вдова о. Александра Т. Ельчанинова в предисловии к его книге вспоминает, что он всегда готовился к тому, что сказать, и никогда к тому, как сказать. Сам автор «Записей» объясняет такой подход следующим образом: «Чтобы говорить, не приготовившись, надо иметь в голове точную тему, расчлененную на главные мысли. Но главное творчество должно происходить во время проповеди; иначе перегораешь, готовясь, и слушающим преподносишь только холодный пепел» [4, с. 161]. Но сколь бы совершенной по форме и глубокой по содержанию не была проповедь, лучшим свидетельством о Боге всегда будет «сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа» (1 Петр 3) [4, с. 135], который должен проявляться в целокупном образе жизни и деятельности пастыря.

Пастырскую работу необходимо осуществлять не только на индивидуальном (исповедь) и общеприходском (проповедь) уровне. Важно объединять прихожан и их семьи в небольшие группы – «сгустки церковной теплоты», как образно называет их о. Александр Ельчанинов, «где осуществлялось бы общение людей, невозможное в больших, пестрых по составу и текущих приходах». Обязанность священника – руководить такими группами, цели которых могут быть разными: изучение Евангелия или церковных служб, попечение о больных и бедных. «Но главное даже не эти задачи, а общение людей друг с другом», преодолевающее столь распространенное в нашу эпоху духовное одиночество [4, с. 161].

Предметом особой заботы и особой пастырской ревности для автора «Записей» было подрастающее поколение. Различным аспектам научения детей Закону Божию и приобщения молодых людей полноте церковной жизни посвящены многочисленные заметки, составившие целые главы книги.

В заключение приведем одно высказывание о. Александра, которое, являясь большей частью цитатой из Священного Писания, в полной мере выражает его пастырский подвиг и в неменьшей степени должно быть каждодневным принципом для современных православных священнослужителей: ««Для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев... для чуждых закона как чуждый закона... для немощных я был как немощный... для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор 9: 20 – 22) – надпись на могиле старца Амвросия и моя бессознательная тактика» [4, с. 28].

Литература

1. Булгаков С. Прот. о. Александр Ельчанинов // Ельчанинов А., свящ. Записи. Киев, 1999.
2. Гуревич А.Л., Стародубова А.Л. Ельчанинов // Православная энциклопедия. Т. 18. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008.
3. Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. М., 1994.
4. Ельчанинов А., свящ. Записи. Киев, 1999.
5. Ельчанинова Т. Предисловие // Ельчанинов А., свящ. Записи. Киев, 1999.
6. Струве.Н. О судьбе «Записей» свящ. Александра Ельчанинова // Ельчанинов А., свящ. Записи. Киев, 1999.

*Протоиерей Виктор Сиротин,
преподаватель ТДС*

ПАСТОРОЛОГИЧЕСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В «ЗАПИСЯХ» СВЯЩЕННИКА АЛЕКСАНДРА ЕЛЬЧАНИНОВА

Статья посвящена актуальным проблемам пастырства среди современной молодежи. В ней рассматривается жизненный путь одного из известных духовников начала XX века – священника Александра Ельчанинова и его труд «Записи». В статье содержатся указания на места из этого труда, где молодые священнослужители могут найти конкретные рекомендации по совершению Таинства покаяния, беседы во время исповеди и др. Кроме того, этот труд рассматривается в сфере педагогической деятельности свящ. Александра Ельчанинова.

Ключевые слова: Пастырское богословие, духовничество, эмиграция, педагогика

Проблема созидания духовной жизни, ее развития и плодов является одной из самых острых в наше время, особенно для молодежи. Сегодня, когда нам доступны различные труды святых отцов Церкви, пастырей, богословов, мы можем приобщиться к этому бесценному опыту свободно. Среди классических трудов отцов Церкви в области аскетики, мы всегда выделяем наиболее древние – «Душеполезные поучения» прп. аввы Дорофея, «Лествицу» прп. Иоанна Лествичника, а также труды отечественных подвижников – святителей Феофана Затворника и Игнатия (Брянчанинова).

Особое место в духовной литературе занимают книги, написанные совсем недавно, в наше время. Зачастую эти издания претендуют на обобщение духовной мудрости, пытаясь собрать в себе то лучшее, что оставила Церковь. Мы знаем, что невозможно рассуждать о духовной жизни, а тем более учить ее законам, тем кто сам такую жизнь не ведет. И это особенно важно для студентов духовных школ, будущих пастырей, которым предстоит служение священника. Одним из замечательных трудов о духовной жизни с элементами пастырского руководства является книга «Записи», которая была издана по материалам дневников и наставлений священника Александра Ельчанинова. Несмотря на то, что отец Александр принял священный сан уже в зрелом возрасте и прослужил всего девять лет (1925–1934), мы видим насколько глубоко в его книге раскрываются основы духовной жизни. Если не знать об обстоятельствах столь краткого пастырского служения отца Александра, складывается впечатление, что всю свою жизнь он провел в священном сане, исповедуя людей и преподавая им духовные наставления. «Он представлял собой явление необычайное и исключительное, ибо воплощал в себе органическую слиянность смиренной преданности православию и простоты детской веры со всей утонченностью русского культурного предания» [1, с. 46]. Зная его жизненный путь, можно с уверенностью сказать, что вся его жизнь была жизнью в Боге. Для нашего поколения этот труд особенно значим, поскольку он написан в годы колоссальных изменений в сознании людей, когда традиционные ценности стали отодвигаться и уничтожаться на рубеже девятнадцатого и двадцатого столетий.

Священник Александр Ельчанинов – один ярких деятелей

Русского зарубежья первой половины XX века, родился в Российской империи. Окончил Санкт-Петербургский университет и Московскую Духовную Академию. В эти годы он сблизился с знаменитым русским богословом и философом – священником Павлом Флоренским. Автор трудов по педагогике и истории. После революции 1917 г. эмигрировал во Францию, где преподавал русский язык, был одним из руководителей Русского студенческого христианского движения, а в последствии, стал священником в 1925 г. [2, с. 4]. После недолгого служения, отец Александр скончался от тяжелой болезни и был похоронен во Франции в 1934 г. [3, с. 53].

Кроме книги о духовной жизни – «Записи» священнику Александру принадлежит ряд научных работ, в том числе о педагогике, что является одним из факторов, который отводит нас к его будущему служению и пастырству. Не случайно, что его «Записи» адресованы именно к молодым людям. Он являлся соавтором редкого дореволюционного издания – «Очерки по истории педагогических учений» [4, с. 112], где были помещены его статьи «Христианство и средневековая педагогика» и «Ян Амос Коменский».

Книга записи стала своеобразным сборником его наставлений, писем, проповедей, которая была написана уже после его смерти. Еще при жизни отец Александр планировал написать книгу о духовной жизни для молодежи, в которой можно бы было обобщить опыт пастырских наставлений. В книге содержатся различные главы – Отрывки из дневника; Из писем к молодежи; Советы молодым священникам; Полезность веры (Конспект); Беседа перед исповедью; Беседа о Католичестве и Православии (С юношей М. по просьбе

его отца); Говение в монастыре (Запись гимназических лет); Демонская твердыня (О гордости). Пастырологические элементы данного труда наиболее ярко и полно раскрыты в главах, посвященных советам молодым священникам и беседам перед исповедью. Сама глава «Советы молодым священникам» написана как четкое практическое руководство для пастырей. Она начинается с напоминания о том, что пастырская деятельность – творческая и нельзя превращать ее в повседневную рутинную работу [2, стр. 68].

Наиболее плодотворная пастырская деятельность священника в наши дни осуществляется прежде всего во время Таинства исповеди и проповеди (на богослужении и во время совершения треб). Именно этим двум видам пастырского служения священник Александр уделяет наибольшее внимание. В главе даются четкие практические рекомендации к совершению Таинства исповеди, о порядке совершения, о том какие люди приходят исповедоваться (дети, взрослые, мнительные, душевнобольные). По всем этим критериям мы можем найти конкретные рекомендации для совершения Таинства покаяния. Примечательно, что почти за столетие, которое отделяет нас от времени написания этой книги, в сознании людей мало что поменялось. Современным священнослужителям приходится сталкиваться точно с такими же трудностями, которые описаны в этой главе. «В практике нашего пастырства мало разработан вопрос о том, как вести духовнику нервных, истеричных, людей с ненормальной психикой. По моим наблюдениям, молитвенное напряжение и подвиги поста часто еще больше усиливают их внутренний хаос и не только не выправляют их, но причиняют явный вред. Тут нужны свои приемы, может быть

иногда прямо противоположные тем, которые применимы к людям нормальным». И это действительно весьма актуальная проблема. Каждый священник знает, как много приходит на исповедь душевнобольных и только со временем, по мере приобретения пастырского опыта вырабатываются навыки общения с такой категорией кающихся. Кроме того, в наше время люди часто воспринимают священника как психолога, который по их убеждению призван решать их психологические, бытовые и семейные проблемы, не относящиеся к духовной жизни. Отсутствие специализированной подготовки в этих областях для пастырей часто становится преградой на пути к правильному пастырскому попечению. Уходят годы на то, чтобы приобрести опыт общения с людьми и умение повернуть беседу и исповедь в нужное покаянное русло. Именно об отсутствии разработки данных вопросов в практике пастырства говорит отец Александр в указанном месте.

В каждой мысли прослеживается богатый педагогический опыт автора, опыт построения бесед с молодежью, со студенчеством и с людьми, находящимися на совершенно разных социальных уровнях.

В советах пастырям прослеживается одна важная мысль о том, что же делать с теми, кто не чувствует стыда, привыкли ко греху, понимают покаяние лишь интеллектуально. Здесь отец Александр говорит о необходимости публичной исповеди, как во времена древнего христианства. И действительно, мы находим свидетельство такой практики у митрополита Антония Сурожского, который говорит: «К отцу Александру Ельчанинову на исповедь пришел офицер и сказал: “Знаете, я Вам могу выложить всю неправду моей жизни, но я ее только головой сознаю; мое сердце остается совершенно нетронутым, мне *все*

равно. Головой я понимаю, что это все зло, а душой не отзываюсь ни болью, ни стыдом”. И отец Александр сделал потрясающую вещь; он сказал: “Не исповедуйтесь у меня, это будет совершенно напрасно. Завтра, перед тем как я буду служить литургию, Вы выйдете вперед и, когда все соберутся, повторите то, что только что сказали мне, и принесете исповедь перед всеми собравшимися”. Офицер согласился на это, потому что чувствовал, что он мертвец, что в нем жизни нет, что у него только память да голова, но сердце мертво и жизнь в нем погасла. И он вышел с чувством ужаса: вот, я сейчас начну рассказывать, и весь съезд от меня отвернется. Все с ужасом посмотрят на меня с мыслью: мы думали, что он порядочный человек, а он не только негодяй, но и мертвец перед Богом... Он стал, пересилил свой страх и ужас, и начал говорить. И случилось нечто для него совершенно неожиданное: в момент, когда он сказал, для чего он стал перед Царскими Вратами, весь съезд к нему обратился сострадательной любовью, он почувствовал, что все ему открылись, все открыли объятия своего сердца, все с ужасом думают о том, как ему больно, как ему стыдно... И он разрыдался и в слезах произнес свою исповедь; и для него началась новая жизнь» [5].

Вместе с этим отец Александр Ельчанинов уделяет внимание советам протоиерея Сергия Булгакова, комментируя их и объясняя молодым священнослужителям. По свидетельству самого отца Александра эти советы составлены по наставлениям святого праведного Иоанна Кронштадтского, что показывает нам связь с живым Преданием Церкви [2].

После разбора Таинства покаяния отец Александр переходит к наставлениям во время проповеди. Здесь мы видим наиболее актуальные примеры для современного пастыря, ведь во время совершения таинств и треб необходимо произносить

проповедь и эти моменты наиболее плодотворны для слушающих, поскольку слово обращено конкретно к людям, переживающим ту или иную ситуацию. Нельзя не использовать эти возможности для миссионерства в современном мире.

Современному, особенно молодому священнослужителю необходимо знать этот труд, поскольку опыт, описываемый в ней, является бесценным для пастыря. Мы сталкиваемся с различными трудностями в пастырской практике. Сегодня Русская Православная Церковь закрепляет особыми документами [6] вопросы пастырской деятельности, поскольку встречаются искажения в этом виде служения. В этой книге замечательные советы находят не только священники, но и миряне. Каждый может почерпнуть здесь что-то личное, относящееся к своему духовному пути. Пасторологические аспекты в «Записях» священника Александра Ельчанинова могут быть очень полезны для обучающихся в духовных школах.

Таким образом, нам становится ясно, что пастырство это творческий процесс, который невозможно подвергнуть жесткой систематизации, поскольку каждый человек отличается от другого. То, что полезно одному, может быть вредно другому и наоборот. Акцентирование внимания именно на дисциплинах, связанных с пастырским богословием и аскетикой в процессе подготовки священнослужителей может принести необходимый результат в деле созидания приходской жизни, формировании общины верующих в современном обществе.

Литература

1. Прот. Булгаков С.О. Александр Ельчанинов, «Путь», 1934, № 45; Памяти о. Александра Ельчанинова, Париж, 1977.

2. Ельчанинов А. Записи. М.: Изд-во Сретен. монастыря, 1996.
3. Шутова Т.А. Александр Ельчанинов: университетские годы // Сретенский сборник. Вып. 2. Под. общ. ред. архим. Тихона (Шевкунова). Ред. прот. Николай Скурат и иером. Иоанн (Лудищев). М., 2010.
4. Очерки по истории педагогических учений. М.: Изд-во Польза 1911.
5. Беседа митрополита Антония Сурожского о покаянии и исповеди [Электронный ресурс]: <http://www.pravmir.ru/mitropolit-antonij-obernutsya-licom-k-bogu-video/> (Последнее обращение 17.04.2012 г.).
6. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви – документ, принятый Архиерейским собором РПЦ 2000 г.

*Протоиерей Александр Классен,
преподаватель ТДС*

К ИСТОРИИ ПОСЛЕДОВАНИЯ ТАИНСТВА ЕЛЕОСВЯЩЕНИЯ НА РУСИ В XI–XVI ВЕКАХ

Статья посвящена процессу формирования таинства елеосвящения на Руси в период с XI по XVI век. Первые сведения о таинстве соборования (елеосвящения) относятся к XI веку, и они очень скудны. Первые списки последования данного таинства относятся к XIV веку и берут своё начало в Иерусалимском уставе, распространяющимся в это время на Руси. Известно, что к XV веку Иерусалимский устав окончательно вытеснил собою первоначальный Студийский устав. Но с чинопоследованием елеосвящения происходил процесс обратный. Чинопоследование по уставу Иерусалимскому было вытеснено чином того же таинства по неизвестному уставу. Причину этого явления можно видеть в том, что этот последний чин таинства был удобнее для его совершения, так как не соединялся с ежедневным богослужением и мог быть совершаем совершенно отдельно от него. К XVI веку такое чинопоследование окончательно закрепляется в богослужебной практике. По свидетельству исследователей, особенности практики совершения таинства елеосвящения в Русской церкви XVI века находят себе полное оправдание в памятниках церквей греческой и южнославянских.

Ключевые слова: соборование, елеосвящение, таинство, чинопоследование, устав.

Сведения о первоначальном составе таинства елеосвящения мы имеем в послании апостола Иакова: *«Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся*

над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему» (Иак. 5:14–15). То есть таинство, по заповеди апостола, должно состоять из молитвы и помазания елеем. Совершать его могут пресвитеры, количество которых не оговаривается. К сожалению это все сведения, которые мы имеем о елеосвящении на тот период. Далее, в течение семи столетий, церковные источники молчат об этом. Есть скудные указания на это таинство у некоторых церковных писателей, таких как Иринея Лионский, Ориген. Причём у Иринея Лионского о наличии таинства елеосвящения у христиан можно вычислить лишь косвенно, через описываемые им гностические таинства [1, с. 423]. Только с восьмого века появляются памятники, излагающие состав последования и освещающие историю развития его обрядовой стороны [2, с. 44].

На Руси первые сведения о таинстве относятся к XI веку. Указание на таинство есть в житии преподобного Феодосия. Когда к преподобному приходили больные, то он отсылал их к пресвитеру Дамиану, а тот мазал больных маслом и читал над ними молитвы, исцеляя их.

Источники XII и XIII веков не содержат сведений о таинстве елеосвящения. Одинцов пишет, что есть только указания на совершение таинства в русских летописях того времени [3, с. 104]. Тринадцатый век, как известно, был временем общественных бедствий на Руси, связанных с завоеваниями монголо-татар, и летописцы мало сообщали о богослужении.

Четырнадцатый век весьма сильно отличается от предыдущего времени по богатству сведений о богослужении. Что касается таинства елеосвящения, то описываемый век особенно интересен тем, что последование этого таинства имеет мно-

го особенностей по сравнению с современной практикой его совершения. В первую очередь надо сказать, что с XIV века сохранилось четыре списка последования таинства елеосвящения. Два из них очень близки друг к другу но сильно отличаются от нынешнего последования соборования. В начале этих списков есть надписание «по уставу Иерусалимскому». Другие два списка короче по содержанию и ближе к нынешнему чину елеосвящения [3, с. 164].

Последование елеосвящения «по Иерусалимскому уставу» имеет свою отличительную особенность в том, что таинство здесь совершается вместе со службой за болящего, органично соединяясь с последованием вечерни, утрени и литургии. Профессор А. Дмитриевский, исследовавший рукописи Софийской библиотеки, содержащей упомянутые выше списки, следующим образом описывает это последование. На вечерне болящий поминался в сугубой ектении, а стихиры на «Господи возвах» имели своим предметом исключительно моление об исцелении болящего. Поутру пелась короткая «агриппия» и совершалась молитва над елеем. После этого следовала первая предварительная часть чина елеосвящения с канонем. Затем следовала утренняя с присоединением службы за болящего и совершалась литургия. На литургии после великой ектении священники выходили из алтаря на средину церкви, где стоял сосуд, приготовленный для елея, которым должен быть помазан болящий. Старший из священнослужущих кадил сосуд и всю братию и творил обычное начало, после которого читалось Трисвятое и по «Отче наш» псалом 50 и тропари: «Помилуй нас Господи»; затем возглашалась ектения великая с прошениями о болящем и читалась обычная молитва над елеем. После этой молитвы старший священник вливал в со-

суд масло и за ним, при чтении этой же молитвы, делали тоже и все другие шесть священников. За этим, при пении стихир в честь Богоматери, священники один за другим, начиная со старшего, зажигали каждый один «ужжец». После возжжения светильников первый из священников читал псалом 16, за которым следовали первый апостол из послания ап. Иакова, тот самый, который читается и в настоящее время, и евангелие от Иоанна об «овчей купели»; за Евангелием непосредственно читалась над головою болящего молитва: «Боже, имей власть отпущати грехи...». Другие шесть священников повторяли эти действия, где каждый прочитывал положенные по уставу апостол, евангелие и молитвы. При возложении евангелия на главу болящего, которое следовало непосредственно за седьмою молитвою, священники возлагали и свои правые руки. Исследователь А. Петровский утверждает, что обычай возлагать Евангелие на голову елеопомазанного, при чём читается молитва: «Милосердне, многомилостиве Господи, не хотяй смерти грешника», и пение стихир Бессребренникам и Божией Матери является новым элементом, возникшим в Церкви только в XIV столетии [2, с. 56]. После молитвы «Царю святой, благоутробне Господи» следовали ектении с антифонами и совершалось прочее последование литургии. По окончании литургии священники выходили со свечами из алтаря и становились пред сосудом с освященным маслом. После обычного начала, возглашенного старшим священником, читались: Трисвятое, псалом 50, снова Трисвятое, тропарь св. Бессребренникам и молитва над главою болящего: «Отче святой», после которой непосредственно священник возглашал: «И сподоби нас Владыко», а клир пел «Отче наш». После этого первый священник мазал маслом болящего и «всех, требующих благосло-

веня сего» с произнесением слов: «Благословение Господа Бога, Спаса нашего на исцеление души и тела рабу Божию, имярек, всегда, ныне и присно...». Другие священники также помазывали маслом болящего и других лиц, желавших получить таинство елеосвящения, читая при этом молитву: «Отче святой» и произнося вышеуказанные слова. Во время помазания, клиром пелись приличные случаю стихиры. По окончании помазания священники расходились, «мажуще вне уду на дверех и внутрь уду глаголюще сице: благословение Господа Бога, Спаса нашего, Иисуса Христа на дому семь всегда, ныне и присно...» [3, с. 166–169].

Наряду с чином елеосвящения по уставу Иерусалимскому существовал другой чин елеосвящения, по своему порядку более близкий к нынешнему. Его последование я не буду излагать в настоящей статье. По утверждению Н. Одинцова, и то и другое последование имеют своим источником греческие оригиналы.

С XV века в богослужбной практике на Руси был окончательно утверждён Иерусалимский устав Саввы Освященного (ум. 532). Но, несмотря на это, что касается таинства елеосвящения, произошло обратное. Чинопоследование по уставу Иерусалимскому было вытеснено чином того же таинства по неизвестному уставу. Причину этого явления можно видеть в том, что этот последний чин таинства был удобнее для его совершения, так как не соединялся с вседневным богослужением и мог быть совершаем совершенно отдельно от него. По сравнению с предшествовавшим веком чинопоследование это практически не изменилось.

Чинопоследование соборования в XVI веке хорошо описано профессором А. Дмитриевским. Он сообщает, что по уставу чинопоследование должно было совершаться не менее чем

семью священниками и только в случае крайней нужды дозволялось это делать пяти священнослужителям. Здесь интересно провести сравнение с греческой практикой, где, по свидетельству Симеона Солунского, «по недостатку семерых, призывают всего троих и этого не должно порицать..., а в случае нужды и менее трёх. Один же священник не совершает елеосвящения» [4, с. 407]. Чинопоследование совершалось или вечером или утром и в целом его порядок таков, как он сложился в XV веке по неизвестному уставу. Порядок чтения семи апостолов и евангелий отличался от нынешнего, и к седьмой молитве по евангелии присоединялась другая: «Боже спасителю наш, иже пророком Твоим Нафаном», которая ныне находится в чине покаяния. Из списков последования елеосвящения, которые относятся к XVI веку интересен список, где приводится краткое последование таинства «страха ради смертного». Здесь, после начальных молитв, 50 псалма и тропарей «Помилуй нас Господи, помилуй нас...», помазуемый испрашивал прощение у священника. Затем тот читал молитву над маслом. После прочитывались первый апостол и евангелие, произносилась сугубая ектения и молитва «Благоутробне Господи, едине милостиве человеколюбивый, каеся о злобах наших». Далее священник мазал больного со словами: «Услыши мя Господи», «Услыши мя, Святый» и молитвою: «Отче Святый». После помазания над головою болящего, при раскрытом Евангелии, читалась молитва: «Благоутробне многомилостиве» и пелись стихиры св. Бессребреников. Служба заканчивалась сугубой ектенией, молитвой «Владыко многомилостиве» и обычным отпуском. По отпусе «поп взем кисть помазует болящаго», глаголя: «Благословение Господа Бога нашего Иисуса Христа на исцеление» [4, с. 414].

По свидетельству исследователей, особенности практики совершения таинства елеосвящения в Русской церкви XVI века находят себе полное оправдание в памятниках церковей греческой и южнославянских.

Литература

1. Катанский А. Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнейших отцов и писателей Церкви до Оригена включительно. СПб., 1877.

2. Петровский А.В. К истории последования таинства елеосвящения // Христианское чтение. 1903. Т. 2.

3. Одинцов Н. Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века. СПб., 1881.

4. Дмитриевский А. Богослужение в Русской церкви в XIV веке. Казань: Типография Императорского Университета, 1884.

*Диакон Вячеслав Кабанин,
студент V курса ТДС*

ПРАВОСЛАВНЫЙ ВЗГЛЯД НА ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ МОЛОДЕЖИ: ПРОБЛЕМЫ И ПУТИ РЕШЕНИЯ

В данной статье проводится исследование изменения понятия «патриотизма» от времени Киевской Руси до наших дней. Дается описание влияния государственной власти на формирование патриотических чувства граждан в различные исторические эпохи. Доказывается, что на протяжении многих веков патриотизм и государственность были связаны с православными традициями и верой.

Ключевые слова: патриотизм, патриотическое воспитание, православие.

Актуальность данной темы обусловлена тем, что в любом обществе молодежь является социальной категорией, в наибольшей степени определяющей его будущее. Именно в молодые годы у каждого человека формируется его мировоззрение и моделируется собственная жизнь: определяются важнейшие жизненные цели и ценности, выбираются направления и средства их реализации, устанавливается отношение к себе и миру, обществу и государству. И от того, каким будет каждый из этих выборов, непосредственно зависит и то, какой будет сегодняшняя молодежь, которой предстоит созидать человека, общество и государство как ближайшего, так и отдаленного будущего.

Эти и другие актуальные проблемы работы с молодежью рассматриваются в семинарском курсе педагогики, в рамках которого и было осуществлено настоящее исследование, цель которого состояла в историко-педагогическом анализе и изучении современного состояния ПВМ с позиции ценностей православия.

Особое значение исследование имеет относительно региональной специфики Томской области, где население в возрасте от 14 до 30 лет составляет 32,3% от общего, что обеспечивает достаточно высокую социальную нагрузку, ожидающую молодежь в самом ближайшем будущем.

Патриотизм (греч. πατριώτης – соотечественник, πατρίς – отечество) – нравственный и политический принцип, социальное чувство, содержанием которого является любовь к Отечеству и готовность подчинить его интересам свои частные интересы. Русский историк Н.М. Карамзин утверждает, что патриотизм предполагает гордость достижениями и культурой своей Родины, желание сохранять её характер и культурные особенности и идентификация себя с другими членами народа, стремление защищать интересы Родины и своего народа [3]. Исторический источник патриотизма – веками и тысячелетиями закреплённое существование обособленных государств, формировавшие привязанность к родной земле, языку, традициям. В условиях образования наций и образования национальных государств патриотизм становится составной частью общественного сознания, отражающего общенациональные моменты в его развитии.

Патриотизм – особое эмоциональное переживание своей принадлежности к стране и своему гражданству. Священник Павел Флоренский, рассказывая о глаголах любви, сущес-

твующих в греческом языке, относит любовь к Отечеству к разновидности этого чувства, которое является естественным для человека. Любовь к Отечеству приписывается им к спокойному уверенному чувству, органически связанному с самим человеком [13, с. 397].

Православие в России неразрывно связано со становлением государственности, а значит и патриотизма. Явное проявление этого взаимодействия было положено Великим князем святым Владимиром Мономахом в феврале 1111 года, когда был предпринят большой поход на половцев и 24 марта того же года русские полки, во главе которых по его приказанию были поставлены священники, одержали первую победу над врагом [1, с. 6].

В княжеской Руси патриотическое воспитание было построено, в основном, на воспоминаниях событий победы над врагами, избавлении государства от разрушения или праздновании дня рождения Великого князя.

Такое положение в патриотическом воспитании молодежи продолжалось примерно до 40–50-х годов XVI века. В период образования централизованного государства, правительство проводило целый ряд реформ, направленных на укрепление центральной власти. Изменения затронули все стороны человеческой жизни. Появилась книга, регламентирующая все отношения человека, книга «Домострой».

По «Домострою» детей с самого раннего возраста, надлежало воспитывать в страхе Божьем. К подрастающему поколению относились как к маленькому взрослому, предъявляя к нему соответствующие требования. Любовь родителей проявлялась в заботе о нравственном воспитании, приучении к труду и материальном обеспечении [6].

Со вступлением на престол Петра I в России настала пора великих преобразований. Первому императору российскому нужны были «государевы люди», не жалевшие жизни на службе государству и Отечеству. Возникла необходимость в появлении нового сословия – дворянства. Титул дворянства давался за выслугу лет и за отличительную службу перед государем. На этом фоне возникала борьба между боярами и дворянами.

Во второй половине 18 века в России были предприняты попытки реформировать систему образования. В большей степени они были продиктованы заботой власти о воспитании в стране «новой породы людей», способной служить опорой престола и претворять в жизнь замысел монарха.

В екатерининскую эпоху правительство последовательно отстаивало идею «образцового послушания» народа государству, отождествляя последнее с личностью монарха, решая задачу формирования гражданина, под которой императрица понимала законопослушного подданного. Эта миссия возлагалась на воспитание [6]. «Правильное воспитание суть первые основания, приуготовляющие нас быть гражданами» [2, с. 103].

Таким образом, историко-педагогическое исследование позволило выявить взаимосвязь внутренней политики государства и направленности патриотического воспитания молодежи. В период царской России патриотизм людей был тесно связан с религией и с государством. Вот как описывал свое понимание этой связи в начале XX века статс-секретарь, кавалер ордена Святого Андрея – Куломзин: «Царизм и православие связаны друг с другом неразрывными узами божественного права... Вне самодержавия и православия остается только место для революции. А под революцией я подразумеваю анар-

хию, полное разрушение России. У нас революция может быть только разрушительной и анархической» [11, с. 152–153].

История показывает, что этот человек оказался прав. Произошло падение царской власти, корни которого лежат в том, что люди чисто формально воспринимали веру. Иллюстрацией отношения Советской власти к патриотическому воспитанию молодежи является высказывание первого наркома просвещения, А.В. Луначарского: «Идея патриотизма – идея насквозь лживая» [4, с. 6] и «преподавание истории в направлении создания народной гордости, национального чувства и т. д. должно быть отброшено; преподавание истории, жаждущей в примерах прошлого найти хорошие образцы для подражания, также должно быть отброшено» [5, с. 103].

Такая атмосфера в образовании культивировалась, до середины 30-х годов и привела, по мнению А.И. Солженицына, «к уничтожения отборного русского крестьянства и добития петербургского дворянства и интеллигенции в 1935, взрыва Храма Христа Спасителя в 1931 и непредусмотрительного уничтожения и запущения памятников Отечественной войны 1812 года.... Сталин понял, что при подступающей угрозе большой войны на хлипкой идеологии Коминтерна, без русского национального подъема, ему в этой войне не устоять. И в советской агитации, зазвучали призывы к уже забытому патриотизму» [8, с. 135].

В советский период патриотизм должен был служить защитой идей социализма, а так как эти идеи воплощались партией, то и партии. Средствами патриотического воспитания являлись: политическая информация, встречи с партизанами и воинами Советской Армии – участниками ВОВ, тематические вечера и выставки, доклады, беседы, внеклассное чтение [12,

с. 162–163]. Можно также отметить, что косвенно в педагогическом процессе участвовали воины ВОВ. Важным государственным методом патриотического воспитания школьников в советский период служили комсомольские и пионерские организации.

В послевоенное время и вплоть до крушения советской власти патриотическое воспитание строилось на революционных, боевых и трудовых традициях, где верность революционным идеалам и действиям старших поколений проявлялась у советской молодежи, как в идейных убеждениях, так и в повседневном труде, в ее нравственном облике [7, с. 41]. Воспитание базировалось на передающихся от поколения к поколению устойчивых, повторяющихся формах и методах «борьбы за победу социализма и коммунизма», напитанных марксистско-ленинской идеологией и воспитательной работы Коммунистической партии, Ленинского комсомола. Преемственность поколений достигалась через общественные организации, где происходило первое включение молодых людей в жизнь общества и более тесное соприкосновение с революционными, боевыми и трудовыми традициями старших поколений. Патриотическое воспитание строилось и на глубоком изучении молодежью истории страны и Коммунистической партии, жизни и деятельности Ленина В.И. и его соратников [7, с. 44–45]. Для этого проводились Всесоюзные научно-практические конференции, посвященные изучению в средней школе и в ВУЗах страны деятельности Ленина и документов КПСС [7, с. 74–75].

Особенность советского патриотизма была в том, что он был связан с интернационализмом, то есть не было национальной составляющей. Отрицалась вера в Бога, но была вера в идею коммунизма, вера в то, что партия КПСС ведет общество

к светлому будущему, а ее идейное учение марксизм – ленинизм, обладает всей достоверностью знаний и неприкасаемым авторитетом. Религиозное мышление считалась устаревшей социальной концепцией.

После падения Советского Союза в обществе образовался коллапс (от лат. *collapsus* «упавший, рухнувший»), утрата жизненных ценностей человека, что в педагогике эпохи перестройки выразилось в отстаивании тезиса о том, что школа должна только учить, но не воспитывать. В итоге Россия получила сильнейший экономический, а главное нравственный кризис. Когда рухнула старая система патриотического воспитания, а новая еще не созрела, то множество молодых людей стали как бы иностранцами в собственной стране, потому что у них не были сформированы корни любви к Отечеству. На этом фоне на Россию из-за рубежа было направлено огромное информационное, телевизионное, литературное давление, которое негативно влияло на молодых людей в плане их самоопределения, как граждан России. Большинство молодых людей не испытывали никаких патриотических чувств к Родине, а слово «патриот» звучала наравне с понятиями «отсталый» и «несовременный».

Современное состояние патриотического воспитания мы исследовали через Стратегию ГМП на 2006–2016 гг., аналогичную стратегию, разработанную в Томской области, публикации в научно-педагогических источниках, а также по материалам проектов, представленных на Всероссийский конкурс-выставку «Мир молодости», проходивший в 2010 в г. Новосибирске.

Исследование показало, что вышеуказанные Стратегии молодежной политики, как на Всероссийском, так и региональ-

ном уровнях, практически не затрагивают тему Патриотизма. Так, в СГМП одной из целей проекта «Российская молодежная информационная сеть «Новый взгляд» названо «развитие положительного отношения молодежи к позитивным ценностям российского общества» [9].

В аналогичном документе, разработанном в Томской области, приводятся тревожные данные о заболеваемости венерическими заболеваниями – сифилис и гонорея в возрасте 15–17 лет – 73,5 и 145,1 случаев соответственно на 1000 населения, о росте наркологических и психических заболеваний в возрасте 15–24 года – 318,8 и 395,6 случаев на 1000 населения, о росте алкогольной и наркотической зависимости (чрезвычайно высокий показатель употребления алкоголя с вредными последствиями, и в 2004 г. он составил 76,91 на 10 тысяч подросткового населения; 42,37% всех опрошенных молодых людей сообщают о том, что им хотя бы однажды предлагали попробовать наркотики, при этом 19,54% отмечают, что хотя бы однажды уже пробовали наркотики), и о преступности среди молодежи (привлеченные к уголовной ответственности 34,2% составляют учащиеся общеобразовательных учреждений, их количество в сравнении с 2004 годом увеличилось на 28,7%), но о патриотическом воспитании не сказано ни слова [10].

В 2005 г. была принята ФЦП «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2006–2010 годы», ориентированная на формирование у граждан высокого патриотического сознания, чувства верности своему Отечеству, готовности к выполнению гражданского долга и конституционных обязанностей по защите интересов Родины.

Благодаря этой программе в общеобразовательных учреждениях России разных уровней (школах, лицеях, гимна-

зиях, учреждениях начального и высшего профессионально-образовательного образования) стали разрабатываться новые проекты ПВМ, построенные на краеведческом материале, подвигах героев, совершенных в годы ВОВ, локальных войн и конфликтов.

Также сегодняшнее поколение потеряло образ истинного героя, для современных детей – это фантастические герои, которые вызывают восхищение и желание подражать. Можно сказать с уверенностью, что большинство россиян при слове «герой» вспомнят героев мультфильмов или комиксов, таких как Человек-Паук, Супермен, Бэтмен. Что же значит и знакомо ли имя Лени Голикова или Юты Бондаровской для взрослого или ребенка? Старшее поколение имеет представление об этих детях, а для большинства молодёжи данные имена не знакомы, хотя подвиги этих маленьких героев, их судьбы вызывают восхищение и они достойны являться эталонами настоящих героев, памяти и уважения.

Несмотря на возвращение внимания к патриотическому воспитанию молодежи, заметных результатов оно пока не дало, что порождает задачу исследования причин данного явления.

Для решения проблемы патриотического воспитания, необходимо найти внутреннюю основу в человеке, на которой это воспитание будет строиться. Такой основой являются глубинные человеческие убеждения, построенные на ценностях Православной веры. Так как вера в Бога учит человека любви к ближнему и значит, и любви к своему земному Отечеству, поэтому необходимым условием эффективности программ ПВМ является религиозная составляющая, которая будет служить внутренним стержнем для будущих патриотов России.

Литература

1. Григорьев А.Б. Вера и верность: Очерки из истории отношений Русской Православной Церкви и Российской армии. Жуковский; М.: Кучково поле, 2005. С. 472 .
2. Екатерина II. О величии России. М.: Изд-во Эксмо, 2003. С. 823.
3. Карамзин Н.М. О любви к отечеству и народной гордости // Соч., т. 3. СПб., 1848. С. 229.
4. Луначарский А.В. О преподавании истории в коммунистической школе // О воспитании и образовании. М., 1976.
5. Луначарский А.В. Проблемы народного образования. М., 1923.
6. Отечественная культурно-образовательная традиция в духовно-нравственном становлении молодежи: Материалы XVII Духовно-исторических чтений в честь святых равноапостольных Кирилла и Мефодия / под ред. иерея Андрея Носкова. Томск: отдел полиграфической продукции Администрации Томской обл., 2008.
7. Патриотическое и интернациональное воспитание советской молодежи в условиях развитого социализма / под общ. ред. д-ра ист. наук Д.Н. Щербакова. Киев, Одесса: «Вища школа», 1980. С. 121.
8. Солженицын А.И. Россия в обвале / под ред. Н.Д. Солженицына. М.: Русский путь, 1998. С. 208.
9. Стратегия государственной молодежной политики в Российской Федерации до 2016 года // http://www.newurengoy.ru/youth_and_family/2016/.
10. Стратегия Государственной молодежной политики в Томской области на 2006 год // <http://storage.esp.tomsk.gov.ru>.

11. Царская Россия во время мировой войны: Пер. с фр. 2-е изд. М.: Междунар. отношения, 1991, С. 240.

12. Черник С.А. Советская общеобразовательная школа в годы Великой Отечественной войны: Историко-педагогическое исследование. М.: Педагогика, 1984. С. 240.

13. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М.: «Правда», 1990.

С.В. Черемисина,
преподаватель ТДС,
доцент Томского государственного университета,
кандидат экономических наук

ОСОБЕННОСТИ НАЛОГООБЛОЖЕНИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ

В статье рассматриваются системы налогообложения и страховых взносов во внебюджетные фонды. Проведен анализ особенностей налогообложения религиозных организаций в общей системе налогов. Рассмотрены льготы в отношении каждого налога и условия их применения.

Ключевые слова: религиозная организация, налогообложение, льготы, страховые взносы во внебюджетные фонды.

В обществе с рыночной экономикой налогам отводится особая роль, где они выступают важнейшим инструментом управления в руках государства по решению многочисленных социально значимых задач. Социальная значимость налогов в обществе проявляется в том, что они выполняют не только важнейшую фискальную функцию как основной источник доходной части бюджета страны, но и регулирующую функцию, с помощью которой государство воздействует на различные общественные процессы путем стимулирования заинтересованных субъектов.

В разные периоды государство либо стимулировало и

поощряло деятельность церкви с помощью особого порядка налогообложения и системы налоговых льгот (дореволюционный период), либо ужесточало налоговое бремя, стремилось подавить религиозную жизнь в стране (советский период).

На протяжении всей досоветской истории культовая деятельность церкви была освобождена от каких-либо налогов, но коммерческая деятельность церкви облагалась государственным налогом.

В настоящее время налоговая политика государства в отношении церкви во многом строится с учетом дореволюционной практики. Положения налогового законодательства начала 90-х годов содержали льготы для религиозных организаций, в результате чего они не являлись плательщиками ряда налогов. С введением Налогового кодекса с 1 января 2002 г. налоговая политика в отношении некоммерческих организаций, в том числе религиозных, была относительно ужесточена. Религиозные организации стали плательщиками ряда налогов, но при этом по каждому налогу предоставляются соответствующие льготы.

В настоящее время существует две системы налогообложения:

- общая система налогообложения, которая включает в себя ряд налогов: федеральные, региональные и местные;
- специальные налоговые режимы, включающие три налога: единый сельскохозяйственный налог, налог при упрощенной системе налогообложения, единый налог на вмененный доход для отдельных видов деятельности.

Религиозные организации имеют право выбора любой системы: общей или упрощенной системы налогообложения.

Рассмотрим особенности налогообложения религиозных

организаций в общей системе налогов. Представим систему налогов и страховых взносов, плательщиками которых является религиозная организация (таблица 1). Отметим, что страховые взносы во внебюджетные фонды не являются налогом и регулируются соответствующими законами.

Таблица 1. Налоги и страховые взносы религиозных организаций

Налоги	Плательщики и налогооблагаемая база (НБ), ставки	Нормативный документ
Налоги		
I. Федеральные налоги		
Налог на добавленную стоимость	Плательщики: все организации НБ: Обороты: -по реализации; -по передаче для собственных нужд товаров (работ, услуг); -по выполненным строительно-монтажным работам для собственного потребления; -по ввозимым товарам в РФ. Ставки: 10% и 18% от оборота	Налоговый кодекс РФ, ч. II, глава 21 «Налог на добавленную стоимость» Льготы по НДС: Ст.149 п.2.14, 2.15, 2.19, 3.1, 3.12

1. Налог на прибыль	Плательщики: Все организации НБ: Прибыль как разница между доходами и расходами Ставка: 20% от прибыли	Налоговый кодекс РФ, ч. II глава 25 «Налог на прибыль организации» Льготы по налогу на прибыль: Ст.251 п.1.6, п.1.27, п.1.22
3. Налог на доходы физических лиц	Плательщики: Физические лица НБ: доходы, полученные в денежной и натуральной форме Ставка: 13% от доходов	Налоговый кодекс РФ, ч. II глава 23 «Налог на доходы физических лиц» Льготы по НДФЛ: Ст.217-220
II. Региональные налоги		
1. Налог на имущество	Плательщики: Все организации, за исключением отдельных категорий НБ: Среднегодовая стоимость основных средств (по остаточной стоимости) Ставка: 2,2% от остаточной стоимости основных средств	Налоговый кодекс РФ, ч. II глава 30 «Налог на имущество» Льготы по налогу на имущество: Ст.381 п.2

2. Транспортный налог	Плательщики: Организации, у которых зарегистрированы: автомобили, мотоциклы, автобусы, вертолеты, теплоходы НБ: Мощность двигателя Ставки: от 2,5 до 200 руб с единицы мощности двигателя	Налоговый кодекс РФ ч. II глава 28 «Транспортный налог» Льгот нет
III. Местные налоги		
1. Земельный налог	Плательщики: Все организации, имеющие земельные участки в собственности или пользовании НБ: кадастровая стоимость земельного участка Ставки: дифференцированные в зависимости от категории земель (от 0,3-1,5 % от кадастровой стоимости участка)	Налоговый кодекс РФ, ч. II глава 31 «Земельный налог» Льготы по земельному налогу: Ст.395 п.4

Страховые взносы во внебюджетные фонды		
Страховые взносы в пенсионный фонд (ПФ), фонд социального страхования (ФСС), фонд медицинского страхования (ФМС)	Плательщики: Юридические лица, индивидуальные предприниматели. Облагаемая база: Сумма выплат, начисленных работодателями за отчетный период в пользу работников Ставки: в процентах от фонда оплаты труда: ПФ - 22% ФСС - 2,9% ФМС - 5,1% Итого 30%	Федеральный закон 212-ФЗ от 24.07.09 «О страховых взносах в Пенсионный фонд Российской Федерации, Фонд социального страхования Российской Федерации, Федеральный фонд обязательного медицинского страхования»

Рассмотрим особенности налогообложения религиозных организаций по каждому налогу.

Налог на добавленную стоимость (НДС).

Одним из видов деятельности религиозной организации является реализация религиозной литературы и предметов религиозного назначения. Эти операции (за исключением реализации подакцизных товаров и минерального сырья), включая передачу для собственных нужд, имеют льготу по НДС. В Налоговом Кодексе РФ (НК РФ) установлено, что предметы религиозного значения и религиозной литературы освобождаются от обложения НДС (пп. 1 п. 3 ст. 149 НК РФ) [1]. Перечень ука-

занных предметов содержится в Постановлении Правительства Российской Федерации от 31.03.2001 № 251 «Об утверждении Перечня предметов религиозного назначения и религиозной литературы, производимых и реализуемых религиозными организациями (объединениями), организациями, находящимися в собственности религиозных организаций (объединений), и хозяйственными обществами, уставный (складочный) капитал которых состоит полностью из вклада религиозных организаций (объединений), в рамках религиозной деятельности, реализация (передача для собственных нужд) которых освобождается от обложения налогом на добавленную стоимость» (далее – Перечень) [2].

Подробно приведем этот Перечень, который включает пять видов предметов:

1) Предметы храмового пространства:

а) священные предметы, предметы религиозного поклонения, в том числе престолы, жертвенники, голгофы, звезды, копии, лжицы, иконы, канонические изображения, плащаницы, а также принадлежности и части, составляющие с этими предметами единое целое, в том числе облачения, покровы, иконные доски, ризы, рамки икон и т.п.;

б) предметы храмового убранства и архитектурные элементы храма, в том числе иконостасы, царские и диаконские врата, аналои, киоты, сени, столы панихидные, купола, шары и конусы к купольной религиозной символике, паникадила, ограждения алтарные и клиросные, стасидии, подсвечники, семисвечники, кадила, светильники, лампы, кресла-троны, раки, гробницы, доски именные храмовые, решетки оконные храмовые, шкафы алтарные, ящики для свечей и огарков, а также принадлежности и части, составляющие с этими пред-

метами единое целое, в том числе облачения для аналоя, стаканчики и поплавки для лампад.

2) Предметы, необходимые для отправления богослужений, обрядов и церемоний:

а) предметы религиозной символики и атрибутики, в том числе кресты всех разновидностей, панагии, медальоны, ладанки, жезлы, посохи, памятные знаки, ордена и медали религиозных организаций, хоругви, штандарты, вертепы рождественские, салфетки под пасхальные куличи, пасочницы, художественные пасхальные яйца, пояса с молитвами, а также праздничные подарочные наборы, составляемые из предметов в соответствии с настоящим Перечнем;

б) вещества и предметы, необходимые для совершения богослужений и религиозных обрядов, в том числе свечи, елей, миро, лампадное масло, ладан, кадила, печати для артоаса и просфор, приборы для соборования, херувимы, фонари церковные, оклады на евангелие, апостол и чиновник; блюда, ковши, кувшины, иные сосуды; закладки в богослужebную литературу и т.п.;

в) одежда и головные уборы религиозного назначения: богослужebные облачения, в том числе мантии архиерейские, стихари, фелони, епитрахили, пояса, поручи, набедренники, палицы, специализированная одежда и головные уборы, в том числе фартуки, нарукавники, используемые при освящении престола, косынки храмовые, форменная одежда студентов духовных учебных заведений и других учреждений религиозных организаций.

3) Специализированные вспомогательные предметы, необходимые для хранения, установки, функционирования и перемещения предметов, указанных в п. п. 1 и 2 настоящего Пе-

речня, в том числе подставки, кронштейны, вешалки, держатели, древки, колпаки, накидки, накладки, пакеты, мешочки, полки, футляры, цепи, ящики, шкафы, носилки.

4) Издательская продукция религиозного назначения:

а) богослужebная литература, в том числе Священное Писание, чинопоследования, указания, ноты, служебники, а также молитвословы, религиозные календари, помянники, святцы;

б) богословские, религиозно-образовательные и религиозно-просветительские книжные издания;

в) официальная бланковая и листовая продукция религиозных организаций, в том числе отдельные молитвы, канонические изображения, изречения, открытки и конверты религиозных организаций, патриаршие и архиерейские послания и адреса, грамоты, приглашения, дипломы духовных учебных заведений, свидетельства о совершении таинств и паломничества.

5) Аудио- и видеоматериалы религиозного назначения, имеющие маркировку с полным официальным наименованием религиозной организации:

а) аудио- и видеоматериалы, иллюстрирующие вероучение и соответствующую ему практику, в том числе богослужения, религиозные обряды, церемонии и паломничество;

б) аудио- и видеоматериалы богословского и религиозно-образовательного содержания (кроме анимационных, игровых (художественных) фильмов), содержащие пособия по обучению религии и религиозному воспитанию.

Религиозные организации могут применять льготу по НДС, предусмотренную при реализации предметов религиозного характера как собственного производства, так и приобре-

тенных у других предприятий (пп. 1 п. 3 ст. 149 НК РФ). Освобождается от обложения НДС реализация предметов религиозного назначения, производимая не только самой религиозной организацией, но и коммерческой организацией, уставный капитал которой полностью состоит из вклада религиозной организации.

При выполнении строительно-монтажных работ хозяйственным способом НДС уплачивают все налогоплательщики (пп. 3 п. 1 ст. 146 НК РФ). Никаких льгот в отношении этого объекта налогообложения в НК РФ нет.

Порядок учета суммы НДС, начисленной на стоимость строительства, зависит от того, для каких целей строится объект. Если он будет в дальнейшем использоваться в деятельности, облагаемой НДС, то начисляемый в ходе строительства НДС подлежит вычету (возврату из бюджета) (п. 6 ст. 171 и п. 5 ст. 172 НК РФ). Если же строящийся объект предназначен для использования в деятельности, не облагаемой НДС, то суммы НДС, исчисленные в ходе строительства, к вычету не принимаются, а относятся на увеличение балансовой стоимости объекта.

Подпунктом 1 п. 3 ст. 149 НК РФ предусмотрена льгота, освобождающая религиозные организации от уплаты НДС при организации и проведении религиозных обрядов, церемоний, молитвенных собраний или других культовых действий. Поэтому суммы НДС, исчисленные религиозной организацией в ходе строительства храма, к вычету не принимаются. Они будут увеличивать балансовую стоимость храма.

Налог на прибыль.

Религиозные организации являются плательщиками налога на прибыль (п. 1 ст. 246 НК РФ). Но при этом при

определении налоговой базы не учитываются следующие доходы:

1) в виде имущества (включая денежные средства) и (или) имущественных прав, которые получены религиозной организацией в связи с совершением религиозных обрядов и церемоний и от реализации религиозной литературы и предметов религиозного назначения (пп. 27 п. 1 ст. 251 НК РФ);

2) целевые поступления (за исключением целевых поступлений в виде подакцизных товаров). К ним относятся:

а) целевые поступления на содержание некоммерческих организаций и ведение ими уставной деятельности, поступившие безвозмездно на основании решений органов государственной власти и органов местного самоуправления и решений органов управления государственных внебюджетных фондов;

б) целевые поступления от других организаций и (или) физических лиц с условием, что указанные получатели будут использовать их по назначению (п. 2 ст. 251 НК РФ):

– целевые взносы и пожертвования;

– имущество, переходящее некоммерческим организациям по завещанию в порядке наследования;

– суммы финансирования из федерального бюджета, бюджетов субъектов Российской Федерации, местных бюджетов, бюджетов государственных внебюджетных фондов, выделяемые на осуществление уставной деятельности религиозных организаций;

– средства и иное имущество, которые получены на осуществление благотворительной деятельности;

– имущество (включая денежные средства) и (или) имущественные права, которые получены религиозными организациями на осуществление уставной деятельности;

– средства, полученные от физических лиц, некоммерческих организаций (в том числе иностранных и международных организаций и объединений по Перечню таких организаций, утвержденному Постановлением Правительства РФ от 28 июня 2008 г. № 485 [3].

Использованные по назначению целевые поступления должны отвечать требованиям:

- они должны быть получены на содержание религиозной организации и осуществление ею уставной деятельности;
- в религиозной организации должен быть организован отдельный учет доходов и расходов, полученных (произведенных) в рамках целевых поступлений (п. 2 ст. 251 НК РФ);
- по окончании налогового периода религиозная организация должна представить в налоговый орган по месту своего учета отчет о целевом использовании полученных средств по форме, утверждаемой Минфином России (п. 14 ст. 250 НК РФ).

Если эти требования не выполняются, целевые поступления будут признаны внереализационными доходами организации. Моментом их признания будет дата, когда получатель фактически использовал полученные целевые средства не по целевому назначению, либо нарушил условия, на которых они были предоставлены (пп. 9 п. 4 ст. 271 НК РФ).

Налог на доходы физических лиц.

Налогоплательщиками признаются физические лица, являющиеся налоговыми резидентами РФ, а также физические лица, получающие доходы от источников, расположенных в РФ, не являющиеся налоговыми резидентами РФ (ст. 207 НК РФ).

Необлагаемые налогом доходы определены в ст. 217 НК РФ. Льготы по НДФЛ подразделяются на три вида: стандартные, социальные и имущественные вычеты.

Стандартные вычеты:

При определении размера налоговой базы в соответствии с п. 3 статьи 210 НК налогоплательщик имеет право на получение стандартных налоговых вычетов. Стандартный налоговый вычет за каждый месяц налогового периода распространяется на родителя, супруга (супругу) родителя, усыновителя, опекуна, попечителя, приемного родителя, супруга (супругу) приемного родителя, на обеспечении которых находится ребенок, в следующих размерах (таблица 2):

Таблица 2. Стандартные вычеты

Дети	с 1 января по 31 декабря 2011 года	с 1 января 2012 года
на первого ребенка	1 000 рублей	1 400 рублей
на второго ребенка	1 000 рублей	1 400 рублей
на третьего и каждого последующего ребенка	3 000 рублей	3 000 рублей
на каждого ребенка в случае, если ребенок в возрасте до 18 лет является ребенком-инвалидом, или учащегося очной формы обучения, аспиранта, ординатора, интерна, студента в возрасте до 24 лет, если он является инвалидом I или II группы	3 000 рублей	3000 рублей

Налоговый вычет производится на каждого ребенка в возрасте до 18 лет, а также на каждого учащегося очной формы обучения, аспиранта, ординатора, интерна, студента, курсанта в возрасте до 24 лет.

Налоговый вычет может предоставляться в двойном размере одному из родителей (приемных родителей) по их выбору на основании заявления об отказе одного из родителей (приемных родителей) от получения налогового вычета.

Налоговый вычет действует до месяца, в котором доход налогоплательщика, исчисленный нарастающим итогом с начала налогового периода превысил 280 000 рублей.

Социальные налоговые вычеты:

При определении размера налоговой базы в соответствии с п. 3 статьи 210 НК налогоплательщик имеет право на получение следующих социальных налоговых вычетов:

1) в сумме доходов, перечисляемых налогоплательщиком в виде пожертвований;

2) в сумме, уплаченной налогоплательщиком в налоговом периоде за свое обучение в образовательных учреждениях, а также в сумме, уплаченной налогоплательщиком-родителем за обучение своих детей в возрасте до 24 лет, – в размере фактически произведенных расходов на это обучение, но не более 50 000 рублей на каждого ребенка в общей сумме на обоих родителей;

3) в сумме, уплаченной налогоплательщиком в налоговом периоде за услуги по лечению, предоставленные ему медицинскими учреждениями Российской Федерации, а также уплаченной налогоплательщиком за услуги по лечению супруга (супруги), своих родителей и (или) своих детей в возрасте до 18 лет в медицинских учреждениях Российской Федерации (в

соответствии с перечнем медицинских услуг, утверждаемым Правительством Российской Федерации), а также в размере стоимости медикаментов (в соответствии с перечнем лекарственных средств, утверждаемым Правительством Российской Федерации), назначенных им лечащим врачом, приобретаемых налогоплательщиками за счет собственных средств.

4) в сумме уплаченных налогоплательщиком в налоговом периоде пенсионных взносов по договору (договорам) негосударственного пенсионного обеспечения,

5) в сумме уплаченных налогоплательщиком в налоговом периоде дополнительных страховых взносов на накопительную часть трудовой пенсии

Социальные налоговые вычеты за исключением расходов на обучение детей налогоплательщика, предоставляются в размере фактически произведенных расходов, но в совокупности не более 120 000 рублей в налоговом периоде. В случае наличия у налогоплательщика в одном налоговом периоде расходов на обучение, медицинское лечение, расходов по договорам негосударственного пенсионного обеспечения и добровольного пенсионного страхования налогоплательщик самостоятельно выбирает, какие виды расходов и в каких суммах учитываются в пределах максимальной величины социального налогового вычета, указанной в настоящем пункте.

Имущественные налоговые вычеты:

При определении размера налоговой базы в соответствии с п. 3 статьи 210 НК налогоплательщик имеет право на получение следующих имущественных налоговых вычетов:

1) в суммах, полученных налогоплательщиком в налоговом периоде от продажи жилых домов, квартир, комнат, включая приватизированные жилые помещения, дач, садовых доми-

ков или земельных участков и долей в указанном имуществе, находившихся в собственности налогоплательщика менее трех лет, но не превышающих в целом 1 000 000 рублей, а также в суммах, полученных в налоговом периоде от продажи иного имущества, находившегося в собственности налогоплательщика менее трех лет, но не превышающих в целом 250 000 рублей.

2) в сумме фактически произведенных налогоплательщиком расходов:

- на новое строительство либо приобретение на территории Российской Федерации жилого дома, квартиры, комнаты или доли (долей) в них, земельных участков, предоставленных для индивидуального жилищного строительства, и земельных участков, на которых расположены приобретаемые жилые дома, или доли (долей) в них;
- на погашение процентов по целевым займам (кредитам),

Общий размер имущественного налогового вычета, предусмотренного настоящим подпунктом, не может превышать 2 000 000 рублей без учета сумм, направленных на погашение процентов:

Федеральный закон от 18.07.2011 № 235-ФЗ «О внесении изменений в часть вторую Налогового кодекса Российской Федерации в части совершенствования налогообложения некоммерческих организаций и благотворительной деятельности» (далее – Закон № 235-ФЗ) устанавливает налоговые льготы для некоммерческих организаций и благотворительной деятельности по ряду налогов [4].

Рассмотрим льготы по НДФЛ. На основании п. 9 ст. 217 НК РФ от налогообложения освобождены доходы физическо-

го лица в виде частичной или полной компенсации (оплаты) стоимости путевки за счет средств религиозных организаций, а также иных некоммерческих организаций, одной из целей деятельности которых в соответствии с учредительными документами является деятельность по социальной поддержке и защите недееспособных граждан.

Условиями пользования льготой п. 9 ст. 217 НК РФ называется местонахождение санаторно-курортной или оздоровительной организации на территории Российской Федерации, а также то, что путевка не должна быть туристической. Воспользоваться льготой могут сотрудники и члены их семей названных некоммерческих организаций, бывшие работники, уволившиеся в связи с выходом на пенсию по инвалидности или по старости, инвалиды, не работающие в организации, и дети до 16 лет.

Пунктом 10 ст. 217 НК РФ предусмотрено освобождение от обложения НДФЛ сумм, уплаченных религиозными организациями, а также благотворительными организациями и иными некоммерческими организациями, одной из целей деятельности которых является содействие охране здоровья граждан, за услуги по лечению лиц, не состоящих с ними в трудовых отношениях, а также за приобретенные ими лекарственные средства для указанных лиц. Доходы освобождаются от налогообложения в случае безналичной оплаты или выдачи наличных денежных средств, предназначенных на эти цели, непосредственно налогоплательщику (членам его семьи, родителям, законным представителям), а также зачисления средств, предназначенных на эти цели, на счета налогоплательщиков в банках.

Действие п. п. 9 и 10 ст. 217 НК РФ в новой редакции

распространяется на правоотношения, возникшие с 1 января 2011 г. (ст. 3 Закона N 235-ФЗ).

Транспортный налог.

Согласно ст. 357 НК РФ плательщиками транспортного налога являются лица, на которых зарегистрированы транспортные средства. Льготы по данному налогу не предусмотрены. Таким образом, со стоимости транспортных средств, принадлежащих религиозным организациям, транспортный налог необходимо уплачивать.

В силу того, что данный налог является региональным, законодательные (представительные) органы субъекта Российской Федерации могут ввести пониженные налоговые ставки в пределах, установленных НК РФ, установить порядок и сроки уплаты налога.

Сумма транспортного налога в целом за год должна быть внесена в бюджет в срок, установленный региональным законодательством. При этом налог не может быть уплачен ранее 1 февраля следующего за отчетным года. Если транспортное средство в течение года было снято или поставлено на учет в ГИБДД, то сумма налога корректируется на число месяцев, в течение которых объект учитывался у данной организации. Полным месяцем считается месяц регистрации или снятия с учета независимо от числа. Если регистрация и снятие происходят в течение одного месяца, то по п. 3 ст. 362 НК РФ этот месяц считается как один полный месяц.

Налог на имущество.

На основании п. 2 ст. 381 НК РФ от уплаты налога на имущество организаций освобождаются религиозные организации в отношении имущества, используемого ими для осуществления религиозной деятельности.

К имуществу религиозного назначения относятся недвижимое имущество (помещения, здания, строения, сооружения, включая объекты культурного наследия (памятники истории и культуры) народов Российской Федерации, монастырские, храмовые и (или) иные культовые комплексы), построенное для осуществления и (или) обеспечения таких видов деятельности религиозных организаций, как совершение богослужений, других религиозных обрядов и церемоний, проведение молитвенных и религиозных собраний, обучение религии, профессиональное религиозное образование, монашеская жизнедеятельность, религиозное почитание (паломничество), в том числе здания для временного проживания паломников, а также движимое имущество религиозного назначения (предметы внутреннего убранства культовых зданий и сооружений, предметы, предназначенные для богослужений и иных религиозных целей) (п. 1 ст. 16 Закона № 125-ФЗ, ст. 2 Федерального закона от 30.11.2010 № 327-ФЗ [5, 6].

В соответствии со ст. 372 НК РФ налог на имущество организаций является региональным налогом, и властные органы субъектов Российской Федерации имеют право установить на территории субъекта льготы для определенных некоммерческих организаций (п. 3 ст. 12 НК РФ). Как правило, ставка по налогу для религиозной организации устанавливается в размере 0 процентов. На сегодня нулевая ставка действует на территории 35 субъектов Российской Федерации.

Может возникнуть вопрос: обязана ли религиозная организация начислять налог на имущество, если в помещении храма будет располагаться кафе для прихожан? Нет, не обязана, поскольку для целей обложения налогом на имущество деление инвентарного объекта пропорционально каким-либо по-

казателям (выручке, площади и т.д.) НК РФ не предусмотрено. При использовании объекта для осуществления льготированного и не льготированного по налогу на имущество организаций вида деятельности налоговая льгота применяется в целом по объекту. Данная позиция высказана и Минфином России в Письме от 07.06.2011 № 03-05-05-01/37 [7].

Земельный налог.

Религиозные организации освобождаются от уплаты земельного налога в отношении принадлежащих им на праве постоянного (бессрочного) пользования или на праве собственности земельных участков, если на них расположены здания храмов, часовен, а также иные здания, строения, сооружения религиозного и благотворительного назначения (п. 4 ст. 395 НК РФ).

К объектам религиозного назначения относят здания (строения, сооружения), которые предназначены для:

- богослужений (храмы, часовни и другие культовые постройки), молитвенных (дома причта, келейные корпуса, корпуса наместника и т.д.) и религиозных собраний, других религиозных обрядов и церемоний;

- религиозных почитаний (паломничества) (паломнические центры и здания гостиниц, принадлежащие религиозным организациям);

- профессиональных религиозных образований (духовные школы, семинарии, училища, а также общежития для учащихся и т.п.);

- иной религиозной деятельности.

Объектами благотворительного назначения являются здания (строения, сооружения), которые используются в благотворительных целях, например, благотворительные столо-

вые или больницы, православные детские дома, общеобразовательные учреждения, имеющие согласно учредительным документам статус благотворительных организаций.

Нередко встречаются такие ситуации, когда на земельном участке, принадлежащем религиозной организации, помимо объектов религиозного и благотворительного назначения расположены иные постройки, не имеющие такого назначения. Налоговые органы требуют уплаты земельного налога. Минфин России считает данную позицию налоговых органов неправомерной и указывает в Письме от 24.05.2005 № 03-06-02-02/41 на то, что освобождению от обложения земельным налогом подлежит весь земельный участок, принадлежащий религиозной организации, на котором расположено здание, строение или сооружение религиозного либо благотворительного назначения, независимо от нахождения на данном земельном участке зданий, строений и сооружений иного назначения [8].

На практике также встречаются обстоятельства, когда на территории религиозной организации, а точнее на ее земле расположены объекты религиозного или благотворительного назначения, не принадлежащие данной религиозной организации. И в этом случае религиозная организация имеет право на льготу по земельному налогу (п. 4 ст. 395 НК РФ).

В Письме Минфина России от 07.05.2008 № 03-05-04-02/31 отмечается, что если на земельном участке, принадлежащем религиозной организации, не расположены здания, строения и сооружения религиозного и благотворительного назначения, а находятся только здания, строения или сооружения, где производится религиозная литература, печатные, аудио- и видеоматериалы и иные предметы религиозного назначения,

то налогообложение такого земельного участка должно осуществляться в общеустановленном порядке [9].

Порядок уплаты земельного налога описан в ст. 397 НК РФ, для некоммерческих организаций срок уплаты налога не может быть ранее 1 февраля следующего за отчетным года. За каждый квартал вносятся авансовые платежи. Размер авансового платежа равен одной четвертой от суммы налога, рассчитанной за год.

Страховые взносы во внебюджетные фонды.

С 01 января 2010 г. был отменен единый социальный налог (ЕСН). Вместо главы 24 «Единый социальный налог» Налогового кодекса РФ вступает в силу закон № 212-ФЗ «О страховых взносах в Пенсионный фонд Российской Федерации, Фонд социального страхования Российской Федерации, Федеральный фонд обязательного медицинского страхования», согласно которому вместо ЕСН уплачиваются страховые взносы в три внебюджетных фонда: пенсионный фонд, фонд социального страхования, фонд обязательного медицинского страхования. Льгот для религиозных организаций не предусмотрено.

Таблица 3. Тарифы страховых взносов в 2011–2012 гг., %;

Система налогообложения и вид деятельности		ПФ	ФСС	ФМС	Итого
для всех плательщиков страховых взносов на общей системе налогообложения	2011 г.	26	2,9	5,1	34
	2012 г.	22	2,9	5,1	30

На 2012 г. установлен предел годовой заработной платы на работника, с превышения которого страховые взносы уплачиваются по ставке 10% в ПФР – 512000 рублей.

Итак, можно сделать вывод, что религиозная организация является плательщиком вышерассмотренных налогов, но по каждому налогу имеются льготы. В результате имеющихся льгот религиозная организация не платит налог на прибыль, налог на добавленную стоимость, налог на имущество и земельный налог. Имеются льготы, уменьшающие налог на доходы физических лиц. Отсутствуют льготы на транспортный налог и на страховые взносы во внебюджетные фонды.

Литература

1. Налоговый Кодекс Российской Федерации (часть вторая): Федеральный закон от 05.08.2000г . № 117–ФЗ (ред. от 03.05.2012) // Консультант Плюс [Электронный ресурс]: Справочная правовая система. Версия Проф, сетевая

2. Об утверждении перечня предметов религиозного назначения и религиозной литературы, производимых и реализуемых религиозными организациями (объединениями), организациями, находящимися в собственности религиозных организаций (объединений), и хозяйственными обществами, уставной (складочный) капитал которых состоит полностью из вклада религиозных организаций (объединений), в рамках религиозной деятельности, реализация (передача для собственных нужд) которых освобождается от обложения налогом на добавленную стоимость: Постановление Правительства РФ от 31.03.2001 № 251 (ред. от 03.12.2002) // Консультант Плюс [Электронный ресурс]: Справочная правовая система. Версия Проф, сетевая.

3. О перечне Международных и иностранных организаций, получаемые налогоплательщиками гранты (безвозмезд-

ная помощь) которых не подлежат налогообложению и не учитываются в целях налогообложения в доходах российских организаций – получателей грантов: Постановление Правительства РФ от 28.06.2008 № 485 (ред. от 02.08.2010) // Консультант Плюс [Электронный ресурс]: Справочная правовая система. Версия Проф, сетевая.

4. О внесении изменений в часть вторую Налогового кодекса Российской Федерации в части совершенствования налогообложения некоммерческих организаций и благотворительной деятельности: Федеральный закон от 18.07.2011 № 235-ФЗ (ред. от 21.11.2011) // Консультант Плюс [Электронный ресурс]: Справочная правовая система. Версия Проф, сетевая.

5. О свободе совести и о религиозных объединениях: Федеральный закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ (ред. от 01.07.2011) // Консультант Плюс [Электронный ресурс]: Справочная правовая система. Версия Проф, сетевая.

6. О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности: Федеральный закон от 30.11.2012 № 327-ФЗ // Консультант Плюс [Электронный ресурс]: Справочная правовая система. Версия Проф, сетевая.

7. На балансе религиозной организации имеется недвижимое имущество: Письмо Минфина РФ от 07.06.2011 № 03-05-05-01/37 // Консультант Плюс [Электронный ресурс]: Справочная правовая система. Версия Проф, сетевая.

8. Какие льготы по земельному налогу и налогу на имущество организаций предоставляются религиозным организациям?: Письмо Минфина РФ от 24.05.2005 N 03-06-02-02/41 // Консультант Плюс [Электронный ресурс]: Справочная правовая система. Версия Проф, сетевая.

9. Об уплате земельного налога в отношении земельных участков, на которых расположены здания, строения и сооружения, где производится религиозная литература, печатные, аудио- и видеоматериалы и иные предметы религиозного назначения: Письмо Минфина РФ от 07.05.2008 № 03-05-04-02/31 // Консультант Плюс [Электронный ресурс]: Справочная правовая система. Версия Проф, сетевая.

10. О страховых взносах в Пенсионный фонд Российской Федерации, Фонд социального страхования Российской Федерации, Федеральный фонд обязательного медицинского страхования: Федеральный закон от 24.07.2009 № 212-ФЗ (ред. от 03.12.2011) // Консультант Плюс [Электронный ресурс]: Справочная правовая система. Версия Проф, сетевая.

*В.Ю. Мулявин,
преподаватель ТДС*

МАТЕРИАЛЫ К ИЗУЧЕНИЮ ТВОРЧЕСТВА А.Л. ВЕДЕЛЯ

На основе фактов биографии, воспоминаний современников, писем А.Л. Веделя в статье осуществлена попытка найти причины популярности музыкального творчества композитора и в общих чертах обозначить объем его хорового наследия.

Ключевые слова: творческое наследие А.Веделя и С. Дегтярева, концерт, автограф, личность, религиозность.

Личность и творческое наследие украинского композитора, скрипача, дирижера Артемия Лукьяновича Веделя (1772–1808) всегда привлекали внимание историков, музыковедов, критиков, руководителей светских и церковных хоров и простых любителей пения. Многие в биографии и хоровом творчестве этого неординарного человека нуждается в изучении и анализе. Несмотря на то, что долгое время его произведения не публиковались и были напечатаны только в самом начале XX века, интерес к его творчеству никогда не исчезал.

Целью данной статьи является попытка раскрыть причины популярности и успеха духовно-музыкальных произведений композитора. Для этого нам необходимо обратиться к

свидетельствам современников Веделя и попытаться в общих чертах обозначить объем его сочинений.

Автографы сочинений Веделя хранились у его друга и певчего Василия Зубовского, впоследствии – иеромонаха Варлаама. Он передал их профессору Киевской академии Виктору Аскоченскому, а тот в свою очередь – библиотеке академии. Автограф содержит 12 концертов, которые пронумерованы и датированы самим автором, и песнопения литургии св. Иоанна Златоуста (6 номеров). Сейчас автограф с произведениями Веделя находится в Киеве в Институте рукописей Национальной библиотеки Украины им. В.И. Вернадского [1]. Другие сочинения композитора, хотя и не сохранились в автографах, имели распространение в виде рукописных копий.

Друзья композитора оставили нам богатейший материал о его личности и характере. Это позволяет составить его психологический портрет, тем более что не существует ни одного прижизненного или посмертного изображения мастера. Вот как вспоминал о нем в годы обучения Василий Зубовский: «Ведель был статный красивый юноша, с глазами, пылающими особым огнем большого душевного благородства и вдохновения. Он имел небжный голос и спокойный нрав, задумчивое лицо и чрезвычайную тактичность» [2, с. 374]. Протоиерей Петр Турчанинов дает схожее описание: «Наружность он имел прекрасную, благочестие сияло во всех его поступках, многие родители желали выдать за него своих дочерей, но он так был чист и целомудрен, что всегда избегал женского общества и никогда и ни к кому, кроме учителей Академии, не ходил в гости. С товарищами и шутил, и угощал их как нельзя лучше, но по уходе их начинал молиться и иногда большую часть ночи простаивал на молитве. Каждый день ходил к ранней обедне

и каждый пост причащался Св. Таин, не ел мяса, а питался, и то не каждый день, сухоядением» [3, с. 49]. В. Аскоченский со слов В. Зубовского сообщает: «Нравом тихий, ласковый, приветливый, но больше всего предпочитал уединение... Последнее обстоятельство было причиной того, что товарищи по училищу считали его духовидцем и подходили к нему с некоторой боязнью. Молитва не сходила с уст Веделя. Чтобы он ни делал, куда ни шел, всегда тихо говорил Псалтирь, которую знал наизусть... Управляя хором, он никогда не сердился, и вывести его из терпения не было никакой возможности; ошибку он встречал улыбкой и ласково поправлял ее... Любимым его развлечением было пение священных гимнов и кантов, бывших в употреблении между студентами Академии» [2, с. 376].

Приведем еще одно воспоминание П. Турчанинова, свидетельствующее об антикрепостнических взглядах композитора: «Слово “крестьянин”, говаривал Ведель, происходит от слов “крест тянет”. Вспомни, что есть еще и такие люди, кои кроме того, что обязаны господину, приказчику уплачивать мнимый долг, имеют еще много собственных детей, коих непременно обязаны снабжать и кормить, и сие делают они, ломая свой последний кусок, питают чад, и, алча, и наготуя сами, строго исполняют закон как естества, так и благодати. О, любезный друг, воззри на сих бедных творений, не просто носящих имя крестьян, но видно, по естеству их должности, они истинно сей титул ежечасно, со всякою горестию, в коей они ужасаются и подумают, влекут. Что ты в них хочешь найти? Повиновение ли? Им и на ум не может придти противиться власти. Смирение ли, терпение, нищету ли? Все найдешь в высочайшей степени, так что они понять своей славы не могут... Знай, друг мой, что Христос, Истинный Бог наш, не в рукоотво-

ренных храмах живет, и более Его вижу, во-первых, в бедных крестьянах... Молю тебя, сыщи бедного мужика и вместо меня сотвори милостыню... Ты сим обяжешь Христа и возвысишь свою душу, что более всего желает тебе твой брат Артемий» [3, с. 64–65]. Интересный факт, свидетельствующий об искренней религиозности композитора, сообщает все тот же ученик Веделя протоирей Петр Турчанинов: «В 1795 году скончался митрополит Самуил. Мы были в Софийском соборе при погребении, а перед сим протоирей Иоанн Леванда показывал над под церковью место, где его назначено было похоронить. Здесь мы, по милости Леванды, приложились к митрополиту Рафаилу, который давно был погребен и был нетленен. Ведель, по благочестию, молился со слезами и просил отца Леванду оторвать кусочек саккоса, который был так крепок, что он не мог сего сделать; отец Леванда приказал принести ножницы и отрезал нам по маленькому кусочку» [3, с. 88].

Первые публикации произведений Веделя, относящиеся к началу XX века, сразу же стали особенно популярны и востребованы многими хорами. Произведения композитора как вплоть, так и после их издания переписывались от руки певчими, регентами, частными лицами, что привело к огромному количеству рукописных источников с многочисленными редакциями и вариантами музыкальных текстов. В таких условиях в музыкальный текст проникало немало ошибок. При переписывании часто изменялись тональность, голосоведение, упрощались хоровые партии, убирались мелодические украшения, что меняло произведение порой до полной неузнаваемости. Многие сочинения Веделя, подлинно принадлежавшие ему, фигурировали с именами других композиторов.

Лишь в 1997 году на Украине появился указатель произ-

ведений Веделя [4]. В Указатель были включены все произведения Веделя, которые на то время были известны или о которых имелась хоть какая-нибудь информация. Но за прошедшие после издания Указателя годы появились новые сведения, были обнаружены произведения, о которых сохранились лишь упоминания. Назрела необходимость издать указатель в новой исправленной и дополненной редакции.

Основной задачей на сегодняшний день остается выяснение авторства некоторых произведений, приписываемых то Веделю, то Дегтяреву. Мы имеем в виду те сочинения, которые не сохранились в автографах композиторов. Оба композитора жили в одно время, оба испытывали влияние украинской народной песенности, городской бытовой культуры и западноевропейской оперной и инструментальной музыки. Обоих обвиняли критики XIX века в «итальянщине». Например, П.И. Чайковский писал в одном из писем: «Все эти Ведели, Дехтеревы и т.п. любили по-своему музыку, но они были сущие невежды, и своими произведениями причинили столько зла России, что и ста лет мало, чтобы уничтожить его. От столицы до деревни раздается пошленький слащавый стиль Бортнянского, и увь! нравится публике. Нужен Мессия, который одним ударом уничтожил бы все старое и пошел бы по новому пути, а новый путь заключается в возвращении к седой старине... Не думайте, что я подразумеваю свои сочинения» [5, с. 456]. Высказывание Чайковского, надо признать, очень субъективно, духовно-музыкальные произведения его самого подвергались не меньшей критике современников, чем сочинения Д. Бортнянского, А. Веделя, С. Дегтярева.

Сохранившиеся и доступные для исследования произведения Веделя можно разделить на 2 группы: произведения,

сохранившиеся в автографе; произведения, авторство которых не вызывает никаких сомнений, но автографы которых не сохранились. Первую группу составляют:

1. «В молитвах неусыпающую Богородицу» (c-moll)
2. «Спаси мя, Боже, яко внидоша воды до души моя» (a-moll)
3. «Доколе, Господи, забудеши мя до конца» (f-moll)
4. «Пою Богу моему дондеже есмь» (c-moll)
5. «Блажен разумевай на нища и убога» (g-moll)
6. «Помилуй мя, Господи, яко немощен есмь» (a-moll)
7. «Воскресни, Господи, да судятся языцы пред Тобою»

(D-dur)

8. «Услыши, Господи, глас мой» (c-moll)
9. «Проповедника веры и слугу Слова» (двухорный, C-dur)
10. «Господь пасет мя» (двухорный, C-dur)
11. «Боже, законопреступницы восташа на мя» (c-moll)
12. «Ко Господу, внемга скорбети ми, возвах» (c-moll)

и песнопения Литургии св. Иоанна Златоуста:

1. «Слава, и ныне. Единородный Сыне» (Es-dur)
2. «Иже херувимы» (f-moll)
3. «Милость мира» (g-moll)
4. «Достойно есть» (c-moll)
5. «Отче наш» (g-moll)
6. «Да исполнятся уста наша» (Es-dur)
7. «Кто есть Сей Царь славы?» (B-dur)

Ко второй группе следует отнести сочинения:

1. «Боже, Боже мой, вонми ми» (f-moll, иногда в e-moll)
2. «Боже, приидоша языцы в достояние Твое» (c-moll)
3. «Днесь Владыка твари» (g-moll)

4. «Гласом моим ко Господу воззвах» (c-moll)
 5. «Заступник мой, почто мя забыл еси»
 6. «К Тебе, Господи, воззову» (F-dur)
 7. «На реках Вавилонских» (a-moll)
 8. «На реках Вавилонских» (c-moll)
 9. «Плачу и рыдаю» (g-moll)
 10. «Приклони, Господи, ухо Твое» (a-moll)
 11. «Помолихся Лицу Твоему всем сердцем моим» (g-moll)
 12. «Скажи ми, Господи, кончину мою» (c-moll)
 13. «Слыши, Дщи, и виждь» (D-dur)
 14. «Слыши, Дщи, и виждь» (Es-dur)
- и сочинения, написанные на литургические тексты:
1. «Величаем вас, архангели и ангели» (A-dur)
 2. «В молитвах неусыпающую Богородицу» (a-moll, для 3-х голосов)
 3. «Всемирную славу» (C-dur)
 4. «Воскресения день, просветимся людие» (G-dur)
 5. «Душе моя» (d-moll)
 6. «Многая лета» (A-dur)
 7. «Не отврати Лица Твоего» (a-moll)
 8. «Отверзу уста моя» (C-dur)
 9. «От восток солнца до запад» (C-dur)
 10. «Отче наш» (D-dur)
 11. «Плотию уснув» (c-moll)
 12. «С нами Бог» (c-moll)
 7. «Христос воскресе» (C-dur)
 8. «Христос воскресе» (C-dur)
 9. «Христос воскресе» (C-dur)
 10. «Христос рождается» (C-dur)

11. «Тебе Бога хвалим» (D-dur)
- Песнопения всеобщного бдения:
1. «Приидите поклонимся Цареве нашему Богу» (C-dur)
 2. «Благослови, душе моя, Господа» (C-dur)
 3. Великая ектенья (F-dur)
 4. «Блажен муж, иже не иде на совет нечестивых» (d-moll)
 5. Малая ектенья (d-moll)
 6. «Свете Тихий» (g-moll)
 7. «Господь воцарися, в лепоту облечеса» (c-moll)
 8. Сугубая ектенья (Es-dur)
 9. «Сподоби, Господи, в вечер сей» (c-moll)
 10. «Ныне отпускаеши» (a-moll)
 11. «Ныне отпускаеши» (g-moll)
 12. «Ныне отпускаеши» (F-dur)
 13. «Ныне отпускаеши» (B-dur)
 14. «Богородице Дево, радуйся» (a-moll)
 15. «Буди имя Господне» (C-dur)
 16. «Слава в вышних Богу» (G-dur)
 17. «Слава в вышних Богу» (Es-dur – c-moll)
 18. «Господи, помилуй» (запевы на кафизмах) (F-dur)
 19. «Хвалите имя Господе» (C-dur)
 20. «Хвалите имя Господне» (F-dur – d-moll)
 21. «Хвалите имя Господне» (C-dur)
 22. «Благословен еси, Господи» (a-moll)
 23. «От юности моя» (c-moll)
 24. «Всякое дыхание да хвалит Господа» (C-dur)
 25. «Воскресении Христова видевшие» (C-dur)
 26. «И ныне и присно. Препоблагословенна еси, Богородице Дево» (c-moll)
 27. «Слава в вышних Богу» (c-moll)

28. «Днесь спасение миру бысть» (c-moll)
29. «Воскрес из гроба» (c-moll)
30. Просительная ектенья (c-moll)
31. «Утверди, Боже» (C-dur)
32. «Честнейшую херувим» (C-dur)
33. «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу» (C-dur)
34. «Взбранной Воеводе» (a-moll)
35. «Покаяния отверзи ми двери» (G-dur)

Песнопения литургии св. Иоанна Златоуста:

1. В «Отче наш» (c-moll)

1. «Аминь. И духови твоему. Тебе, Господи. Един Свят» (Es-dur – c-moll)

2. «Благословен Грядый. Тело Христово» (C-dur)

В особую группу следует выделить сохранившиеся и доступные для изучения произведения, которые в ряде печатных и рукописных источниках фигурируют с авторством Веделя или другого композитора. Именно эти сочинения сейчас нуждаются в серьезном уточнении авторства. Приводим их список:

1. «В началех Ты, Господи, землю основал еси» (B-dur) (Ведель или Дегтярев)

2. «Свете тихий» (c-moll) (Ведель или Дегтярев)

3. «Царю Небесный» (C-dur) (Ведель или Дегтярев, или Грибович)

4. «Многая лета» (C-dur) (Ведель или неизвестный автор)

Приведенный список, конечно, не является полным, в нем указаны лишь те произведения, которые доступны для исполнения и изучения. В наш список не включены произведения Веделя, название которых упоминаются в дореволюционной литературе, но ноты которых оказались недоступны или не сохранились вообще. Возможно, что список произведений мо-

жет корректироваться как в сторону пополнения новыми произведениями, принадлежность Веделю которых будет доказана, так и в сторону сокращения, если окажется, что некоторые сочинения не принадлежат композитору. Особо следует отметить тот факт, что в многочисленных списках сочинений Веделя отсутствуют произведения, написанные в светских жанрах, как это встречается у некоторых его современников, например, М. Березовского, Д. Бортнянского, С. Дегтярева. Причина того, что Веделя совершенно не привлекала светская хоровая и инструментальная музыка, заключается в его искренней религиозности. Современники композитора единодушно вспоминали о нем как его об аскете, молитвеннике, глубоко религиозном человеке.

Большинство хоровых концертов Веделя написаны на текст покаянных псалмов, где речь идет от первого лица, от лица человека, осознающего свою греховность и немощь, нуждающегося в благодатной силе Божией. Слушатель этих произведений соприкасается с внутренним миром композитора, его переживаниями, сомнениями, размышлениями о Промысле Божиим, о смысле существования человека, бренности человеческого бытия, гармонии созданного Богом видимого мира. Смирение и готовность принять волю Божию даже в самых сложных обстоятельствах не противоречат с неприятием греха, лжи, лицемерия, предательства. Религиозная философия духовных концертов композитора, как и его мировоззрение, не вступают в противоречие с учением Церкви. Музыка Веделя глубоко индивидуальна, и при этом она остается близкой и понятной большинству слушателей. Глубокое понимание личности композитора позволяет сделать вывод о зависимости творчества мастера от сущности его характера. В. Петру-

шевский совершенно справедливо отмечал: «...искренность и непосредственность чувств, отражающаяся в музыке Веделя, всегда подкупала слушателей в ее пользу, ...огонь зажигается от огня, и искренне живое чувство всегда находит отклик в душах других людей» [6, с. 393].

В заключении можно сказать, что причина популярности произведений А. Л. Веделя кроется в его личности, религиозном мировоззрении, которое он выражает языком музыки, оставаясь мастером как больших хоровых полотен и литургических циклов, так и хоровых миниатюр. В этом заключается секрет его творческого долголетия.

Литература

1. Автограф хоровых сочинений А. Веделя // НБУВ. ИР. ДА. П. 326. Л. 123.
2. Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем, академиею. Ч. 2. Киев, 1856. 562 с.
3. Турчанинов П.И., прот. Автобиография // Домашняя беседа для народного чтения. 1863. Вып. 2. С. 47–51. Вып. 3. С. 64–67. Вып. 4. С. 87–92.
4. Гусарчук Т.В. Анотований покажчик творів Артема Веделя / Заг. ред. А.В. Кутасевич. Киев, 1997. 213 с.
5. Гарднер А.И. Богослужбное пение Русской православной церкви. В 2-х томах. Том 2. Сергиев Посад: МДА, 1998. 638 с.
6. Петрушевский В.О. О личности и церковно-музыкальном творчестве А.Л. Веделя. К истории Киево-академического хора и к характеристике церковного пения в Киеве в конце XVIII в. // Труды Киевской духовной академии. 1901. № 7. С. 382–396.

*Л.В. Глушкова,
преподаватель ТДС*

ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ ДЕЛОПРОИЗВОДСТВА В ДРЕВНЕЙ РУСИ

В статье рассматривается история развития делопроизводства в Древнерусском государстве в X–XIV вв., традиции создания документов, их обработки и хранения, формирование профессионального цеха специалистов по работе с документами.

Ключевые слова: грамота, делопроизводство, документ, дьяк, летопись, пергамент, скрепа.

История возникновения и развития делопроизводства в Древнерусском государстве имеет глубокие корни. Делая небольшой исторический экскурс в прошлое нашей страны, мы можем проследить, что развитие внешнеторговых связей в Древнерусском государстве привело к необходимости составления документов. К этому же периоду относится формирование традиций в создании, обработке и хранении документов. Первыми официальными документами были торговые договоры киевских князей с Византией 907-го, 911-го и 945 годов.

В 907 году киевский князь Олег¹ (882–912), снарядив 2000 ладей по 40 воинов в каждой, оставив малолетнего сына Игоря в Киеве, *«взял же с собою множество варягов,*

¹ Олѣг (Вѣщій Олѣг, швед. *Helgi*, др.-рус. Ольгъ, ум. 912) – князь новгородский с 879 г. и великий князь киевский с 882 г.

и славян, и чуды, и кривичей, и мерю, и древлян, и радимичей, и полян, и северян, и вятичей, и хорватов, и дулебов, и тиверцев, известных как толмачи: этих всех называли греки «Великая Скифь». И с этими всеми пошел Олег в поход на Царьград» [1]. Византийский император Лев VI Философ приказал закрыть ворота города и загородить цепями гавань, предоставив варягам возможность грабить и разорять пригороды Константинополя. Однако Олег пошел на необычный штурм: «И повелел Олег своим воинам сделать колеса и поставить на колеса корабли. И когда подул попутный ветер, подняли они в поле паруса и пошли к городу» [1]. Испуганные греки предложили Олегу мир и дань. В знак победы Олег прибил свой щит на ворота Царьграда. Главным результатом похода стало заключение торгового договора, позволявшего русским вести торговлю с Византией без всяких пошлин [2, с. 24]. «И пусть входят в город только через одни ворота в сопровождении царского мужа, без оружия, по 50 человек, и торгуют, сколько им нужно, не уплачивая никаких сборов», – отмечал летописец в «Повести временных лет» [1].

В 911 году Олег отправил в Константинополь посольство, которое подтвердило «многолетний» мир и заключило новый договор. По сравнению с договором 907 года из него исчезает упоминание о беспошлинной торговле. Олег именуется в договоре «великим князем русским». Договор 911 года подробно регламентировал равноправные отношения греков и славян. «Кто ударит другого мечом или каким другим оружием, да заплатит серебра по закону Русскому, неимущий же да заплатит, что может и да клянется по Вере своей, что ни ближние, ни друзья не хотят его выкупить из вины: тогда увольняется от дальнейшего взыскания». По этому догово-

ру каждый русский человек мог приходить в Царьград, и его обязаны были принимать как доброго и уважаемого гостя» [2, с. 24].

После смерти князя Олега началось княжение Игоря Рюриковича (912–945). Князь Игорь в 944 году совершил поход в Византию, и в 945 году посольство Византийской империи обратилось к князю с предложением о возобновлении «старого мира, нарушенного уже много лет ненавидящим добро и враждолюбцем дьяволом». Киевский князь предложил заключить союз любви на все годы, «пока сияет солнце и весь мир стоит». Договор подтвердил «равноправные отношения Византии и Киевской Руси, но лишил русских купцов беспопытной торговли» [2, с. 27]. Хотя условия данного договора и были менее выгодны, чем условия договора князя Олега, но не могло быть и речи о торжестве Византии.

Договоры Руси с Византией, заключенные Олегом и Игорем, имеют историческую ценность. Они позволяют верно представить характер русско-византийских отношений и понять причину, заставлявшую киевских князей посылать к стенам Царьграда сильный морской флот и большое войско. В указанных договорах упоминается о практике составления документов. В первом случае – письменных завещаний, во втором – подорожных грамот для купеческих кораблей [3, с. 3–9].

В период правления святого равноапостольного князя Владимира Святославовича (978–1015) в Киеве, столице древнерусского государства, существовало учебное заведение для детей бояр и старших дружинников. Из выпускников этой школы и отбирались претенденты на должности писцов и дьяков²,

² Дьяк – [от греческого *служитель*]. В России в XIV–XVIII вв. начальник или письмоводитель в канцелярии разных ведомств: думный (Боярской

«печатников»³ и «металников»⁴, служивших при киевском князе и крупных феодалах. Получать образование русских юношей направляли и за границу, где они изучали греческий язык. Кроме государственных школ существовали школы при монастырях и церквях, а также частные школы, в которых грамотные горожане за умеренную плату обучали письму всех желающих [4, с. 103].

С принятием христианства возникла острая необходимость увеличения числа грамотных людей, способных писать богослужебные книги и другие, важные для того времени тексты. Для подготовки будущих церковнослужителей и книжников святой князь Владимир, по свидетельству «Повести временных лет», «нача поимати у нарочитыя чади дети и даяти нача на ученье книжное» [4, с. 103–104].

Наряду с созданием межгосударственных договоров в Древнерусском государстве шел процесс документирования правовых отношений, возникающих между феодалами и удельными князьями, феодалами и крестьянами. Это многочисленные разновидности грамот: договорные, уставные, вкладные, купчие, полные, жалованные, отпускные, судные, духовные. Появляются виды документов как завещания и кабалы – заемные и закладные.

В конце X века в Киевском государстве, а позднее и в

Думы), приказный (дьяк приказов), певчий – певец в Русской Церкви или придворных хорах.

³ Хранители княжеской печати; чин княжеского двора, известный с первой половины XIII в. Как следует из летописи, печатники происходили из именитых людей, они хорошо владели как пером, так и мечом. С начала XVII в. должности печатников стали занимать исключительно дьяки, а со второй половины XVII в. – думные дьяки.

⁴ Судейские секретари.

других русских землях зародились летописи – перечни исторических и неисторических фактов наряду с литературными сказаниями. Центрами летописания на Руси стали церкви и монастыри. Первым летописным сводом Древней Руси был Киевский летописный свод 996–997 годов, который рассказывал «откуда пошла русская земля, кто в Киеве стал первым княжить и как возникла русская земля». В 1037–1039 годах он перерабатывался и вошел в состав древнейшего Киевского свода, который велся при храме святой Софии по повелению святого благоверного князя Ярослава Мудрого (1019–1054). Этот свод впоследствии многократно перерабатывался и переписывался иноками Киево-Печерского монастыря, пока не принял окончательного вида и не стал называться «Повестью временных лет». Эта дошедшая до нас летопись излагает события русской истории до 10-х годов XII в. Она претерпела четыре редакции и дошла до нас в составе Ипатьевской летописи. Первая редакция «Повести» сохранилась в Новгородской первой летописи старшего извода. Одним из авторов «Повести» считается преподобный Нестор, монах Киево-Печерского монастыря.

В XI–XII веках на Руси при монастырях стали создаваться житийные записи – жития первых русских святых: «Чтение о житие и погублении блаженных стратотерпцев Бориса и Глеба» и «Житие Феодосия Печерского». Они предназначались для чтения как в церкви, так и дома. Жития рассказывали о подвигах во имя веры как светских, так и духовных лиц. Они укрепляли православную веру читателя, просвещали его и доставляли наслаждение искусством слова. Из переводных житий широкое распространение получило «Житие Николая, архиепископа Мирликийского» [4, с. 51].

Составлялись также «Слова»⁵, «Сказания»⁶, «Повести», «Поучения»⁷ как церковного характера, так и светского, например, «Слово о Полку Игореве»; «Сказание об иконе Богоматери Владимирской», «Повесть о явлении чудотворной иконы Феодоровской», «Поучение Владимира Мономаха», «Поучение к братии» епископа Луки и др. Среди этих документов к наиболее древним рукописным книгам относятся «Остромирово Евангелие» 1056–1057 годов и «Сборник Святослава» 1073 и 1076 годов. Все они являются не только памятниками письменности и литературы, но и документами той эпохи.

Археологические раскопки в Новгороде, Пскове, Смоленске, Витебске, Старой Руссе и других городах позволили обнаружить частную переписку рядовых жителей (как мужчин, так и женщин) северо-западных областей древнерусского государства XI–XV вв.

Практически до конца XIV в. основным материалом для письма на Руси был пергамент⁸. Его родиной был город Пергама в Малой Азии, где научились выделывать новый материал для письма. Лучший пергамент привозили из Греции или ганзейских городов (северонемецких городов, объединенных в торговый и политический союз). Подлинных текстов, написанных на пергаменте, сохранилось мало, так как этот материал был дорогой, доступный не для всех и применяемый только для особо ценных записей. На этом прочном и долговечном материале писали княжеские грамоты и различные книги. Одной из самых ранних грамот на пергаменте считается «Жалован-

⁵ Памятники древнерусской литературы.

⁶ Повествовательно-житийный жанр древнерусской литературы.

⁷ Наставления.

⁸ Обработанная особым образом телячья, баранья или козлияная кожа.

ная грамота князей Мстислава Владимировича и его сына Всеволода новгородскому Юрьеву монастырю», датируемая 1130 годом [4, с. 40–41]. Уже в те давние времена документ служил гарантией выполнения обязанностей, и ему придавалось большое значение.

Иногда пергамент использовался дважды. Для этого первоначальный текст смывали или соскабливали, а вместо него писали новый. Наносили буквы при помощи писала, которое делали из кости или бронзы. Острым концом писали, а плоским справляли (счищали) ошибки. Писало обмакивали в плотные густые чернила бурого цвета. «На разных этапах развития письма технология их изготовления включала использование самых разных компонентов – сажи, глицерина, железного купороса, буры, сулемы, уксуса, желатина, сахара, лимонного сока, ...для их изготовления использовались естественные красители или дубильные вещества – кора дуба, сосны, листья чая и т.п.» [5, с. 98]. Чернила глубоко проникали в пергамент и с трудом размывались. Кроме чернил применялась золотая и серебряная краски, свинцовые белила и лазурь, которыми наносились заголовки документов и украшались рукописи.

Для повседневных записей на Руси применялся более доступный материал – береста. Археологические раскопки доказывают, что этот материал широко использовался в Новгороде, Москве, Смоленске, Пскове и др. городах. Именно на бересте велся документооборот, составлялись письма, расписки, частные договоры. Ее снимали с березы, кипятили, соскабливали внутренний слой, выравнивали по краям и писали. Грамоты сворачивались в свиток так, что текст оказывался с наружной стороны. Иногда их соединяли между собой. Например, известен новгородский свиток из трех берестяных грамот. Буквы

выдавливали писалом без применения чернил, методом простого нажима.

Первая грамота была обнаружена в Новгороде 26 июля 1951 года [6]. Сейчас берестяных грамот найдено уже более тысячи и сформировано собрание текстов на бересте. Тексты на бересте свидетельствуют о высоком уровне грамотности в Древнерусском государстве. Разнообразие почерков, частный характер переписки, эмоциональность многих писем, многочисленные писала, таблички для обучения письму – все это подтверждает, что кроме профессиональных книжников грамоте обучались самые разные люди.

Берестяные тексты весьма разнообразны в жанровом отношении. Среди берестяных грамот можно обнаружить хозяйственные и ростовщические записи, сообщения политического и военного характера, распоряжения феодалов и крестьянские жалобы, донесения сельских старост, завещания, судебные документы, частные письма. Встречаются разного рода счета, расписки, записи долговых обязательств, владельческие ярлыки, купчие, челобитные и т.п. Особый интерес представляют ученические упражнения, азбуки, перечни цифр, списки слов, по которым учились читать. Одна из грамот, датированная XIV веком, – маленький словарь, в котором для русских слов указаны их прибалтийско-финские переводы. Сохранились также заговоры, загадка, школьная шутка. Встречаются берестяные грамоты церковного и литературного содержания.

Так, в Великом Новгороде была обнаружена грамота, зарегистрированная археологами под № 906 [7] с церковным текстом, датированная 50–70-ми годами XI в. В тексте отпуста⁹

⁹ Заключительная молитва священника, произносимая им по окончании богослужения, в котором поминаются святые.

среди святых встречаются имена первых русских святых князей страсотерпцев Бориса и Глеба.

О частной переписке рядовых жителей Новгорода свидетельствуют берестяные грамоты с надписями: «Хоцу тебя видеть», другой автор записал для памяти: «Надо взять должок у...».

Древнейшая из обнаруженных в Новгороде берестяных грамот относится к первой половине XI века, самая поздняя – к середине XV века, когда на смену бересте пришла бумага.

Использовались для записи информации также и другие материалы – дерево, глина, камень, металлы и ткани. На изделиях из глины надписи выдавливались, на ткани вышивались, а на камне, дереве и металле вырезались режущими инструментами [4, с. 43]. Самая древняя форма документа на Руси называлась также грамота и представляла собой отдельный лист пергамента шириной около 3,5 вершка (15–17 см)¹⁰. Документ имел форму столбца (столпа), один лист пергамента подклеивался к другому узкой стороной [3, с. 4]. Размеры документа могли быть различными за счет подклейки следующих столпов.

Первоначально в Древней Руси использовалась уставная манера письма. В X–XIII вв. буквы в документе выписывались с прямыми очертаниями, как правило, геометрично, отдельно одна от другой, сплошным текстом, без разделения на слова. Часть слов писалась сокращено, а над сокращенными словами ставили особый знак – титло [3, с. 16]. Из знаков препинания к XIV в. стала применяться лишь точка в конце предложения. С увеличением объемов делопроизводства менялась графика письма. В начале XIV в. буквы стали терять строгую геометричность, появилась значительная вариативность их написания и большое количество сокращений. Наметились призна-

¹⁰ 1 вершок равен 4, 445 см.

ки словоделения и лигатурирования, т.е. соединения в одном знаке двух и более букв. Такое письмо получило название полуустав. Полуустав применялся в рукописном деле вплоть до XX в., тогда как уставное письмо окончательно перестало использоваться в XVII в. [3 с. 16].

Процесс подготовки документов проходил следующие этапы: черновик, редакция (вариант), беловик (окончательный вариант документа). По мере накопления навыков в создании документов стали вырабатываться типовые формуляры, т.е. типовые устойчивые формы отдельных, наиболее распространенных документов, из которых составлялись своеобразные пособия по делопроизводству – «формулярники». Вырабатывались устойчивые образцы обращений и завершений в документах, устанавливались приемы удостоверения документов, призванные воспрепятствовать подделке документов в политических и лично-корыстных целях. Это достигалось проставлением печатей¹¹, скреп, мостов, т.е. подписи на клейках. При археологических раскопках в Новгороде и Пскове находили свинцовые печатные буллы, употреблявшиеся для скрепления документов.

Со временем обозначились места для наиболее безопасного хранения документов, как правило, это были храмы. Известно, что во времена Ярослава Мудрого собрание наиболее древних грамот и договоров Руси хранилось в Михайловском

¹¹ Печатью называют как штампы, вырезанные на твердом материале – камне, металле, кости, так и их оттиски на золоте, серебре, олове, воске, сургуче, бумаге. Прообразом печати послужила перстневая печать библейских времен. В Древнерусском государстве была распространена вислая печать, которая оттискивалась специальными матрицами на металле, воске или сургуче и закреплялась на документе. В XV в. стала вытесняться односторонней прикладной печатью, оттискивающейся на воске и мастике, а затем и с помощью красящих веществ.

приделе Софийского собора в Киеве. Ученые допускают, что именно здесь были сосредоточены и документы довлдимирских времен. Место хранения документов называлось ларем, а лицо, ответственное за хранение документов, – ларником, он скреплял частнопрововые акты городской печатью. Часто само хранение документов в храме придавало им юридическую силу. Центрами ведения документации и ее хранения были также гостиные дворы и монастыри. Одним из наиболее известных хранилищ являлся также Киево-Печерский монастырь.

В Древнерусском государстве выработалась и процедура отмены юридической силы документов. Материалы вынимались «ларником» и уничтожались в присутствии свидетелей. Особо важные документы уничтожались специально выбранной комиссией. Менее значительные документы возвращались авторам или просто смывались с пергамента, на котором были написаны, а зачищенные листы снова шли в дело.

В XI–XIV веках в Древней Руси постепенно складывались традиции русской системы делопроизводства, шел процесс накопления опыта документирования, обработки и хранения документов, обеспечения их сохранности. Начал формироваться профессиональный цех специалистов по работе с документами – дьяков, подьячих, писцов, появились предпосылки к законодательной регламентации и закладывались основы будущей системы делопроизводства.

Литература

1. Повесть временных лет [Электронный ресурс]. URL: <http://www.litra.ru/fullwork/get/woid/00278191190308819347/> (Дата обращения 20.12.2012).

2. Коняев Н.М., Коняева М.В. Русский хронограф. История России в датах / Николай Коняев, Марина Коняева. – М.: Вече, 2008. 1152 с. : ил.

3. Организация работы с документами. Учебник / Под ред. проф. В.А. Кудряева. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: ИНФРА-М, 2001. – 592 с. – Серия «Высшее образование».

4. Лёвочкин И.В. Основы русской палеографии. – М.: Кругъ, 2003. – 176 [2] с.

5. Ларьков Н.С. Документоведение учебное пособие / Н.С. Ларьков. – М.: АСТ: Восток – Запад, 2006. – 2006. – 427, [5] с.

6. Берестяные грамоты. [Электронный ресурс]. URL: http://chronology.org.ru/newwiki/%D0%91%D0%B5%D1%80%D0%B5%D1%81%D1%82%D1%8F%D0%BD%D1%8B%D0%B5_%D0%B3%D1%80%D0%B0%D0%BC%D0%BE%D1%82%D1%8B (Дата обращения 09.01.2013).

7. Древнерусские берестяные грамоты. Грамота № 906.[Электронный ресурс]. URL: <http://gramoty.ru/?no=906&act=full&key=bb> (Дата обращения 17.10.2011).

ФИЛОЛОГИЯ

*С.В. Бурмистрова,
преподаватель ТДС,
доцент Томского государственного педагогического
университета, кандидат филологических наук*

МОТИВ ВЫБОРА В ПОВЕСТИ А.Я. ПАНАЕВОЙ «БЕЗОБРАЗНЫЙ МУЖ»

В данной статье исследуется специфика художественного воплощения концепции «человек и среда» в повести А.Я. Панаевой «Безобразный муж». Наиболее последовательно проблема взаимодействия личности и действительности выражается в повести через мотивный уровень, в частности, смыслообразующим и структурообразующим выступает мотив выбора и воздаяния.

Ключевые слова: женская проза, натуральная школа, среда, личность, утопический и христианский социализм, мотив.

Вступление А.Я. Панаевой на литературный путь в 1847 году пришлось на тот период развития русской литературы, когда окончательно оформилась натуральная школа, в

состав которой вошла начинающая писательница. На литературном фоне эпохи натуральная школа выделялась, прежде всего, интересом к изучению проблемы социальной среды и ее воздействия на человека. Вместе с тем по мере развития школы менялось не только соотношение, но и содержание понятий «человек» и «среда».

Так, в основе сформулированной В.Г. Белинским в первой половине 1840-х гг. концепции личности и действительности лежали идеи французского утопического социализма и антропологизма. В учениях Сен-Симона, Фурье, Серу, Ламенне, Фейербаха утверждалась мысль о самостоятельности и ответственности личности, обладающей свободой воли. Действительность рассматривалась как прямое следствие уровня развития человеческих индивидуальностей. Очевидно, что модель личности, представленная в философии утопического и христианского социализма, генетически восходит к христианской антропологии.

Согласно христианскому вероучению, человек сотворен по образу и подобию Бога. Божественная иконичность (гр. *Eikon* – образ, портрет) в человеке есть начало перманентное и статичное, тогда как категория подобие подразумевает динамический характер. Одним из сущностных проявлений образа Божия в человеке является его свобода воли. Обладая свободной волей, человек способен к творческому и духовному самораскрытию и самоосуществлению. В то же время свобода налагает на человека ответственность за собственную жизнь, одновременно причастную двум мирам – духовному и материальному.

Идеологи утопического и христианского социализма, переосмыслив в целом «сущность христианства», тем не менее,

продолжали развивать, по сути, христианский взгляд на человека как на свободную личность, призванную к совершенству.

Утопический антропологизм становится основой мировоззрения Белинского, Герцена, В. Майкова и других деятелей натуральной школы. Вместе с тем не подлежит сомнению, что для начального периода существования школы характерно расхождение теории и практики. Несоответствие между теоретическими воззрениями и их практической реализацией свидетельствовало о трудности создания художественного индивидуализированного характера, который должен был отделяться от массового человека. Запечатлеть процесс рождения личности из «маленького человека» в русской литературе 1840-х гг. впервые удалось Достоевскому в романе «Бедные люди» (1846).

Однако именно с 1846 года натуральная школа вступила в новый, наиболее драматичный этап своего существования, характеризующийся распадом идейной общности. Собственно в школе произошло размежевание на так называемых «сентиментальных натуралистов» и круга Белинского. Дело в том, что Белинский, начиная с 1846 года, переживал глубокий мировоззренческий переворот, связанный с утратой веры в социально-утопический идеал личности и бытия. Одновременно другая часть писателей – В. Майков, Достоевский, Плещеев, Салтыков, Бутков, Григорович и другие, большинство из которых составило школу сентиментального натурализма, – продолжало развивать намеченную Белинским же в первой половине 1840-х гг. социально-утопическую линию. Единства не было даже в редакции «Современника», часть сотрудников которой, вопреки Белинскому, предпочитала отстаивать позиции утопического социализма.

Начало литературной деятельности Панаевой, таким образом, совпало с наиболее сложным и противоречивым моментом в истории натуральной школы, который в целом, тем не менее, имеет позитивный характер, свидетельствуя о поиске русской литературой новых подходов к осмыслению жизненного материала.

Центральный вопрос натуральной школы – человек и среда – решается в прозе Панаевой преимущественно с позиций утопического социализма, который утверждался в картине мира писательница не только под воздействием философских воззрений Белинского (1841–1846 гг.), но в большей степени посредством глубокого восприятия романов Жорж Санд. Так, в концепции Панаевой человек в силу своей природы (как подобие Бога) призван к совершенству. Стремление к развитию обусловлено не внешними обстоятельствами, но внутренней организацией личности. Хотя на характер человека накладывает отпечаток среда, тем не менее, он не подчинен ей полностью. В нем есть нечто (свобода воли), противостоящее среде и оказывающее на нее воздействие. Жизненное пространство человека, содержание этого пространства (ситуации, обстоятельства, отношения и т.д.) находятся в прямой зависимости от внутреннего состояния личности, ее этической ориентированности. Важное для Панаевой соотношение человеческой жизни с природой как условие гармонии личности обнаруживает также влияние руссоистской идеи «естественного человека».

Представления писательницы о смысле индивидуального человеческого бытия получили художественное воплощение как в системе персонажей, так и в сюжетной и мотивной структуре, в частности, в мотиве выбора и воздаяния.

Сюжеты почти всех произведений Панаевой организова-

ны по двухчастной схеме. Принцип двухчастного структурирования сюжета был достаточно распространенным в русской литературе 1840–1850-х годов. Но если в мужских текстах такая сюжетная модель была имплицитно связана с идеей воспитания, создания женщины, то у Панаевой она обусловлена мотивом свободы выбора и воздаяния. Этот мотив является доминантным в сюжетной организации прозы Панаевой. В свою очередь такой принцип сюжетообразования предполагает интегральное восприятие действительности. В поступках персонажей, их судьбах прослеживаются причинно-следственные связи. Поэтому особую значимость приобретают не только действия, но даже мысли и вербальное поведение героев. В этом плане симптоматичны заглавия таких произведений, как «Неосторожное слово» (1847), «Необдуманный шаг» (1850).

Мотив свободы выбора и воздаяния является смысло- и структурообразующим в повести «Безобразный муж» (1848). В основе этого произведения, созданного в эпистолярной форме, лежит психологический сюжет, представляющий историю внутреннего развития героини.

Переписка Евгении с подругой из Петербурга, длившаяся более года, отразила глубинные изменения, которые произошли в душе молодой девушки, запечатлела ее путь к обретению истинных ценностей, к познанию собственного Я. Процесс постижения смысла своего существования и предназначения оказался для героини сопряженным с многочисленными страданиями. Следует заметить, что в художественном мире Панаевой значимым является понятие «выстраданной истины». Способность различать главное и второстепенное, вечное и временное, выстраивать правильную иерархию ценностей, что собственно и является признаком духовного становления, как

правило, появляется у ее персонажей в результате пережитых ими страданий, испытаний и в целом тех ситуаций, которые нарушают ритм обыденного существования.

Содержание первых посланий дает представление о Евгении как легкомысленной, неопытной и поверхностной девушке, жаждущей веселой и праздной жизни, ради которой она готова пойти на любые жертвы. Жизненные установки Евгении свидетельствуют, с одной стороны, о ее дезориентированности в сфере социального и духовного бытия, а с другой – о порочности и несостоятельности принципов светского воспитания, в логике которых и формировалось мировоззрение героини. Ее воспитание и развитие совершалось под руководством отца и пожилой гувернантки. Отец главным образом заботился о материальном благополучии дочери, а педагогическая деятельность Амалии Федоровны была направлена на то, чтобы ее воспитанница приобрела соответствующий образу и предназначению светской девушки набор качеств и способностей, которые бы помогли ей полностью реализоваться в жизни, то есть стать женой и матерью. Поэтому основное содержание образовательной программы составляли танцы, музицирование, иностранные языки, домоводство. Однако, выходя замуж, Евгения так и не понимала «всего значения быть женой» [1, с. 148].

Проблема воспитания и образования женщины, поднятая Панаевой в повести, с конца 1840-х гг. стала предметом обсуждения в российском обществе. С этого времени в передовых печатных органах активизировалось издание художественных и публицистических произведений, на страницах которых рассматривались социокультурные, этические, педагогические аспекты женского образования. В целом, большинство пере-

довых людей признавало, что методология современного женского образования направлена не на раскрытие личностного потенциала женщины, а на создание из нее послушного и отвечающего интересам мужчины существа.

Получив традиционное для девушки домашнее образование, Евгения оказалась неспособной к адекватной ориентации в условиях окружающей реальности. Мечтая жить в пространстве любви («быть дома, любить папа, всех, всех»), в действительности она встречала лишь равнодушие и морализаторство. Символическим выражением духовной неустроенности, «холодной любви», царящих в отцовском доме, выступает тот эпизод повести, когда девушка, пытаясь преодолеть возникшее чувство одиночества и грусти, начала играть свой любимый вальс и мечтать об иной, более радостной жизни. Причем героиня настолько погрузилась в свои мечты, что «мрачная зала <...> осветилась вдруг тысячами огней <...>, звуки оркестра покрывали рояль», а гувернантка, напротив, показалась ей «огромным раком, который клешнями хочет схватить ее» [1, с. 135]. Неполноценное воспитание, которое получила Евгения, жизненная неопытность, ложные представления о ценностях, безразличие отца – все это обусловило в определенной мере ее решение выйти замуж за человека, которого она совсем не знала и не любила.

Развитие сюжетной линии героини повести, подробное описание обстоятельств, условий жизни, повлиявших на становление ее личности и поведение, казалось бы, должны свидетельствовать о последовательном воплощении принципа детерминизма. Однако, признавая объективность воздействия обстоятельств на человека, Панаева вместе с тем разрушает логику тотального детерминизма за счет того, что оставляет

возможность выбора для героини. По сути, в каждом послании Евгения обсуждает с подругой те жизненные ситуации, которые требовали от нее принятия определенного решения. Выбор существовал даже в тех положениях, которые казались однозначно предопределенными. Так, брак с «безобразным С***», являющийся логическим следствием мировоззренческих ориентиров девушки, тем не менее, нельзя рассматривать как некую неизбежность или проявление покорности родительской воле (заметим, что отец не принуждал дочь к замужеству). Кроме того, принимая ухаживания и соглашаясь вступить в супружеский союз по материальным соображениям, героиня все-таки осознавала безнравственность своего поступка. Об этом свидетельствует мотив душевных мук, отчетливо звучащий в ее письмах. В одном из них она признавалась подруге: «Ах, я тебе забыла сказать, но мне совестно <...> Я уже так несчастлива, что даже позволяю ухаживать за мной противному С***. Иногда мне делается стыдно и гадко, и плачу с досады» [1, 139]. С точки зрения Панаевой, именно совесть и свобода воли выступают гарантом сохранения целостности человеческой личности в любых условиях существования.

Следуя логике закона выбора и воздаяния, в жизни Евгении наступил период, когда актуализировались последствия совершенного ею выбора. Очень скоро она убедилась в том, что «безобразный муж» не любит ее и женился только для того, чтобы она играла «роль его жены в обществе». Последние письма героини к подруге передают то психофизиологическое состояние, которое испытывала молодая женщина в браке с нелюбимым человеком. Так, одно из писем заканчивается следующими словами: «Я чувствую себя как после страшной пытки: ни один мой член ни на своем месте <...> Нет мучительнее

того страдания, как продажа своих чувств и своей гордости. Я стала раздражительна, боль в сердце все усиливается, но мне все равно, пусть тело терпит столько же, как и моя душа» [1, с. 151].

Вместе с тем страдания пробудили героиню к внутренней работе, духовной и интеллектуальной. Она пришла к выводу, что «одни деньги не могут доставить счастья женщине. Есть вещи, которые не покупаются и не продаются. Женщина должна беречь свою свободу, чтоб любить, кого она захочет <...> Внешним блеском можно удовлетворить дикаря, а не мыслящего человека» [1, с. 150, 153]. Постепенно героиня осознала пагубность и тщетность своих прежних стремлений и идеалов, одновременно постигая этические законы бытия.

Финал повести открыт. Евгения, больная и несчастная, лишенная даже комфорта, ради которого она «продала себя», поскольку муж ее разорился, вновь оказалась перед выбором: сохранить в чистоте свою совесть, выстраивая жизнь в соответствии с духовно-нравственными идеалами, или попытаться любыми средствами вернуть себе материальное благосостояние.

В целом, мотив выбора и воздаяния разворачивается по такой схеме и в других произведениях Панаевой. При этом если в ранних произведениях данный мотив реализуется преимущественно в контексте семейно-бытовой сферы (выбор героиней супруга), то начиная с 1850-х гг. этот контекст расширяется, включая также сферу социального бытия женщины.

Литература

1. [Панаева А.Я.] Станицкий Н. Безобразный муж // Современник, 1848. Т. 8. Апрель. Отд. 1. С. 148.

*Диакон Дионисий Мелентьев,
преподаватель ТДС*

СВОЕОБРАЗИЕ РЕЛИГИОЗНОГО ЭКФРАСИСА В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

В статье рассматривается своеобразие религиозного экфрасиса как самостоятельного вида экфрасиса в средневековой, и в частности, древнерусской литературе. Расширение контекстных границ охватывает в религиозном экфрасисе и мир духовный, нематериальный, и тем самым обеспечивает целостное восприятие объекта экфрасиса. Данное целостное восприятие теряет свою полноту с развитием светской литературы, что видно на примере религиозного экфрасиса в романтическом направлении русской литературы XIX в.

Ключевые слова: экфрасис, религиозный экфрасис, древнерусская литература, романтизм.

Экфрасис как литературный приём берёт начало в античной риторике и литературе. Традиционно литературный экфрасис определяется как «художественное описание конкретных произведений живописи или скульптуры» [1, с. 150]. Особый интерес для современного литературоведения экфрасис представляет, главным образом, потому, что «переводит в слово не объект и не код, а восприятие объекта и толкование кода» [2, с. 10], создавая, таким образом, не словесную копию

предмета искусства, а новое, самостоятельное произведение. Экфрасис призван расширить восприятие живописного произведения, так как способен «заклЮчить в описание не только атмосферу картины, не только её сюжет, но и стиль, и автора» [2, с. 15–16]. И, прежде всего, расширение восприятия происходит за счёт сотворчества писателя художнику. Писатель продолжает творческий процесс, начатый художником, при этом вкладывая в описание своё видение. Таким образом, экфрасис перерастает из литературного приёма в принцип построения художественной модели текста. Текст преодолевает конкретную визуальность описываемого им объекта, изображая неизобразённое, или неизобразимое, или невидимое.

Эту роль экфрасис приобрёл ещё в византийской риторике и эстетике. В качестве яркого примера можно привести описание иконы Распятия Христова, принадлежащее перу философа и историка XI века Михаила Пселла. Он раскрывает в трактате об иконе Распятия Христова функцию новой, по его терминологии, «вдохновенной» живописи в том, что она не просто иллюстрирует библейские события, а обращается к чувствам, начинает «говорить», обращается к душе зрителя и вызывает её живой отклик. Пселл описывает Распятие по традиционной схеме античного экфрасиса. Но при этом «он формулирует не то, как икона действительно выглядела, а то, как она, своим характером, действовала на созерцающего» [3, с. 307], как возвышала ум и чувства на уровень благоговения и молитвы.

В сборнике «Экфрасис в русской литературе» (М., 2002) Леонид Геллер в статье «Воскрешение понятия, или Слово об экфрасисе» даёт довольно удачный вариант определения религиозного экфрасиса: «приглашение-побуждение к духовному

видению как высшему восприятию мира, и вместе с тем – принцип сакрализации художественности как гарантии целостного восприятия» [2, с. 19].

Таким образом, термин «экфрасис» может иметь два значения:

1. Литературный приём, состоящий в художественном описании живописного или скульптурного произведения.

2. Литературный принцип, «стремящийся к расширению умом и сердцем постигаемых границ» [1, с. 151] воспринимаемого объекта искусства. Контекст, используемый писателем для этого, может разворачиваться как в пространстве, так и во времени. В случае с религиозным экфрасисом расширение границ охватывает и мир духовный, нематериальный, и тем, с точки зрения верующего человека, обеспечивает целостное восприятие объекта экфрасиса.

Примеры экфрастических описаний можно увидеть в древнерусской письменности довольно часто, особенно в ранних, Киевский период. Так, в «Повести об убиении князя Андрея Боголюбского» (кон. XII в.) можно найти распространённый тип древнерусского экфрасиса, видящий в материальной красоте образ красоты небесной. Как некогда послы князя Владимира, уязвлённые блеском и роскошью константинопольского храма Святой Софии, автор «Повести» восхищается сначала внешним благолепием церкви во Владимире, количеством драгоценностей, потраченных князем Андреем на её украшение: «Подобна она той Святой Святых, которую царь Соломон премудрый создал; так и этот князь, благоверный Андрей, создал церковь такую на память о себе, и украсил ее драгоценными иконами, золотом и дорогими камнями, и жемчугом крупным бесценным, и снабдил украшениями разными, и

украсил плитами из яшмы и всяким узорным литьем, – блеском осыпав ее так, что больно смотреть, ибо вся она в золоте стала» [4, с. 156]. Пространное перечисление драгоценностей имеет для книжника единственную цель – показать огромную любовь князя к храму Божию, который он возводил не как памятник своему тщеславию, а как бескорыстную жертву Богу. Эта мысль на фоне предыдущего описательного экфрасиса звучит особенно ярко: «Возлюбив бессмертное выше тленного и небесное более, чем кратковременное, и жизнь со святыми у вседержителя Бога больше этого царства земного, он всяким достоинством, точно мудрый второй Соломон, был украшен» [4, с. 156]. Указанное предпочтение «нетленного паче тленного и небесного паче временных» является характерной чертой религиозного экфрасиса в древнерусской литературе и объясняется церковным сознанием древнерусских книжников.

В одном из первых сказаний о чудотворных Богородичных иконах, ставшем образцом для последующих, – «Сказании о чудесах Владимирской иконы Божией Матери» (XII в.) – книжник, казалось бы, избегает экфрастического описания самой иконы, её облика. В отличие от описания храма в «Повести об убиении Андрея Боголюбского» здесь отсутствует даже описание её эстетического восприятия. «Сказание» писалось спустя короткое время после описываемых в нём событий и сохранило живость и простоту восприятия. Детали описания составителю не нужны. Всё сказание представляет ряд исторических эпизодов, перечень чудес, связанных друг с другом только общей темой: в их центре – Пресвятая Богородица, через Свою икону действующая в этом мире, помогая тем, кто к Ней обращается с молитвой. Слово житийные клейма, десять эпизодов «Сказания» создают венок славы, в центре которо-

го – сама Владимирская икона Божией Матери. Она не описывается подробно, не восхваляется красочными эпитетами, но всегда присутствует в центре повествования. Происходит, по терминологии Андрея Лебедева, своеобразная «мистификация экфрасиса» – «намеренное избегание предполагаемого описания объекта для введения сознания слушателя в область духовного (мистического), в котором физический объект уже полностью теряет свою значимость» [5, с. 50]. Таким образом, несмотря на отсутствие экфрастического описания как такового, всё равно достигается его эффект – «духовное видение как высшее восприятие мира».

В более позднем «Сказании об иконе Богоматери Владимирской» (XVI в.) мы видим уже два вида экфрасиса: в первом значении (как прямое описание) и во втором (как расширение границ познаваемого мира). Описание Богоматери здесь почти совпадает с традиционным описанием, зафиксированным в иконописном подлиннике: «Образъ възраста средня меры, святое же и благодатное лице Ея мало окружїа продолжайши, но содобрюгладостне лежащъ надесно приблизъ пречистаго лица превечнаго Ея младенца Господа нашего Иисуса Христа, персты же богоприемныхъ Ея рукъ тонкостїю истончени» [6, с. 243]. Экфрастическое описание иконы, однако, не позволяет читателю расширить границы восприятия настолько, насколько позволяет эпизод о явлении Богородицы Тамерлану в 1395 г., перекочевавший в «Сказание» из «Повести о Темир-Аксаке» (XIV–XV вв.). Здесь воздействие духовного мира на мир земной достигает максимальной степени. Язычник Тамерлан во сне зрит видение Божией Матери, которое устрашает его и заставляет повернуть вспять войска. Видение описывается как событие удивительное, но реальное, имеющее непосред-

редственную связь с происходящим в это же время молением русского народа о спасении от завоевателя. Видение предстает как встреча двух миров, как реальный выход за пределы личного молитвенного общения с миром небесным.

Таким образом, в упомянутых памятниках литературы Древней Руси можно заметить характерную черту религиозного экфрасиса: естественное единство мира материального и мира духовного, а также наличие чёткой ценностной иерархии между ними, когда мир небесный предпочитается земному.

Постепенный отход от церковного самосознания, характерный для русской литературы с XVIII в., привёл к смене эстетических идеалов, а следовательно, и к смене объектов религиозного экфрасиса. Предметом и идеалом его у сторонников романтического направления в литературе становится европейская религиозная живопись эпохи Возрождения. В посвящённых ей произведениях русских поэтов и писателей начала XIX в., как показала в своей статье «Религиозный экфрасис в русской литературе» Нина Елисеевна Меднис, присутствует «контаминация небесного и земного начал, в результате которой первое становится более близким и сильно действующим, а второе восходит к горнему, не порывая со своими земными корнями» [7, с. 60]. Но это смещение носит иной характер, чем в древнерусской литературе. В произведениях древнерусской литературы изображается изначальное единство двух миров. Небесное просвечивает через земные образы и видится возвышенному, «духовному оку». Пресвятая Богородица продолжает жить и совершать чудеса в этом мире, воздействовать на души людей через свои иконы. Экфрасис романтиков, напротив, подчёркивает изначальную границу, разделённость между двумя мирами. Невозможно представить картину Ренессанс-

ного художника, совершающую чудеса, так реально и зримо воздействующую на события человеческой жизни и истории, как воздействуют чудотворные иконы. Религиозный экфрасис романтиков возвышает их чувства, даёт утешение, поддержку, гасит тревогу – но остаётся замкнут в переживаниях лирического героя.

Вы обретете вновь всю силу упования,
И теплую мольбу произнесут уста,
Когда предстанет вам Рафаэля создание,
Мадонна чистая, обнявшая Христа.

А.Н. Плещеев. При посылке Рафаэлевой Мадонны, 1853 [8, с. 82].

Литература

1. Меднис Н.Е. Литературный экфрасис: к проблеме жанрового статуса // Проблемы литературных жанров: Материалы X Международной научной конференции, посвящённой 400-летию г. Томска. Часть 1. Томск: Издательство Томского государственного университета, 2002. С. 149–152.

2. Геллер Л. Воскрешение понятия, или Слово об экфрасисе // Экфрасис в русской литературе / Под ред. Л. Геллера. М.: Мик, 2002. С. 5–19.

3. Бельтинг Х. Образ и культ. История образа до эпохи искусства. М.: Прогресс-Традиция. 2002. 749 с.

4. Повесть об убиении Андрея Боголюбского / Подг. текста, пер., комм. В.В. Колесова // Памятники литературы Древней Руси: XII век. М.: Наука, 1980. 428 с.

5. Лебедев А. Экфрасис как элемент проповеди. На при-

мере проповедей Филарета (Дроздова) // Экфрасис в русской литературе / Под ред. Л. Геллера. М.: Мик, С. 48–55.

6. Сказание о иконе Богоматери Владимирской // Полное собрание русских летописей. Т. 11. Приложение. М.: Наука, 1965. С. 239–247.

7. Меднис Н.Е. «Религиозный экфрасис» в русской литературе // Критика и семиотика. Вып. 10. Новосибирск: Издательство Новосибирского государственного университета, 2006. С. 58–63.

8. Плещеев А.Н. Стихотворения. Л.: Художественная литература. 1948. 287 с.

ПРАВИЛА ПРИЕМА В ТОМСКУЮ ПРАВОСЛАВНУЮ ДУХОВНУЮ СЕМИНАРИЮ

I. Томская православная духовная семинария – высшее учебное заведение Московского Патриархата, готовящее священнослужителей и церковнослужителей Русской Православной Церкви.

II. В Семинарию принимаются лица православного исповедания мужского пола в возрасте до 35-ти лет, имеющие среднее или высшее образование, холостые или женатые первым браком.

III. Срок обучения в Семинарии – 4 года (бакалавриат).

IV. При Томской Духовной Семинарии открыто подготовительное отделение. Срок обучения 1 год.

V. Желающие поступить в Семинарию должны представить в канцелярию до 27 августа следующие документы:

 Прошение на имя ректора Семинарии;

 Рекомендацию приходского священника с резолюцией правящего архиерея;

 Автобиографию;

 Копию паспорта (в паспорте должны быть отмечены регистрация по месту жительства и гражданство);

 Военный билет или приписное свидетельство (должна быть отметка о постановке на воинский учет)

 Документ об образовании (подлинник)

 Справку о составе семьи

 Свидетельство о крещении

 Свидетельство о венчании (для женатых)

 Медицинскую справку формы № 086/у

 Фотокарточки (одну 9х12 и шесть 2х3);

 Анкету, которая заполняется в Семинарии

VI. С 2011 года Томская Духовная семинария перешла на двухуровневую образовательную систему. В соответствии с этим, поступающие в Семинарию проходят собеседования и сдают вступительные экзамены по следующим дисциплинам:

 Библейская история;

 Катехизис;

 Богослужебный устав;

 История Русской Церкви;

Общая церковная история;
Сочинение (на церковно-исторические темы);
Музыкальное прослушивание.

VII. Поступающие должны свободно читать богослужебные книги на церковнославянском языке, а также показать твёрдое и осмысленное знание следующих молитв:

начальных: «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе», «Царю Небесный...», «Святый Боже...», «Пресвятая Троице...», «Отче наш...», «Приидите поклонимся...»;

утренних: «От сна встав...», «Боже, очисти мя, грешнаго...», Ангелу-Хранителю;

вечерних: «Боже Вечный...», «Вседержителю, Слово Отчее...», «Благого Царя Благая Мати...», Ангелу-Хранителю;

Божией Матери: «Богородице Дево, радуйся...», «Достойно есть...», «Взбранной Воеводе...», «Милосердия двери...», «Не имамы иныя помощи...»;

Символ веры. Молитва святого Ефрема Сирина. Молитва перед Святым Причащением «Верую, Господи, и исповедую...». Десять заповедей. Заповеди Блаженств. Тропари двенадцатых праздников. Тропарь своему святому. Псалом 50-й и 90-й.

VIII. Неготовые к сдаче вступительных экзаменов могут поступить на подготовительное отделение Томской Духовной Семинарии. Успешно закончившие подготовительное отделение и сдавшие экзамены, по их результатам зачисляются на I курс бакалавриата.

IX. Для поступления на подготовительное отделение подаются документы, указанные в пункте V настоящих Правил. От поступающих требуется знание Священной Истории и Истории Церкви в рамках учебника Закона Божьего протоиерея Серафима Слободского.

X. Приемная комиссия работает с 9 по 25 августа по адресу:
г. Томск, пр. Ленина, 82.

XI. При Томской Духовной Семинарии действует Регентская школа и псаломщические курсы. Срок обучения на курсах 1 год. Успешно окончившие псаломщические курсы зачисляются в Регентскую школу.

XII. Расписание вступительных экзаменов:

С 26 августа – сдача вступительных экзаменов.

30 августа – объявление результатов.

Сдано в набор 18.03.13 г. Подписано в печать 17.07.2013 г.

Бумага офсетная. Формат 60x90/16. Печать офсетная. Печ. л. 17,75.

Тираж 300 экз. Заказ № 20242.

Отпечатано в ОАО «Издательство «Красное знамя», г. Томск, пр. Фрунзе, 103