

Содержание

<i>Иерей Павел Бочков</i> Изъятие церковных ценностей и возникновение обновленчества на территории Енисейской епархии в первой половине 1920-х гг.: итоги и последствия	4
<i>Калиновский Владимир Витальевич</i> К истории пребывания на Таврической кафедре Алексия (Молчанова): этнополитический аспект	12
<i>Иерей Георгий (Юрий) Козорезов</i> Правосубъектность священнослужителя в российском праве	31
<i>Иеромонах Паисий (Одышев Юрий Дмитриевич)</i> Опыт анализа текстов Священного Писания Ветхого Завета с привлечением святоотеческих толкований на уроках Библейской истории	36
<i>Иеродиакон Арсений (Салов Алексей Михайлович)</i> «Чудеса святых мучеников Кира и Иоанна» как памятник по истории медицины.....	42
<i>Иерей Александр Хохлов</i> Брак светский и церковный в России на современном этапе.....	47
<i>Шалыгин Александр Иванович</i> Финансовый анализ в приложении для приходов Русской Православной Церкви	53

Изъятие церковных ценностей и возникновение обновленчества на территории Енисейской епархии в первой половине 1920-х гг.: итоги и последствия

Иерей Павел Бочков, г. Норильск,
Российская Федерация

Аннотация. В статье рассматривается краткая история изъятия церковных ценностей в Енисейской епархии и стремительное возникновение обновленческого раскола на ее канонической территории. Раскол, разделив между собой духовенство и активных мирян, поставил ребром и вопрос о лояльности верующих к существующей власти, определив и дальнейший ход истории церковно-государственных отношений, в конечном итоге приведших к упразднению самой епархии, и практически полному искоренению церковной жизни в регионе.

Ключевые слова: Обновленческий раскол, Енисейская губерния, Енисейская епархия, изъятие церковных ценностей, Советская власть и Православная Церковь.

The seizure of Church values and the emergence of Renovatism on the territory of the Yenisei Diocese in the first half of the 1920s: results and consequences

Priest Pavel Bochkov, Norilsk, Russian Federation

Annotation. The article examines the brief history of the seizure of church values in the Yenisei diocese and the rapid emergence of the Renovatist schism in its canonical territory. The schism, dividing the clergy and active laity among themselves, raised the question of the loyalty of believers to the existing government, determining the further course of the history of church-state relations, which eventually led to the abolition of the diocese itself, and the almost complete eradication of church life in the region.

Keywords: Renovatist schism, Yenisei province, Yenisei diocese, seizure of church values, Soviet power and the Orthodox Church.

Как известно, только что утвердившие свою власть в России большевики сразу же развернули активную антирелигиозную работу, сосредоточившись на основном ее направлении — изъятии церковных ценностей. Кампания была развернута декретом ВЦИК от 23 февраля 1922 г. и широкой волной прокатилась по всей территории Советской России, сметая на своем пути вековой уклад православного русского народа, оскверняя его святыни и уничтожая церковные организации любой формы. При этом, власти преследовали не только цель ограбления Церкви, но и выявление особо консервативных, отвергающих любые формы лояльности по отношению к большевизму лиц, против которых немедленно были приняты репрессивные меры. Вся кампания происходила под прикрытием борьбы с голодом начавшимся в Поволжье.

Этому также способствовала еще не повсеместно окончившаяся Гражданская война и недавние бои белых сибирских войск с красными партизанами и Красной Армией. Поддержкой большинством духовенства белого движения, а затем и явные симпатии в отношении формирования, действующих против большевиков, привели к тому, что и красный террор, развязанный большевиками, напрямую коснулся духовенства и членов их семей. Случаи ограбления, насилия, истязаний и расправы

над клириками Енисейской епархии приобрели массовый характер [9, с. 286–302]. Оставшиеся сиротами в основном многодетные семьи лишались средств к существованию, что в глазах верующих также стало еще одним свидетельством богоборческого террора по отношению к Церкви. Примечательно, что на территории Енисейской губернии большевики предприняли «изъятие церковных ценностей» ещё до официального Декрета ВЦИК 1922 г. «О порядке изъятия церковных ценностей, находящихся в пользовании групп верующих». «В 1920 г. по Енисейской губернии прокатилась первая волна официального изъятия церковных ценностей. Созданная в марте 1920 г. Енисейская губернская комиссия по делам музеев и охране памятников искусства и старины, работала во всех уездных городах. Перед экспертами была поставлена задача изъятия любых предметов из любого «помещения культа». Опасаясь «утайки», она не стала дожидаться предоставления описей со стороны «служителей культа» [12, с. 31].

Последовавший затем уже общегосударственный проект по «изъятию церковных ценностей» в пользу голодающих явился продолжением генеральной линии большевиков, бросивших вызов Православной Российской Церкви и религии вообще, что было вполне очевидно и для клириков, и для верующих.

Не остались в стороне от этих событий и просторы Енисейской епархии, на тот момент включавшей в себя территорию современных Красноярского края, Республик Тувы и Хакасии. Православные верующие, потрясенные новостями о масштабах голода, развернувшегося в Поволжье и страданиями миллионов людей, верные духу христианского милосердия, предприняли самостоятельные попытки помощи голодающим. «В сентябре-октябре 1921 г. общие собрания приходских религиозных общин Енисейского и Минусинского уездов приняли постановление об оказании помощи голодающим Поволжья через религиозные общины Епископ Назарий [Андреев] в своем воззвании в ноябре 1921 г. призвал паству к сбору пожертвований. Но уже в феврале 1922 г. был взят курс на насильственное изъятие ценностей из церквей в это время местные органы власти и общины оказались по разные стороны баррикад. Власти констатировали наличие инцидентов между комиссиями и верующими, свидетельствующих о пассивном сопротивлении населения изъятию. Представители религиозных общин отказывались участвовать в работе комиссий или тормозили их работу. Имелись случаи активного противодействия режиму» [5, с. 19–20].

Местная губернская власть, исполняя декрет ВЦИК, создала губернскую комиссию по изъятию

ценностей, которая приступила к работе 12 марта 1922 г. «Весь апрель шла подготовительная работа: население «обрабатывалось» путем красноармейских митингов, профсоюзной агитационной работы и даже вооруженной демонстрации воинских частей в Красноярске. В губернском центре это дало нужный результат: рабочие и красноармейцы в большинстве своем поддерживали предстоящую кампанию по изъятию. Однако в Минусинске и Енисейске даже коммунисты, не говоря уже об остальном населении, высказывались против изъятия. Воинские части, стоявшие в Канске, отказались участвовать в изъятии.

Кампания по изъятию церковных ценностей, как и было запланировано, началась 28 апреля. В Красноярске изъятие завершилось к 8 мая, а в уездах оно затянулось до начала августа. Задержку власти объясняли масштабами территории губернии и осторожностью местных органов власти. Экспроприация ценностей прошла по уездным центрам без особых эксцессов, серьезных столкновений верующих с властью не происходило. Верующие ограничивались самоустранением. Только в Минусинске, в мае, прихожане Спасского собора, заслушав требования комиссии по изъятию церковных ценностей, постановили: «Устранить себя от изъятия дорогих нам святых предметов храма, полагая, что это дело тех, кто считает себя правомочным

изъять эти ценности». Толпа верующих собралась у здания исполкома, требуя прекратить изъятие. Разошлась она только после того, как власти пригрозили применить вооруженную силу. Чтобы пресечь попытки сопротивления, в городе было введено военное положение. За противодействие изъятию был арестован протоиерей Сейбук.

Одновременно началось наступление на религиозные праздники, которые население продолжало широко отмечать. Так, в мае 1921 г. в Енисейске, когда Первомайские праздники совпали с Пасхой, все население пошло не на демонстрацию, а на церковную службу. В Канске 26 мая 1923 г. на Георгиев день православный праздник отмечали все — вплоть до членов у исполкома и волисполкомов.

Власти стали насаждать новые, советские, праздники, сопровождавшиеся уличными демонстрациями со знаменами и транспарантами, пением революционных песен. Именно такие праздники, считали большевики, оторвут массы от религиозных традиций, очистят головы от «церковного дурмана» [12, с. 32–33].

В ходе работы «Енгубкомиссии по изъятию церковных ценностей», ее сотрудниками и кураторами неоднократно применялись различные информационные вбросы. Для этого были привлечены все имевшиеся газеты Красноярья, в которых печатались горячие призывы коммунистов, «детей бедноты»,

«голодающих Поволжья» и т.д. с требованиями немедленно изъятия из церквей всех ценностей [9, с. 309–316].

В Енисейской губернии вся кампания по изъятию ценностей завершилась к концу марта 1923 г. А уже «Еще в начале июня Енгубфинотдел докладывал в областную управу о том, что «кладовая переполнена», забитая ящиками с церковными ценностями, поэтому необходимо подготавливать высылку изъятых в Москву. 17 июня первая партия церковных ценностей, весом 152 п. серебра (54 ящика), была выслана в г. Екатеринбург на переплавку» [2, с. 166]. По оценке исследователей работы данной комиссии, всего у Церкви было изъято более 257 пудов серебра, более 3 фунтов золота и 2 136 драгоценных камней [2, с. 166].

В переплавку пошли уникальные вещи богослужебного обихода, являвшиеся не только предметами культурного наследия русского народа, но и святынями Русской Церкви, омытыми слезами радости и скорби многих поколений верующего народа... Подобная утрата национального достояния сравнима по своему историческому значению с общенациональной катастрофой и геноцидом. Последствия «изъятия» стали необратимы не только для Православной Церкви, но и для всего народа в целом.

Параллельно с этим велась масштабная атеистическая пропаганда, ставившая своей целью уничтожение

самого религиозного сознания в людях. Проводились разного рода мероприятия, направленные на отрыв верующих от Церкви. «Советская власть принесла с собой специфически понимаемое «освобождение от старых догм» — люди стали считать приемлемым нарушение любых старых правил, попрание любых старых авторитетов» [9, с. 306]. Начиная с 1920-х гг., советские газеты регулярно публиковали официальные сообщения клириков о самовольном снятии сана и переходе не только в мирское, но в «светское и советское» состояние. Очевидно, что большая часть снявших с себя священный сан клириков подвергались сильнейшим воздействиям со стороны карательных органов, шантажом, угрозами расправы и ссылки, требовавших отречения. Кроме того, в новом государстве «социальной справедливости» клирикам и членам их семей не нашлось места, а сами они были обложены небывалыми налогами и влачили полуничтоженское существование, выживая лишь благодаря верующим и своей искренней вере в Бога.

Понимая, что для искоренения религиозной жизни необходима ликвидация самих общин и священнослужителей, власти всячески пытались сократить количество священнослужителей в регионе. Несмотря на то, что территория Енисейской губернии не отличалась густонаселенностью в сравнении с губерниями Центральной России, на ее территории

действовали сотни православных храмов и совершалось служение более тысячи священнослужителей. Несмотря на террор и скандальные акции по изъятию ценностей, Енисейская епархия «смогла сохранить большую часть приходов. На 20 июля 1922 г. в Ачинском уезде продолжали действовать 51 церковь и столько же приходов (всего на 13 меньше по сравнению с 1916 годом), а общее число православных приходов Красноярского уезда, подвергшихся в 1922 году изъятию церковных ценностей, даже превышало дореволюционное. Продолжало службу значительное количество православных священно- и церковнослужителей — 1153 (один архиерей, два архимандрита, один игумен, 10 иеромонахов, пять иеродиакон, четыре монахини и 18 послушниц, 1112 приходских священников и церковнослужителей)» [4]. Принимая во внимание эти данные, власти закрыли все монастыри на территории Енисейской губернии, приравняв их к совхозам и отняв все ранее принадлежащее Церкви имущество.

Инициированный советской властью т.н. «Обновленческий раскол» внес еще большее смятение в ряды верующих, разделив их на две различные группы — «тихоновцев» и «обновленцев». Особенно болезненным для Церкви стало уклонение в обновленчество епископа Енисейского и Красноярского Назария (Андреева). Его уход в обновленчество тоже был

инициирован органами ГПУ, предварительно выславшими его в Томск, где он находился «под угрозой ареста в связи с антибольшевистскими проповедями периода Гражданской войны» [6, с. 117]. Находясь под влиянием обновленческого епископа Томского Софрония (Арефьева), епископ Назарий «совместно с епископами Софронием (Арефьевым) и Гавриилом (Воеводиным) совершил архиерейские хиротонии протоиереев Иоанна Завадовского и Николая Чижова, положив начало обновленческому епископату Сибири» [7, с. 384]. На место епископа Назария (Андреева) обновленцами был назначен лишенный священного сана Священным Синодом Православной Российской Церкви в 1920 г. бывший епископ Зосима (Александр Сидоровский), активно насаждавший на территории Енисейской епархии обновленчество [10, с. 200]. Очевидно, что его аморальный облик и снятие ранее принятого монашества еще более отталкивали от него благочестивых верующих, желающих канонического строя церковной жизни [9, с. 324]. Состав обновленческих клириков был представлен достаточно неоднородно: в нем присутствовали и активные живоцерковники, требующие пересмотра не только канонической традиции, но и догматического вероучения, и идеалисты, вдохновленные эпохой великого перелома и жаждущие реформ в Церкви, и церковные авантюристы, и давно утратившие

веру провокаторы, и просто загнанные в угол властью люди, оставшиеся без средств к существованию, находящиеся под постоянным надзором и угрозой ареста. Большинство исследователей обновленчества считает, что основная часть клира находилась в обновленчестве формально, практически не взаимодействуя с обновленческими назначенцами.

Опираясь на советскую власть, обновленчество «в начале 1924 г. играло ведущую роль в губернии, постепенно потеряло свои позиции и приняло формальный характер. [К примеру,] в партизанском Канском уезде «обновленцам» принадлежало в это время 78 церквей, но между собой они поддерживали связь лишь изредка и только через уездное церковное управление, а с губернским церковным управлением — исключительно письменно. В конце 1924 г. все 78 уездных церквей (кроме двух «тихоновских» и 15 пустующих) находились в подчинении «обновленцев» [11, с. 219–220].

«К февралю 1926 г. из 19 церквей, имевшихся в Хакасском округе, власти 2 закрыли, а 11 передали обновленцам. В Абанском районе семь церквей в 1926 году были за обновленцами, и только одна — «тихоновская». Наиболее результативным было сопротивление, оказанное обновленцам на территории учрежденного Патриархом в 1923 г. Минусинского викариата во главе с епископом Дмитрием (Вологодским).

Соответствующие службы докладывали, что весной 1925 г. в Минусинске «возникла оживленная деятельность “тихоновцев”, а также материальное ослабление группы “живо-церковников”. В Троицкой церкви, обслуживаемой группой... и закрепленной по договору за таковой, прихожан совершенно нет, и она пустует. ...участились случаи подачи массовых заявлений от тихоновцев, о предоставлении им второго храма, кроме Кладбищенской церкви, и даже попытки подачи таковых во ВЦИК». В итоге, было принято постановление о передаче Троицкой церкви «тихоновцам» [9, с. 327]. Самоотверженная деятельность епископа Дмитрия (Вологодского) позволила «к концу 1920-х гг. вернуть на юге губернии 95 из 115 бывших обновленческих приходов» [8, с. 30].

Рукоположенный святителем Тихоном, Патриархом Московским в марте 1925 г. в сан епископа Енисейского и Красноярского, священномученик Амфилохий (Скворцов) по прибытии в Енисейскую губернию значительно укрепил позиции тихоновцев и успешно противостоял давлению на каноническую Церковь со стороны обновленцев и их кураторов.

Кроме того, активное противодействие обновленцам оказывали не только убежденные тихоновцы из «местных», но и наводнившие губернию иерархи и клирики из других регионов Советской России, сосланные Советской властью за свою

непримиримую позицию по отношению к как к Советской власти, так и к обновленчеству.

К примеру, находившийся в своей первой ссылке святитель Лука (Войно-Ясенецкий) явил себя непримиримым борцом с обновленчеством. Прибыв в январе 1924 г. в Енисейск, святитель Лука не только «активно занимался приемом больных, помогал в местной больнице, усердно совершал богослужения на дому со ссыльными клириками, оставшимися верными канонической Православной Церкви и не уклонившимися в обновленческий раскол. Причем епископ Лука совершил два монашеских пострига и хиротонию в сан пресвитера одного местного диакона, в отличие от местного енисейского духовенства, не уклонившегося в раскол. Конечно же, популярность епископа среди местного населения была очень высока, вследствие чего местные органы ГПУ приняли решение о ссылке святителя еще далее, сначала в деревню Хая, севернее села Богучаны, а затем, вновь приведя в Енисейск, отправили еще далее на Север — в Туруханск» [1, с. 397–398]. Прибыв в августе 1924 г. в Туруханск, святитель Лука своей первой проповедью уврачевал раскол, вернув православный приход Туруханска в каноническую Церковь под началом святителя Тихона (Белавина). Подобное поведение верующих, видевших твердую каноническую позицию иерархов, являлось ответом на конформистскую

и безнравственную политику угождения безбожным властям со стороны руководителей обновленческого раскола.

«Политика советской власти после изъятия церковных ценностей также не способствовала мирному урегулированию конфликта. Население обвиняло местные органы в поддержке обновленческого движения, нарушении законодательства о культах. Раскол внутреннего конфессионального поля вел к религиозному экстремизму среди прихожан, их ряды пополнялись скрытыми или явными противниками советской власти. В округах совершались молебны об избавлении от большевиков, распространялись слухи о падении советской власти» [5, с. 20].

Компания по изъятию церковных ценностей в Енисейской губернии не ограничилась локальными изъятиями 1920 г. и масштабными 1922 г. Опираясь на опыт изъятия церковных ценностей 1922 года, власти предпринимали подобные акции и в 1924 г. [3, с. 32].

Имея некоторый успех в 1920-е гг., обновленцы постепенно теряли свои позиции. Вскоре и самой Советской власти они перестали быть нужны. Репрессии и атеистическая пропаганда, опустошившие не только храмы, но и души людей, сделали свое черное дело. Не имея канонических православных храмов, верующие переставали вообще посещать богослужения. Развернувшийся террор постепенно свел на нет

церковную жизнь в регионе, которая стала для обывателя не только невозможна, но и опасна.

Однако самым тяжелым последствием всех действий советской власти стало отпадение населения от своих духовных корней. Атеистическая пропаганда, умелая игра на социальных и идеологических вопросах, помноженная на эпохальный духовный и политический кризис того времени, ввергли страну в бездну атеизма и безверия. «В городах и поселках религиозность рабочих упала. Наоборот, в деревне на разрыв с верой решались немногие. Такой поступок носил характер чисто политического выбора или прагматического решения. Но резко уменьшилась доля воцерковленных людей. В целом доля мужчин моложе 55 лет среди верующих была незначительной, женщин насчитывалось значительно больше Средний возраст верующей женщины составлял 30–35 лет. Молодые женщины и мужчины соблюдали лишь немногие религиозные обряды и предписания. Достаточно быстрыми темпами проникали атеистические идеи в молодежную среду, большинство храм не посещали совсем. Угасание традиций, распространение интернациональных браков, усиленная советизация, а в некоторых случаях и развитие светской сферы знания, трактовавшейся как безрелигиозное начало, предполагало дистанцирование народа от религии. Шло массовое внедрение советской символики, новых

бытовых праздников. Понимание светского знания как контррелигиозного предполагало явное или скрытое его идейное противостояние религии. Такое положение вещей привело во второй половине 1920-х годов к росту нетерпимости по отношению к верующим» [5, с. 16–17].

«К середине 1930-х годов из-за жесткого контроля церковная жизнь уходит в «катакомбы», что позволило Церкви сохранить общины верующих. Священники совершали групповые крещения, заочные отпевания, исповеди по переписке. Возникло такое явление как «попы-переметчики», когда священники ездили из деревни в деревню и обслуживали религиозные потребности населения. Возникло «самосвятство», когда сами верующие объявляли себя посвященными в сан священника и производили религиозные обряды на дому» [4]. К концу 1930-х гг. на территории бывшей Енисейской губернии действующих храмов и обновленцев и тихоновцев практически не осталось. Верующие собирались на молитву тайно, фактически уйдя «в катакомбы» и изредка духовно окормляясь у священников, находящихся на нелегальном положении. Как и по всему СССР, в период сталинских репрессий ранее многочисленное духовенство было поголовно репрессировано и большей частью уничтожено физически.

Ограбленные и погранные святыни стали достоянием советских учреждений, использовавших их

в соответствии с практической целесообразностью и хозяйственными нуждами. «В храмах разместились гаражи, цеха заводов, клубы, котельные. Священнослужители в редких случаях тайком совершали обряды крещения и отпевания. Протестов и возмущений жителей уже не случалось. Более того, молодое поколение, воспитанное в антирелигиозном духе, нашло веру в другом — в победах социалистического строительства, празднествах революционных годовщин, массовости народных демонстраций, красоте украшенных красными полотнищами зданий и улиц городов, гимнах советской эпохи» [12, с. 40].

Таким образом, изъятия церковных ценностей, проходившие в 1920, 1922 и 1924 гг. на территории Енисейской губернии, являлись еще одним циничным ударом по Церкви, уничтожением ее хозяйственной и экономической базы, юридических и социальных прав, культурной и нравственной силы, укрепляющей сознание русского человека на его историческом пути. Возникшее затем обновленчество, ловко управляемое из кабинетов ГПУ, воздвигнув знамена либеральных концепций и идеологемм, на деле стало временным буфером для перевода верующих от верности каноническому порядку в лоне Православной Церкви к полному отпадению от Церкви, а затем и от веры вообще.

Список литературы

1. Бочков Павел, свящ. Сибирский святой — святитель Лука (Войно-Ясенецкий): к истории жизни, почитания и канонизации святого в Красноярском крае // ХРИСТИАНОС. Альманах. — Рига: ФИАМ, 2021. — № XXX. С. 394–412.
2. Вдовин А.С., Бобрик И. Е. Изъятие церковных ценностей в Енисейской губернии (к вопросу о периодизации и итогах) // Самарский научный вестник. — Самара, 2017. — Т. 6. — № 2(19). С. 162–168.
3. Выдрин Е. В., Бобрик И. Е. К вопросу об изучении кампании по изъятию церковных ценностей в Енисейской губернии // Молодежь и XXI век — 2016: Материалы VI Международной молодежной научной конференции. В 4-х томах, Курск, 25–26 февраля 2016 года. — Курск: Закрытое акционерное общество «Университетская книга», 2016. С. 30–33.
4. Дворецкая А. П. Енисейская епархия в 20–30-е годы XX века // Архивы Красноярского края. Архивное агентство Красноярского края [Электронный ресурс]. — 2022. — Режим доступа: http://красноярские-архивы.рф/articles/k_yubileyu_eniseyskoj_eparhii/14– Дата доступа: 11.01.2021.
5. Доброновская А. П. Религиозная жизнь населения Приенисейского региона на переломе эпох (1905–1929 гг.): специальность 07.00.02 «Отечественная история»: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. — Красноярск, 2007.
6. Зими́на Н. П., Королева Е. Д. Епископ Назарий (Андреев) в новейшей церковной истории (к вопросу о явлении конформизма в русской православной церкви в 1920-е гг.) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. — М., 2019. — Выпуск № 91. С. 105–132.
7. Лавринов Валерий, протоиерей. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. — М.: Общество любителей церковной истории, 2016. С. 384.
8. Малашин Г. В. Православие на Енисее: 1607–2021. Исторический очерк // Сибирский крест: Историко-публицистический альманах / Составители Г. В. Малашин, В. С. Нарчук, Р. Е. Бобров. — Красноярск: Общество с ограниченной ответственностью Издательский дом «Восточная Сибирь», 2021. С. 16–50.

9. Малашин Г. В. Красноярская (Енисейская) епархия РПЦ: 1861–2011 гг. — Красноярск: ООО «Издательский дом «Восточная Сибирь», 2011.
10. Правда В. Л. Выдающиеся деятели РПЦ, погибшие в лагерях Кузбасса: епископ Амфилохий (Скворцов) // Вестник Кузбасского государственного технического университета. — Кемерово, 2017. — № 2(120). С. 198–207.
11. Смутин Сергей, прот. История обновленческого раскола в г. Канске // XVII Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения «1917–2017: уроки столетия», Красноярск, 16–18 января 2017 года. — Красноярск: Общество с ограниченной ответственностью Издательский дом «Восточная Сибирь», 2017. С. 213–225.
12. Холина М. В. Ломка большевиками РПЦ и православных традиций в Красноярском крае (1920–1930-е гг.) // Новый исторический вестник. — М., 2009. — № 3(21). С. 31–41.

Сведения об авторе. Иерей Павел Бочков, доктор богословия (Dr.Hab.), доктор теологии (ThDr), кандидат юридических наук (PhD), профессор кафедры теологии и христианской коммуникации Межрегиональной академии управления персоналом, настоятель храма свт. Луки Архиепископа Красноярского г. Норильска, frpavel@inbox.ru

About the author. Priest Pavel Bochkov, Doctor of Theology (Dr. Hab.), Doctor of Theology (PhD), Candidate of Law (PhD), Professor of the Department of Theology and Christian Communication of the Interregional Academy of Personnel Management, rector of the Church of St. Luke of the Archbishop of Krasnoyarsk, Norilsk, frpavel@inbox.ru

К истории пребывания на Таврической кафедре Алексия (Молчанова): этнополитический аспект¹

Калиновский Владимир
Витальевич, Санкт-Петербургский
государственный университет,
г. Санкт-Петербург, Российская
Федерация

Аннотация. В статье анализируется деятельность епископа Алексия (Молчанова) в контексте межнациональных и межконфессиональных отношений в Таврической епархии в начале XX века. Этот период отмечен ростом социальной напряженности, что находило проявления и на национальной почве. В частности, отмечено, что и Алексий (Молчанов), и подчиненное ему духовенство отождествляли революционеров с представителями еврейского народа. Это, в частности, отразилось на содержании проповедей того времени. После провозглашения указа о веротерпимости и Манифеста 17 октября 1905 года вопросы межнациональных отношений резко обострились, и православному духовенству в новых условиях приходилось отвечать на новые вызовы. Отмечено, что многие публикации печатных изданий Таврической епархии в это время имели антисемитские мотивы. Более умеренными были позиции епископа Алексия (Молчанова) по отношению к крымским татарам. Несмотря на активизацию противомусульманской миссии в это время, православное духовенство без радикализма старалось поддерживать с этой общиной отношения взаимного уважения.

Ключевые слова: Алексий (Молчанов), Таврическая епархия, евреи, крымские татары, антисемитизм, межнациональные отношения Аннотация.

On the History of Alexy (Molchanov)'s Stay at the Tauride Department: ethnopolitical aspect²

Kalinovsky Vladimir Vitalievich,
St. Petersburg State University
(St. Petersburg, Russia)

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 20-78-10044 «Крым в поисках национального и конфессионального согласия (1783–1920 гг.)»).

² The research was supported by the Russian Science Foundation grant 20-78-10044 «The Crimea in search of national and religious consent (1783–1920)»

Annotation. The article analyzes the activities of Bishop Alexy (Molchanov) in the context of interethnic and interfaith relations in the Taurida diocese at the beginning of the 20th century. This period was marked by an increase in social tension, which also manifested itself on national grounds. In particular, it is noted that both Alexy (Molchanov) and the clergy subordinate to him identified the revolutionaries with representatives of the Jewish people. This, in particular, was reflected in the content of the sermons of that time. After the proclamation of the decree on religious tolerance and the Manifesto on October 17, 1905, the issues of

interethnic relations sharply escalated, and the Orthodox clergy in the new conditions had to respond to new challenges. It is noted that many publications of the printed editions of the Taurida diocese at that time had anti-Semitic motives. More moderate were the positions of Bishop Alexy (Molchanov) in relation to the Crimean Tatars. Despite the activation of the anti-Muslim mission at that time, the Orthodox clergy, without radicalism, tried to maintain relations of mutual respect with this community.

Key words: Alexy (Molchanov), Taurida diocese, Jews, Crimean Tatars, anti-Semitism, interethnic relations.

Имя Алексия (Молчанова) традиционно связывают с такой неоднозначной исторической фигурой как Григорий Распутин. Иерарх известен тем, что прекратил консисторское дело по обвинению «царского друга» в хлыстовстве. С этим обычно связывают небывалое возвышение архиерея с Тобольской кафедры на Грузинскую. Скандальная репутация Алексия (Молчанова) в известной степени способствовала тому, что его имя было предано забвению. Однако следует признать, что судьба этого иерарха требует внимательного изучения для понимания процессов, которые происходили с православным духовенством в Российской империи на завершающем этапе ее существования. Особенно интересен период пребывания Алексия (Молчанова) на Таврической кафедре, который хронологически совпадает с революцией 1905–1907 годов

и последующей реакцией. В это время священнослужители более активно включились в политическую жизнь страны и стали чаще публично откликаться на вопросы, волновавшие общество. Такими вопросами, в частности, были взаимоотношения национальных и религиозных общин. Во многом это было связано с указом «Об укреплении начал веротерпимости» от 17 апреля 1905 года и Манифестом «Об усовершенствовании государственного порядка» от 17 октября 1905 года, которые были призваны разрешить ряд накопившихся проблем, но на практике зачастую только обострили их. Это в особенности проявилось в регионах с пестрым этническим составом, к числу которых относился и Крым.

Назначение Алексия (Молчанова) на Таврическую кафедру случилось 30 марта 1905 года³. Он сменил на посту

главы епархии своенравного и деятельного Николая (Зиорова). Как и предшественник, епископ Алексей имел опыт пребывания в многонациональной епархии — до перевода в Симферополь он был первым викарием Казанской епархии и на протяжении нескольких лет был ректором местной Духовной академии. Следовательно, иерарху была не понаслышке знакома мусульманская среда. Вместе с тем, епископ в первую очередь видел свою миссию в укреплении позиций православия в регионе. Неслучайно вскоре после своего прибытия в Крым он выступил с «Посланием пастырям Таврической епархии»⁴. В этом обращении он указывал, что русская Церковь после принятия закона о веротерпимости переживала «трудное, но глубоко поучительное и в высшей степени интересное время»⁵. Епископ признавал, что до этого времени православное духовенство

³ Указ Его Императорского Величества, Самодержца Всероссийского, из Святейшего Правительствующего Синода Таврической духовной консистории // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 8. Ч. оф. С. 561-562.

⁴ Алексей (Молчанов), еп. Послание пастырям Таврической епархии // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 11. Ч. неоф. С. 774-778.

⁵ Там же, с. 774.

в борьбе с инославием и иноверием сотрудничало «с урядником или становым приставом», т.е. прибегало к помощи светских властей. Таврический архиерей констатировал, что духовное сословие делало это «к стыду нашему». Случившиеся перемены, по мнению Алексия (Молчанова), могли привести к укреплению авторитета священнослужителей, в том числе за счет избавления от «обидных укоризн», под которыми как раз подразумевались обвинения во взаимодействии с государственной властью. Последующие события показали всю наивность таких рассуждений епископа — духовенство Таврической епархии, в том числе и сам владыка, стало получать гораздо больше упреков и претензий, зачастую немотивированных. Архиерей считал, что в новых условиях священнослужители будут противостоят инославия и иноверию «только с присущими церкви Христовой средствами борьбы и самозащиты — это с дарованными нам *благодатью и истиною*»⁶. В свете изменившихся реалий иерарх призывал своих подопечных быть «образцом для верных и неверных». По словам епископа, если инославие и иноверие начнут свой поход против православия, то Церковь противопоставит этому не только талантливых миссионеров-проповедников, но и новых мучеников: «Найдутся и такие, которые не убоятся

и новых арестов и костров, ибо не оскудели еще в церкви православной благодать и истина, благодать, восполняющая и врачующая все немощное, истина, просвещающая всякого человека, грядущего в мир для борьбы с ним. Поэтому пусть освобожденный от цепей и оков враждебный нам мир подвигнет против нас все силы ада, и тогда не одолеть им истинной церкви Христовой»⁷. При этом епископ Алексий призывал Таврических пастырей не бояться инославия и иноверия, поскольку закон о веротерпимости избавил эти течения ореола чего-то запретного.

Мотив об особой роли христианской нравственности в полиэтничном регионе присутствовал и в обращении Алексия (Молчанова) к юношам, оканчивавшим Симферопольское городское пятиклассное училище⁸. В беседе с ними архиерей указал на «миссионерское значение нравственной жизни по заповедям Христова учения, в особенности русских тавричан, как живущих среди инородцев». Епископ призывал слушателей «в своей жизни быть непостыдными представителями русской православной церкви».

На обращение епископа Алексия (Молчанова) откликнулся протоиерей Павел Тихвинский⁹, которые более критично оценивал изменения, привнесенные законом

о веротерпимости. Священник писал, что с принятием закона были сняты преграды для «враждебного православию мира», и свобода вероисповеданий пошла во вред «церкви «русской» православной». И бороться с проявлениями враждебности приходилось именно рядовым священнослужителям. Равнодушие к религии священник П. Тихвинский наблюдал не только у безбожников, инославцев и иноверцев, но и у православных. Протоиерей не соглашался с теми, кто в эпоху испытаний надеялся на «простой народ» как на «опору православия», поскольку, по его мнению, простой народ связан с Церковью «более внешней стороной, чем внутренней, более привычкой, нежели убеждением». При этом П. Тихвинский указывал, что бедные люди воспринимали духовенство как «обирателей его карманов» и тяготились содержанием священства, а враги Церкви старались раздувать подобные моменты и подчеркивали ее различные недостатки: «косность и неподвижность», «непонятность ее богослужений», «преднамеренное держание простого народа в невежестве». Пророческими выглядят слова П. Тихвинского о том, что простой народ может не выдержать такого давления и «при первом серьезном испытании его веры, отпадет от Церкви».

⁶ Там же, с. 775.

⁷ Там же, с. 776–777.

⁸ [О посещении епископом Алексием (Молчановым) Симферопольского городского 5-классного училища] // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 11. Ч. неоф. С. 812–813.

⁹ Рапорт на имя Его Преосвященства, Преосвященнейшего Алексия, Епископа Симферопольского и Таврического // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 14. Ч. неоф. С. 1056–1058.

В свете изменившихся условий священник предлагал обсудить вопросы благоустройства приходов Таврической епархии на десятковых и епархиальных съездах духовенства, и выработанные решения немедленно принять к исполнению, а более серьезные вопросы обсудить на «всерусском духовном соборе». На рапорт П. Тихвинского епископ Алексей откликнулся рапортом, в котором поблагодарил протоиерея за пастырскую отзывчивость и просил подчиненное духовенство обсудить представленные в документе вопросы.

Негативным было отношение епископа к евреям. Антисемитские мотивы присутствовали в его проповедях. Он разделял характерную для многих сторонников консервативных сил того времени позицию, отождествлявшую революционеров и евреев и считавшую именно этот народ главной антигосударственной силой в Российской империи. Политические симпатии Таврического владыки были всецело на стороне монархических организаций. Те, в свою очередь, отвечали ему взаимностью. Показательна в этом смысле история с проведением в 1906 году в Киеве Съезда

русских людей — крупного совещательного собрания черносотенных объединений, где главенствующее положение принадлежало Союзу русского народа. Представители Съезда отправили Алексею (Молчанову) приветствие, в котором выражали «признательность за то, что мужественными словами своими вдохновляете ревность в пастве на борьбу с супостатами Царя и родины». На это иерарх ответил такими словами: «Только русский народ, верный Богу и Царю, может сказать русской революции свое мощное слово: «умолкни, перестань». Верю я: настанет желанная тишина. Бог тебе в помощь, православный русский народ»¹⁰. Показательно, что в епархиальном журнале был опубликован устав Союза русского народа¹¹. По предложению епископа Алексея в Таврическом отделе этой организации каждое собрание начиналось с религиозно-нравственных бесед, которые проводились не только священнослужителями, но и самими архиереями¹².

Такое отношение Алексея (Молчанова) к еврейскому вопросу отразилось и на содержании официального печатных органов Таврической епархии — журналов «Таврические

епархиальные ведомости» и «Таврический церковно-общественный вестник». Там стали появляться материалы, касавшиеся еврейской тематики. Так, например, в епархиальном журнале появилась статья «Число евреев в разных государствах», согласно которой численность еврейского населения в России кратно превышала его количество в других странах¹³. В статье «Кому и для чего нужна революция в России» со ссылкой на брошюру «Национализм и интернационализм в XIX веке» читателям рассказывалось о заговоре по расчленению России, участниками которого были народы, стремившиеся к отделению от нее и желавшие создать свои государства. К таким причислялись финны, эстонцы, латыши, поляки и евреи¹⁴. В сообщении о празднике в бахчисарайском Успенском ските 15 августа 1906 года указывалось, что накануне торжества враги Церкви раскидывали по окрестным деревням и селам листки о возможном бунте во время богослужения, но, как подчеркивалось в епархиальном издании, «народ видимо начинает трезвее смотреть на выходки евреев и революционеров и не поддается на удочки террористов»¹⁵.

¹⁰ Третий Всероссийский съезд русских людей в Киеве // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 30. С. 1204-1205.

¹¹ Устав «Союза русского народа» // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 30. С. 1209-1219.

¹² Религиозно-нравственные чтения в собраниях союза русского народа // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 36. С. 1445-1446.

¹³ Число евреев в разных государствах // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 13. Ч. неоф. С. 953

¹⁴ Куликов С. Кому и для чего нужна революция в России // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 20. С. 777-783.

¹⁵ Архиерейские богослужения // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 24. С. 921. Архиерейские богослужения // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 24. С. 921.

Стоит отметить, что в период пребывания епископа Алексия (Молчанова) на Таврической кафедре местные епархиальные издания становятся наиболее политизированными за свою почти полувековую историю. Даже революционные потрясения 1917 года в меньшей степени отразились на их содержании. При этом по мере успокоения ситуации в стране после 1905 года материалы, связывавшие политическую повестку с деятельностью конкретных этнических групп, практически исчезли со страниц епархиальных изданий. Объявление выборов в Государственную Думу, разумеется, стало важным событием для духовенства Таврической епархии. Большинство священнослужителей открыто симпатизировали монархическим и правым партиям и организациям. На этих позициях стоял и архиерей, и многие авторитетные священники. Политическая тематика, в том числе связанная с национальным вопросом, стала появляться в их речах и проповедях. Так, кафедральный протоиерей Алексей Назаревский в поучении в неделю о блудном сыне советовал пастве поддерживать русские национальные силы, под которыми он подразумевал всех, кто считает своими ценностями веру, царя и отечество¹⁶.

Показательны и предложенные этим священнослужителем критерии принадлежности к русским: «русская земля православная — это наша земля и владеть ей должны русские люди, — те, которые русскую землю считают своей родиной, которые и положили, и готовы положить за нее свою голову. Правда, есть между людьми русскими немало инородцев; но если они русскую землю считают своей родиной; если они нашего Царю Батюшку почитают своим отцом; если они с уважением относятся к нашей вере и к св. Церкви, мы считаем и этих русскими и нашими братьями; а всех, кто кричит «долой Церковь, долой Царя, долой отечество», мы не признаем за русских, за родных, и требуем, чтобы их-то, этих самых «долоев» прежде всего *долой*»¹⁷.

Накануне выборов во Вторую Государственную Думу в 1907 году в «Таврическом церковно-общественном вестнике» появилась статья, предлагавшая читателям определиться с поддержкой конкретных политических сил. В ней «добрым русским людям» рекомендовалось объединиться против внутренних врагов России и способствовать обновлению страны. Не обошлось в этом материале и рассуждений о еврейском вопросе, доходящих

до дискриминационных вариантов его решения: «Еврейское равноправие — не наш русский вопрос, не наше дело. У нас много своих нужд, своего дела. Евреи с нами ничего общего не имеют, кроме того, что присосались к организму государственного тела России и теперь сосут нашу плоть и кровь. Обязанность всякого благоразумного человека очистить свое тело от такого рода паразитов, а не разводить их на погибель себе. Да, в сущности евреи добиваются не равноправия, а преобладания, господства над русскими у нас в России. Ужели можно сему радоваться и способствовать? Конечно, нет. Пусть евреи остаются в России на правах иностранцев. И вопрос решен»¹⁸. Показательно, что за указанным материалом в епархиальном журнале следовала статья «К истории еврейского вопроса», в которой тенденциозно освещались русско-еврейские взаимоотношения от князя Владимира до Екатерины II¹⁹. Так, черта оседлости в этой статье называлась «последним оплотом против еврейского нашествия».

Находясь на Таврической кафедре, епископ Алексий (Молчанов) последовательно поддерживал русские национальные организации, от умеренных до радикальных. Например, он откликнулся

¹⁶ Назаревский А., прот. Поучение в неделю о блудном сыне (Кого выбирать в Государственную Думу) // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 5. С. 169–172.

¹⁷ Там же, с. 171–172.

¹⁸ Старец Зосима. О чем пора подумать (Перед выборами в новую Госуд. Думу) // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 32. С. 1280–1281.

¹⁹ Балабуха Н. К истории еврейского вопроса // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 32. С. 1284–1287.

на создание в Севастополе Покровского братства православных людей. На докладе совета этого общества он написал «Бог благословит деятельность братства». Покровское братство было организовано для помощи, в том числе финансовой, православным русским людям. Его создатели считали, что «в России одиноким и бесприютным чувствует себя только русский человек, особенно же приезжающий на одну из окраин нашей обширной родины»²⁰. Архиерей благословлял открытие в городах Таврической епархии отделов Союза русского народа. Им была подготовлена даже «памятка русским людям», аполгетически разъяснявшая им цели этой организации²¹. Этот текст был полон антисемитских инвектив и утверждений, таких как «Во главе антирусского движения стояли и стоят евреи и русские, но ожидаемые до мозга костей» или «Противление Богу, нарушение законов божеских и человеческих, убийство людей праведных, носителей и провозвестников идей любви, долга и правды, — вот чем живет и дышит современное бунтующее еврейство и ожидаемое наше общество». «Евреи и еврействующие» обвинялись епископом Алексием в поношениях

на христианскую веру и превращение ее в гонимую и униженную «перед самым низкопробным русским сектантством». Те же лица, как считал Таврический архиерей, хотели лишить русских людей «Христа-Бога, Церкви-Матери, пастырства Христова, Царя Самодержавного и нашей родины». Создание Союза русского народа Алексий (Молчанов) воспринимал как реакцию русских на посягательство на свои права, на почве «всенародной нашей обиды». Доставалось в памятке и русской интеллигенции, которая называлась «первой и главной виновницей всех бед и крови народной». Архиерей призывал ее покаяться и работать во спасение родной земли. Также интеллигенция укорялась за то, что «должно же быть обидным для совести русского человека служение интересам обнаглевших евреев и осатаневших «обновителей и освободителей» родины нашей». Примечательно, что заканчивался подготовленный епископом материал словами «Простите за эту памятку». Важно понимать, что данная памятка была произнесена во время литургии в кафедральном Александро-Невском соборе, после которой были освящены хоругви и знамя Симферопольского

отдела Союза русского народа²². В сентябре 1907 года епископ принял предложение Таврического отдела этой организации о выдвижении кандидата в выборщики во время избирательной кампании в Государственную Думу²³.

Откровенные юдофобские выражения начали появляться даже в таких публикациях епархиального издания как «Архиерейские служения», которые до этого традиционно имели сухой хроникальный характер. Так, рассказывая о литургии, которую в 1907 году епископ Алексий (Молчанов) служил в день Святого Духа в Инкерманском монастыре, отмечалось, что богослужение собрало больше людей, чем в прошлом году, «когда еврейчики всюду разбрасывали прокламации, устрашая народ обычными своими приемами, т.е. бомбами и смертями, и этим уменьшая число молящихся в святых храмах. Ныне, слава Богу, мода на еврейчиков с их картавыми прокламациями проходит, и народ стал трезвее относиться к событиям и лицам»²⁴.

23 июля 1905 года епископ Алексий (Молчанов) посетил Карасубазар (ныне — Белогорск), небольшой, но очень пестрый по этническому составу город в центральном Крыму. На эту деталь

²⁰ Покровское братство русских православных людей в г. Севастополе // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 17. С. 686–689.

²¹ Алексий (Молчанов), еп. Что такое «Союз русского народа»? (Памятка русским людям) // Таврический церковно-общественный вестник. 1907. № 3. С. 76–82.

²² Архиерейские богослужения // Таврический церковно-общественный вестник. 1907. № 3. С. 102.

²³ [О выдвижении епископа Алексия (Молчанова) в выборщики] // Таврический церковно-общественный вестник. 1907. № 26. С. 1147–1148.

²⁴ Архиерейские служения // Таврический церковно-общественный вестник. 1907. № 18. С. 796–797.

в приветственном слове, обращенном к архипастырю, обратил внимание местный священник Николай Царенко. Он подчеркнул, что населенный пункт был «разноверным, разноплеменным и разноязычным», что делало пастырское служение здесь более ответственным. В ответном слове архиерей призвал отказать от пришедших с Запада лжеучений и вернуться «к историческим русским началам, которыми слагалась, крепла и ширилась Россия». В православном храме в этот момент епископа слушали не только православные, но и армяне, евреи, крымские татары и представители других народов. В заметке о визите Алексея Молчанова в Карасубазар, опубликованной в «Таврических епархиальных ведомостях» передана история о том, как один крымчак, присутствовавший в храме, пересказал услышанное своей матери, на что та «с глубоким сердечным вниманием» ответила: «Амэн» (т.е. «аминь» — авт.). 24 июля 1905 года после литургии владыка посетил трапезу в квартире настоятеля местного собора, где, помимо православных, присутствовали армяно-католики и армяно-григориане. Архиепископ за трапезой отметил доброе единение «лиц разных общественных положений, сословий и исповеданий» и молитвенно пожелал, «чтобы и всюду в разноплеменной

и разноверной Тавриде люди объединялись в добрых чело­веческих и христианских чувствах». Вскоре после визита Алексея (Молчанова) на одном из собраний в Каразубазаре по инициативе католика и англичанина по отцу дворянина Александра Робертовича для иерарха был подготовлен благодарственный адрес от лица христианского населения города всех исповеданий, переданный вместе с иконой Христа Спасителя особой делегацией²⁵.

При епископе Алексии (Молчанове) «Таврические епархиальные ведомости» начали активно откликаться на антирелигиозные выпады местных светских изданий, независимо от того, каких именно конфессий касалась критика прессы. В частности, в епархиальном издании разбиралось несколько публикаций ялтинской газеты «Крымский курьер»²⁶. В первой из них рассказывалось о прошении, переданном в ялтинскую городскую управу для передачи в Государственную Думу. Под документом было около 30 подписей. В нем содержалось предложение отменить обязательные праздники, за исключением воскресных дней, Пасхи, Рождества, Нового года, Крещения и Троицы. По мнению авторов обращения, праздники были причиной «всех бед, пороков и преступлений», а также погромов. Автор статьи в епархиальных

ведомостях отмечал, что просители хотели отменить только православные праздники, и задавался вопросом о происхождении авторов обращения, допуская, что это могли быть «инородцы и русские отщепенцы, для которых все учреждения Православной Церкви, да и самая Церковь, столь ненавистны и нежелательны». По поводу отсутствия в прошении отмены иудейских и мусульманских праздников в статье делалось замечание, что «очевидно, от них, по мнению «просителей», никакого вреда не происходит для русского народа». В том же материале критиковалась другая статья «Крымского курьера», в которой тенденциозно освещалось богослужение в мечети. Некий автор, скрывшийся под псевдонимом «Мудрый», отмечал религиозный экстаз, фанатизм и ослепление верующих, их «пресмыкание» и «унижение». В статье «Таврических епархиальных ведомостей» парировалось, что по-настоящему мудрый человек никогда не назовет усердную и пламенную молитву такими словами.

На Манифест 17 октября 1905 года епископ Алексий (Молчанов) откликнулся речью в кафедральном Александро-Невском соборе. В ней он рассуждал о дарованных России свободах: свободе совести, свободе слова, свободе собраний и союзов. При этом иерарх полагал,

²⁵ Царенко Н., свящ. Посещение Его Преосвященством г. Карасубазара и совершение в нем Богослужений 23–24 июля 1905 // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 17. Ч. неоф. С. 1198–1205.

²⁶ Ното. «Отличились» // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 20. Ч. неоф. С. 1442–1445.

что среди всех свобод нет «свободы Евангельской, свободы от греха», которую может даровать только Бог. По мнению епископа, «когда человек опутан грехом, свобода совести превращается в свободу от совести, свобода слова — в свободу сквернословия, свобода собраний и союзов — в свободу разбойничьих банд. Словом, без свободы евангельской, без свободы от греха, всякая другая свобода переходит в преступный произвол»²⁷.

Эти слова архиерея нашли подтверждение в действительности. Для Таврической губернии провозглашение Манифеста 17 октября 1905 года было ознаменовано кровавыми столкновениями на почве межнациональной розни. В Симферополе 18 октября случилось вооруженное столкновение двух манифестаций, переросшее в погром. Радикальные силы в то время обвиняли православное духовенство в причастности к насильственным действиям. Таврическим священнослужителям и лично епископу Алексею (Молчанову) приходилось оправдываться на страницах епархиальной прессы. В частности, архиерей парировал обвинение газеты «Южный курьер»²⁸ в том, что во время симферопольского погрома он «служил молебен в толпе

хулиганов». Глава Таврической епархии отвечал, что он провёл молебен для русских православных христиан, патриотов, «не обагривших своих рук в крови иноверцев», по их просьбе. Трагические события в Симферополе владыка называл «междоусобной кровавой схваткой», отмечая, что молебен проходил со слезами на глазах собравшихся.

В другой статье «Таврических епархиальных ведомостей» содержался ответ на упреки газеты «Голос Тавриды» в безмолвии духовенства в дни тяжелых испытаний. Епархиальный журнал отвечал, что на все бурные события откликнулся в своих поучениях и речах и епископ Алексей (Молчанов), и рядовые священнослужители²⁹.

С изложением событий во круг симферопольского погрома в печатном органе Таврической епархии выступил известный местный журналист Н. Н. Балабуха. Его материал получил красноречивое название «Страшные дни в Симферополе»³⁰. Этот материал содержит официальное изложение событий, но с эмоциональными комментариями автора. Статья показывает сложное переплетение национальных и политических проблем в Таврической губернии, приведшее к кровопролитию. Н. Н. Балабуха отмечал,

что накануне провозглашения Манифеста 17 октября Крым переживал тревожное время: вследствие забастовок с перебойми работали железная дорога и многие учреждения. Примечательно, что к прекращению работы городских боен не примкнули крымские татары, встречавшие агитаторов с ножами. Симферополь был переведен на особое положение, в городе действовали конные патрули и были устроены караулы пехоты. 13 октября 1905 года от взрыва самодельной бомбы в квартире погиб еврей Грановский. 18 октября Манифест был оглашен в Симферополе, вскоре после этого в городе появились две манифестации. Первая преимущественно состояла из русского рабочего люда, шла с национальными флагами и императорскими портретами, и поддерживала монархию; вторая — в основном включала в себя евреев, шла с красными флагами и выступала с лозунгами против самодержавия. На предложения второй манифестации присоединиться к ней ученики духовно-учебных заведений ответили отказом. Следующим действием антиправительственной группы стал поход к симферопольской тюрьме, вследствие разгрома которой из нее бежало

²⁷ Алексей (Молчанов), еп. Речь, сказанная в Симферопольском соборе по прочтении Высочайшего Манифеста 17 октября // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 21. Ч. неоф. С. 1478.

²⁸ Алексей (Молчанов), еп. Памятка г. редактору «Южного курьера» // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 22. Ч. неоф. С. 1546–1548.

²⁹ К сведению редакции и сотрудников «Голоса Тавриды» // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 22. Ч. неоф. С. 1551–1553.

³⁰ Балабуха Н.Н. Страшные дни в Симферополе (Из воспоминаний очевидца) // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 22. Ч. неоф. С. 1563–1577.

около 200 политических и уголовных преступников. Это привело к всплеску уличной преступности в городе, причем в отдельных случаях доходило до самосудов со стороны крымских татар по отношению к ворами цыганского происхождения. Возле городского сада две манифестации встретились, со стороны антимонархической прозвучало несколько револьверных выстрелов, которые были обращены в портрет царя, но ранили нескольких русских демонстрантов. Был убит письмоводитель первой полицейской части Александров. Из части проправительственной манифестации выделилась группа людей, которые, сломав скамейки и вырвав из земли колья, начали досками, кольями и железными ножками до смерти избивать своих оппонентов. Под известными антисемитскими лозунгами насилие перенеслось на другие улицы, жертвами чего становились, в том числе, не причастные к политической демонстрации евреи. После серии убийств в Симферополе начался разгром магазинов. Ни армия, ни полиция не противодействовали насилию с обеих сторон. Н. Н. Балабуха приво-дил такие цифры жертв уличных столкновения: 29 убитых сразу, 3 умерших в еврейской больнице и 13 — в губернской земской больницей, десятки раненых. По национальному признаку жертвы

разделились следующим образом: 1 русский, 1 немец, 1 армянин, 1 крымский татарин, 4 караима и 39 евреев. Только к ночи военным удалось прекратить беспорядки. Во время погребения жертв погрома городское еврейское кладбище охранялось армейскими частями. Атмосфера страха в Симферополе царила и в первые дни после погрома. 22 октября 1905 года епископ Алексей (Молчанов) получил уведомление о том, что евреи собирались бросить бомбу в кафедральный Александро-Невский собор. Узнав об этом, иерарх обратился к начальнику местного гарнизона генерал-лейтенанту Ланге с просьбой принять меры к охране храма.

Н. Н. Балабуха приводит данные о состоянии в других уголках Таврической губернии. Еврейский погром имел место и в Феодосии. По поводу случившихся событий журналист с горечью отмечал: «Жаль убитых жертв, кроме которых смешалась с пылью наших улиц; но еще более жаль того, что наш русский добрый, незлобивый народ превращен был дерзостью кучки анархистов-крамольников в озлобленных зверей»³¹. Евреев Н. Н. Балабуха считал не организаторами насильственных действий, а соучастниками революционных сил, которых русский народ посчитал таковыми за оскорбление своих святынь.

Журналист обратил внимание на еще один момент. По итогам обсуждения последствий погрома в Симферопольской городской думе 3 ноября 1905 года по предложению гласного, караима по происхождению, Ш. В. Дувана было единогласно принято решение выдать 2000 рублей для нужд пострадавших во время погрома евреев и 200 рублей семьям убитых в ходе событий караима Харченко и армянина Гамалова. Н. Н. Балабуха увидел в этом несправедливость, поскольку пособия не получили семья убитого письмоводителя Александрова и русские раненые: «Ведь как ни как, а Симферополь русский город, так как же дума русского города, состоящая почти исключительно из русских гласных, нашла возможным прийти на помощь евреям, караимам и армянину и игнорирует совершенно своих единоверцев, поплатившихся кровью за исповедание своих идеалов — верности Царю и Вере Православной»³². Очевидно, что с данной позицией, высказанной в епархиальном издании, был солидарен и епископ Алексей (Молчанов).

Симферопольскому погрому было посвящено еще несколько материалов в «Таврических епархиальных ведомостях». В первой из них³³, опубликованной под псевдонимом «Симферополец», акцент также делался на том, что среди

³¹ Там же, с. 1575.

³² Там же, с. 1576-1577.

³³ Симферополец. Погром в Симферополе 18 октября // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 22. Ч. неоф. С. 1577-1588.

антиправительственной манифестации преобладали евреи, которые стали организаторами беспорядков. Отдельно было отмечено, что в этой группе были революционно настроенные лица, воспользовавшиеся доверчивостью и политической наивностью своих соплеменников и спровоцировавшие агрессию по отношению к ним. Автор заметки, бывший очевидцем событий, отрицал, что патриотическая манифестация была изначально организована для избиения евреев. Также опровергалось утверждение севастопольской газеты «Крымский вестник» о том, что среди патриотической манифестации сразу были хулиганы с палками и дубинами. Поводом к началу погрома корреспондент епархиальных ведомостей считал выстрелы в сторону поддерживавших Манифест демонстрантов. Случившееся насилие ужаснуло очевидца: «Началось дикое, неподдающееся никакому описанию избиение евреев, которых толпа отождествляла с революционерами. Ах, какое ужасное зверство! Кто имел несчастье быть очевидцем этой бесчеловечной расправы, тот до смерти не забудет 18 октября!»³⁴. Завершался материал

Симферопольца призывом к объединению всех жителей России, невзирая на их национальное происхождение и политические взгляды: «Примемся же братья, дружно, все за работу. Забудем партийность, вражду, ссоры, несогласья. Откроем друг другу объятия! Перестанем быть революционерами, черносотенцами! Будем просто людьми. Русский, еврей, монархист, социал-демократ — все могут иметь свои мысли, свои убеждения, свои чувства. Но всех нас должна объединять любовь — любовь к родине. Россия всем нам мать. Мы все призваны жить вместе, друг другу помогая, трудиться на общее счастье и благополучие»³⁵.

Еще одним очевидцем погрома 18 октября 1905 года стал благочинный церковью Симферопольского округа, священник Павел Добров³⁶. Он отмечал, что случившееся кровопролитие «возможно было на Руси только во времена смут и междуцарствий». В епархиальном журнале были опубликованы и другие ценные свидетельства: смотрителя Симферопольского духовного училища Александра Леонтьева о событиях в учебном заведении³⁷ и протоиерея Николая

Владимирского о погроме в Феодосии³⁸. В этом портовом городе кровавые события в связи с провозглашением Манифеста 17 октября также начались после выстрела при встрече двух манифестация и продолжились разграблением еврейских лавок и магазинов. После окончания событий в портовой церкви священник отслужил молебен и произнес речь, в которой рассказал о том, как день радости по поводу получения гражданских свобод превратился в день скорби. Он напомнил пастве, что в любом случае грех убийства остается грехом и требует покаяния. Протоиерей попросил собравшихся пообещать перед святым крестом, что ужасы не повторятся, а грабежей и погромов больше не будет.

Как было отмечено выше, епископ Алексей (Молчанов) напрямую связывал революционное движение в Крыму с евреями, считая действия этого народа первопричиной случившихся потрясений. Помимо этого, он обвинял евреев в планах на владычество миром и Россией. На этой позиции был сделан особый акцент в архиерейском отчете в Синод за 1905 год. Соответствующий фрагмент из этого документа содержит прямой

³⁴ Там же, с. 1583.

³⁵ Там же, с. 1587–1588.

³⁶ Из доклада Его Преосвященству, Преосвященнейшему Алексию, Епископу Таврическому и Симферопольскому, благочинного церковью Симферопольского округа, свящ. Павла Доброва (О погроме в г. Симферополе) // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 22. Ч. неоф. С. 1588–1590.

³⁷ Из доклада Его Преосвященству, Преосвященнейшему Алексию, Епископу Таврическому и Симферопольскому, смотрителя Симферопольского духовного училища Александра Леонтьева (Духовное училище в день погрома) // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 22. Ч. неоф. С. 1591–1596.

³⁸ Из доклада Его Преосвященству, Преосвященнейшему Алексию, Епископу Таврическому и Симферопольскому, благочинного церковью Феодосийского округа, протоиерея Николая Владимирского (О погроме в г. Феодосии) // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 22. Ч. неоф. С. 1596–1588.

антисемитский выпад: «Народ, доселе богобоязненный, преданный св. вере, преданный Царю, доселе повиновавшийся не только за страх, но и за совесть предержащим властям, отзывчивый на все доброе и хорошее, старавшийся сообразовать свою жизнь с требованиями Закона Божия и нравственного долга, становится неузнаваемым. Сбитый с толку агитаторами-революционерами, то возмущается против властей, помещиков и владельцев, производит так называемые аграрные беспорядки, со всеми их ужасными последствиями, то отстаивая заветы старины, избивает евреев, справедливо видя главную причину беспорядков в этой беспокойной и алчной нации, желающей заправлять всем светом, в частности русским народом»³⁹. В отчете в Синод за 1909 год епископ Алексей уже отошел от политических обвинений в адрес инородцев, однако упрекал их в разрушении народной нравственности и действиях против православия. Например, он отмечал, что торговля в Крыму была сосредоточена в руках евреев, немцев и других инородцев, которые сознательно совмещали базарные и ярмарочные дни с православными праздниками, «превращая дни молитвы во дни торжища» и отвлекая

людей от храмов. Таврический архиерей сообщал в Синод, что обращался к местному губернатору с просьбой помочь повлиять на ситуацию, но, «по независящим от него обстоятельствам», был получен отрицательный ответ. Неудачей закончилась попытка епископа закрыть действовавшие в селах шинки и трактиры, которые также принадлежали евреям и другим инородцам. Эти заведения иерарх называл «заразой народной». Он неоднократно обращался с ходатайствами в акцизное ведомство с просьбами об их закрытии, но получал отказы, поскольку эти места существовали на законных основаниях⁴⁰. В том же отчете «темные силы земщины, инородчества, «христианства без Христа» и т.д.» обвинялись в стремлении стереть с лица земли церковно-приходскую школу.

Жертвой революционного террора стал погибший 29 декабря 1905 года священник села Алупки Владимир Троепольский, названный в епархиальном издании «пастырем-страдальцем». Его судьба — яркий пример духовного лица, не пожелавшего оставаться в стороне от политических дискуссий. В Ялте и ее окрестностях священник обличал агитаторов, выступал против антиправительственных призывов,

на митингах радикальных партий увещевал собравшихся не верить словам ораторов. Не остановили его деятельность и многочисленные угрозы, поступавшие от сторонников революционеров. Вскоре на дом священнослужителя было совершено вооруженное нападение, в присутствии жены и детей он получил многочисленные ножевые ранения, от которых и скончался. В поучении по случаю мученической кончины В. Троепольского епископ Алексей (Молчанов) отметил, что смерть мученика должна укрепить силы Церкви и пастырства, она породит новых пастырей-героев, готовых «прियाсть мученический венец за дело Христово»⁴¹. Было опубликовано воззвание с призывом помочь средствами семье убитого, на которое откликнулось большое количество людей⁴².

Рассуждения о том, возможно ли взаимное согласие между русскими и евреями, были опубликованы в «Таврическом церковно-общественном вестнике». Автор этого материала скрылся за буквами «П.А.Н.» (с большой вероятностью это был кафедральный протоиерей и цензор епархиального журнала Алексей Назаревский)⁴³. В статье вопрос о межнациональных

³⁹ Российский государственный исторический архив, ф. 796, оп. 442, д. 2117, л. 20.

⁴⁰ Российский государственный исторический архив, ф. 796, оп. 442, д. 2358, л. 16 об.-17.

⁴¹ Никольский В., священник, Пастырь-страдалец о. Владимир Троепольский // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 3. С. 106–117.

⁴² Воззвание // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 3. С. 117–118.

⁴³ П.А.Н. Возможно ли и на каких условиях возможно взаимное согласие между русскими и евреями (Размышление при чтении Евангелия в неделю семнадцатую по пятидесятнице) // Таврический церковно-общественный вестник. 1907. № 2. С. 51–56, № 3. С. 84–89.

отношениях рассматривался с опорой на евангельский текст, в частности, на сюжет о первоначальном отказе Христа в просьбе хананеянки об исцелении дочери, что укрепило веру женщины. Эта история трактовалась в материале как пример того, что Христос по-разному смотрел на права господствующего и пришлого народов, «даже в отношении к благодатным дарам Божиим». Пришлым народом в статье назывались евреи, жившие среди русских и, по мнению автора материала, требовавшие не только равноправия, а привилегий. Говоря о требованиях евреев и других иноверцев, живших в Российской империи, автор «Таврического церковно-общественного вестника» вспоминал евангельского Капернаумского сотника, на его примере указывая, что нужно жить с большинством населения «не только духовными, но и гражданскими» интересами. Автор материала считал, что русские относились к евреям с недоверием, опаской и боязнью, связывая это с обособленностью еврейской жизни и с тем, что «у них все свое и все — для себя». Этому противопоставлялась позиция других народов Российской империи, живших общими интересами с русским населением. Первопричину сложных отношений между народами корреспондент видел в том, что «евреи ненавидят русских как христиан, относятся к ним

высокомерно, с презрением, и когда могут, несколько этих своих чувств от русских не скрывают». Несмотря на все разногласия, автор видел единственную возможность примирения между этими народами в том случае, если они «одинаково проникнутся христианскими идеями равенства и братства во Христе». В логике автора, христиане должны были относиться к евреям как к старшим братьям во Христе, но не воспользовавшихся своим призванием. По этой причине христианам давался совет молиться, чтобы «евреи образумились, опомнились» и поняли, что единственное спасение — во Христе. Очевидно, что пожелание «опомниться», тем более выраженное в такой форме, было априори невыполнимым, как и сама идея массового перехода евреев в христианство. Тем не менее, практика отдельных переходов евреев в православие имела место в Таврической епархии. Так, в 1910 году в Балаклавском Георгиевском монастыре было проведено оглашение еврейки Евгении Школьник, которое совершил сам епископ Алексей (Молчанов)⁴⁴. По распоряжениюладыки текст наставления был опубликован в епархиальном издании для дальнейшего использования священниками. В соответствии с текстом этого документа человек, принимавший православие, должен был признать, что делает это «не по нужде, не в видах

какой-либо корысти или мирской чести», и пообещать, что никогда не вернется к «иудейскому служению»⁴⁵.

При явно негативном отношении к евреям печатный орган Таврической епархии в отдельных случаях ставил их в пример православным, особенно когда речь шла о верности религиозным традициям. Так, духовный писатель и епархиальный наблюдатель церковно-приходских школ А. В. Иванов отмечал, что евреи, наряду с немцами и англичанами, даже несмотря на трудности жизни, соблюдали праздничные и воскресные дни⁴⁶. По мнению автора, исторически сложившийся пестрый этнический состав Новороссии способствовал тому, что православные здесь задолго до закона о свободе совести и вероисповедания в России считали другие религии равными со своей. При этом А. В. Иванов считал, что отсутствие активных действий православного духовенства, малочисленность храмов и священников, большие расстояния между населенными пунктами, отсутствие хорошего начального образования и обучения истинам веры поспособствовали тому, что православные люди начали отходить от своей веры, чем активно воспользовались сектанты, которые начали вести пропаганду в этой среде. При этом хорошее отношение к православным со стороны немецких колонистов, которые

⁴⁴ Хроника // Таврический церковно-общественный вестник. 1910. № 22. С. 1003.

⁴⁵ Оглашение еврейки Евгении Школьник // Таврический церковно-общественный вестник. 1910. № 22. С. 1000–1001.

⁴⁶ Иванов А. О мерах охранения православия и укрепления его в умах и сердцах верующих // Таврический церковно-общественный вестник. 1908. № 10. С. 484.

предлагали им различную работу, также способствовало распространению идей протестантства. При этом ни католики, ни евреи, ни мусульмане не имели, по мнению А. В. Иванова, особенного влияния на религиозное состояние поселенцев Новороссийского края, причину чего автор видел в исконном «племенном» антагонизме между этими общинами. К тому же евреи и мусульмане жили замкнуто и обособленно. Своеобразно выглядит предположение автора о том, почему русские предпочитали устраиваться на работу к немцам, а не к евреям: «Еврея нужно перехитрить, самому сделаться евреем, а немцу нужно только подражать и у него перенимать хорошие качества. На первое русский не способен, а второе скоро может усвоить»⁴⁷. Для укрепления позиций православия А. В. Иванов предлагал ряд мер, среди которых были увеличение числа начальных школ с преподаванием Закона Божия.

Совершенно другим было отношение епископа Алексия (Молчанова) к крымским татарам. Архиерей считал себя специалистом в вопросах взаимоотношения с мусульманами, хорошо знакомых ему по времени пребывания в Казани. Понимая особенности мусульманских общин, он не делал резких выпадов против них,

вел умеренную миссионерскую работу, подчеркнуто уважительно публично отзывался о крымских мусульманах. На фоне революционных событий 1905 года в России начинается организация различных мусульманских объединений. Крым в этом смысле не стал исключением. Подготовивший для «Таврических епархиальных ведомостей» обзор мусульманской религиозной литературы священник Николай Саркин отмечал, что на полуострове, как и в других частях империи, начал развиваться панисламизм и был образован «Всероссийский мусульманский союз». Показательно, что в последнем начинании священнослужитель видел пример для «индифферентов», т.е. равнодушных к самоорганизации христиан. Также в статье было отмечено, что указ о веротерпимости по ряду причин не принципиально сказался на жизни исламской общины Российской империи. Во-первых, потому что у мусульман практически отсутствовала практика перехода в другие конфессии. Во-вторых, по мнению автора статьи, ислам в России по политическим причинам находился под покровительством правительства еще со времен Екатерины II⁴⁸.

Таврический епархиальный журнал откликнулся также на возникший в мусульманской среде в начале XX века

запрос на реформирование конфессионального школьного образования. Существование в России системы духовных мусульманских учебных заведений, мектебе и медресе, священник Николай Саркин называл средством слияния всех исламских народов в «единомышленную, фанатически настроенную массу». Он предлагал не посягать на традиционные формы мусульманского образования, а организовывать в возможно большем количестве обыкновенные школы, первоначально с преподаванием на языках народов, а впоследствии — и на русском. По мнению священника, с помощью таких средств было бы парализовано вредное влияние мусульманских конфессиональных школ, прививавших фанатизм своим воспитанникам⁴⁹.

Пребывание епископа Алексия (Молчанова) на Таврической кафедре совпадает со вторым пятилетием существования Таврического епархиального комитета Православного миссионерского общества. Удивительно, но отдельная организация, призванная вести противомусульманскую миссию в пределах Таврической епархии, с большим количеством населения, исповедовавшего ислам, появилась только в 1900 году. Впрочем, православное духовенство обосновывало эту осторожность

⁴⁷ Иванов А. О мерах охранения православия и укрепления его в умах и сердцах верующих // Таврический церковно-общественный вестник. 1908. № 8. С. 349.

⁴⁸ Саркин Н., свящ. К характеристике современной татарско-мусульманской религиозной литературы // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 2. С. 65–67.

⁴⁹ Саркин Н., свящ. К мусульманскому движению // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 10–11. С. 425–428.

тем, что в крымскотатарской среде после присоединения полуострова к Российской империи «первоначальное чувство недовольства побежденных перешло в затаенную антипатию к победителям, которая поддерживалась и охранялась своекорыстными руководителями религиозной жизни мусульман»⁵⁰. По мнению священнослужителей, к концу XIX века ситуация в крымскотатарской среде существенно изменилась: молодое поколение посещало русские школы, изучало русский язык, в гораздо меньшей степени сторонилось русских и православных и не отличалось религиозным фанатизмом. Однако отсутствие среди крымского духовенства людей, готовых к работе в национальной среде, не позволяло в короткие сроки организовать работу в этом направлении. Не способствовала этой работе и сложная общественно-политическая ситуация в стране. По причинам «тревожного времени» и «чрезвычайной подозрительности и фанатичности в деле религии татар» епископ Алексей (Молчанов) решил не начинать открытой противомусульманской деятельности, а ограничиться рядом умеренных действий. Занявшему при нем должность

противомусульманского миссионера священнику Николаю Саркину (епархиальный журнал писал о нем «родом киргиз (т.е., вероятнее всего, казах — авт.), хорошо владеющий как русским, так и татарскими языками»⁵¹) было поручено сделать полный перевод литургии на крымскотатарский язык, который планировалось опубликовать в русской и арабской транскрипциях. Также планировалось проводить православные богослужения на крымскотатарском языке, а также открыть соответствующие кафедры в Таврической духовной семинарии и Симферопольском духовном училище. Из соображений безопасности противомусульманскому миссионеру было поручено жить в Симферополе, а не в Бахчисарае, где это планировалось сделать изначально. Характерно, что, по мнению епархиального печатного органа, чрезвычайная фанатичность жителей бывшей столицы Крымского ханства была связана с влиянием «местного руководителя татар», известного просветителя Исмаила Гаспринского⁵².

Изучение крымскотатарского языка в духовных учебных заведениях Таврической епархии было для своего времени важным и насущным

вопросом. К концу XIX века в Крыму этот язык, наряду с русским, был языком межнационального общения. При этом многие крымские татары не стремились к изучению русского языка. По мнению епархиального органа, это было связано с особенностями национально-конфессиональных учебных заведений, медресе и мектебе, в которых, за редчайшими исключениями, русский язык не преподавался, а вся система обучения строилась на исламских началах. В представлении преподавателей медресе и мектебе изучение языка было тесно связано с изучением религии, поэтому их подопечные в основном читали Коран. В свою очередь, мусульманское духовенство оставалось верным традиции, и убеждало единоверцев, что любые новшества, в том числе изучение русского языка (который рассматривался ими как христианское влияние), не являлись правильными⁵³.

Николай Саркин вел активную работу, совершая миссионерские поездки по различным регионам Крыма — в первую очередь по окрестностям Симферополя и по южному берегу полуострова. Он посещал крымских татар, знакомился с их бытом, принимал участие в семейных торжествах,

⁵⁰ Антоний, иером. Краткий исторический очерк деятельности Таврического Епархиального Комитета Православного Миссионерского Общества за первое десятилетие (с 1900 г. – 1910 г.) // Таврический церковно-общественный вестник. 1910. № 9. С. 411–412. Антоний, иером. Краткий исторический очерк деятельности Таврического Епархиального Комитета Православного Миссионерского Общества за первое десятилетие (с 1900 г. – 1910 г.) // Таврический церковно-общественный вестник. 1910. № 9. С. 411–412.

⁵¹ Там же, с. 416.

⁵² Там же, с. 416.

⁵³ Антоний, иером. Краткий исторический очерк деятельности Таврического Епархиального Комитета Православного Миссионерского Общества за первое десятилетие (с 1900 г. – 1910 г.) // Таврический церковно-общественный вестник. 1910. № 10. С. 462–463.

беседовал об их вере, обычаях и обрядах. Регулярными были поездки священника в смешанные приходы, где жило русское и крымскотатарское население. Была организована богословско-миссионерская библиотека, для которой выписывался ряд изданий, в том числе крымскотатарская газета «Терджиман». Обращавшимся в православие из мусульманства выдавались денежные пособия. В планах Комитета было создание приюта для новокрещенных и готовящихся к крещению татар, но от этой идеи пришлось отказаться из-за недостатка средств. Несмотря на всемерную поддержку противомусульманской миссии со стороны епископа Алексия (Молчанова), настоятели и церковные старосты преимущественно игнорировали все начинания в этом направлении. В свою очередь, губернская власть относилась к этой работе сочувственно. Так, после миссионерских поездок Н. Саркина и ходатайства епархиального архиерея Таврический губернатор В. В. Новицкий издал циркуляр, которым иноверцам-плантаторам под страхом уголовной ответственности запрещалось стеснять своих православных рабочих в отправлении ими религиозных обязанностей и заставлять их работать

в двенадцатые праздники⁵⁴. При этом после перевода епископа Алексия (Молчанова) на Псковскую кафедру в 1910 году противомусульманская миссия в Таврической епархии практически прекратила свою работу.

О том, что епископ Алексей уделял внимание крымскотатарской проблематике, свидетельствует и такой эпизод. 9 февраля 1906 года архиерей посетил литературно-музыкальный вечер в Симферопольском духовном училище. Среди исполненных там произведений была басня И. А. Крылова «Квартет», прозвучавшая на крымскотатарском языке, который в качестве факультативного изучался в учебном заведении. Прочтенная басня была воспринята публикой как новинка, свидетельствовавшая об успехах воспитанников в освоении этого языка. Епископ Алексей (Молчанов), знавший по Казани родственный крымскотатарскому татарский язык, в знак признательности чтецам также сказал им несколько слов на этом языке⁵⁵. Во время храмового праздника в том же учебном заведении во время архиерейского богослужения несколько ектений и возгласов, а также молитва «Отче наш», были

произнесены на крымскотатарском языке. Это было сделано в миссионерских целях по особому распоряжению Алексия (Молчанова), который считал, что изучение этого языка в духовных учебных заведениях не должно было становиться праздным времяпрепровождением, а служило практическим задачам. Как объяснял архиерей, «на это нововведение и нужно смотреть как на первый и слабый шаг к сеянию истин христианства среди татарского населения Крыма»⁵⁶. В том же году на годичном собрании Таврического епархиального комитета Православного миссионерского общества и Таврического епархиального миссионерского комитета по делам раскола и сектантства обсуждались вопросы проведения богослужений на крымскотатарском языке, распространении среди крымских татар книг и брошюр противомусульманского содержания и увеличении жалования тем учителям церковно-приходских школ, которые обучали крымскотатарских детей на их родном языке⁵⁷. 13 августа 1906 года во время архиерейской литургии в Николаевском соборе Бахчисарая великая ектеня произносилась на греческом языке, а сугубая

⁵⁴ Антоний, иером. Краткий исторический очерк деятельности Таврического Епархиального Комитета Православного Миссионерского Общества за первое десятилетие (с 1900 г. – 1910 г.) // Таврический церковно-общественный вестник. 1910. № 11. С. 552–556.

⁵⁵ Литературно-музыкальный вечер в Симферопольском духовном училище // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 6. С. 221–222.

⁵⁶ Храмовой праздник в Симферопольском духовном училище // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 8. С. 328–329.

⁵⁷ Годичное собрание членов Таврического Епархиального Комитета Православного Миссионерского Общества и Таврического Епархиального Миссионерского Комитета по делам раскола и сектантства // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 8. С. 337–339.

и малые — на крымскотатарском⁵⁸. Все это свидетельствует о том, что именно во время пребывания епископа Алексия (Молчанова) на Таврической кафедре миссионерская работа в крымскотатарской среде заметно активизировалась.

Показательным стало появление в 1910 году в «Таврическом церковно-общественном вестнике» материала о положении христиан в Крыму в период существования Крымского ханства⁵⁹. Ее автором был известный краевед, один из руководителей Таврической ученой архивной комиссии Арсений Иванович Маркевич. Историк замечал, что веротерпимость крымских татар в это время заключалась лишь в том, что они «терпели христиан». В остальном же христианская община находилась в подчиненном и во многом угнетенном положении. При этом А. И. Маркевич указывал те черты, которые в начале XX века сближали крымских татар с православными. Представители этого народа сохранили названия урочищ в соответствии с церквами, которые существовали там в древности, они помнили имена святых, дни храмовых праздников и дни почитания подвижников благочестия,

с благоговением относились к святыням Бахчисарайского Успенского скита. По свидетельству А. И. Маркевича, за исключением редких случаев крымские татары не уничтожали остатков христианских храмов. Ученый констатировал, что «все это облегчало положение господствующей церкви в Крыму и просветительную ее задачу»⁶⁰.

Большое внимание уделялось при епископе Алексии (Молчанове) присутствию различных этнических и конфессиональных групп на православных богослужениях. Так, 27 июня 1909 года, в день 200-летия Полтавской битвы, в Бахчисарае были совершены торжественные богослужения, а в местной церковно-приходской школе состоялся праздник, на котором присутствовали представители христианской, мусульманской и иудейской общин⁶¹. 1 июля того же года епископ был в Космо-Дамиановском монастыре, где священник Н. Саркин отслужил для собравшихся у источника крымских татар молебен на их родном языке. В сообщении об этом в Синод отмечалось, что к этому источнику с давних пор приезжали крымские татары для поклонения этому месту и для врачевания

своих недугов⁶². В том же году после освящения храма в Инкерманской даче к иерарху обратилась группа крымских татар из селения Ай-Тодор, которая поприветствовала епископа. Тот поблагодарил их и, обратив внимание на их глаза и лица, предположил, что предками его собеседников были греки. Те согласились, после чего епископ пригласил их чаще бывать у монастырского источника, «подобно тому, как крымские татары посещают источники других обителей Тавриды для врачевания своих телесных недугов, особенно в Космо-Дамиановском монастыре»⁶³.

Об уважительном отношении крымских татар к епископу Алексию свидетельствует такая история, приведенная в епархиальной прессе. 12 июня 1910 года архиерей впервые служил в Алуште, на богослужении присутствовали крымские татары и евреи. Во время литургии некий турок-водовоз решил с шумом проехать мимо церковной ограды, но его единоверцы из числа крымских татар, с благоговением относившиеся к службе, замахали руками, чтобы тот ехал обратно, и вполголоса сказали ему, что тут служит «большой мулла»⁶⁴.

⁵⁸ Архиерейские богослужения // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 24. С. 918–919.

⁵⁹ Маркевич А. К вопросу о положении христиан в Крыму во время татарского владычества (Историческая справка) // Таврический церковно-общественный вестник. 1910. № 10. С. 442–459, № 11. С. 516–543.

⁶⁰ Там же, с. 543.

⁶¹ Завадовский А., прот. 27 июня в Бахчисарае // Таврический церковно-общественный вестник. 1909. № 21. С. 926.

⁶² Российский государственный исторический архив, ф. 796, оп. 442, д. 2358, л. 6-6 об.

⁶³ Там же, л. 8 об.-9.

⁶⁴ З. Поездка Преосвященного Епископа Алексия в Алушту // Таврический церковно-общественный вестник. 1910. № 19. С. 885.

Таким образом, во время пребывания епископа Алексия (Молчанова) на Таврической кафедре ему пришлось столкнуться с двумя «национальными вопросами» — еврейским и крымскотатарским. Отношение иерарха к двум общинам принципиально отличалось. К евреям он относился резко негативно, связывая их с революционным движением. Архиерей позволял себе антисемитские высказывания и активно поддерживал черносотенные организации. В свою очередь отношение иерарха к крымскотатарской общине было уважительным. Несмотря на активизацию противомусульманской миссии в Таврической епархии, резкое осуждение касалось только фанатичности и радикальности в среде крымских татар. Противоречивая натура Алексия (Молчанова) нашла отражение и в этнополитическом аспекте его деятельности в Крыму.

Список литературы

1. Алексей (Молчанов), еп. Памятка г. редактору «Южного курьера» // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 22. Ч. неоф. С. 1546–1548.
2. Алексей (Молчанов), еп. Послание пастырям Таврической епархии // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 11. Ч. неоф. С. 774–778.
3. Алексей (Молчанов), еп. Речь, сказанная в Симферопольском соборе по прочтении Высочайшего Манифеста 17 октября // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 21. Ч. неоф. С. 1478.
4. Алексей (Молчанов), еп. Что такое «Союз русского народа»? (Памятка русским людям) // Таврический церковно-общественный вестник. 1907. № 3. С. 76–82.
5. Антоний, иером. Краткий исторический очерк деятельности Таврического Епархиального Комитета Православного Миссионерского Общества за первое десятилетие (с 1900 г. — 1910 г.) // Таврический церковно-общественный вестник. 1910. № 9. С. 411–412; № 10. С. 462–463; № 11. С. 552–556.
6. Архиерейские богослужения // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 24. С. 918–921.
7. Архиерейские богослужения // Таврический церковно-общественный вестник. 1907. № 3. С. 102.
8. Архиерейские служения // Таврический церковно-общественный вестник. 1907. № 18. С. 796–797.
9. Балабуха Н. К истории еврейского вопроса // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 32. С. 1284–1287.
10. Балабуха Н. Н. Страшные дни в Симферополе (Из воспоминаний очевидца) // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 22. Ч. неоф. С. 1563–1577.
11. Воззвание // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 3. С. 117–118.
12. Годичное собрание членов Таврического Епархиального Комитета Православного Миссионерского Общества и Таврического Епархиального Миссионерского Комитета по делам раскола и сектантства // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 8. С. 337–339.
13. Завадовский А., прот. 27 июня в Бахчисарае // Таврический церковно-общественный вестник. 1909. № 21. С. 926.
14. Иванов А. О мерах охранения православия и укрепления его в умах и сердцах верующих // Таврический церковно-общественный вестник. 1908. № 8. С. 349; № 10. С. 484.
15. Из доклада Его Преосвященству, Преосвященнейшему Алексию, Епископу Таврическому и Симферопольскому, благочинного церкви Симферопольского округа, свящ. Павла Доброва (О погроме в г. Симферополе) // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 22. Ч. неоф. С. 1588–1590.
16. Из доклада Его Преосвященству, Преосвященнейшему Алексию, Епископу Таврическому и Симферопольскому, смотрителя Симферопольского духовного училища

- Александра Леонтьева (Духовное училище в день погрома) // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 22. Ч. неоф. С. 1591–1596.
17. Из доклада Его Преосвященству, Преосвященнейшему Алексию, Епископу Таврическому и Симферопольскому, благочинного церковью Феодосийского округа, протоиерея Николая Владимирского (О погроме в г. Феодосии) // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 22. Ч. неоф. С. 1596–1588.
18. К сведению редакции и сотрудников «Голоса Тавриды» // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 22. Ч. неоф. С. 1551–1553.
19. Куликов С. Кому и для чего нужна революция в России // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 20. С. 777–783.
20. Литературно-музыкальный вечер в Симферопольском духовном училище // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 6. С. 221–222.
21. Маркевич А. К вопросу о положении христиан в Крыму во время татарского владычества (Историческая справка) // Таврический церковно-общественный вестник. 1910. № 10. С. 442–459, № 11. С. 516–543.
22. Назаревский А., прот. Поучение в неделю о блудном сыне (Кого выбирать в Государственную Думу) // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 5. С. 169–172.
23. Никольский В., священник. Пастырь-страдалец о Владимир Троепольский // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 3. С. 106–117.
24. [О выдвижении епископа Алексия (Молчанова) в выборщики] // Таврический церковно-общественный вестник. 1907. № 26. С. 1147–1148.
25. [О посещении епископом Алексием (Молчановым) Симферопольского городского 5-классного училища] // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 11. Ч. неоф. С. 812–813.
26. Оглашение еврейки Евгении Школьник // Таврический церковно-общественный вестник. 1910. № 22. С. 1000–1001.
27. П.А.Н. Возможно ли и на каких условиях возможно взаимное согласие между русскими и евреями (Размышление при чтении Евангелия в неделю семнадцатую по пятидесятнице) // Таврический церковно-общественный вестник. 1907. № 2. С. 51–56, № 3. С. 84–89.
28. Покровское братство русских православных людей в г. Севастополе // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 17. С. 686–689.
29. Рапорт на имя Его Преосвященства, Преосвященнейшего Алексия, Епископа Симферопольского и Таврического // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 14. Ч. неоф. С. 1056–1058.
30. Религиозно-нравственные чтения в собраниях союза русского народа // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 36. С. 1445–1446.
31. Саркин Н., священник. К мусульманскому движению // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 10–11. С. 425–428.
32. Саркин Н., священник. К характеристике современной татарско-мусульманской религиозной литературы // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 2. С. 65–67.
33. Симферополец. Погром в Симферополе 18 октября // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 22. Ч. неоф. С. 1577–1588.
34. Старец Зосима. О чем пора подумать (Перед выборами в новую Государственную Думу) // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 32. С. 1280–1281.
35. Третий Всероссийский съезд русских людей в Киеве // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 30. С. 1204–1205.
36. Указ Его Императорского Величества, Самодержца

- Всероссийского, из Святейшего Правительствующего Синода Таврической духовной консистории // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 8. Ч. оф. С. 561–562.
37. Устав «Союза русского народа» // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 30. С. 1209–1219.
38. Храмовой праздник в Симферопольском духовном училище // Таврический церковно-общественный вестник. 1906. № 8. С. 328–329.
39. Хроника // Таврический церковно-общественный вестник. 1910. № 22. С. 1003.
40. Царенко Н., свящ. Посещение Его Преосвященством г. Карасубазара и совершение в нем Богослужений 23–24 июля 1905 // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 17. Ч. неоф. С. 1198–1205.
41. Число евреев в разных государствах // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 13. Ч. неоф. С. 953.
42. Ното. «Отличились» // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 20. Ч. неоф. С. 1442–1445.
43. Z. Поездка Преосвященного Епископа Алексия в Алушту // Таврический церковно-общественный вестник. 1910. № 19. С. 885.

Сведения об авторе. Калиновский Владимир Витальевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры музеологии Санкт-Петербургского государственного университета, v.kalinovskiy@yandex.ru

About the author. Kalinovsky Vladimir Vitalievich – Cand. Sci. in History, Docent, Department of Museology, St. Petersburg State University (St. Petersburg, Russia); v.kalinovskiy@yandex.ru

Правосубъектность священнослужителя в российском праве

УДК 348.5

Иерей Георгий (Юрий) Козорезов,
Томская митрополия Русской
Православной Церкви, г. Томск,
Российская Федерация

Аннотация. В статье автором рассматривается проблема разграничения понятий «правосубъектность» и «правовой статус» священнослужителя в современном Российском праве. Проводится сравнение с правовым статусом адвоката по методу аналогии закона. Проведенный анализ позволил выделить ряд существенных признаков правового статуса священнослужителя, что может являться отправной точкой для дальнейших теоретических исследований проблем правосубъектности. Обоснована связь признаков понятий правосубъектность священнослужителя и приведена авторская концепция их связи в единой структуре. За основу авторской разработки взята структура правосубъектности адвоката.

Ключевые слова: священнослужитель, правосубъектность, правовой статус, структура, Русская Православная Церковь, адвокат, норма права, субъект.

The legal personality of a priest in Russian law

Priest Georgy (Yuri) Kozorezov, Tomsk Metropolis of the Russian Orthodox Church, Tomsk, Russian Federation

Annotation. In the article, the author examines the problem of distinguishing the concepts of «legal personality» and «legal status» of a clergyman in modern Russian law. A comparison is made with the legal status of a lawyer by the method of analogy of the law. The analysis made it possible to identify a number of essential features of the legal status of a clergyman, which can be a starting point for further theoretical studies of the problems of legal personality. The connection of the signs of the concepts of the legal personality of a clergyman is substantiated and the author's concept of their connection in a single structure is given. The structure of the lawyer's legal personality is taken as the basis of the author's development.

Keywords: priest, legal personality, legal status, structure, Russian Orthodox Church, lawyer, rule of law, subject.

Для рассмотрения понятия правосубъектности священнослужителя в российском праве необходимо рассмотреть ее существенные признаки.

Доктор юридических наук, профессор Валерий Кулиевич Цечоев пишет, что для понимания термина «правосубъектность» требуется рассматривать совокупность элементов механизма правового регулирования.



Рис. 1. Правосубъектность, как элемент механизма правового регулирования¹

Таким образом для разъяснения понятия правосубъектности в современном Российском праве необходимо дать определение совокупности понятий: правовой акт; фактические составы юридически-значимых фактов; действующая модель правовых отношений; норма права. По мнению В.К. Цечоева правосубъектность представляет из себя понятие, которое объясняет возможность правовых отношений между субъектом права и государством. Здесь под «государством» понимается не отдельный орган, а государство в целом, то есть правосубъектность есть права,

обязанности субъекта относительно государства. Правосубъектность понимается, как способность иметь права и обязанности, включенность субъекта в механизм правового регулирования.

Итак, правосубъектность в рамках юридического факта выступает, как правоотношение, основанное на норме права, поскольку с наличием такового, рассматриваемые отношения возникают, изменяются или прекращаются. Норма права возникает и фиксируется правовым актом, регулирующим общественные отношения, и указывает, какие условия и обстоятельства, то есть

содержание юридического факта, нужны, чтобы работала модель правоотношения и правовые связи находились в движении. Отсюда следует, что возложенная на субъекта права обязанность подчиняться закону есть основной элемент правосубъектности в целом, который конкретизируется в отраслевой правосубъектности [10, с. 115].

Отсюда следует, что правосубъектность священнослужителя должна рассматриваться в тех отраслях права, где он вступает в правоотношения в том правовом поле, которое понимает его, как субъекта правоотношений, действующего на основе регулирующей нормы права. Тогда требуется определить, каково отраслевое содержание правосубъектности. Важно, что священник, являясь субъектом правоотношений, имеет свои особенности, так как выступает в качестве физического лица, наделенного правами, регулируемые каноническим правом, не входящим в компетенцию государства. Вместе с тем он, как физическое лицо, может и должен обладать правоспособностью и дееспособностью.

Мы солидарны с мнением священника Виталия Коллантай, который исследуя проблемы предмета, метода и механизма правового регулирования церковного судебного процесса пришел к выводу, что особенностью этого предмета является наличие трех групп субъектов:

¹ Составлено автором на основе: Цечоев В.К. История, теория, перспективы развития правосудия и альтернативных юридических процедур в России: учебное пособие / В. К. Цечоев, С. В. Ротко, В. Н. Цыганаш. М. 2014. С. 115.

священнослужители, церковнослужители и миряне [9, с. 6]. При этом мы учитываем, что особый статус священнослужителя определен в каноническом праве.

Способность субъекта правоотношений иметь права и нести обязанности является правоспособностью, и если для физического лица она длится от рождения до смерти, то для священника начинается с принятия

сана в Таинстве священства, в полном соответствии с каноническим права.

Е. С. Витальева рассматривает содержание правосубъектности в гражданском праве в целом, выделяет ее отличие для физических и юридических лиц. Основой градации служит наличие дееспособности, которая присуща лишь физическому лицу для возникновения ответственности и ряда прав

[6, с. 77]. Отсюда следует, что правосубъектность, входя в состав элементов механизма правового регулирования при наличии правоспособности, может определяться с учетом правового статуса, в особенности для таких категорий физических лиц, к которым относится священнослужитель. На рисунке ниже представлена правосубъектность в составе элементов правового статуса.



Рис. 2. Правосубъектность в структуре элементов правового статуса физического лица²

Представленная на рисунке 2 схема указывает, что правосубъектность тесно связана с правоотношениями, возникающими по причине правового статуса, который является выражением конкретных прав и обязанностей субъекта, образующих законные интересы. Правовые принципы и правовые нормы, устанавливающие статус обуславливают правоотношения общего (статусного) типа.

Священнослужитель, имея особые права (например, посещение заключенных или тяжелобольных) и обладающий правом тайны исповеди, равно как и обязанностью сохранять ее, «выходит за рамки» обычной правосубъектности физического лица за счет особого правового статуса, возникающего из конституционной отделенности Церкви от государства.

А. В. Разгильдяева указывает, что «обобщенная» точка зрения является общепринятой, когда статус определяется как общий, (гражданство), специальный или родовой (например, инвалид или военнослужащий), индивидуальный (возраст, образование) [8, с. 371].

Но в структуре правового статуса адвоката, как и священника, имеются необходимые, обязательные гарантии,

² Составлено автором на основе: Матузов Н. И. Правовая система и личность. Саратов. 1987. С. 105.

по крайней мере об этом говорится в законах об адвокатуре [2] и законе «О свободе совести и о религиозных объединениях» [3], пусть и не в развернутом виде.

О статусе адвоката говорится достаточно ясно, тогда как правовой статус священнослужителя до настоящего времени не определен. Но можно использовать метод аналогии закона и при построении структуры правового статуса священнослужителя. При этом стоит учитывать, что структура правового статуса адвоката имеет единственную отличительную черту, а именно то, что как субъект он имеет «... совокупность предусмотренных законом профессиональных прав, обязанностей и... гарантий адвокатской деятельности» [8, с. 371]. Если проводить параллель с правовым статусом священнослужителя и, соответственно, с его правосубъектностью, то осуществление адвокатом профессиональных прав и обязанностей, не может быть осуществлено без надлежащих условий, в которых они были бы обеспечены [8, с. 372]. В связи с чем условия обеспечения исполнения законных обязанностей и пользования правами, формирующимися путем узаконения гарантий и эффективного механизма реализации на практике, должны быть обеспечены не только для адвоката, но и для священнослужителя, иначе они будут носить декларативный характер, или не обеспечиваться результативным механизмом правоприменения.

Священник Иоанн Павлюк, рассматривая правосубъектность священнослужителя в Российской Федерации пишет, что понятие в правовом поле не определено, и может быть определяемо лишь по присущим ему признакам, поскольку определение дается лишь в подзаконном акте, Указе Президента о предоставлении священнослужителям отсрочки от призыва на военную службу. Но данное определение скорее косвенно, включает в себя общегражданские сведения и духовный сан [4, 5].

Правосубъектность священнослужителя, пишет отец Иоанн Павлюк, складывается из прав и обязанностей. В число прав и гарантий для священнослужителей входят право на миссионерскую деятельность, на основе п. 2, ст. 24.2 закона о свободе совести [3], из которого следует право на миссию без получения специальных разрешительных документов. Право на проведение Таинств и обрядов на территории мест с особым режимом пребывания обосновывается в Уголовно-исполнительном кодексом РФ, ст. 14. В данной статье указывается, что «К осужденным к принудительным работам, аресту, содержанию в дисциплинарной воинской части или лишению свободы по их просьбе приглашаются священнослужители, принадлежащие к зарегистрированным в установленном порядке религиозным объединениям, по выбору осужденных. Личные встречи

предоставляются без ограничения их числа продолжительностью до двух часов каждая с соблюдением действующих на территории учреждения, исполняющего наказание, правил внутреннего распорядка в присутствии представителя администрации учреждения» [1].

Для пояснения данной нормы важно, что законодательство РФ разделяет священнослужителей на основании «Закона о свободе совести», указывая на два вида религиозных объединений: обладающие правоспособностью юридического лица российские религиозные организации и религиозные группы, правоспособностью юридического лица не обладающие (ст. 6) [3]. Религиозная группа, будучи субъектом права не осуществляет деятельности, для которой субъектность необходима: не вправе учреждать средства массовой информации, образовательные учреждения, предприятия, выступая в них учредителем юридическим лицом. Религиозным группам законодательство оставляет лишь дозволяет совершение богослужений, воспитание и обучение основам своей религии (ст. 7, п. 3).

На основании вышесказанного, можно заключить что законодательно в России равенство реализации конституционных прав и свобод включает в себя право на свободу совести и вероисповедания. Законодатель наделяет священнослужителей особым правовым

статусом, сходным по природе с особым статусом адвокатов, поскольку специфика их профессиональной деятельности включает действия, необходимые для реализации прав и свобод граждан Российской Федерации. Регламентация же деятельности священнослужителей обуславливается каноническим правом. Оно устанавливает определение понятия «священнослужитель». При этом государство, определяя правовой статус религиозных организаций и их правосубъектность не придает статусу священнослужителя особой роли, (отличая священников от диаконов и епископов), хотя в рамках канонического права различия очевидны.

Список литературы:

1. Уголовно-исполнительный кодекс Российской Федерации от 08.01.1997 № 1-ФЗ.
2. Федеральный закон «Об адвокатской деятельности и адвокатуре в Российской Федерации» от 31.05.2002 № 63-ФЗ.
3. Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997 № 125-ФЗ.
4. Указ Президента РФ от 12.07.2012 № 969 «О предоставлении священнослужителям права на получение отсрочки от призыва на военную службу» // Собрание законодательства РФ. 16.07.2012. № 29. Ст. 4068;
5. Постановление Правительства РФ от 04.10.2012 № 1004 «Об утверждении Правил предоставления священнослужителям права на получение отсрочки от призыва на военную службу и Правил прохождения священнослужителями специальной подготовки, необходимой для исполнения обязанностей по должности помощника командира (начальника) по работе с верующими военнослужащими» // Российская газета. — № 231. — 08.10.2012.
6. Витальева Е. С. Содержание правосубъектности в гражданском праве // Вестник магистратуры. 2019. № 10–3 (97). С. 77.
7. Матузов Н. И. Правовая система и личность. Саратов. 1987. С. 105.
8. Разгильдяева А. В. Особенности и формы реализации правового статуса адвоката в практике отечественного правоприменения // Молодой ученый. 2020. № 47 (337). С. 371.
9. Свящ. Виталий Коллантай О предмете, методе и механизме правового регулирования Церковного судебного процесса // Томский богословский вестник. Теология. Право. Экономика. 2002. № 1(1). С. 6.
10. Цечоев В. К. История, теория, перспективы развития правосудия и альтернативных юридических процедур в России: учебное пособие М. 2014. С. 115.

Сведения об авторе. Иерей Георгий (Юрий) Козорезов, Воскресенская церковь города Томска, штатный клирик, yura.mikhaylovich.2017@mail.ru

About the author. Priest Georgy (Yuri) Kozorezov, Resurrection Church of Tomsk, full-time cleric, yura.mikhaylovich.2017@mail.ru



Опыт анализа текстов Священного Писания Ветхого Завета с привлечением святоотеческих толкований на уроках Библейской истории

Иеромонах Паисий
(Одышев Юрий Дмитриевич),
Томская духовная семинария,
г. Томск, Российская Федерация

Аннотация. В данной статье описаны два метода разбора текстов Священного Писания на уроках Библейской истории: с опорой на святоотеческое толкование текста и с опорой на сам библейский текст. Сделан пошаговый разбор второго метода и на конкретных примерах проиллюстрировано, что он в большей степени, чем первый метод, способствует работе самостоятельной мысли студентов и повышению их интереса к изучению Священного Писания. При этом от преподавателя требуется самому сохранять уважение к святоотеческим толкованиям, внушать это уважение студентам и держаться в русле церковного Предания

Ключевые слова: Священное Писание, Ветхий Завет, Библейская история, анализ текста, святоотеческое толкование

Experience of Holy Scripture Old Testament texts analysis during the Biblical History lessons with using patristic interpretations

Hieromonk Paisii (Odyshev Yuri Dmitrievich), Tomsk Theological Seminary, Tomsk, Russian Federation

Annotation. In this article two methods of analysis Holy Scripture texts during the Biblical History lessons are described. The first method is based on the text interpretation by Holy Fathers while the second method is based on the biblical text itself. Step-by-step analysis of the second method is made and with using certain examples is illustrated, that this method more, than first one, helps

students to generate original ideas and raises their interest to study Holy Scripture. Meanwhile teacher has to keep respect to the Holy Fathers interpretations, inspire students to keep the same respect and not to deviate from the church tradition.

Key words: Holy Scripture, Old Testament, Biblical History, text analysis, patristic interpretation

Предмет «Библейская история», при всей своей кажущейся простоте, является чрезвычайно значимым. Да, он не требует от преподавателя очень уж глубоких познаний относительно языков оригинала Священного Писания, современных достижений библейской археологии и т.д. Но зато преподаватель этого предмета является ответственным не только перед студентами, но и перед своими коллегами, которым он этих студентов впоследствии передаст. И здесь вопрос не только и даже не столько в том, что именно студенты будут знать. Главное — насколько у них вообще будет желание изучать Священное Писание, анализировать библейские тексты. И здесь преподаватель должен именно пробудить и поддерживать это желание. Ведь если Новый Завет большинство студентов читает самостоятельно в той или иной мере, то с Ветхим Заветом ситуация несколько сложнее. Поэтому в данной работе мы сконцентрируемся именно на вопросах преподавания Ветхого Завета.

Сегодня многими исследователями ставится чрезвычайно важная проблема: с чего нужно начинать при изучении Священного Писания? С самого текста или его святоотеческих толкований?¹ От ответа на этот вопрос зависит очень многое. Попробуем это проиллюстрировать в приложении к преподаванию предмета «Библейская история».

Метод 1. Преподаватель сразу же привлекает к рассмотрению святоотеческое толкование текста (или несколько толкований) и рассматривает Священное Писание через него. При этом подразумевается, что существует некая единственно верная интерпретация текста (или несколько верных интерпретаций, дополняющих друг друга), и все ответы уже найдены до нас. В таком случае задача преподавателя — верно представить истолкование (которое, разумеется, не подвергается критическому анализу), а задача студентов — просто запомнить материал.

Сильной стороной этого подхода является невозможность уклонения в произвольную интерпретацию текста,

ведь мы все время опираемся на признанные Церковью святоотеческие труды.

Слабой стороной является почти полная блокировка самостоятельной мысли студентов (разве что о нравственном приложении еще можно порассуждать). При этом решение преподавателем изначально поставленной задачи — пробудить и поддерживать у студентов желание изучать Священное Писание — усложняется многократно.

Метод 2. Преподаватель начинает с представления самого библейского текста, ставит относительно него ряд вопросов, устанавливает связь с другими местами Священного Писания. Только после этого приводятся святоотеческие толкования, которые анализируются на основании библейского текста. Если при этом анализе выявляются проблемные вопросы, то преподаватель совместно со студентами пытается найти пути их решения.

Сильная сторона такого подхода — преподавателем постоянно ставятся проблемы, которые побуждают

¹ Библия: Что было на «самом деле»? (Танах / Ветхий Завет) / Андрей Десницкий. — М. Альпина нон-фикшн, 2022. — 300 с. С. 60–61.

студентов самостоятельно размышлять над текстами Священного Писания.

Слабая сторона в том, что преподавателю постоянно приходится следить за тем, чтобы не допускать пренебрежения святоотеческими толкованиями текста (даже в тех случаях, когда они кажутся нелогичными или вообще неверными) и не уходить из русла церковного Предания.

Автору данной работы представляется более продуктивным именно второй метод, даже при всех его указанных слабых местах. Поэтому разберем его более детально, приводя примеры.

Шаг 1.

Представляем сам библейский текст. Отвечаем на стандартные вопросы относительно действующих лиц, места, времени, обстоятельств.

Шаг 2.

Устанавливаем связь с другими местами Священного Писания. Относительно ветхозаветных текстов особенно важным является то, где и как они упоминаются в Новом Завете. Например, при разборе Быт 21:9–10 (изгнание Авраамом Агари и Измаила) обязательно обратить внимание на толкование этого текста ап. Павлом в Гал 4:22–31.

Шаг 3.

Представляем и анализируем святоотеческие толкования текста, выявляем возможные проблемы.

Пример 1.

Разбираем текст Быт 19:30–38.

30 И вышел Лот из Сигора и стал жить в горе, и с ним две дочери его, ибо он боялся жить в Сигоре. И жил в пещере, и с ним две дочери его. 31 И сказала старшая младшей: отец наш стар, и нет человека на земле, который вошел бы к нам по обычаю всей земли; 32 итак напоим отца нашего вином, и переспим с ним, и восставим от отца нашего племя. 33 И напоили отца своего вином в ту ночь; и вошла старшая и спала с отцом своим [в ту ночь]; а он не знал, когда она легла и когда встала. 34 На другой день старшая сказала младшей: вот, я спала вчера с отцом моим; напоим его вином и в эту ночь; и ты войди, спи с ним, и восставим от отца нашего племя. 35 И напоили отца своего вином и в эту ночь; и вошла младшая и спала с ним; и он не знал, когда она легла и когда встала. 36 И сделались обе дочери Лотовы беременными от отца своего, 37 и родила старшая сына, и нарекла ему имя: Моав [говоря: он от отца моего]. Он отец Моавитян доныне. 38 И младшая также родила сына, и нарекла ему имя: Бен-Амми [говоря: он сын рода моего]. Он отец Аммонитян доныне.

Толкование Ефрема

Сирин:

«Дочери Лотовы, поскольку боялись жить в опустевшем городе, стали просить

отца бежать в гору. А так как они думали, что огненный потоп истребил целый мир, как во время Ноя был истреблен целый мир водным потопом, то рече же старейшая к юнейшей: отец наш стар, и никтоже есть на земли, иже внидет к нам... упоим отца нашего вином... и восставим от отца нашего семя (Быт. 19:31,32), и произойдет от нас третий мир, как от Ноева дома произошел второй, а от Адама и Евы — первый. Недостатка же в вине у них не было, потому что все, что было в Сигоре, досталось им во владение. Жителей же в Сигоре не стало, ибо, когда Ангел сказал Лоту: се, удивихся лицу твоему, и о словеси сем, еже не погубити града, — то Сигор поглотил своих жителей, оставив их имущество. Жителей поглотил, чтобы умиротворить тем Правосудного, Которого прогневали они делами своими, имение же их оставил для праведного Лота, чтобы утешился он, потеряв все, бывшее у него в Содоме»².

Итак, прп. Ефрем Сирин объясняет поступок дочерей Лота тем, что они считали себя и Лота последними людьми, оставшимися на земле. Чтобы доказать эту мысль, делают следующие допущения, не находящие прямого подтверждения в Священном Писании:

Допущение 1.

Сигор поглотил своих жителей, оставив целыми дома и все припасы.

² Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Издание четвертое. Ч. 6. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901. С. 288–289.

Допущение 2.

Дочери Лота уговорили его уйти жить в пещеру, потому что боялись жить в пустом городе. Но очевидно, что за вином и припасами в город все же приходилось ходить.

Первое допущение самим Священным Писанием не подтверждается и не опровергается. Что касается второго допущения, то здесь можно найти противоречие с Быт 19:30, поскольку там ничего не говорится про уговоры дочерей, зато сказано, что сам Лот боялся жить в Сигоре.

Проблемный вопрос: какие возможны иные варианты истолкования данного отрывка, если мы откажемся от допущений 1 и 2?

Шаг 4.

Дискуссия. Итак, допустим, что Лот боялся не пустых домов, а людей, оставшихся в Сигоре. Относительно причины этой боязни в Священном Писании не сказано ничего.

Преподаватель предлагает студентам вопрос для обсуждения: по какой причине Лот и его дочери могли уйти из Сигора? Вот несколько возможных вариантов ответа:

1. жители Сигора считали Лота и его дочерей проклятыми, поскольку те вышли из проклятого места,
2. жители Сигора решили, что некий поступок Лота (возможно, даже колдовство) привел к гибели соседних городов,
3. жители Сигора могли посчитать Лота и его дочерей духами в человеческом обличье, поскольку ни один человек не смог бы выйти из долины живым.

Возможны, разумеется, и иные варианты. Представленные ответы объясняют также и то, почему для дочерей Лота не нашлось женихов в Сигоре. Но какой бы ответ мы ни выбрали, подтверждения или опровержения в Священном Писании он не найдет.

Поэтому в конце разбора очень важно подчеркнуть, что мы не полемизируем с прп. Ефремом Сирином, не отвергаем его толкования и не ищем какое-то «более правильное». Мы лишь пытаемся рассмотреть библейский отрывок с разных точек, разных ракурсов.

Теперь покажем, что описанный метод работает при привлечении не только святоотеческих, но и иных толкований текста.

Пример 2.

Разбираем текст Быт 30:25–36.

25 После того, как Рахиль родила Иосифа, Иаков сказал Лавану: отпусти меня, и пойду я в свое место, и в свою землю; 26 отдай [мне] жен моих и детей моих, за которых я служил тебе, и я пойду, ибо ты знаешь службу мою, какую я служил тебе. 27 И сказал ему Лаван: о, если бы я нашел благоволение пред очами твоими! я примечаю, что за тебя Господь благословил меня. 28 И сказал: назначь себе награду от меня, и я дам [тебе]. 29 И сказал ему [Иаков]: ты знаешь, как я служил тебе, и как ков стал скот твой при мне; 30 ибо мало было у тебя до меня, а стало много; Господь благословил тебя с приходом моим; когда же я буду работать для

своего дома? 31 И сказал [ему Лаван]: что дать тебе? Иаков сказал [ему]: не давай мне ничего. Если только сделаешь мне, что я скажу, то я опять буду пасти и стеречь овец твоих. 32 Я пройду сегодня по всему стаду овец твоих; отдели из него всякий скот с крапинами и с пятнами, всякую скотину черную из овец, также с пятнами и с крапинами из коз. Такой скот будет наградою мне [и будет мой]. 33 И будет говорить за меня пред тобою справедливость моя в следующее время, когда придешь посмотреть награду мою. Всякая из коз не с крапинами и не с пятнами, и из овец не черная, краденое это у меня. 34 Лаван сказал [ему]: хорошо, пусть будет по твоему слову. 35 И отделил в тот день козлов пестрых и с пятнами, и всех коз с крапинами и с пятнами, всех, на которых было несколько белого, и всех черных овец, и отдал на руки сыновьям своим; 36 и назначил расстояние между собою и между Иаковом на три дня пути. Иаков же пас остальной мелкий скот Лаванов.

Святоотеческие толкования этого отрывка либо недостаточно подробны, либо в них использован аллегорический метод (разбор аллегорий — не тема данной работы, хотя они тоже могут быть очень полезны, особенно в нравственном приложении). Поэтому обратимся к Толковой Библии А. П. Лопухина.

Там сказано следующее:

«На вопрос Лавана о плате, какую желал бы Иаков отселе получать с него, Иаков, употребляя свойственный

древнему (Быт. 23:6 и д.) и новому Востоку прием, сначала как бы отказывается от всякой платы, но затем соглашается продолжать службу у Лавана на следующем условии, по которому он будет получать вознаграждение *натурой*: пестрых и черных овец и пестрых коз. Такое условие должно было получить силу сейчас же по заключении его (см. добавление LXX-ти в конце ст. 32-го: слова, в русском (Синодальном) переводе поставленные в скобках): скот с указанными приметами, наличный, поступал теперь же в собственность Иакова, и так должно было быть и на будущее время. Но назначенного цвета особи — редкость на Востоке: овцы там обычно белые (Ис. 1:18; Пс. 147:5; Песн. 4:2), а козы черные. Так «Иаков просит у Лавана того, что, по естественному порядку вещей, казалось трудным или и вообще невозможным, а Лаван, по этой самой причине не замедлил согласиться на его требование» (Иоанн Златоуст, Бес. 57, с. 608). Но искусство Иакова преобледило природный порядок вещей (37 ст.). Субъектом, который «отделил» скот одноцветный от разноцветного, включая в счет последнего и черных овец, по связи с предыдущим (34) стихом и с последующей речью, является Лаван; «сыновья» — разумеется, дети Лавана, так как сыновья Иакова были

слишком еще молоды, чтобы им мог быть поручен уход за стадом; притом недоверие Лавана к Иакову побуждало его поручить скот, отобранный в награду Иакову, надзору своих собственных сыновей, указав расстояние «между собою» и стадами своими, поручаемыми Иакову, и между стадами последнего, которые теперь имели стеречь сыновья Лавана»³.

По правде говоря, это толкование не вполне достаточно проясняет разбираемый отрывок. Хотя, безусловно, является очень ценным замечание, что черные овцы и пестрые козы — это животные редкого окраса.

Зададим несколько вопросов приведенному толкованию, опираясь на библейский текст.

Вопрос 1.

Если награда была вручена Иакову «сейчас же по заключении договора», то тогда получается, что Иаков пас скот Лавана (Быт 30:36), а сыновья Лавана — скот Иакова. Если Лаван не доверял Иакову, то почему он доверил ему свой скот? И с другой стороны, разве мог Иаков доверять сыновьям Лавана? Трудно подумать, что они были заинтересованы в увеличении его награды (Быт 31:1).

Вопрос 2.

Почему расстояние между стадами было назначено на три дня пути (Быт 30:36)? Приведенное толкование этот вопрос никак не поясняет.

При попытке найти ответы на данные вопросы откажемся от допущения, что Иаков получил награду сразу же. Предположим, что свою награду он должен был получить по истечении определенного количества лет (скорее всего — шести, см. Быт 31:41).

При таком условии в ходе дискуссии возникли следующие ответы:

Ответ на вопрос 1.

Сразу по заключении договора весь скот еще принадлежал Лавану. Иакову были вручены животные распространенного окраса (белые овцы и черные козы) с условием, что из потомства именно этих животных он может по истечении шести лет забрать в собственность черных овец и пестрых коз (животных редкого окраса). Отсюда вполне логичным представляется то, что исключенные из договора животные (черные овцы и пестрые козы) были поручены строгому надзору сыновей Лавана.

Ответ на вопрос 2.

Большое расстояние между стадами было необходимо, чтобы исключить случки между животными из разных стад.

Отметим, что в таком случае этот договор был для Иакова весьма тяжелым. Это может объяснить ряд других смежных мест, например Быт 31:9–13, где Иаков приписывает умножение своей награды прямому вмешательству

³ Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 1. (Бытие-Притчи Соломона). Петербург, 1904–1907. Второе издание. Институт перевода Библии. — Стокгольм, 1987. С. 176–177.

Бога, и Быт 31:41, где Иаков обвиняет Лавана в несправедливости.

Важно подчеркнуть, что автор данной работы не считает приведенные ответы «стопроцентно верными» и тем более «единственно возможными». Приведенный пример — всего лишь иллюстрация того, как работает вышеописанный метод на примере конкретного занятия.

Вывод

Автор данной работы считает, что приведенные примеры достаточно полно иллюстрируют преимущества метода, который опирается на сам библейский текст. Разбор святоотеческих и иных авторитетных толкований в свете Священного Писания стимулирует самостоятельную мысль студентов, побуждает находить ответы на поставленные проблемные вопросы, повышает интерес к предмету. Но при этом от преподавателя требуется самому сохранять уважение к святоотеческим толкованиям, внушать это уважение студентам и держаться в русле церковного Предания.

Список литературы

1. Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 1. (Бытие-Притчи Соломона). Петербург, 1904–1907. Второе издание. Институт перевода Библии. — Стокгольм, 1987.
2. Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Издание четвертое. Ч. 6. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901.
3. Библия: Что было на «самом деле»? (Танах / Ветхий Завет) / Андрей Десницкий. — М. Альпина нон-фикшн, 2022. — 300 с.

Сведения об авторе. Иеромонах Паисий (Одышев Юрий Дмитриевич), кандидат физико-математических наук, доцент кафедры Богословских и исторических дисциплин Томской духовной семинарии, paisios@mail.ru

About the author. Hieromonk Paisii (Odyshev Yuri Dmitrievich), Candidate of Physical and Mathematical Sciences, Associate Professor of the Department of Theological and Historical Disciplines of the Tomsk Theological Seminary, paisios@mail.ru

«Чудеса святых мучеников Кира и Иоанна» как памятник по истории медицины

Иеродиакон Арсений
(Салов Алексей Михайлович),
Московская Духовная Академия,
г. Сергиев Посад,
Российская Федерация

Аннотация. Данная статья посвящена жанровым особенностям «Чудес святых мучеников Кира и Иоанна» святителя Софрония Иерусалимского, которые позволяют подходить к данному памятнику не только как к агиографическому сочинению, но также и как к сочинению византийской медицины. При этом данные особенности не умаляют агиографической ценности данного памятника. Святитель Софроний искусно пользуется своими познаниями в медицине при описании различным болезней и способом их излечения, однако главной его целью является прославление святых мучеников Кира и Иоанна как истинных врачей.

Ключевые слова: святитель Софроний Иерусалимский, византийская медицина, чудо, святые мученики Кир и Иоанн.

«Miracles of the Holy Martyrs Cyrus and John» as a monument to the history of medicine.

Hierodeacon Arseny (Alexey Mikhailovich Salov), Moscow Theological Academy, Sergiev Posad, Russian Federation

Annotation. This article is devoted to the genre features of the «Miracles of the Holy Martyrs Cyrus and John» by St. Sophronius of Jerusalem, which allow us to approach this monument not only as a hagiographic composition, but also as a composition of Byzantine medicine. At the same time, these features do not detract from the hagiographic value of this monument. Saint Sophronius skillfully uses his knowledge of medicine in describing various diseases and ways to cure them, but his main goal is to glorify the holy martyrs Cyrus and John as true doctors.

Keywords: St. Sophronius of Jerusalem, Byzantine medicine, miracle, Holy Martyrs Cyrus and John.

«Чудеса святых мучеников Кира и Иоанна» являются агиографическим сочинением святителя Софрония Иерусалимского, которое посвящено описанию исцелений от различных болезней благодаря молитвенному обращению к святым угодникам Божиим, пострадавшим в период гонений Диоклитиана (ок. 311 г.). Однако, в «Чудесах» подробно описываются различные болезни, их течение, а также рецепты, которые рекомендуются при том или ином недуге, что, несомненно, придает определенную жанровую специфику данному сочинению и позволяет поместить его в один ряд с памятниками медицинской литературы.

Необходимо отметить, что почитание святых мучеников Кира и Иоанна в настоящее время достаточно распространено в Православной Церкви. В этом контексте следует понимать, агиографические источники, посвященные святым Киру и Иоанну, достаточно хорошо изучены именно с точки зрения агиографии. Агиографическому и филологическому анализу жизнеописания святых мучеников посвящено значительное число исследований. Например, можно сказать о том, что эти вопросы рассматриваются в научных статьях А. Ю. Никифоровой [6] и М. С. Крутовой [4]. В то же время, практически отсутствуют исследования именно «Чудес святых

мучеников Кира и Иоанна», как с точки зрения филологии и агиографии, так и в контексте истории медицины. Церковное почитание мучеников Кира и Иоанна в свете развития медицинских знаний в Древнерусском государстве довольно подробно исследовалось, например И. А. Герасимовой и В. В. Мильковым [1, с. 279–280], однако это исследование не затрагивало собственно распространения сочинения святителя Софрония и его влияние на формирование почитания святых именно, как целителей.

Почитание святых Кира и Иоанна в контексте развития медицины рассматривается также в исследованиях Ю. Л. Шевченко [8, с. 11–12] и Г. С. Поповкиной [7, с. 59–60], однако данные авторы говорят именно о почитании, не анализируя сочинение святителя Софрония.

В целом, можно отметить, что, несмотря на широкое распространение почитания святых мучеников Кира и Иоанна, а также достаточно значительную исследованность их жизнеописаний и деятельности, рассматриваемое в данном исследовании сочинение святителя Софрония Иерусалимского остается неизученным, а также ранее не анализировалось, как памятник по истории медицины. Можно говорить о том, что слабая изученность темы под таким углом делает настоящее исследование актуальным для церковной науки.

Святых мучеников Кира и Иоанна часто именуют целителями, однако нельзя с точностью сказать были ли они врачами при жизни. По одной из версий жития Кир был монахом, а Иоанн — солдатом. Согласно другой версии, Кир был врачом, а Иоанн благочестивым воином. Как бы то ни было, практика молитвенного обращения к святым мученикам в телесных недугах возникла довольно скоро после их преставления. Первоначально останки святых хранились в Александрии, однако, позже по повелению святителя Кирилла Александрийского были перенесены в город Минуф [5, с. 72], который стал одним из самых популярных паломнических мест Египта.

«Чудеса святых мучеников Кира и Иоанн» состоят из семидесяти глав, в каждой из которых описывается диагноз различных лиц с подробным течением болезни. Святитель Софроний сам был исцелен святыми Киrom и Иоанном от глазной болезни, о чем он повествует в конце своего сочинения. Этому посвящено последнее 70-е чудо. Получив исцеление от святых угодников Божиих, святитель Софроний принял решение собрать воедино истории о чудесах святых мучеников Кира и Иоанна и, таким образом, возник данный агиографический памятник.

Святитель Софроний Иерусалимский был образованнейшим человеком своей эпохи. Его познания

распространялись, в том числе, и на врачебную практику [3, с. 105], что он отчетливо демонстрирует в своем сочинении «Чудеса святых мучеников Кира и Иоанна».

В каждой из глав данного сочинения описывается чудесное исцеление различных лиц от телесных недугов. В некоторых случаях святитель Софроний, описывая чудесное исцеление, ограничивается лишь констатацией выздоровления (человек обратился к святым — получил исцеление). А иногда автор останавливается на подробном описании процесса выздоровления вплоть до рецепта, рекомендованного святыми больному.

Среди чудесных исцелений, описываемых в данном сочинении, встречаются такие, как исцеления, совершенные *per actionem in distans*, исцеления посредством физического контакта. А если к святым за помощью обращались люди, не верующие в божественную силу исцеления, условием их исцеления являлось, прежде всего, духовное прозрение. Примечателен в этом плане рассказ об Афанасии (Чудо 29), которая не верила ни в силу, ни в существование святых мучеников Кира и Иоанна. Однажды у нее случилось ущемление сустава. Через некоторое время, намучившись от боли и дискомфорта, она удостоилась явления святых мучеников, которые призвали ее к покаянию. Она же, придя в храм, покаялась,

обратилась от своего неверия и тотчас была исцелена. Также в «Чудесах» описывается пример Гестия (Чудо 30), который был искусен во врачебном искусстве и считался лучшим в своем деле. Он был язычником, принимал участие в языческих мистериях и при этом высмеивал Христа и святых. Однажды он заболел настолько сильно, что не ему не помогали даже его познания в медицине. Ему также было явление святых мучеников Кира и Иоанна, после чего Гестий покаялся и был исцелен. Более того, святые убедили его в том, что медицина во многих вещах бессильна, а истинным и всемогущим целителем является Бог. Таким образом, святые побуждали пациентов надеяться даже тогда, когда надежды на выздоровление при помощи официальной медицины уже не оставалось [9, р. 247].

Кроме того, в «Чудесах» прослеживается некоторое противостояние магии и божественной силы исцеления. Число пациентов, подверженных магическим силам, в данном агиографическом памятнике очень велико. И все они оказываются лишенными помощи официальной медицины. Поэтому, уже не имея надежды на официальную медицину, они обращаются за помощью к святым угодникам Божиим. В данном случае следует отметить значение, которое придается вероучительным догматам в успехе исцеления. Во многих случаях

святые мученики подвергали испытанию ортодоксальность пациента, требуя от него в качестве непрерывного условия для его исцеления, как было сказано выше, отказ от своих идей и принятие истинной веры [9, р. 249].

Это видно на примере Петра из Гераклиона (Чудо 39), который не признавал Халкидонский собор. Случилось так, что его парализовало и он был в предсмертном состоянии. Ему было явление святых Кира и Иоанна, которые призвали его принять истинную веру и присоединиться к Церкви Христовой. На его вопрос неужто святые мученики верят в соответствие с Халкидонским собором, они сказали, что что на нём было высказана правая вера и боговдохновенное учение. Петр последовал совету святых Кира и Иоанна, принял истинную веру и был исцелен от своего недуга.

Таким образом, свт. Софроний стремится показать, что истинным врачом и целителем является Бог и только на Него и на Его святых угодников следует возлагать надежды. Это отчетливо видно на примере 9-го Чуда, в котором повествуется о некоей Феодоре, получившей сильное воспаление глаз. Она пришла в храм, где находилась гробница святых мучеников, и, обратившись с молитвенной просьбой к святым, получила исцеление.

Наконец, следует заметить, что в описании

некоторых чудес святитель Софроний не ограничивается констатацией быстро случившегося исцеления, а подробнее останавливается на описании рецепта, рекомендованного святыми Киrom и Иоанном страждущему от телесного недуга. Благодаря подобным описаниям, по мнению немецкого исследователя Гольца, «Чудеса святых мучеников Кира и Иоанна» заслуживают статус источника по истории византийской медицины и фармакопеи [10, с. 402].

В «Чудесах» присутствует богатый набор лекарственных средств, которые использовались в греко-римской медицине: лимон, грязь, вино, мята, молоко, мед, глазные капли, инжир и пр. При этом, в данном памятнике ни разу не говорится о хирургическом искусстве, которое к VII столетию обрело огромную популярность в Византийской империи благодаря трудам выдающегося врача Павла Эгинского [3, с. 104]. Однако, это не умаляет медицинской важности данного сочинения.

Чтобы показать познания святителя Софрония в медицине, видится необходимым привести несколько ярких примеров из данного сочинения. Например, в пятом чуде, где речь идет о некоем Мине, у которого случилась констипация, автор подробно описывает течение болезни. Он пишет, что болезнь вызвала сильный жар, из-за чего организм был истощен

и иссушен. Врачи пытались с помощью многочисленных припарок и разных других средств облегчить участь больного, давая при этом ему слабительные средства, однако это не помогло. Святые, явившись больному во сне, оставили ему инжир, съев который, он выздоровел. Далее автор объясняет физиологическую сторону процесса выздоровления, вероятно, опираясь на предшествующую врачебную традицию. Он пишет, что инжир обладает слабительным средством, а кроме того, как известно, он обладает большой питательностью и утоляет жажду. Таким образом, данный фрукт оказался уместным и, с медицинской точки зрения, оправданным средством при данном недуге.

Следующим эпизодом из «Чудес», который заслуживает отдельного рассмотрения, является случай с морским перевозчиком Геддаем (чудо 6), который страдал от свища в паху. Явившись ему, святые мученики Кир и Иоанн повелели изготовить мазь из двух ингредиентов и помазать больное место, что в конечном итоге также привело к исцелению.

Также примечателен эпизод с исцелением Мары, дочери управителя, которая страдала от зубной боли и глухоты (чудо 10). Во-первых, святитель Софроний описывает причину недуга, а затем приводит медицинскую рекомендацию, которая была дана святыми

мучениками. Зубная боль была у ребенка из-за того, что прорезались зубы, что вызвало жар, воспаление и давление на уши. Святой Кир явился матери ребенка и повелел закапать мёд в уши младенцу, после чего болезнь полностью отступила.

Очевидно, что святитель Софроний Иерусалимский, когда писал «Чудеса свв. мучеников Кира и Иоанна», обращался к трактатам по медицине или фармакопее предыдущих авторов (Гипократа, Галена), из-за чего данное сочинение иногда в одном ряду с трактатами по византийской медицине [3, с. 104]. При этом следует помнить, что собрание святителем Софронием материалов по медицине и вооружение себя знаниями в этой области имело целью возвеличить святых мучеников Кира и Иоанна как подлинных врачей.

Литература

1. Герасимова А. А., Мильков В. В. Целительство и медицинская книжность Древней Руси // *Философия науки и техники*. 2014. № 3. С. 271–294.
2. Джарман О. А. Эллинистическая религия Асклепия в свете христианской духовной традиции // *Христианское чтение*. 2010. С. 113–143.

3. Иванов И. А. Античная медицинская литература в контексте византизма // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). 2011. С. 103–108.
4. Крутова М. С. Варьирование жанровых определений в названиях рукописных житийных текстов XI–XIX веков // Сибирский филологический журнал. 2009. № 4. С. 30–35.
5. Моисеева С. А., Крюкова А. Н., Королёв А. А., Габидзашвили Э. Кир и Иоанн // Православная энциклопедия. М.: «Православная энциклопедия», 2014. Т. 34. С. 71–78.
6. Никифорова А. Ю. Структура богослужебных последований в Тропологии VIII–IX вв. и Минеях IX–XIV вв. // Вестник ПСТГУ. Сер. III. Филология. 2012. Вып. 2 (28). С. 74–88.
7. Поповкина Г. С. Тема здоровья и болезни в православных молитвах // Вестник РХГА. 2013. Т. 14. Вып. 1. С. 56–68.
8. Шевченко Ю. Л. Святые целители и врачи // Вестник Национального медико-хирургического Центра им. Н. И. Пирогова. 2006. Т. 1. № 1. С. 10–21.
9. Sofronio de Jerusalén. Los Thaumata / ed. por N. M. Fernández. Madrid: Instituto «Antonio de Nebrija», 1975. P. 241–400.
10. Goltz D. Über die Rolle des Arzneimittels in antiken und christlichen Wun derheilungen // Sudhoffs Archiv. 1966. Bd. 50. S. 392–410.

Сведения об авторе. Иеродиакон Арсений (Салов Алексей Михайлович), магистрант 2-го года обучения, Московская Духовная Академия, кафедра богословия, отделение патрологии и христианской литературы, salov_am@mail.ru

About the author. Hierodeacon Arseny (Alexey Mikhailovich Salov), 2nd year Master's student, Moscow Theological Academy, Department of Theology, Department of Patrology and Christian Literature, salov_am@mail.ru

Брак светский и церковный в России на современном этапе

Иерей Александр Хохлов,
Томская митрополия Русской
Православной Церкви, г. Томск,
Российская Федерация

Аннотация. Понятия «брака», «семьи» и «супружества» являются предметом изучения многих ученых-юристов, которые в разные годы представляли свои концепции подчас высказывая диаметрально противоположные мнения. В жизни Православной Церкви Таинство Брака существует не одно столетие и за этот период успело получить не только каноническое закрепление, но и практическое, литургическое и богословское обоснование. В статье автор сравнивает подходы к понятию «брак» в светском праве России и канонических установлениях Церкви. Автор предлагает внести изменения в действующее законодательство страны с целью упорядочения норм, регулирующих вопросы проживания супругов.

Ключевые слова: Таинство, брак, супруги, закон, каноническое право, брачующиеся, полигамия, сожительство, дети.

Secular and ecclesiastical marriage in Russia at the present stage

Priest Alexander Khokhlov
Tomsk Metropolia of the Russian Orthodox
Church, Tomsk, Russian Federation

Annotation. The concepts of «marriage», «family» and «spouses» are the subject of study by many scientists who have presented their concepts in different years, sometimes expressing diametrically opposite opinions. In the life of the Orthodox Church, the Sacrament of Marriage has existed for more than one century and during this period has managed to receive not only canonical consolidation, but also practical, liturgical and theological justification. In the article, the author compares approaches to the concept of «marriage» in the secular law of Russia and the canonical institutions of the Church. The author proposes to amend the current legislation in order to streamline the rules governing the residence of spouses.

Keywords: Sacrament, marriage, spouses, law, canon law, married, polygamy, cohabitation, children.

Юридическая наука рассматривает брак как социально полезное явление. Согласно определению А. М. Нечаевой, «брак — союз мужчины и женщины, по идее заключенный пожизненно с целью создания семьи» [8, с. 44].

Перечислим признаки брака, заключенного на территории Российской Федерации.

В первую очередь, это обязательная принадлежность брачующихся к противоположным полам. Ниже мы более подробно рассмотрим, почему на практике это не всегда получается и какие меры можно принять, чтобы это предупредить.

Затем, вступление в брак имеет конкретную цель — намерение создать семью. То есть, брачующиеся должны быть благоприятно друг к другу расположены и иметь цель жить в общем доме, вести общее хозяйство, помогать друг другу и заботиться друг о друге.

Намерение создать семью должно быть добровольным и подкрепляться выраженным взаимным согласием жениха и невесты — сначала в письменной форме при подаче заявления, а затем и в устной во время регистрации брака. Насильственные браки на территории нашей страны, разумеется, имели место быть де-факто, но де-юре они всегда воспрещались. В «Книге о должностях пресвитеров приходских» есть четкое указание о том, что, если священник, проводя венчание, заметит у кого-то из брачующихся, а то и у обоих из них, признаки явного недовольства, то он

должен немедленно прекратить свои действия и приступить к разбирательствам, как же так получилось.

И жених, и невеста должны быть сознательными гражданами. Брачный возраст 18 лет обусловлен именно тем фактом, что в это время молодые люди начинают становиться осознанными и могут нести ответственность за свои решения. Более того, оба вступающих в брак должны быть вменяемыми.

Брак должен быть строго моногамным. Согласно традициям множества европейских народов, и русского тоже, супружеская измена была весомым поводом для немедленного и безоговорочного расторжения брака. На расторжение брака сегодня у супругов куда больше прав, нежели чем у наших далеких предков.

Закон никак не регламентирует, у кого какая роль в семье, в чьем доме должны жить супруги, заводить ли им детей и так далее.

Брак подлежит только государственной регистрации, после чего сформировавшаяся в результате его заключения семья объектом государственной защиты [9].

После заключения брака образуется семья, которая становится объектом семейного права, между супругами возникают брачные правоотношения, которые регламентируются различными нормами права.

Точной формулировки понятия «семья» в Семейном кодексе нашей страны также до сих пор нет. А вот, например, в ФЗ «О прожиточном минимуме» содержится определение термина «семья»,

и сформулировано оно следующим образом: «лица, связанные родством и (или) свойством, совместно проживающие и ведущие совместное хозяйство» [2].

Но не только имущественные отношения являются основой семьи, но еще и духовно-нравственные, такие, как взаимопомощь, поддержка и др. Если двое, заключая брак, не руководствуются такими намерениями, такой брак называется фиктивным.

Также и совместность проживания является обязательным условием существования семьи. Если двое супругов по тем или иным причинам долгое время живут отдельно, не расторгая при этом брак, о семейных отношениях не может идти и речи (даже если они не в ссоре), а вот в брачных отношениях они продолжают находиться [7, с. 56].

Несмотря на то, что четкого определения того, что же такое семья, в законодательстве нашей страны нет, некоторые специалисты полагают, что это даже к лучшему и что законодательное закрепление этого понятие будет иметь больше негативных чем положительных последствий.

По этому поводу А. П. Сергеев пишет: «Во-первых, законное определение семьи неадекватно отражало бы такое многообразное социальное явление, как семья. Во-вторых, вполне оправдан различный подход к понятию «семья» в отдельных отраслях и правовых институтах в зависимости от стоящих перед ними задач, тем более что семья не рассматривается

законодательством в качестве самостоятельного субъекта права» [11, с. 218].

Для того чтобы брак имел юридическую силу необходимо соблюдение условий, изложенных в ст. 12 СК РФ. В первую очередь, это добровольное согласие мужчины и женщины, которые вступают в брак, которое должно быть взаимным. Добровольность намерений подтверждается сначала совместно поданным заявлением, затем устным согласием, наконец, подписями жениха и невесты [3]. Во вторую очередь, это достижение брачного возраста. Согласно законодательству нашей страны, как мужчины, так и женщины вправе заключать брак, начиная с возраста 18 лет, то есть с момента совершеннолетия, на что есть прямое указание в часть 1 статьи 13 СК РФ. Связано это с тем, что возраст 18 лет является минимальным, когда человек может получить профессию, а значит, обеспечить себе автономное существование, а также начинает овладевать тем, что в психологической науке называется «осознанность».

Эта же статья предусматривает при наличии уважительных причин возможность снижения брачного возраста до 16 лет, а при наличии особых причин и ниже 16 лет [1].

В числе этих уважительных причин:

- 1) беременность невесты;
- 2) рождение общего ребенка;
- 3) призыв жениха на службу в Вооруженные Силы России;
- 4) предстоящая длительная командировка одной из сторон;

5) сиротство вступающих в брак;

6) непосредственная угроза жизни одной из сторон.

Данная формулировка вызывает ряд вопросов.

Во-первых, не уточняется, что именно относится к непосредственной угрозе жизни.

Во-вторых, если есть непосредственная угроза жизни, то должна быть и косвенная, но понятие «косвенная угроза жизни» не приводится в данной формулировке и также не уточняется.

В-третьих, вынужденное отправление жениха либо невесты в зону боевых действий, а также эпидемии и пандемии не является уважительной причиной для заключения брака.

В-четвертых, многие специалисты не считают рождение общего ребенка уважительной причиной, так как появление ребенка у тех, кто, по факту, сами являются детьми, не может быть основанием эмансипации несовершеннолетних. В Мурманской области, например, один лишь факт рождения у юной пары, в которой оба родителя несовершеннолетние, не является поводом для заключения брака. Жениху и невесте нужно доказать, что государственная регистрация их отношений приведет к тому, что ребенок будет расти в лучших условиях, чем если бы он воспитывался только молодой матерью. Особо важным является тот факт, что ранние роды негативно сказываются на состоянии здоровья роженицы. Брачный возраст должен совпадать с возрастом деторождения, а это точно не шестнадцать лет.

Нам видится, однако, радующим тот факт, что в России нижняя планка брачного возраста в сравнении с прочими странами мира, тем не менее, высока. В Аргентине, Италии, Колумбии, Перу государственная регистрация брака возможна, начиная с момента достижения брачующимися возраста тринадцати лет. А в таких странах, как Испания, Канада, Парагвай и Эквадор, вступление в брак возможно и вовсе по достижению двенадцатилетнего возраста, а ведь это еще детский возраст, несмотря на то, что репродуктивной функцией такие лица уже обладают.

Более того, мы не ошибемся, если скажем, что перечень обстоятельств, позволяющих вступление в брак несовершеннолетних лиц, является открытым, так как заканчивается он фразой «и другими особыми обстоятельствами». Что это за особые обстоятельства — не объясняется. С одной стороны, законодатель, приведя примеры некоторых обстоятельств, как бы приводит пример явлений, которые можно отнести к таковым, с другой — юридическая наука все же не терпит неточностей.

Выше мы также упоминали тот факт, что браки между восприемниками и восприимаемыми запрещены Церковью, так как считается, что права и обязанности крестных родителей идентичны родительским правам и обязанностям. К сожалению, на практике это далеко не всегда так. Очень часто бывает так, что фактические отношения между восприемниками

и воспринимаемыми идентичны отношениям между человеком и ребенком его друга (если воспринимаемый был крещен в детском возрасте) либо и вовсе отношениям двух друзей (если воспринимаемый принял крещение, будучи взрослым).

Таким образом, брак и семья соотносятся друг между другом как целое и часть. Брак — центральный институт семейного права. Цель брака — создание семьи. Брак без намерения создать семью является фиктивным и потому незаконным. Это дает нам право судить о том, что семья — это защищенное законом объединение лиц, связанных личными неимущественными и имущественными правами и обязанностями, которые возникают на основании заключения брака, родства, рождения или, в установленном законом порядке, принятия детей на воспитание в условиях семьи. Цель семьи можно заключить во взаимной поддержке, заботе и духовно-нравственном развитии ее членов, что является гарантом сохранности и позитивного развития нации и общества.

Когда двое решают заключить брак в храме, то речь уже идет о Таинстве Брака. Для христиан это означает огромную ответственность. Это имеет и такое значение: не стоит заключать тех обязательств, выполнить которые не сможешь — особенно это касается клятв, данных Самому Богу!

Нам видится прискорбным, однако, что в нашей стране велик процент людей, в сознании которых понятие Таинства

Брака окружено рядом предрассудков. Во-первых, для многих людей венчание является своего рода «оберегом» от расторжения брака. Этот магизм не имеет ничего общего с христианским учением. Во-вторых, некоторые уверены в существовании так называемого обряда «развенчания». Конечно же, байка о так называемом «развенчании» — не более, чем байка, подобно мифу о якобы существующем обряде «раскрещивания». Церковь не выполняет функции ЗАГС, венчание не имеет юридического характера. Наконец, в-третьих, для множества граждан венчание является лишь одним из множества компонентов ритуального комплекса под общим названием «свадьба», наряду с регистрацией брака сотрудницей ЗАГС в присутствии родственников и друзей и последующим праздничным застольем с гуляниями. Некоторые пытаются приурочить венчание к годовщине свадьбы, также придавая этому магический характер. Необходимость просвещения прихожан (которых в данном случае правильнее будет называть «захожанами») — важнейшая задача Православной Церкви сегодня. В противном случае мы будем иметь дело с так называемым декларативным христианством, когда дилетанты, находясь в поиске нового хобби и делая таковым религию (христианство, в данном случае), объясняют принятые в данной системе ценности правилами и нормами «мирскими» правилами и нормами, что является весьма кощунственным, на наш взгляд.

Рассказ о правовом регулировании брака в нашей стране на современном этапе был бы неполным без анализа трех актуальных проблем. Первая из них связана с термином «гражданский брак», вторая — с фактическими полигамными сожительством, третья — с государственной регистрацией однополых отношений.

Термин «гражданский брак» часто применяется как эвфемизм для понятия «сожитительство», которое не влечет за собой ни одного правового последствия из тех, что предусматривает брак, зарегистрированный в органах ЗАГС. Сожитительство — вовсе не брак. В Российской Федерации признается и охраняется государством только брак, совершенный в органах, регистрирующих акты гражданского состояния. Это и есть гражданский брак. Сожитительство мужчины и женщины, именуемое для благозвучности «гражданским браком», не имеет никаких оснований так называться. Куда уместнее термин «фактический брак» [12, с. 10].

С момента Крещения Руси вопрос, а можно ли одновременно иметь несколько жен или мужей, был для русского человека просто немислим. Многоженство и уж тем более многоженство были преданы осуждению. Протоиерей Дмитрий Смирнов остроумно высказывался, что полигамная семья — уже не семья, а «какая-то многоголовая гидра» [10, с. 6]. К сожалению, сегодня предложения о законодательном разрешении полигамных браков звучат все чаще. Многие сторонники полигамного сожительства аргументируют

свою жизненную позицию тем, что людям нужно оставить потомство, а от нескольких жен может родиться больше детей, нежели от одной. Такие люди не понимают, что смысл сожительства — создание семьи, а вовсе не размножение. Этим человек и отличается от животного. Тем не менее, даже современные недобросовестные юристы предлагают дефинировать брак как союз мужчины и женщины, «не исключающий возможности состояния одного из них одновременно в аналогичных семейных отношениях» и даже защищают на эту тему диссертации [6, с. 10]. Более того, несмотря на то, что полигамные браки запрещены законом, веб-сообщества, посвященные пропаганде полигамных фактических сожительства, что называется, «живут и процветают». Участники таких сообществ свободно хвастаются своим фактическим многоженством (а иногда и многомужеством), представляя это как своего рода новую норму. А все потому, что законодатель не предусмотрел уголовного наказания за фактическое полигамное сожительство. Мы считаем это большим упущением.

Что же касается государственной регистрации однополых отношений, то многие специалисты, соглашаясь, что законодатель ни в коем случае не должен открывать институт брака для представителей одного пола, отмечают, что при этом есть возможность создать параллельный правовой институт, называемый «гражданское партнерство». Подобная практика есть в ряде зарубежных стран. С этой целью ученая

С. А. Закирова предлагает внести в действующее законодательство термин «член семьи», ведь с нравственной точки зрения двое людей, желая официально оформить отношения, одним из основных мотивов видят все-таки соединение семей [4, с. 65].

Предложение введения наказания за однополое сожительство не выдерживает никакой критики, так как факт именно интимных отношений между двумя людьми одного пола, проживающими в одной квартире и ведущими совместное хозяйство, практически нереально доказать.

Но если запрещены в нашей стране любые формы узаконивания однополых отношений, это не значит, что по де-факто такие узаконенные отношения невозможны. Это парадоксально, но действительно является правдой, и ниже мы объясним, почему.

В последнее время весьма «модным» стало такое психическое расстройство, как гендерная дисфория. До недавнего времени гендерная дисфория, то есть, недовольство собственным полом (а если конкретнее, то недовольство наличием у себя мужских, если речь о мужчинах, и женских, если речь о женщинах, половых признаков), считалось тяжелым психическим заболеванием, однако недавно его из МКБ (Международная классификация болезней) исключили. В связи с этим И. А. Косарева совершенно справедливо предлагает установить обязанность лица, сменившего пол, до регистрации брака стать в известность своего будущего супруга (супругу) [5, с. 6].

Более того, отечественный законодатель не предусмотрел ситуацию, когда кто-то из супругов меняет пол уже после того, как брак был заключен. А ведь такие ситуации случаются, хоть и редко, и по факту получается однополая семья, однополое родительство. Основанием для признания брака недействительным пока еще является подтвержденная недееспособность одного из супругов. А комплекс медицинских (притом очевидно каляющих) вмешательств по так называемой «перемене пола» не приводит человека к недееспособности. Получается, что такая семья сможет расторгнуть брак разве что по собственному желанию. Мы видим хорошим решением внесение изменений законодателем в статью 27 СК РФ — и тогда «изменение пола» одним из супругов будет служить основанием для расторжения брака, а в идеале, страдающий гендерной дисфорией будет направляться на лечение.

По нашему мнению статью 27 СК РФ необходимо изложить в следующей редакции: «Брак признается недействительным при нарушении условий, установленных статьями 12–14 и пунктом 3 статьи 15 настоящего Кодекса, а также в случае заключения фиктивного брака, то есть если супруги или один из них зарегистрировали брак без намерения создать семью, и в случае осуществления так называемой «операции по перемене пола» одним из супругов».

В 2013 году в Москве произошел инцидент «свадьбы двух невест», когда в ЗАГС пришли две женщины, одна из которых

по факту оказалась мужчиной, прошедшим курс операций по «перемене пола», но не заменившим документы. По документам «София» Грозовская была Сергеем, поэтому брак был все же заключен. Действительно, ст. 70 Федерального закона от 15.11.1997 г. № 143-ФЗ «Об актах гражданского состояния» предусматривает возможность внесения исправления или изменения в запись акта гражданского состояния, если представлен документ об изменении пола, выданный медицинской организацией по форме и в порядке, которые установлены федеральным органом исполнительной власти. Это дает благодатную почву для формирования отношений между лицами, одно из которых уже сделало или же планирует сделать ряд операций по так называемой «смене пола».

До событий 1917 года в России не было такого понятия, как «государственная регистрация брака», так как все браки *a priori* регистрировались Церковью. В наши дни брачующиеся вольны решать сами, нужно им совершать Таинство Брака или нет. Также и развестись можно по своему желанию; никаких обязательных условий для этого не нужно. Исключение составляет период первого года со дня рождения ребенка, учитывая случаи, когда ребенок родился мертвым. В это время мужчина не имеет права «подать на развод»; это может сделать только женщина. К сожалению, в наши дни участились случаи, во-первых, фактических браков, во-вторых, однополых сожительств, и, в-третьих, случаев регистрации брака людей,

прошедших калечащие операции по так называемой «перемене пола». Некоторые даже считают нормальным, называя себя христианами, проживать одновременно с несколькими сожителями или сожительницами. Вот, к чему приводит искажение в общественном сознании смысла брака путем полной дезинформации о том, что такое Таинство Брака и что такое Таинство в целом.

В целом несмотря на то, что брак светский не учитывает на законодательном уровне положения Таинства Брака, но все-таки носит характерные особенности последнего. В первую очередь это проявляется в обязанности заключения брака между мужчиной и женщиной и исключения возможности вступления в него близких родственников.

Список литературы:

1. Семейный кодекс Российской Федерации от 29 декабря 1995 г. № 223-ФЗ.
2. Федеральный закон от 24.10.1997 № 134-ФЗ «О прожиточном минимуме в Российской Федерации».
3. Бондов С. Н. К вопросу о правовой природе брака. [Электронный ресурс] Режим доступа:

<https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-o-pravovoy-prirode-braka>.

4. Закирова С. А. Об определении единого понятия «член семьи» в законодательстве РФ // Северо-Кавказский юридический вестник. 2010. № 1.
5. Косарева И. А. Юридическое значение состояния здоровья лица, вступающего в брак // Медицинское право. 2009. № 1.
6. Микаелян О. С. Условия и порядок заключения брака в законодательстве России XI–XX вв.: проблемы правового регулирования.
7. Монахов А. Б. Семья: правовое определение понятия // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. 2014. № 9.
8. Нечаева А. М. Семейное право. М. 2017.
9. Никогосян С. А. К вопросу о правовой природе брака в российском и иностранном праве. [Электронный ресурс] Режим доступа: <https://www.vestnykeps.ru/O113/36.pdf>.
10. Прот. Димитрий Смирнов Проповеди. М. 2008.
11. Сергеев А. П., Толстой Ю. К. Гражданское право Ч. 3. М. 1998.
12. Тарусина Н. Н. Семейное право. М. 2001.

Сведения об авторе. Иерей Александр Хохлов, Кафедральный собор Святителя Николая Мир Ликийских г. Стрежевого Томской области, штатный священник, hohloff2013@yandex.ru

About the author. Priest Alexander Khokhlov, Cathedral of St. Nicholas of Myra of Lycia, Strezhevoy, Tomsk region, full-time priest, hohloff2013@yandex.ru

Финансовый анализ в приложении для приходов Русской Православной Церкви

Шалыгин Александр Иванович,
Томская духовная семинария,
г. Томск, Российская Федерация

Аннотация. Традиционно вопросы финансового анализа имеют обширное распространение в его использовании для коммерческих организаций. Отдельное использование имеют инструменты финансового контроля в бюджетных и государственных структурах. Таким вопросам посвящены обширные исследования, как уже исторически ставшие «классическими», такие как труды У. Шарпа, Д. Бейли, М. Эрхардта, Б. Баумоля и др. Так и современные авторы — Е. Чиркова, Д. Мэрфи, В. А. Макарова, Л. Л. Игонина и др. В практике религиозных организаций финансовый анализ не имеет активного применения. Это можно объяснить тем что в качестве одного из основных дискурсов финансовый анализ рассматривает эффективность организации через ее прибыльность и рентабельность. Очевидно, что эти показатели не только не описывают эффективность православного прихода, но и могут служить обратным маркером его деятельности. Однако совсем не уделять внимания финансовой картине в экономике Церкви тоже не верно. В данной статье предлагается рассмотреть ряд показателей применительно к православному приходу, как к организации (объекту управления). Это далеко не исчерпывающий набор показателей, но их использование уже может служить базой управленческой отчетности для руководителей (настоятелей) и в дальнейшем дорабатываться и улучшаться.

Ключевые слова: финансовый анализ православного прихода, пожертвования как источник финансирования, финансовая модель православного прихода, финансовые показатели религиозной организации.

Financial analysis in the application for the Russian Orthodox Church.

*Shalygin Alexander Ivanovich
Tomsk Theological Seminary, Tomsk,
Russian Federation*

Annotation. Traditionally, the issues of financial analysis are widespread in its use for commercial organizations. Financial control tools in budgetary and state structures have a separate use. Financial analysis has no active application in the practice of religious organizations. This can be partly explained by the fact that financial analysis considers the effectiveness of an organization through its profitability as one of the main discourses. It is obvious that these indicators

not only do not describe the effectiveness of an Orthodox parish, but can also serve as a reverse marker of its activity. However, it is also wrong not to pay attention to the financial picture in the economy of the Church at all. In this article, it is proposed to consider a number of indicators in relation to the Orthodox parish as an organization (management object). This is far from an exhaustive set of indicators, but their use can already serve as a basis for management reporting for managers and be further refined and improved.

Keywords: Financial analysis of an Orthodox parish, donations as a source of financing, financial model of an Orthodox parish, financial indicators of a religious organization.

В современном экономическом устройстве Русской Православной Церкви по вертикали: Патриархия — Метрополия — Епархия — Приход (монастырь) нижестоящим уровням предоставлены достаточно широкие экономические права. В экономическом плане Церковь образует три уровня, на каждом из которых имеются свои источники доходов.

Важнейшими направлениями финансового анализа являются финансовое положение и финансовые результаты их деятельности. Повышению эффективности такого анализа способствует научно обоснованная технология, которая заключается в выявлении методов формирования и обработки данных о финансовых ресурсах

с целью получения объективной оценки финансового состояния, тенденций развития и выявления резервов повышения эффективности финансовых ресурсов¹.

Особенность функционирования Прихода оказывает большое влияние на методику экономического анализа результатов его деятельности. Методика анализа хозяйственной деятельности Прихода отличается от методики расчета в коммерческих организациях.

На эффективность деятельности влияет множество факторов.

Оценить их влияние на результаты деятельности прихода можно только с помощью специальных методов и приемов, которые учитывают специфику оказываемых церковных услуг.

Сложность состоит в том, что приход не является собственником имущества, которое использует, т.к. оно принадлежит верующим в лице Епархии. Это не позволяет реализовать часть имущества в целях увеличения объема оборотных средств, поэтому не может оперировать понятием ликвидность. Поэтому неприменимы основные подходы к анализу капитала, эффективности инвестиционных проектов в реализации строительства, реконструкции имущества и т.д.

Особенностью финансирования являются такие показатели, как пожертвования, государственное и частное финансирование, средства высшего органа духовенства². Все это требует разработки специальных подходов

¹ Данилов Е. Н. Анализ хозяйственной деятельности в бюджетных и научных учреждениях // Данилов Е., Абарникова В., Шипиков Л. [Электронный ресурс]. URL: <https://bookmix.ru/bookprice.phtml?id=372689> — (дата обращения 11.02.2023).

² Данилов Е. Н. Анализ хозяйственной деятельности в бюджетных и научных учреждениях // Данилов Е., Абарникова В., Шипиков Л. [Электронный ресурс]. URL: <https://bookmix.ru/bookprice.phtml?id=372689> — (дата обращения 11.02.2023).

и методов оценки эффективности при проведении экономического анализа деятельности Приходов.

Специфика финансово-хозяйственной деятельности Приходов определяется их уставной деятельностью, и тем, что Церковь отделена от государства. Экономический анализ деятельности Приходов имеет существенные особенности, которые отличают его от анализа деятельности организаций других отраслей.

Опираясь на методические разработки Н. В. Гориславской, рассмотрим процесс расчета эффективности деятельности Прихода³. Оценка начинается с общей характеристики его средств и источников их образования, а именно собственных средств и средств целевого финансирования (пожертвований), показываемых в отчётности.

Фондоотдача основных средств прихода определяется как

отношение объема поступления церковных средств к среднегодовой стоимости основных средств.

Экономическая эффективность прихода рассматривается в двух направлениях:

— во-первых, эффективность использования различных видов ресурсов;

— во-вторых, с точки зрения влияния религиозных организаций на нравственное

развитие общества в целом.

Для религиозных организаций рассчитываются два показателя эффективности: экономическая и социальная.

По результатам анализа выявляются отклонения показателей от запланированных на год, определяются причины сдвигов показателей и составляется программа действий для достижения намеченных целей в плане финансового управления⁴.

Базовыми видами анализа считаются внешний и внутренний. В качестве примера внешнего анализа можно назвать процесс, в ходе которого проводятся исследования и выполняются расчеты, необходимые для предоставления инвесторам. На основании полученных данных они смогут принять решение об инвестировании средств в развитие Храма.

Только поэтапное проведение аналитических мероприятий позволят получить наиболее точную и правдивую картину о деятельности прихода.

Используя стоимостные показатели из отчетности можно получить сведения о прибыльности работы, о ее финансовом и экономическом положении, а также о том, насколько эффективны принимаемые управленческие решения. Чтобы получить все эти данные, простого рассмотрения бухгалтерской отчетности

недостаточно. Потребуется произвести определенные расчеты и исследования.

Для достижения основной цели — оценки финансового состояния прихода и выявление возможностей повышения эффективности формирования и использования финансовых ресурсов могут применяться такие методы комплексного анализа:⁵

- классические методы анализа хозяйственной деятельности и финансового анализа: цепных подстановок, арифметических разниц, балансовый, процентных чисел, дифференциальный, логарифмический, интегральный, простых и сложных процентов, дисконтирования;

- традиционные методы экономической статистики: средних и относительных величин, группировки, графический, индексный, элементарные методы обработки показателей в динамике;

Еще один вид отчетности, на который стоит обратить внимание — это экспресс-анализ. Данный способ позволяет быстро и максимально достоверно получить общую картину экономической деятельности предприятия.

Исследование также проводится поэтапно, и включает три стадии.

Сначала проводится оценка имущественного положения, которая позволяет

³ Гориславская, Н. В. Особенности экономического анализа деятельности религиозных организаций / Н. В. Гориславская // Вестник Астраханского государственного технического университета. Экономика.- 2014. — № 4. — С. 86-

⁴ Полковский, Л. М. Бухгалтерский управленческий учет: Учебник для бакалавров / Полковский Л. М. — М.: Дашков и К, 2016. — С. 55.

⁵ Полковский, Л. М. Бухгалтерский управленческий учет: Учебник для бакалавров / Полковский Л. М. — М.: Дашков и К, 2016. — С. 102.

получить сведения о том, каким имуществом владеет приход, в виде его стоимостного выражения. Кроме того, исследуется состав капиталов и суммы оборотных активов, материальных запасов:

Второй этап предусматривает аналитическое исследование отчета о финансовых результатах. Далее рассчитывается показатель рентабельности для разных видов деятельности предприятия, а также определяются способы повышения эффективности ее работы.

Третий этап — это анализ общего финансового состояния. В рамках этого этапа проводится определение общей устойчивости Прихода, а также оценивается динамика показателей отдельных бухгалтерских статей. Это дает возможность оценить уровень развития предприятия и определить наличие тенденций роста прибыльности бизнеса.

Анализ бухгалтерской отчетности является очень

важным мероприятием, поскольку позволяет составить план дальнейшего развития прихода даже в сложных экономических условиях. Чем качественнее проведен анализ, тем эффективнее будут приняты решения по развитию деятельности.

Для контроля тактических планов развития Прихода в целях корректировки управленческих решений периодичность экспресс-анализа должна составлять как минимум 4 раза в год, ежеквартально, после составления отчета.

По результатам анализа выявляются отклонения показателей от запланированных на год, определяются причины сдвигов показателей и составляется программа действий для достижения намеченных целей в плане финансового управления⁶.

Специфика Церкви заключается в том, что здесь принято выделять два основных вида эффективности: социальную и экономическую, как

соотношение затрат и полученных результатов.

Экономическая эффективность — это соотношение полученных результатов и произведенных затрат. Этот показатель является необходимым звеном в оценке функционирования системы Церковной организации. Без оценки результата эффективности не может быть определена и экономическая эффективность. Экономическая эффективность рассматривается в двух направлениях: с одной стороны, эффективность использования различных видов ресурсов, с другой — с точки зрения влияния Церкви на нравственное развитие общества в целом.

В рамках данной работы рассматриваются только вопросы экономической и хозяйственной эффективности.

Для оценки эффективности деятельности Прихода предлагаются использовать показатели, представленные в таблице 1.

Таблица 1
Показатели эффективности деятельности Церкви

Показатель	Формула расчета	Примечание	Вид эффективности
V пожертвований на 1 прихожанина	$V \text{ пожертвований} / \text{Кол. прихожан}$	Характеризует V пожертвований на 1 прихожанина	Экономическая
V пожертвований на 1 кв. м. Церковной S	$V \text{ пожертвований} / \text{Церковная } S, \text{ кв. м}$	Характеризует V пожертвований на 1 кв. м S	Экономическая
Выручка от продажи свечей и Церковных принадлежностей на 1 кв.м Церковной S	$\text{выручка от продажи свечей и церковных принадлежностей} / \text{Церковная } S$	Характеризует V выручки от продажи свечей и Церковных принадлежностей на 1 кв. м. S	Экономическая
Число прихожан на 1 кв.м. Церковной S	$\text{Количество прихожан} / \text{Церковная } S \text{ кв. м.}$	Характеризует посещаемость	Социальная

⁶ Гориславская, Н. В. Особенности экономического анализа деятельности религиозных организаций / Н. В. Гориславская // Вестник Астраханского государственного технического университета. Экономика. - 2014. — № 4. — С. 88

Эффективность и результативность Приходов могут находиться не только в прямой, но и в обратной зависимости друг с другом. Часто расхождение эффективности и результативности относят к характерным особенностям деятельности Прихода. Таким образом, эффективность Приходов измеряется совокупностью критериев и показателей, каждый из которых, характеризует какую — либо сторону деятельности.

Как видно из вышеизложенного, при проведении анализа необходимо учитывать, что на результат деятельности Приходов оказывают влияние как экономические, так и организационные факторы.

Неоспоримым условием успешного хозяйствования является качественная и своевременная оценка финансового состояния Прихода, в рамках которой проводится анализ финансовых результатов и финансовых ресурсов. Финансовые ресурсы являются самым ценным его активом, который находится в постоянном движении, обеспечивая финансовую деятельность Прихода.

Список литературы:

1. Гориславская, Н. В. Особенности экономического анализа деятельности религиозных организаций / Н. В. Гориславская // Вестник Астраханского государственного технического университета. Экономика.- 2014. — № 4.
2. Полковский, Л. М. Бухгалтерский управленческий учет: Учебник для бакалавров / Полковский Л. М. — М.: Дашков и К, 2016.
3. Данилов Е. Н. Анализ хозяйственной деятельности в бюджетных и научных учреждениях / Данилов Е., Абарникова В., Шипиков Л. [Электронный ресурс].
4. URL: <https://bookmix.ru/bookprice.phtml?id=372689>-(дата обращения 11.02.2023).
5. Антонова З. Г., Астапенко С. А. Анализ хозяйственной деятельности: учебное пособие. Томск: центр учебно-методической литературы томского государственного педагогического университета. 2006. – 156 с.
6. Анализ финансовой отчетности: учеб. пособие / под ред. О. В. Ефимовой, М. В. Мельник. — М.: Омега-л, 2016. –375с.
7. Барнгольц, С. Б. Экономический анализ хозяйственности на современном этапе развития. Текст: учебное пособие. / С. Б. Барнгольц. — М: Финансы и статистика, 2016. — 617 с.
8. Бухгалтерская отчетность в религиозных организациях. / В. В. Башкатов, А. М. Воротникова, С. А. Мезина. [Электронный ресурс] URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/buhgalterskaya-otchetnost-v-religioznyh>-(дата обращения 03.03.2023).

Сведения об авторе. Шалыгин Александр Иванович, кандидат экономических наук, доцент кафедры церковно-практических дисциплин Томской духовной семинарии, tpk01@mail.ru

About the author. Shalygin Alexander Ivanovich, Candidate of Economic Sciences, Associate Professor of the Department of Church and Practical Disciplines of the Tomsk Theological Seminary, tpk01@mail.ru

Председатель редакционного совета: Митрополит Томский и Асиновский Ростислав;

Члены редакционного совета:

1. Баган Владислав протоиерей, кандидат юридических наук, кандидат богословия доцент, Смоленская духовная семинария (Смоленск);
2. Буряков Евгений Владимирович, доктор юридических наук, профессор ОМА МВД России (Омск);
3. Гайденок Павел Иванович доктор исторических наук, доцент, Московский государственный лингвистический университет (Москва);
4. Костромин Константин протоиерей, кандидат исторических наук, кандидат богословия, Санкт-Петербургская духовная академия (Санкт-Петербург);
5. Костюкова Татьяна Анатольевна, доктор педагогических наук, профессор, ТГУ, Томская духовная семинария (Томск);
6. Луговик Виктор Федорович, доктор юридических наук, профессор, ОМА МВД России (Омск);
7. Мазырин Александр, иерей, доктор церковной истории, кандидат исторических наук, профессор, Православный Свято-Тихоновский университет (Москва);
8. Марченко Алексей протоиерей, доктор исторических наук, доктор богословия, профессор, Общецерковная аспирантура и докторантура (Москва);
9. Масленников Дмитрий Владимирович, доктор философских наук, профессор, РХГА (Санкт-Петербург);
10. Сазонова Наталья Ивановна, доктор философских наук, кандидат исторических наук, профессор, ТГПУ (Томск);
11. Смирнов Алексей Евгеньевич, доктор философских наук, доцент, Иркутский государственный университет (Иркутск);
12. Шкаровский Михаил Витальевич доктор исторических наук, профессор, Санкт-Петербургская духовная академия (Санкт-Петербург).

Главный редактор: архимандрит Иосиф (Еременко), кандидат богословия, ректор Томской духовной семинарии;

Ответственный редактор: диакон Сергей Кульпинов, кандидат богословия, Томская духовная семинария;

Редакционная коллегия:

1. иерей Виталий Коллантай, кандидат юридических наук, Томская духовная семинария, Томский государственный педагогический университет;
2. Шалыгин Александр Иванович, кандидат экономических наук, доцент, ТГУ, Томская духовная семинария;
3. Аксенова Лейла Юсуповна, кандидат юридических наук, доцент, ОМА МВД России (Омск);
4. иеромонах Паисий (Одышев), кандидат физико-математических наук, Томская духовная семинария;
5. Санфилова Ольга Владиславовна, кандидат экономических наук, доцент, ТГПУ (Томск);
6. Исаева Анастасия Александровна, кандидат юридических наук, доцент, ТГУ (Томск);
7. иерей Максим Стыров, кандидат экономических наук, ФИЦ «Коминант» научный центр Уральского отделения РАН», г. Сыктывкар;
8. протоиерей Павел Бочков доктор теологии, кандидат юридических наук, Красноярская епархия;
9. иерей Илья Соловьев кандидат исторических наук, кандидат богословия, Общество любителей церковной истории (Москва).

Томский Богословский Вестник. Теология. Право. Экономика.
регистрационный номер ПИ № ФС77-84136

от «22» ноября 2022 г.

Входит в общецерковный перечень рецензируемых изданий.

Рег. № 65 от 28.04.2023г.

Учредитель: ООО «ТПК»

Главный редактор: архимандрит Иосиф (Еременко), кандидат богословия, ректор Томской духовной семинарии

Ответственный редактор: диакон Сергей Кульпинов, кандидат богословия, Томская духовная семинария

Дизайн обложки, верстка журнала: Я.В. Родина

Номер 3 (1), мая 2023 г. Подписано в печать 30.04.2023 г.

Время подписания в печать:

по графику — 12.00 фактическое — 12.00

Дата выхода в свет 10.05.2023 г.

Тираж 1000 экз.

Распространяется бесплатно.

Адрес редакции и издателя: Томская духовная семинария.

634009, г. Томск, пр. Ленина, 82, тел. 8(3822) 512-645

Отпечатано ООО «Томский Полиграфический Комплекс»,

634003, г. Томск, ул.Пушкина, 40/1, тел.: 8(3822) 52-11-52.

БВ