



№ 4 (4)
2024

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ
АЛТАЙСКАЯ МИТРОПОЛИЯ

ISSN 3034-2589

БОГОСЛОВИЕ • ИСТОРИЯ • КУЛЬТУРА • ПЕДАГОГИКА

ВЕСТНИК БАРНАУЛЬСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

**Русская Православная Церковь
Московский Патриархат
Алтайская митрополия**

**Вестник
Барнаульской
духовной семинарии**

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

№ 4 (4). 2024

БАРНАУЛ

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Митрополит Барнаульский и Алтайский Сергей (С. И. Иванников),
канд. богословия, ректор Барнаульской духовной семинарии,
глава Алтайской митрополии.

Научный редактор

Крейдун Юрий Александрович, протоиерей Георгий, д. искусствоведения,
канд. физ.-мат. наук, канд. богословия, доцент, заведующий кафедрой
богословия и церковно-практических дисциплин
Барнаульской духовной семинарии.

Ответственный секретарь

Прокопьева Наталия Валентиновна, канд. социол. наук, доцент, ведущий
специалист учебно-методического отдела Барнаульской духовной семинарии.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Бармин Валерий Анатольевич, д. ист. наук, профессор (Россия, Барнаул);
Бельский Владимир Викторович, канд. богословия (Россия, Сергиев Посад);
Гончаренко Владимир Владимирович, протоиерей, канд. богословия, доцент
(Россия, Санкт-Петербург);
Григорова Дарина, канд. ист. наук, профессор (Болгария, София);
Дроботушенко Евгений Викторович, канд. ист. наук, доцент (Россия, Чита);
Дюлгерова Нина, канд. ист. наук (Болгария, София);
Ивакин Григорий Анатольевич, д. ист. наук, доцент (Россия, Москва);
Инговатов Владимир Юрьевич, д. филос. наук, доцент (Россия, Барнаул);
Ливцов Виктор Анатольевич, д. ист. наук, профессор (Россия, Орел);
Матис Владимир Иванович, д. пед. наук, канд. философских н., профессор
(Россия, Барнаул);
Мельников Иван Геннадьевич, протоиерей Иоанн, канд. богословия (Россия,
Барнаул);
Морозова Ольга Петровна, д. пед. наук, профессор (Россия, Барнаул);
Пивоваров Борис Иванович, протоиерей, д. богословия (Россия, Новосибирск);
Реснянский Сергей Иванович, д. ист. наук, профессор (Россия, Москва).
Севастьянова Светлана Климентьевна, д. филол. наук, профессор (Россия,
Новосибирск);
Фирсова Анна Михайловна, д. пед. наук, профессор (Россия, Нижний Новгород);
Цыб Сергей Васильевич, д. ист. наук, профессор (Россия, Барнаул).

**Russian Orthodox Church
Moscow Patriarchate
Altai Metropolis**

**Bulletin
of Barnaul
Theological Seminary**

SCIENTIFIC JOURNAL

№ 4 (4). 2024

BARNAUL

CHIEF EDITOR

Ivannikov Sergey Ivanovich, Metropolitan of Barnaul and Altai Sergey, Ph. D. in Theology, Rector of Barnaul Theological Seminary, Head of Altai Metropolis.

Scientific Editor

Kreidun Yuri Alexandrovich, Archpriest George, Ph. D. in Arts, Ph. D. in Physics and Math, Ph. D. in Theology, Associate Professor, Head of the Department of Theology and Church-Practical Disciplines of Barnaul Theological Seminary.

Responsible Secretary

Prokopeva Natalia Valentinovna, Ph. D. in Sociology, Associate Professor, Leading Specialist of the Educational and Methodological Department of Barnaul Theological Seminary.

EDITORIAL BOARD

Barmin Valery Anatolyevich, Ph. D. in History, Professor (Russia, Barnaul);
Belsky Vladimir Viktorovich, Ph. D. in Theology (Russia, Sergiev Posad);
Goncharenko Vladimir Vladimirovich, Archpriest, Ph. D. in Theology, Associate Professor (Russia, St. Petersburg);
Grigороva Darina, Ph. D. in History, Professor (Bulgaria, Sofia);
Drobotushenko Yevgeny Viktorovich, Ph. D. in History, Associate Professor (Russia, Chita);
Dyulgerova Nina, Ph. D. in History (Bulgaria, Sofia);
Ivakin Grigory Anatolyevich, Ph. D. in History, Associate Professor (Russia, Moscow);
Ingovatov Vladimir Yurievich, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor (Russia, Barnaul);
Litsov Victor Anatolyevich, Ph. D. in History, Professor (Russia, Orel);
Matis Vladimir Ivanovich, Ph. D. in Pedagogy, Ph. D. in Philosophy, Professor (Russia, Barnaul);
Melnikov Ivan Gennadievich, Archpriest Ioann, Ph. D. in Theology (Russia, Barnaul);
Morozova Olga Petrovna, Ph. D. in Pedagogy, Professor (Russia, Barnaul);
Pivovarov Boris Ivanovich, Archpriest, Ph. D. in Theology (Russia, Novosibirsk);
Resnyansky Sergey Ivanovich, Ph. D. in History, Professor (Russia, Moscow).
Sevastyanova Svetlana Klimentyevna, Ph. D. in Philology, Professor (Russia, Novosibirsk);
Firsova Anna Mikhailovna, Ph. D. in Pedagogy, Professor (Russia, Nizhny Novgorod);
Tsyb Sergey Vasilievich, Ph. D. in History, Professor (Russia, Barnaul).

СОДЕРЖАНИЕ / CONTENTS

О ЖУРНАЛЕ	7
РАЗДЕЛ 1. ТЕОЛОГИЯ / SECTION 1. THEOLOGY	9
<i>Скопа В. А.</i> Культурфилософские идеи русского просвещения XVIII века / <i>Skopa V. A.</i> Cultural-Philosophical Ideas of the Russian Enlightenment of the 18th Century	9
<i>Мельников И. Г., протоиерей.</i> Догматические аспекты Лестницы преподобного Иоанна Синайского / <i>Melnikov I.G., Archpriest.</i> Dogmatic Aspects of The Ladder by St. John Climacus	15
<i>Ефимец И. А., иерей.</i> Современные библейские переводы на русский язык / <i>Efimets I. A., Priest.</i> Modern Bible Translations into Russian	22
<i>Железникова Н. П., Пашкевич Т. В.</i> Народная сибирская икона в собрании Музея истории Православия на Алтае: к вопросу о стилистической принадлежности богородичных изображений / <i>Zheleznikova N. P., Pashkevich T.</i> <i>V.</i> The Folk Siberian Icon in the Collection of the Museum of the History of Orthodoxy in Altai: On the Stylistic Attribution of Marian Images	28
<i>Черкашина М. В.</i> Роль сочинения «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры...» преподобного Макария Алтайского в истории миссионерства и православного образования в России / <i>Cherkashina M. V.</i> The Role of the Work “Thoughts on Methods for the Most Successful Spread of the Christian Faith...” by St. Macarius of Altai in the History of Missionary Activity and Orthodox Education in Russia.....	35
РАЗДЕЛ 2. ИСТОРИЯ / SECTION 2. HISTORY	43
<i>Крейдун Ю. А., протоиерей.</i> Религиозная и общественно-политическая ситуация в Горном Алтае в начале XX века на примере Чемальского миссионерского отделения / <i>Kreydun Yu. A., Archpriest.</i> The Religious and Socio- Political Situation in Mountain Altai in the Early 20th Century: A Case Study of the Chemal Missionary Department.....	43
<i>Севастьянова С. К.</i> Новонайденное письмо У. Палмера к архимандриту Леониду (Кавелину) / <i>Sevastyanova S. K.</i> Newly found letter by W. Palmer to Archimandrite Leonid (Kavelin).....	52

Караваева Е. В. «Томские епархиальные ведомости» об истории Императорского Православного Палестинского общества и его Томского отдела во второй половине XIX – начале XX века. Часть 1 / *Karavayeva E. V.* «Tomsk Diocesan Gazette» about History of the Imperial Orthodox Palestine Society and Its Tomsk Department in the Second Half of the XIX – Early XX Centuries. Part 165

Воскресенская А. Ф. Великий князь Сергей Александрович и царская семья в первые годы правления Николая II / *Voskresenskaya A. F.* Grand Duke Sergei Alexandrovich and the Imperial Family in the Early Years of Nicholas II's Reign..... 77

Филатов Н. П. Формирование культурной идентичности русского народа на начальном этапе христианизации Руси / *Filatov N. P.* Formation of the Cultural Identity of the Russian People at the Initial Stage of the Christianization of Rus83

Красов А. В. Влияние религиозного фактора Православия на деятельность Государственной думы Российской империи (Первый созыв) / *Krasov A. V.* The Influence of the Religious Factor of Orthodoxy on the Activities of the State Duma of the Russian Empire (First Convocation)90

О ЖУРНАЛЕ

Журнал «Вестник Барнаульской духовной семинарии» является периодическим рецензируемым научно-теоретическим и прикладным изданием, в котором публикуются результаты междисциплинарных фундаментальных и прикладных исследований в области теологии, истории, культурологии и педагогики. Кроме научных статей, в журнале публикуются обзоры, рецензии, материалы конференций, переводы, архивные документы, актуальные интервью со специалистами в области православного богословия и смежных дисциплин.

Учредитель журнала Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви».

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Регистрационный номер ПИ № ФС77–86235 от 10 ноября 2023 года.

Журнал включен в базу данных Российского индекса научного цитирования (РИНЦ).

Миссия журнала – публикация результатов научных исследований, которые вносят оригинальный вклад в развитие следующих направлений в рамках отраслей научного знания: теология (христианство), педагогики (общая педагогика, история педагогики и образования, педагогика высшей школы и истории (история Русской православной церкви, отечественная история и всеобщая история).

Теологи, историки, педагоги, преподаватели, ученые, управленцы, аспиранты и студенты высших учебных заведений могут опубликовать:

✓ теоретические и практические разработки в области православного богословия;

✓ теоретические и практические разработки по истории России;

✓ теоретические и практические разработки по теме духовно-нравственного воспитания;

✓ результаты диссертационных исследований по теологии, истории, педагогике;

✓ разработки занятий, мероприятий с комментарием к ним;

✓ результаты научно-исследовательских работ;

✓ анализ проведенных мероприятий;

✓ результаты апробации новых методик обучения;

✓ обсуждение дискуссионных вопросов теории и практики теологии, истории, образования;

✓ опыт инновационной деятельности образовательных учреждений;

✓ статьи по отдельным направлениям современной теологии, истории, богословия и педагогической науки;

✓ очерки о личностях, внесших значительный вклад в историю христианства и Православной церкви;

✓ очерки о научных и образовательных учреждениях региона.

Редакция журнала в своей деятельности руководствуется принципами научности, новизны и оригинальности, обоснованности, практикоориентированности, логичности, ясности. Статьи, поступившие в редакцию, рецензируются и проверяются системой антиплагиат.

Все материалы, поступившие в Редакцию, проходят процедуру «слепого» рецензирования, на основании чего принимается решение о публикации/отказе от

публикации. Для процедуры рецензирования привлекаются квалифицированные эксперты в областях, соответствующих тематике предоставленных в Редакцию материалов.

В Редакционную коллегию журнала входят видные российские и зарубежные ученые.

Тематика журнала, классифицируемая по номенклатуре научных специальностей:

5.6. Исторические науки

5.8. Педагогика

5.10. Искусствоведение и культурология

5.11. Теология.

Все публикации в журнале «Вестник Барнаульской духовной семинарии» осуществляются на некоммерческой основе. Архив вышедших номеров размещается в открытом доступе на сайте Барнаульской духовной семинарии.

Журнал адресован широкой аудитории читателей, интересующихся вопросами православного богословия, истории Церкви, основами православной культуры и искусства, духовно-нравственного воспитания.

Адрес редакции: 656008, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, д. 66

Тел.: +7 (3852) 63-63-29

E-mail: vestnik.bds@mail.ru

РАЗДЕЛ 1. ТЕОЛОГИЯ / SECTION 1. THEOLOGY

КУЛЬТУРФИЛОСОФСКИЕ ИДЕИ РУССКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ XVIII ВЕКА

Скопа В. А.

Барнаульская духовная семинария
Барнаул, Российская Федерация
sverhtitan@rambler.ru

ГРНТИ 03.23.31

ВАК 5.6.1

Ссылка для цитирования

Скопа В. А. Культурфилософские идеи русского просвещения XVIII века // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2024. — № 4 (4). — С. 9–15.

Аннотация

В статье рассматриваются культурфилософские идеи русского Просвещения XVIII века. На основе выявленных работ определены факторы, влияющие на формирование идейных воззрений русских просветителей-философов: В. Н. Татищева, М. В. Ломоносова, Г. Сковороды и других. Автором показано, что к XVIII веку в России в культурфилософской мысли сложилась единая картина мира, сопрягающая научные, религиозные, политические, философские и художественно-эстетические взгляды в некую целостность. В заключении определено, что русское просвещение — грандиозная трансформация в истории русской культуры, науки и мировоззренческих установках. Культурфилософский анализ сущности человека как существа материально-духовного, наделённого «действующим» разумом, просветители дополняли анализом его социального бытия.

Ключевые слова: Русское просвещение, культурфилософская мысль, история, общество, образование.

Эпоха Просвещения XVIII века стала одним из ключевых этапов в истории России, ознаменовав широкомасштабные изменения в духовно-нравственной жизни общества, трансформацию роли Церкви и распространение новых философских, научных и культурных идей. Этот период, ознаменованный секуляризацией сознания, имеет большое значение для изучения российской истории, поскольку именно в это время формировалась новая модель взаимоотношений между государством, обществом и Церковью.

В эпоху Просвещения произошел переход от теоцентрической к антропоцентрической модели мировоззрения. Это затронуло основы христианского вероучения, институциональное устройство Церкви, а также представления о человеке, обществе и государстве. Процессы секуляризации приобрели универсальный характер, охватывая не только философию, науку и искусство, но и образовательную, правовую и культурную сферы.

Обращение к историческому опыту Просвещения позволяет более глубоко осознать природу изменений, происходящих в современном российском обществе. Исследование секуляризации сознания и трансформации духовно-нравственных основ в XVIII веке способствует пониманию тех основ, на которых строится диалог между традицией и модернизацией в истории России.

Целью статьи является анализ процесса секуляризации сознания и трансформации духовно-нравственных основ российского общества в эпоху

Просвещения, а также выявление её последствий для православного мировоззрения и культурного развития.

Для достижения этой цели предполагается решить следующие задачи:

1. Исследовать изменения в отношениях между государством и Церковью в эпоху Петра I и их влияние на общественное сознание.
2. Проанализировать философские идеи и художественные достижения, отражающие новую антропоцентрическую парадигму.
3. Рассмотреть педагогические и просветительские проекты XVIII века, направленные на создание светской образовательной системы.
4. Выявить изменения в искусстве, включая живопись, литературу и музыку, как отражение новых духовно-нравственных запросов общества.

Просвещение как исторический этап духовной культуры выступает одним из важных моментов в системе трансляции и возрождения духовно-нравственных устоев общества, обращение к изучению которого приобретает особенное значение в условиях нестабильности и динамичности развития российского социума.

К XVIII веку в Европе и в России в культурфилософской мысли сложилась единая картина мира, содержащая в себе научные, религиозные, политические, философские и художественно-эстетические взгляды в некую целостность, позволившую написать энциклопедию знаний [5]. Таким образом, от натурфилософии XVII века совершился переход к истинному антропоцентризму, где человек стал предметом философской рефлексии, центром исследований культурологов, психологов, художников. Можно отметить, что человек активно культивирует философию, религию, науку и искусство. В связи с этим происходит трансформация в подходах к Просвещению. Прежде всего, выделяется обширный просветительский подход к профессионализму знания; делается акцент на подготовку кадров через университеты, а также подготовку учёных от академического кружка Петра I до екатерининской Академии наук как апогея Просвещения.

В онтологии, гносеологии и логике произошло отделение философии от теологии. Если в XVII веке состоялась религиозная реформа в православной Церкви, то в XVIII веке был брошен вызов основе христианского вероучения — Библии, выраженный в скепсисе, приведшем в дальнейшем к атеизму [1; 5]. Произошло перераспределение функций и ролей между двумя важными социальными институтами — государством и церковью. В эпоху Петра I Церковь, как организация, начала играть роль одного из подчинённых социальных институтов, которые использовало государство; началась эпоха синодального периода.

Поскольку в русской культурологической мысли XVIII века сильно акцентировалась идея необходимости просвещения народа, выдвигалось условие её воплощения — «освобождение разума от безраздельного господства церкви, развитие наук» [9]. С этими идеями выступила «Учёная дружина» — В. Батищев, А. Кантемир, Ф. Прокопович и другие мыслители.

Первые теоретики естественного права заложили в XVIII веке основы нового учения об обществе: место божественного права у них заняло человеческое право. А государство заняло место Церкви. Вопросы государства и права человека отделились от религии. Духовная жизнь и нравственность ставились в задачах государства и общественности, например, благотворительных организаций. Сам учёный и организатор Московского университета М. В. Ломоносов фактом своего существования и результатом деятельности раскрыл не только возможности русского народа, но и творческие возможности человека. Ломоносов ввёл в русский язык новые научные

термины: атмосфера, опыт, земная ось, градус, преломление лучей и другие. Причём он писал не только как учёный, но и как поэт, рассказывал о своих догадках, наблюдениях, сомнениях в процессе научных открытий. На основании этого «размышляющего» типа мышления М. Ломоносов обосновал научную поэзию. Сравним: еще в античные времена Гераклит в своём сочинении «О природе», изложенном в стихотворной форме, или Тит Лукреций Кар в знаменитой поэме «О природе вещей», где излагались атомистические взгляды Демокрита и Эпикура, идеи излагали как аксиомы. В философско-научной поэзии Ломоносов вместе с читателем осмысливал окружающий мир, его законы и отклонения от них.

Апофеоз изучения человека в поэзии, как нам представляется, выражен в творчестве великого поэта эпохи русского Просвещения XVIII века Гавриила Державина. В стихотворении «Бог» он выразил новое понимание величия человека: человек не просто «раб божий», не просто «червь», он человек — часть мира, он — творение Бога — сам царь и бог.

Новый взгляд на человека выразил через философию сердца мыслитель-поэт XVIII века Григорий Сковорода. «Философия сердца, представленная в сочинениях этого мыслителя, всеобъемлюща» [12, с. 386]. В его понимании сердце есть выражение истинной жизни человека. «Без зерна орех ничто же есть, а без сердца — человек» [12, с. 321]. Образное выражение, характерное для философского языка эпохи Просвещения не только французского, но и русского. Кроме того, в отличие от западного типа мышления, Сковорода возражает сциентизму — для него сердечное самопознание важнее наблюдений над внешним миром [12, с. 81]. Согласно воззрению Г. Сковороды, в сердце человека осуществляется борьба добра и зла, и победа одного из них определяет характеристику его сердца. Мыслитель уверяет, что добродетельная жизнь требует труда, волевых усилий, что касается порока, то он приходит легко, без напряжения. Подобные представления Сковороды о человеке, заметим, вывели его на размышления о целях и содержании воспитания.

Педагогические воззрения в эпоху русского Просвещения XVIII века выражались не только в антропоцентрическом аспекте, как мы это видим у Г. Сковороды, но и в социально-педагогическом аспекте, более всего — через переводные и отечественные утопии. Так, особой популярностью у русских просвещенцев пользовался французский утопический роман Франсуа Фенелона «Приключения Телемака» в переводе В. Тредиаковского. Фенелон увлекательно представил идеи просвещённой монархии, которые пропагандировались в России вплоть до середины XIX века.

Во второй половине XVIII века появились переводы других авторов этого жанра: Т. Мора, Д. Рамсея, Б. Фонтенеля. Русский общественный деятель, историк М. М. Щербатов написал роман-утопию «Путешествие в землю Офирскую», в которой, согласно автору, в городских школах преподают основы нравственности; обучение бесплатное. Усвоенные жителями моральные нормы и правила устраняют конфликты и препятствуют возникновению сложных социальных противоречий [10]. Нельзя не отметить идеи утопизма и в творчестве А. Н. Радищева. Через образ Истины, изображённой им в главе «Спасская Полесь» (из знаменитого «Путешествия из Петербурга в Москву»), А. Н. Радищев пытается открыть глаза «властелину» на ложь и прочие пороки жизни.

Можно утверждать, что Козельский, Ломоносов, Сковорода, Татищев, Щербатов и другие учёные и общественные представители в своих текстах формировали новое национальное самосознание, которое строилось на внецерковной основе. «Светский стиль культуры по мере своего развития утверждает гуманистическую направленность.

Проблема человека, осмысление человеческой жизни в её целостности и развитии, вопросы свободы воли и ответственности, истинных целей и подлинных средств осуществления жизни становятся в центр внимания отечественной культуры» [4; 13, с. 36]. Кроме того, путешествия становятся средством познания. В идеях, выраженных в жанрах «путешествий», мыслители эпохи русского Просвещения XVIII века утверждали гуманизм через образы литературных героев и сцены жизни людей разных сословий.

Трансформация идейных замыслов вокруг человеческой сущности в рассматриваемую эпоху особенно заметна в таких видах искусства как живопись, где делается акцент на жанре портрета [4]. А. М. Эфрос, критически оценивая данный период русской художественной культуры, назвал И. Никитина первым идейным художником нового века, поскольку: «Разрастание реалистических начал, суровая правда сквозь костюмный маскарад <...> составляют основу никитинского портретизма, а переход от высочайших и вельможных особ к изображениям более простых и близких людей ознаменовывается появлением своеобразных, народно-русских черт» [13, с. 53–54]. И. М. Молева в своём исследовании «Иван Никитин» подчеркивает, что портретное искусство XVIII века, в отличие от средневековой иконописи, было зеркалом новой жизни, переосмысленной, раскрывающейся множеством перспектив для личности и способностей каждого отдельного человека [3; 8].

Еще одна новая особенность портретной живописи XVIII века, подмеченная отечественными исследователями, — русские портретисты поначалу делали выразительными позу, жесты государей, выражая их социальную, гражданскую значимость, к концу века все большее внимание уделяется внутреннему миру человека, независимо от сословия, пола, возраста; появляются детские портреты. По словам Лебедева «вся сила изобразительного таланта позднейшего Рокотова <...> устремлена именно на внутренний мир человека и на его зеркало — лицо, <...> никто так правдиво не рассказал нам о внутренней жизни людей XVIII века, как Рокотов. Являясь начинателем в русской живописи в области “психологического” портрета, он иногда давал такие вещи, как портреты И. Орлова, Майкова, старухи Самариной и Обрескова, реализму и остроте характеристики можно удивляться даже теперь после Перова, Крамского, Репина, Серова и Сомова» [8, с. 38].

Большая созидательная работа осуществлялась в музыкальном искусстве. В нём, как в творчестве мастеров портрета, как в прозе Карамзина «складывалась новая, свободная от архаизма, гибкая, лаконичная и ясная родная музыкальная речь» [6, с. 118]. XVIII век — эпоха интенсивного развития русской музыкальной культуры: появляются новые музыкальные жанры [2; 11]. Так, в петровский период становятся значимыми ассамблеи, военная музыка. Отметим расцвет хорового искусства и любительское музицирование. Большую роль в развитии профессионального искусства сыграли крепостные театры и крепостные оркестры. А центральным жанром в русской профессиональной музыке последней трети XVIII века явилась опера. Характерной чертой русских опер стали бытовой сюжет и изображение жизни низших слоёв общества. Так, например, композитор Д. Бортнянский в своих сочинениях опирается на почву бытующих интонаций городского музицирования. «Нередко в его произведениях можно услышать мягкие романсово-чувствительные обороты, прямо идущие от сентиментальной “российской песни”» [7; 11]. Этот демократизм интонационных истоков творчества Бортнянского явился одной из причин его широкой и длительной популярности. Очевидно, что главный секрет обаяния его музыки, как, впрочем, и всей художественной культуры эпохи русского Просвещения XVIII века, — в возвышенной простоте и сердечности.

Таким образом, эпоха русского Просвещения представляет собой широкомасштабную трансформацию в истории русской культуры, поскольку результатом ее выступает в первую очередь секуляризация сознания и десакрализация власти, что подталкивало к формированию нового литературного языка и обращению к национальному самосознанию.

Эпоха Просвещения XVIII века ознаменовала радикальные изменения в духовно-нравственной жизни российского общества. Этот период стал переломным этапом, когда секуляризация сознания трансформировала традиционное православное мировоззрение, поставив под вопрос устоявшиеся представления о роли Церкви, религии и государства. Анализ изменений, происходивших в этот период, позволяет сделать ряд ключевых выводов.

В эпоху Просвещения произошло институциональное перераспределение функций между государством и Церковью. Реформы Петра I и последующий синодальный период превратили Церковь в подчинённый государству институт, что привело к утрате ею прежнего влияния на общественное сознание. Это стало основой для появления новых форм нравственного воспитания и культурного развития, в которых религиозная составляющая уступила место светским принципам.

Изменения мировоззренческих основ выразились в переходе от теоцентризма к антропоцентризму, где центральное место занял человек, его природа и роль в обществе. Важным достижением стало осмысление свободы, ответственности и ценности индивидуальной жизни, что отразилось как в философских трактатах (Сковорода, Радищев), так и в художественной литературе и искусстве.

В то время в России активно формировалась система светского образования, в рамках которой университеты и академии стали центрами подготовки специалистов и трансляции научных знаний. Это способствовало ускоренному развитию науки, введению новых терминов и популяризации научного мировоззрения.

Искусство эпохи Просвещения, включая живопись, музыку и литературу, отразило новый взгляд на человека и общество. В портретной живописи появились мотивы, раскрывающие внутренний мир личности, независимо от социального статуса, а музыка и театр способствовали демократизации культурных ценностей, сделав их доступными широким слоям общества.

Просвещение стало эпохой утверждения светского национального самосознания, что выражалось в утопических идеях гармоничного общества, основанного на справедливости, разуме и добродетели. Эти идеи отразились в педагогических воззрениях, литературных произведениях и философских исканиях.

Таким образом в эпоху Просвещения заложены основы светского мировоззрения, интеграции науки и культуры, которые впоследствии определили вектор развития российской духовной традиции.

Данное исследование может быть полезно для понимания исторических основ современной секуляризации российского общества; эволюции идей и ценностей, лежащих в основе модернизационных процессов; взаимодействия традиционных духовных ценностей с современными гуманистическими и научными концепциями.

Результаты могут быть использованы в дальнейших исследованиях отечественной истории, философии, педагогики и культурологии, а также в прикладных социальных и гуманитарных науках, связанных с проблемами национальной идентичности и духовного наследия.

Список литературы

1. Аржанухин С. В. Очерки русской философии XVIII–XX вв. — Екатеринбург, 1994. — 139 с.
2. Боханов А. Н. Русская идея. От Владимира Святого до наших дней. — М.: Вече, 2005. — 400 с.
3. Виноцкая Н. В. Мировая культура и искусство. — Бийск, 2010. — 173 с.
4. Емельянов Б. В. Русская философия: словарь персоналий. — М., 2021. — 1030 с.
5. Зеньковский В. История русской философии. — М.: Академический Проект, Раритет, 2001. — 880 с.
6. Карамзин Н. М. Записка о древней и новой России в её политическом и гражданском отношениях. — М.: Наука, 1991. — 130 с.
7. Келдыш Ю. В. Русская музыка XVIII века. — М.: Наука, 1965. — 463 с.
8. Лебедев А. В. Ф. С. Рокотов: этюды для монографии. — М.: Государственная Третьяковская галерея, 1941. — 92 с.
9. Новиков А. И. История русской философии X–XX веков. — СПб.: Лань, 1998. — 320 с.
10. Новиков Н. И. Статьи по истории и философии. — М.; Л., 1951. — 352 с.
11. Рабинович А. С. Русская опера до Глинки. — М.: Музгиз, 1948. — 271 с.
12. Сковорода Г. С. Собрание сочинений: в 2 т. — М.: Наука, 1973. — Т. 2. — 486 с.
13. Эфрос А. М. Два века русского искусства. — М.: Искусство, 1969. — 302 с.

Skopa V. A. Cultural-Philosophical Ideas of the Russian Enlightenment of the 18th Century

Abstract

The article examines the cultural-philosophical ideas of the Russian Enlightenment of the 18th century. Based on the identified works, the factors influencing the formation of the ideological views of Russian enlighteners-philosophers are determined: V.N. Tatishchev, M.V. Lomonosov, G. Skovoroda and others. The author shows that by the 18th century in Russia, a unified picture of the world had developed in cultural-philosophical thought, combining scientific, religious, political, philosophical and artistic-aesthetic views into a certain integrity. In conclusion, it is determined that Russian enlightenment is a grandiose transformation in the history of Russian culture, science and ideological attitudes. The cultural-philosophical analysis of the essence of man as a material-spiritual being, endowed with an "active" mind, was supplemented by the enlighteners with an analysis of his social existence.

Keywords: Russian enlightenment, cultural-philosophical thought, history, society, education.

References

1. Arzhanukhin, S. V. (1994). *Essays on Russian philosophy of the 18th–20th centuries*. Yekaterinburg.
2. Bokhanov, A. N. (2005). *The Russian idea: From Vladimir the Saint to the present day*. Moscow: Vechе.
3. Vinitskaya, N. V. (2010). *World culture and art*. Biysk.
4. Yemelyanov, B. V. (2021). *Russian philosophy: A dictionary of personalities*. Moscow.
5. Zenkovsky, V. (2001). *History of Russian philosophy*. Moscow: Academic Project, Rarity.
6. Karamzin, N. M. (1991). *A note on ancient and modern Russia in its political and civil relations*. Moscow: Nauka.
7. Keldysh, Y. V. (1965). *Russian music of the 18th century*. Moscow: Nauka.
8. Lebedev, A. V. (1941). *F. S. Rokotov: Sketches for a monograph*. Moscow: State Tretyakov Gallery.
9. Novikov, A. I. (1998). *History of Russian philosophy of the 10th–20th centuries*. St. Petersburg: Lan.
10. Novikov, N. I. (1951). *Articles on history and philosophy*. Moscow; Leningrad.
11. Rabinovich, A. S. (1948). *Russian opera before Glinka*. Moscow: Muzgiz.
12. Skovoroda, G. S. (1973). *Collected works: In 2 vols. (Vol. 2)*. Moscow: Nauka.
13. Efros, A. M. (1969). *Two centuries of Russian art*. Moscow: Iskusstvo.

Сведения об авторе

Скопа Виталий Александрович, РО – ДОО ВО «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви», Россия, г. Барнаул; e-mail: sverhtitan@rambler.ru; 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66; доцент кафедры общегуманитарных дисциплин, доктор исторических наук, член-корреспондент РАЕ, доцент.

About the author

Skopa Vitaly Alexandrovich, Religious Organization – Spiritual Educational Organization of Higher Education «Barnaul Theological Seminary of the Barnaul Diocese of the Russian Orthodox Church», Russia, Barnaul; e-mail: sverhtitan@rambler.ru; 656008, Russia, Altai Territory, Barnaul, Yadrintseva, 66; Associate Professor of the Department of General Humanities, Ph. D. in History, Corresponding Member of the Russian Academy of Natural Sciences, Associate Professor.

Материал поступил в редакцию / Received 10.09.2024

Принят к публикации / Accepted 10.11.2024

ДОГМАТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ЛЕСТВИЦЫ ПРЕПОДОБНОГО ИОАННА СИНАЙСКОГО

Мельников И. Г., протоиерей

Барнаульская духовная семинария
Барнаул, Российская Федерация
cans.bds@mail.ru

ГРНТИ 21.15.61

ВАК 5.11.1

Ссылка для цитирования

Мельников И. Г., протоиерей. Догматические аспекты Лествицы преподобного Иоанна Синайского // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2024. — № 4 (4). — С. 15–21.

Аннотация

В статье рассмотрено наследие преподобного Иоанна Синайского через призму догматического вероучения Православной Церкви. Показано учение аввы Иоанна о необходимости свободного отвержения своей воли для желающего встать на монашеский подвиг в контексте учения о свободе воли Пелагия и блаженного Августина. Любой аскетический подвиг, будь то понуждение себя к различным скорбям через пост, бдение, стояние, жажду, зной, становится невозможным, если человеческого естества нет во Христе, как утверждали монофизиты. Нет смысла отвергать свою волю, потому как если мы отвергаем человеческую волю во Христе, как утверждали монофилиты, то подвиг послушания становится бессмысленным; если воля во Христе не исцелена, значит и мы не получим этого исцеления. В области сотерiologicalических вопросов рассмотрено понимание греха и покаяния. Преподобный Иоанн грех именуется болезнью, язвой, ранами, а говоря о покаянии, применяет медицинские образы (больницы, лекарства), но никак не юридические. Тем самым наглядно продемонстрировано, что восточная христианская аскетика немислима вне православного догматического сознания.

Ключевые слова: Иоанн Лествичник, блаженный Августин, Пелагий, преподобный Максим Исповедник, Лествица, святоотеческое наследие, богословие, аскетика, свобода воли, синергия, монофизитство, монофилитство, грех, страсти.

Каждый раз, соприкасаясь с трудами святых отцов, погружаешься в неизмеримую глубину святоотеческого наследия, которое удивляет своей многогранностью решаемых духовных вопросов. Православное богословие в науке и образовании подразделяется на многочисленные разделы: догматическое богословие, литургическое, пастырское,

нравственное, основное, аскетическое и даже такое таинственное, как мистическое богословие. Однако все это разделение на различные виды богословия объединены в одном замысле — раскрыть перед человеком тайну Божественного бытия, насколько это возможно в рамках опять же более глобальных — катафатического и апофатического богословия. Однако познание Бога не имело бы для человека никакого значения, если оно не приводило и не научало человека к познанию самого себя, своей греховности, отчужденности от Бога, смертности.

В силу данного обстоятельства в святоотеческом наследии практически не встречаются сочинения чисто догматического характера, потому что отцы церкви не видели и не признавали иного пути богопознания, как только путь покаяния и исцеления от греховных ран, и потому в своих трудах больший акцент они делали именно на духовной борьбе, через которую человек вставал на путь Богопознания.

Ярким произведением в подтверждение приведенного выше утверждения является бессмертный труд святого преподобного Иоанна Синайского, более известного как Иоанна Лествичника. «Лествица, возводящая на небо» была написана на рубеже VI–VII вв., незадолго до кончины синайского игумена. «Лествица» приобрела большую популярность: мир знает множество переводов этого произведения на различные древние языки, начиная с середины VII века. С XIV в. книга начала переводиться и на современные языки, можно отметить большой интерес к ней в странах Западной Европы: она была переведена на португальский, испанский, итальянский, французский, немецкий языки. И конечно же переведена книга и на новогреческий и русский языки [3].

Особенностью данного произведения является то, что написано оно исключительно для монашествующих, и даже конкретно, для монахов Раифского монастыря, так как отречение от мира является главным условием, чтобы в полной мере развить христианские добродетели и достичь совершенства [4, с. 36] (Лествица 2.1). Возможно ли положить правильное целеуказание для духовного совершенствования, если в основе заложено неправильное представление об основных догматических истинах? Преподобный Иустин (Попович) говорит об этом следующим образом: «Так как святые догматы — вечные и спасительные Божественные истины животворящей силой Троичного Божества <...> преподаются, то в них заключена вся сила новой жизни по Христу, вся сила благодатной евангельской морали. Они — поистине глаголы вечной жизни (Ин. 6:68)» [5, с. 20]. Митрополит Антоний (Храповицкий) пишет: «Неразумение простой истины, что христианство есть религия аскетическая, что христианство — учение о постепенном исторжении страстей, о средствах и условиях постепенного усвоения добродетелей: условия эти — внутренние, заключающиеся в подвигах, и — отвне подаваемые, заключающиеся в наших догматических верованиях и благодатных священнодействиях, у которых едино назначение: врачевать человеческую греховность и возводить нас к совершенству» [1, с. 299]. То есть аскетика зиждется на догматических верованиях и священнодействиях. архимандрит Софроний (Сахаров) отмечает: «Догматическое сознание органически связано со всем ходом внутренней духовной жизни. Измените в своем догматическом сознании что-либо, и неизменно изменится в соответствующей мере и ваш духовный облик и вообще образ вашего духовного бытия» [10, с. 80].

Так на каких же догматических истинах зиждется духовная жизнь преподобного Иоанна Лествичника?

Ко времени написания Лествицы, к VII веку, Церковь сформулировала практически все основные догматы христианской веры. И хотя в словах преподобного

мы нигде не встретим рассуждения о тех или иных догматах, однако сам духовный опыт строится на догматически верных представлениях святого подвижника. «Для святого Иоанна, — рассуждает митрополит Каллист (Уэр), — связь между духовностью и вероучением — нечто само собой разумеющееся, хотя прямо он об этом не говорит, но те замечания, которые он делает, касаясь догматических вопросов, ясно указывают на то, как тесна эта связь» [6].

В области христологических вопросов очень большое внимание авва Иоанн уделяет свободному движению воли кающегося. И здесь мы с вами пересекаемся с давним спором в Церкви, который начался в конце IV века между британским ученым монахом Пелагием и блаженным Августином, епископом Иппонским, и закончился в VII веке ниспровержением ереси монофилитства и утверждением учения о двух волях в Господе Иисусе Христе. Однако, несмотря на кажущееся несопоставимое различие этих двух ересей — пелагианства и монофилитства — они затронули фундаментальные основы духовного аскетизма всего восточного монашества. Именно поэтому в итоге главными выразителями и защитниками догматического православного учения о свободной воле в V веке стал преподобный Иоанн Кассиан-Римлянин, который будучи клириком Римской церкви, практиковал в основанных им монастырях аскетический опыт восточного, а не западного монашества. А в VII веке преподобный Максим Исповедник положил всю свою жизнь и талант на защиту учения о двух волях во Христе, потому как если во Христе нет человеческой природы во всей ее полноте, то и спасение человека становится невозможным, так как нет пути к обожению. Именно монашество прежде всего осознало всю пагубность этих ересей, пагубность именно для тех аскетических упражнений, которые помогали инокам в «отвержении естества, для получения тех благ, которые превыше естества» [4, с. 24]. (Лествица, 1.4)

Начало монашеского пути преподобный Иоанн полагал не просто в отвержении от всего мирского, но в абсолютном отвержении от своей воли. Человек совершил грех, который также является свободным проявлением воли, однако раз совершенный грех, повергает человека в рабство греху, а рабство греховным страстям приводит к тому, что в определенный момент, грех становится как бы его природой [4, с. 140] (Лествица, 6.9). Чтобы преодолеть это рабство, человек должен ступить на совершенно новый путь жизни — жизнь в послушании. Как пишет протоиерей Георгий Флоровский: «Этот новый порядок жизни создается свободно. Однако, еще раз надлежит отречься. И на этот раз от самой воли своей (не от свободы). Это — ступень послушания. Послушание не есть погашение свободы, но преобразование воли, — преодоление страстности в самой воле» [11, с. 229]. Это учение отличается от Пелагия, который отвергал догмат грехопадения, и, следовательно, учил, что человеческая природа свободна от любых внешних и внутренних проявлений, как дьявола, так собственных греховных страстей, и потому человек способен и имеет собственные силы свободно совершенствоваться. Также оно отличается и от блаженного Августина, который ниспровергал человечество в его грехопадении в состояние абсолютного детерминизма либо Божественной благодати, при которой только Бог принимает решение, спасти того или иного человека или нет; либо поврежденного человеческого естества, которое неизбежно склоняет волю человека ко злу. Преподобный Иоанн в своей Лествице, следует за преподобным Иоанном Кассианом-Римляниным и указывает, что воля человека должна сделать свободный выбор отречения от себя и предаться в послушание Богу, которое проявляется через подчинение себя воле духовника. «Как корабль, имеющий хорошего кормчего, при помощи Божией безбедно входит в пристань, так и душа, имея доброго пастыря, удобно восходит на небо, хотя и много грехов некогда сделала. Как не имеющий путеводителя

удобно заблуждает на своем пути, хотя бы и весьма был умен, так и идущий самочинно путем иночества легко погибает, хотя бы и всю мудрость мира сего знал» [4, с. 365] (Лествица, 26.236–237). И в таком положении пребывает монашествующий «доколе не воссияет тебе Христос, Сын Божий и Бог, в воскресении истинного покаяния» [4, с. 137] (Лествица, 5.42). Только в такой синергии Божественной и человеческой воли достигается истинная цель подвига — уподобление Богу в Его любви [4, с. 417] (Лествица, 30.7). Еще раз повторимся, воля человека способна сделать свободный выбор, выбор самоотречения, но не способна самостоятельно идти на попрание спасения, для этого необходимо Божье содействие, которое проявляется через руководство духовника.

Многочисленное употребление преподобным таких определений как «отсечение», «отречение», «отвержение», «умервщление», «оставление», гнушение своей воли; о необходимости «совлечься» и «разодрать» хартию своей воли, чтобы иметь «ум свой, обнаженный от собственной воли» [4, с. 336] (Лествица 26.112), указывают нам, что воля человека является субъектом действия на нее Божественной воли. Воля должна быть не уничтожена, но преображена, «чтобы в замену одного получить истинную свободу» [4, с. 53] (Лествица 4.5). В этом состоит принципиальное отличие Лествицы от учения блаженного Августина, для которого воля человеческая не способна ни на какие свободные движения. Как уже было сказано выше, он писал, что «результат выбора всегда заранее внешне детерминирован: либо поврежденная грехом природа неизбежно склоняет волю человека к злу, либо благодать неизбежно склоняет волю человека к добру» [9].

В таком акцентировании на участии человеческой воли в спасении, несомненно, можно увидеть и ниспровержение ереси монофилитства, которая упраздняла человеческую волю в Лице Господа Иисуса Христа. Для монофилитов воля — атрибут ипостаси, и потому Христос имел две природы, Божескую и человеческую, но одну Божескую волю, волю Второй Ипостаси Святой Троицы. Святитель Григорий Богослов заложил в святоотеческое учение важный принцип: «невосприимчивое не уврачевано, но что соединилось с Богом, то и спасается» [2, с. 10]. Основываясь на этом и на уже утвержденном Церковью догмате о Пресвятой Троице, который утверждает в Боге Три Ипостаси, но единую волю как атрибут Божественной природы, преподобный Максим Исповедник учил о соединении в Ипостаси Сына Божия двух природ и двух хотений, двух волей, потому как если признать, что во Христе нет человеческой воли, значит Его невозможно признать совершенным человеком [7].

Преподобный Иоанн Лествичник, хотя и очень кратко, однако выражает свое видение данного вопроса, которое согласуется с учением Максима Исповедника: «Бойся Христос смерти, но не трепещет, чтобы ясно показать свойства двух естеств» [4, с. 138] (Лествица 6.3). Мы видим исповедание преподобным двух природ во Христе, видим движение человеческой воли, которая боится. «В то же время святой Иоанн идет дальше, — рассуждает митрополит Каллист (Уэр), — делая различие между страхом смерти и ужасом смерти. Он говорит, что для человека, который живет в условиях грехопадения, вполне естественно бояться смерти; с другой стороны, ужас смерти происходит от нераскаянных грехов. И хотя Сам Христос безгрешен, в Своем Воплощении Он принимает нашу земную, проходящую в условиях грехопадения, жизнь. Поэтому Христос испытывает страх смерти, естественный для падшего человека; но поскольку Он безгрешен, Ему неведом ужас грешника перед смертью» [6]. Все произведение преподобного Иоанна Лествичника зиждется на том, чтобы подражать «Христу словами, делами и помышлениями, право и непорочно веруя во Святую Троицу» [4, с. 23] (Лествица 1.4), и это возможно только если Христос имеет единую с

нами природу. Если во Христе человеческая воля подчинена воле Божией, то это свободное подчинение возможно и для нас.

Ну и конечно же нет в учении о монашеском делании места и монофизитству, еретическому учению, которое растворило человеческую природу во Христе в Его Божественной природе. В уже приведенном выше изречении о боязни смерти Христом преподобный исповедовал два естества, тем самым подтвердив приверженность Халкидонскому собору. Да и как может быть иначе, если вся монашеская жизнь преподобного строится на подвиге: «Мыслит его не иначе как путь тяжелой пожизненной борьбы, путь величайших подвигов и страданий, непрерывного распятия себя аскета для мира и мира для аскета» [8, с. 43–44].

Описанная в пятой ступени Темница поражает воображение любого человека своей «жестокой» аскезой, так что даже преподобному Иоанну приходится несколько раз оговариваться, чтобы кто не посчитал, что он это выдумывает: «Увидел я то, чего, поистине, если не дерзко так сказать, око нерадивого человека не видело, и ухо унылого не слышало, что и на сердце ленивого не всходило» [4, с. 117–118] (Лествица 5.4). Однако конечной целью всех этих подвигов преподобный видит в «совлечении нечистоты окаянного тела» [4, с. 25] (Лествица 1.7), чтобы в конечном итоге «с телом взойти на небо» [4, с. 25] (Лествица 1.8). Поэтому именно в оросе Халкидонского собора аскетические подвиги находят себе основание и осмысление.

Еще одной стороной догматического сознания аввы Иоанна являются вопросы сотериологического характера. К ним мы относим затрагивающееся в Лествице учение о грехе и покаянии. И в данном аспекте догматического богословия преподобный следует в святоотеческой традиции восточной аскетики. «Зла и страстей по естеству нет в человеке, — пишет преподобный, — ибо Бог не творец страстей» [4, с. 321] (Лествица 26.67). Поэтому состояние греха противоестественно для человека, тогда как многие добродетели «даровал Он (Бог — прим. автора) нашей природе» [4, с. 321] (Лествица 26.67). Неоднократно преподобный Иоанн грех именуется болезнью, язвой, ранами, а говоря о покаянии, применяет медицинские образы (больницы, лекарства), но никак не юридические. Покаяние мыслится как непрестанный процесс духовной жизни, с одной стороны, это плач о грехах, с другой — ежедневное исповедание не только грехов своих, но и помыслов. Без исповеди невозможно духовное преуспеяние, «ибо ничто так не укрепляет против нас бесов и злых помыслов, как то, что мы их не исповедаем, но таим и питаем их в сердце» [4, с. 268] (Лествица 23.41).

Поэтому для преподобного Иоанна, «грех есть болезнь, прийти на исповедь — значит прийти ко врачу и показать свои раны: духовный наставник есть врач, который прописывает лекарства, перевязывает раны, прижигает, вырезает и таким образом исцеляет нашу душу» [6].

Рассмотренные нами, казалось бы, немногочисленные вероучительные аспекты Лествицы преподобного Иоанна Синайского, наглядно демонстрируют нам непреложность приведенных нами выше утверждений современных нам богословов: митрополита Антония (Храповицкого), архимандрита Софрония (Сахарова), преподобного Иустина (Поповича), что восточная христианская аскетика немыслима вне православного догматического сознания. Нет смысла отречься от своей воли через послушание, если тебе не дано такого права, потому как благодать Божия действует самовластно, и призывает только избранных; нет смысла понуждать себя к различным скорбям через пост, бдение, стояние, жажду, зной и другим подвигам, дабы погасить свои страсти и сделаться бесстрастным, это становится невозможным, если

человеческого естества нет во Христе; нет смысла отвергать свою волю, потому как если мы отвергаем человеческую волю во Христе, то как мы исцелим свою?

Таким образом мы наглядно можем видеть, что христианская аскетика проистекает из правильного понимания, Кто есть Бог и что Он сделал для нашего спасения, в противном случае теряется весь смысл подвижничества. И это утверждение относится не только к монашествующим, но и ко всем христианам, так как суть христианского жития, по преподобному Иоанну, в подражании Христу, а подражать Христу можно только «право и непорочно веруя в Святую Троицу» [4, с. 23] (Лествица 1.4). Иного пути духовного совершенствования Лествица не предусматривает.

Список литературы

1. Антоний (Храповицкий), митрополит. Чем православная вера отличается от западных исповеданий? // Собрание сочинений: в 2 т. / Отв. ред. А. Белоусов. — М.: Дарь, 2007. — Т. 2. — С. 290–299.

2. Григорий Богослов, святитель. Послание 3, к пресвитеру Кледонию, против Апполинария — первое // Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского: в 2 т. — СПб.: Издательство П. П. Сойкина, 1912. — Т. 2. — С. 8–15.

3. Иоанн Лествичник / Дионисий (Шлёнов), игумен, Кордочкин А., священник, Лукашевич А. А., Герасименко Н. В., Орецкая И. А. // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. — 2011. — URL: <https://www.pravenc.ru/text/471351.html> (дата обращения: 23.11.2024).

4. Иоанн Лествичник, преподобный. Лествица, возводящая на небо. — 8-е изд. — М.: Издательство Сретенского монастыря, 2013. — 592 с. (Духовная сокровищница).

5. Иустин (Попович), архим. Догматика Православной Церкви // Собрание творений преподобного Иустина (Поповича): в 2 т. — Т. 2. — М.: Паломник, 2006. — 608 с.

6. Каллист (Уэр), митрополит. Предисловие к «Лестнице» прп. Иоанна Лествичника. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kallist_Uer/predislovie-k-lestvitse-prp-ioanna-lestvichnika/ (дата обращения: 23.11.2024).

7. Максим Исповедник, преподобный. Святым отцам, игуменам и монашествующим, и всем православным, живущим на сем христоролюбивом острове сицилийцев, смиренный и грешный Максим, недостойный раб // Богословско-полемические сочинения (Opuscula Theologica et Polemica) / Пер. с древнегреч. Д. А. Черноглазова и А. М. Шуфрина. — Святая гора Афон; СПб.: РХГА, 2014. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/bogoslovsko-polemicheskie-sochinenija-opuscula-theologica-et-polemica/2 (дата обращения: 23.11.2024).

8. Пантелеймон (Агриков), схиархимандрит. Преподобный Иоанн Лествичник как представитель восточного аскетизма. — М.: Отчий дом, 2011. — 301 с.

9. Смирнов Д. В. Пелагианство // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. — 2024. — URL: <https://www.pravenc.ru/text/%D0%9F%D0%B5%D0%BB%D0%B0%D0%B3%D0%B8%D0%B0%D0%BD%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE.html> (дата обращения: 23.11.2024).

10. Софроний (Сахаров), архимандрит. Старец Силуан. — М., 2023. — 536 с.

11. Флоровский Г., протоиерей. Византийские Отцы V–VIII веков. — Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2006. — 335 с.

Melnikov I.G., Archpriest. Dogmatic Aspects of The Ladder by St. John Climacus Abstract

This article examines the legacy of St. John Climacus through the lens of the dogmatic teachings of the Orthodox Church. It highlights Abba John's teaching on the necessity of freely renouncing one's will for those aspiring to undertake the monastic path, contextualized within the teachings on free will by Pelagius and Blessed Augustine. Any ascetic feat—whether self-compulsion to various hardships through fasting, vigil, standing, thirst, or heat—becomes impossible if human nature is not in Christ, as

asserted by the Monophysites. Rejecting one's will is meaningless if, as the Monothelites claimed, human will in Christ is absent, making the feat of obedience purposeless; if the will in Christ is not healed, neither can we attain healing. In addressing soteriological issues, the article explores the understanding of sin and repentance. St. John describes sin as a disease, sore, or wound and speaks of repentance using medical imagery (hospitals, medicines), never juridical. This vividly demonstrates that Eastern Christian asceticism is unthinkable apart from Orthodox dogmatic consciousness.

Keywords: John Climacus, Blessed Augustine, Pelagius, St. Maximus the Confessor, The Ladder, patristic legacy, theology, asceticism, free will, synergy, Monophysitism, Monothelitism, sin, passions.

References

1. Antony (Khrapovitsky), Metropolitan. (2007). How is the Orthodox faith different from Western confessions? In A. Belousov (Ed.), *Collected works: In 2 vols.* Vol. 2. Moscow: Dar, pp. 290–299.
2. Gregory the Theologian, Saint. (1912). Epistle 3 to the Presbyter Cledonius, against Apollinaris – First. In *The works of our holy father Gregory the Theologian, Archbishop of Constantinople: In 2 vols.* Vol. 2. St. Petersburg: P. P. Soykin Publishing House, pp. 8–15.
3. Dionysius (Shlyonov), Abbot, A. Kordochkin, Priest, A. A. Lukashevich, N. V. Gerasimenko, & I. A. Oretskaya (2011). John Climacus. In *Orthodox Encyclopedia* (Ed. Patriarch Kirill of Moscow and All Rus'). Retrieved from <https://www.pravenc.ru/text/471351.html> (Accessed: November 23, 2024).
4. John Climacus, Saint. (2013). *The Ladder that leads to Heaven* (8th ed.). Moscow: Sretensky Monastery Publishing House.
5. Justin (Popovich), Archimandrite. (2006). *Dogmatics of the Orthodox Church.* In *Collected works of Venerable Justin (Popovich): In 2 vols.* Vol. 2. Moscow: Pilgrim.
6. Kallistos (Ware), Metropolitan. (n.d.). Foreword to the "Ladder" of St. John Climacus. Retrieved from https://azbyka.ru/otechnik/Kallist_Uer/predislovie-k-lestvitshe-prp-ioanna-lestvichnika/ (Accessed: November 23, 2024).
7. Maximus the Confessor, Saint. (2014). To the holy fathers, abbots, monks, and all Orthodox Christians living on this Christ-loving island of the Sicilians. In *Theological and polemical works (Opuscula Theologica et Polemica)*. (Trans. by D. A. Chernoglazov & A. M. Shufrin). Mount Athos: St. Petersburg: RHGA. Retrieved from https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/bogoslovsko-polemicheskie-sochinenija-opuscula-theologica-et-polemica/2 (Accessed: November 23, 2024).
8. Panteleimon (Agrikov), Schema-Archimandrite. (2011). *Venerable John Climacus as a representative of Eastern asceticism.* Moscow: Otchiy Dom.
9. Smirnov, D. V. (2024). Pelagianism. In Patriarch Kirill of Moscow and All Rus' (Ed.), *Orthodox Encyclopedia*. Retrieved from <https://www.pravenc.ru/text/%D0%9F%D0%B5%D0%BB%D0%B0%D0%B3%D0%B8%D0%B0%D0%BD%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE.html> (Accessed: November 23, 2024).
10. Sophrony (Sakharov), Archimandrite. (2023). *Elder Silouan.* Moscow.
11. Florovsky, G., Protopriest. (2006). *Byzantine Fathers of the 5th–8th Centuries.* Minsk: Belarusian Exarchate Publishing House.

Сведения об авторе

Мельников Иван Геннадьевич, протоиерей, РО – ДОО ВО «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви», Россия, г. Барнаул; e-mail: cans.bds@mail.ru; 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66; секретарь ученого совета, кандидат богословия.

About the author

Melnikov Ivan Gennadievich, Archpriest, Religious Organization – Spiritual Educational Organization of Higher Education «Barnaul Theological Seminary of the Barnaul Diocese of the Russian Orthodox Church», Russia, Barnaul; e-mail: cans.bds@mail.ru; 656008, Russia, Altai Territory, Barnaul, Yadrintseva, 66; Secretary of the Academic Council, Ph. D. in Theology.

Материал поступил в редакцию / Received 10.09.2024

Принят к публикации / Accepted 10.11.2024

СОВРЕМЕННЫЕ БИБЛЕЙСКИЕ ПЕРЕВОДЫ НА РУССКИЙ ЯЗЫК

Ефимец И. А., иерей

Барнаульская духовная семинария

Барнаул, Российская Федерация

ivanefimets@mail.ru

ГРНТИ 21.15.61

ВАК 5.11.1

Ссылка для цитирования

Ефимец И. А., иерей. Современные библейские переводы на русский язык // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2024. — № 4 (4). — С. 22–27.

Аннотация

В статье рассматриваются современные библейские переводы на русский язык с выделением основных исторических и переводческих аспектов деятельности библейских сообществ. Большинство современных переводов Библии приходится на конец XX в., однако основополагающим фактором перевода на русский язык послужило создание Российского библейского общества в начале XIX в. В ходе анализа рассматриваемых переводов дается личностная и профессиональная оценка современных библейских переводов.

Ключевые слова: Современный библейский перевод, переводы Российского библейского общества, Синодальный перевод, перевод свидетелей Иеговы, Центральноазиатский перевод, переводы Заокского института, перевод МБО.

Библия — самая переводимая книга в человеческой истории. К 2005 г. она была переведена на 2403 языка в отличие от данных на 1000 г. н. э., когда этот показатель составлял 19 языков. Можно заметить, что люди нуждаются в Библии — в Слове Божиим. По данным Всемирного Альянса Уиклиф на май 2018 г. в мире насчитывается приблизительно 7097 «живых» языков, используемых в повседневной жизни. Из них книга Священного Писания в полном или частичном составе переведена на 3363 языка. И это еще, как минимум, 1,5 миллиарда человек не имеют к ней доступа, не знают ни одного стиха. Сейчас ведется громадная работа по переводу Библии на языки, которые нуждаются в Писании.

Говоря о современных библейских переводах, напрашивается вопрос, а какие переводы мы считаем современными? При таком очень простом вопросе, на первый взгляд, многие ответят, что это переводы нашего времени, или близкие к нам. Отчасти они будут правы. Но как отличить древние переводы и современные? Где этот рубеж? Мы знаем, что к древним переводам относят древнегреческий перевод Септуагинта, латинский перевод Вульгата, сирийский перевод Пешито. Знаем, что есть Кирилло-Мефодиевская славянская Библия, появившаяся на свет в 60-е годы IX в. Говоря о современных переводах Библии, мы будем затрагивать только русские (полные) переводы. Первый, новый, самостоятельный русский перевод был полностью закончен в 1876 г. Думается, что начало современных русских библейских переводов надо считать с XIX века, однако большинство из них зарождаются в конце XX в.

Модели русского перевода

Существует множество моделей русского перевода, но мы остановимся на трех самых востребованных: литургический, филологический и общедоступный.

Литургический перевод используется за богослужением. Данный перевод «служит преодолением только языкового барьера: призван заменить церковнославянские словоформы и отдельные неясные синтаксические конструкции

русскими, при этом сохраняя все то, что выглядит довольно естественно для русского читателя. Особое внимание при таком переводе обращается на звучание текста, так как он будет прочитываться вслух. Следует избегать зияний, скоплений согласных и т. д.» [1].

Филологический перевод или, как его еще называют, — научный — «приближает не владеющего в достаточной мере языком оригинала читателя и максимально отражает все черты оригинала, как содержательные, так и формальные. Главная функция такого перевода — передача всех черт оригинала в полноте» [1].

Третья модель — общедоступный перевод. Суть перевода сводится к понятному изложению, лишённому архаизмов, сложных конструкций, сильной эмоциональности и вульгарности. Данный перевод по праву можно именовать миссионерским, для людей.

Каждый перевод делает акцент на том, какова главная задача перевода и какова основная аудитория нуждающихся.

Синодальный перевод

Переводы, о которых пойдет речь, в русской литературе практически не описаны, не говоря уже о мировой, которая не знает о существовании большинства из них. Постсоветский период вообще остается большим белым пятном, где неизвестна ни история создания, ни люди, которые занимались переводом. Первым переводом, о котором пойдет речь, является Синодальный.

Инициатором первого русского самостоятельного перевода стал Александр I, по указанию которого Священный Синод в 1816 г. поручил переводить Библию Российскому библейскому обществу. Работа продвигалась быстро: на третий год деятельности было переведено Четвероевангелие, на пятый год — весь Новый Завет. Спустя год, в 1822 г., выходит первая переведенная книга Ветхого Завета на русский язык — Псалтирь.

С момента начала работы Российского библейского общества были сторонники и противники данного дела. К первым относились прокурор и министр просвещения князь А. Н. Голицын и ректор Санкт-Петербургской Духовной Академии архимандрит Филарет, будущий митрополит Московский. Ко вторым — митрополит Серафим (Глаголевский) и министр просвещения А. С. Шишков. Они отрицали необходимость перевода Библии на родной язык. Также их не устраивало качество этого перевода. По мнению противников, свободный доступ к Писанию открывал дорогу различным ересям.

В 1821 г. умершего митрополита Михаила сменил митрополит Серафим. Он добился отставки князя Голицына, а библейское общество закрыл. Несмотря на это продолжался неофициальный перевод на русский язык. Яркими переводчиками Ветхого Завета этого периода являлись протоиерей Герасим Павский — преподаватель древнегреческого языка в Санкт-Петербургской Духовной академии — и преподобный архимандрит Макарий (Глухарев) — просветитель Алтая. Их труды полностью соответствуют Масоретскому тексту и использовались при подготовке Синодального издания.

Митрополит Московский Филарет (Дроздов) разработал методологию для переводчиков. В записке к Священному Синоду святитель предложил переводить еврейский текст, при этом дополнять и править перевод в догматически значимых местах в соответствии с греческим и церковнославянским текстами. В 1856 г. Синод утвердил решение будущего святителя. Противники тормозили работу, аргументируя свою точку зрения тем, что славянский перевод объединяет разные православные народы, и перевод на русский язык приведет к пониманию Библии лишь одного языкового народа. Митрополит Филарет отвечал, что если переводить Писание на

русское наречие, то почему же не перевести на белорусское, на малороссийское и прочие. В дальнейшем так и произошло. В 1858 г. на Синоде постановили уместность перевода на русский язык, но никак не включение его в богослужение. С этого момента четыре действующие академии (Петербургская, Московская, Киевская и Казанская) взялись за перевод. Труды утверждались архиереями местных епархий, а затем Синодом. В конце свою правку вносил главный редактор перевода митрополит Филарет Московский [2].

В 1862 г. вышел в свет вновь перевод Нового Завета, который сильно отличался от перевода 1821 г. С 1868 по 1875 гг. публиковались отдельные сборники книг Ветхого Завета, перевод которых был основан на серьезно отредактированных трудах святителя Макария. В результате возник перевод, сочетавший элементы еврейского и греческого текста, причем последние были помещены в скобки. Новый Завет был переведен с традиционного византийского текста. Таким образом возникла национальная Библия, которая претерпела лишь минимальные изменения. Это огромный труд, история компромиссов и договоренностей, благодаря которому мы можем более приблизиться к святости и глубже понять Слово Божие. Перевод по большей части Ветхого Завета содержит ошибки, возникают путаницы в терминах. На работу обрушилась критика и высказывались пожелания создания альтернативы, но если поначалу и создавались другие переводы, то они вскоре были забыты. Единственный близкий к Синодальному перевод из выполненных тогда критических изданий Нового Завета — зарубежный перевод 1950-х годов епископа Кассиана (Безобразова).

Современный перевод (БСП)

Этот перевод был опубликован в 1993 г. никому неизвестным «Всемирным переводческим центром» из США. О именах создателей перевода ничего не известно. Они стремились «прежде всего сделать текст доступным и понятным современному читателю. При этом точность перевода не утратила первостепенной важности, а точнее смысл Библейского текста, который переводчики старались донести в простой и ясной форме» [1]. Язык и стиль были упрощены, т. е. сложные архаичные слова заменялись современными. У читателя этого перевода может возникнуть ощущение непоэтичного английского перевода, притом поспешного, корявого и полного небрежности. В 2002 г. вышла новая измененная редакция, где перевод, по сути, остался прежним. Широкого распространения он не получил и скоро этот антисинодальный перевод был предан забвению.

Центральноазиатский перевод (ЦАР)

Центральноазиатский перевод свою историю ведет с 1991 г., когда в Стокгольме был опубликован перевод под названием «Слово Жизни». Широкое распространение перевод с бумажной обложкой на серой газетной бумаге получил среди русских протестантов. Перевод больше «походил на пересказ с ошибками, тем самым вызвал множество нареканий и перестал издаваться. Однако его отредактированная версия, дополненная новыми переводами Ветхозаветных книг, стала основой для других переводов» [1]. Таковым является, например, перевод Международного библейского общества, о котором упомянем позже. В основе центральноазиатского перевода лежит идея «оправославить» мусульман. Т. е. для того, чтобы сразу не отпугивать читателей-мусульман книгой, которая выглядит, как христианская, надо убрать из текста все, что привнесено христианской традицией. Целевая аудитория — мусульмане бывшего СССР, читающие по-русски. Перевод усилиями американцев в 2003 г., вышел и в Казахстане. Это Библия на русском языке, не называвшая себя Библией, в которой арабизированы

все имена, а текст содержит примечания миссионерского характера. Перевод не говорит о христианстве и исламе, а лишь о Востоке.

Перевод свидетелей Иеговы (ПНМ)

«Перевод Нового мира» — таково русское название конфессионального английского перевода вышедшего в 1950 г. В 2001 г. был опубликован Новый Завет, а в 2007 г. — вся Библия на русском языке. Норвежский лингвист Рольф Фурули выпустил апологию на английскую версию этого перевода, в которой он подробно раскрывает и обсуждает мотивы создания перевода, говоря о буквальном переводе с греческого и еврейского языка с их идиоматическими оборотами. Читатель в результате такого сложного для понимания, но при этом дословного лишённого «отсебятины» перевода делает все заключения сам. Особенно это касается богословски значимых мест. Таким образом, читатель выделяет для себя ту смысловую нагрузку, которая согласуется с его богословием. Самая главная ошибка перевода — это само имя «Иегова», которое читатели воспринимают как имя Бога. Во всех новозаветных рукописях встречается греческое слово Господь. Евреи при чтении текста произносили «мой Господь». Т. е. «Иегова» — это неправильно транскрибированное слово, дополненное подстановками огласовок. Переводчики всюду добавляют имя Иеговы в Новый Завет. Стоит отметить интересный факт, что свидетели Иеговы принципиально различают Бога — и Христа, Иегову — и Иисуса. Слово «Господь» они не заменяют Иеговой, а оставляют. Таким образом перевод подгоняет текст под вероучение его создателей. В Евангелии от Иоанна иеговисты проводят различие между Богом и Слово-богом. Это никак не согласуется с православным учением о Троице. Свидетели Иеговы объясняют, что Христос, названный Словом, не равен Отцу и может быть назван «богом». Переводчики всячески стараются Христа — Творца мира, единосущного Отцу, — сделать творением и посредником. Текст перевода содержит подмены, искажающие смысл текста, причем, как пишет проф. А. Десницкий, «в ключевых местах», из чего он делает вывод, что перевод свидетелей Иеговы — с сознательным искажением текста, чего достаточно для того, чтобы отвергнуть его в целом без каких-либо обсуждений [1].

Перевод МБО (БМБО)

Перевод Международного библейского общества появился в 2007 г. без каких-либо объявлений переводчиков и даже без названия перевода. На обложке указано просто слово «Библия». Это самый незаметный перевод, его невозможно найти даже в книжных магазинах. Сам текст был опубликован Международным библейским обществом, собственно, это и есть исправленная версия «Слова Жизни», которая так похожа на центральноазиатский перевод, хотя в ней и нет восточного колорита. Ветхий Завет был переведен без опоры на предыдущие работы.

Переводы РБО (РБ, БСР)

Переводы, подготовленные российским библейским обществом, берут свое начало с девяностых годов. В 1992 г. выходит «Каноническое Евангелие» в переводе В. Н. Кузнецовой, с комментариями С. В. Лёзова и С. В. Тищенко. Идею создания перевода одобрил убитый в 1990 г. отец Александр Мень, но за создание он не несет никакой ответственности. Перевод был задуман как миссионерский, общедоступный. Так, в 2001 г. в свет выходит «Радостная Весть» (Евангелие (от др.-греч. εὐαγγέλιον — «благая весть»)). В переводе Кузнецовой появилось немало резких выражений и даже грубых слов (брюхо, проститутка и др.), что вызвало сильную критику. Были и те, кто защищал ее переводы, говоря, что читателя надо встряхнуть, чтобы он задумался о

словесной нагрузке, которая была в Палестине времен Нового Завета. В перевод вносилось очень много правок, продолжался выход новых изданий уже с изменениями. Это безусловно филологический перевод. В 2011 г. вышел второй полный перевод Библии на русском языке, как сообщил сайт Российского библейского общества.

При издании единой Библии в этой версии переводы Нового и Ветхого Заветов были сближены между собой. Однако правка не привела к окончательному выравниванию текста. Видны непоследовательности в переводе, кое-где по-прежнему наблюдается отказ от традиционной терминологии, и также все еще остались просторечные слова, которые очень сильно режут слух (дурак, проститутка, брюхо и другие слова, превращающие Писание в скандальные места).

Переводы Заокского института (НЗК+)

Переводчиком этой Библии Заокского института можно по праву считать М. П. Кулакова. Адвентист, отсидевший при Сталине 5 лет за религиозную проповедь, после, в более спокойные времена, стал руководителем Адвентистской Церкви в СССР. В начале 1990-х он ушел с поста и занимался только переводом Библии на русский язык. В 2000 г. вышел в свет Новый Завет под редакцией Кулакова. Перевод Ветхого Завета взял на себя сам Михаил Петрович и его сын М. М. Кулаков. За дальнейшие годы были опубликованы Псалтирь, Пятикнижие, Книга Даниила и книги 12 малых пророков. Организаторы провели некоторый маркетинговый ход: они постарались создать благоприятную информационную среду для еще не вышедшего перевода. В проекте принимают участие люди различного вероисповедания, но точку во всем ставит главный редактор-адвентист. Перевод Заокского института сохраняет преемственность в традиции Синодального перевода, но при этом сам текст более понятен читателю. В Новом Завете содержится место, где в переводе появилась адвентистская интерпретация. Позже переводчики решили изменить это место, которое позволяло бы трактовать текст в другом смысле. Проект осуществлялся на территории г. Заокский Тульской области и был опубликован в 2015 г. под названием «Заокская Библия».

Дав краткий обзор разным современным переводам, можно сделать вывод, что не все издания Библии одинаковы, даже более, читателю стоит задуматься какая книга у него в руках. Смысл переведенного будет соответствовать православной традиции или же наоборот — будет отрицать Догмат о Троице, или вовсе отведет от Бога. Главная задача переводчика — это донести до читателя Истину и не в коем случае не исказить ее, а также не увлечься своим собственным подбором подходящего слова. Всё уже сказано до нас самим Христом. Делом доступности и понятности должны заниматься экзегеты и проповедники, которые будут перекладывать глубокий смысл на современный несложный язык. Сегодня, в век информационных технологий, все доступно, и легко можно найти то, что необходимо читателю. Поэтому на сложные непонятные места можно найти ответ у отцов-экзегетов, а переделывать высокую мысль и точно подобранные слова на грубые современные не стоит, превращая Священное Писание в бытовой рассказ.

Список литературы

1. *Десницкий А. С.* Современный библейский перевод: теория и методология. — М., 2015. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Andrej_Desnickij/sovremennyyj-biblejskij-perevod-teorija-i-metodologija/3_10 (дата обращения: 25.10.2024).

2. История Синодального перевода Библии / Религиозная организация Российское Библейское Общество. — URL: <https://biblia.ru/AboutBible/BibleTranslations/art201804.html> (дата обращения: 25.10.2024)

Efimets I. A., Priest. Modern Bible Translations into Russian

Abstract

The article examines modern Bible translations into Russian, highlighting the main historical and translational aspects of the activities of Bible societies. Most modern Bible translations date back to the late 20th century; however, the founding of the Russian Bible Society (RBS) in the early 19th century served as a fundamental factor for translation into Russian. Through the analysis of the reviewed translations, a personal and professional evaluation of modern Bible translations is provided.

Keywords: Modern Bible translation, RBS translations, Synodal translation, Jehovah's Witnesses translation, Central Asian translation, Zaoksky Institute translations, IBS translation.

References

1. Desnitskiy, A. S. (2015). *Modern Biblical Translation: Theory and Methodology*. Retrieved from https://azbyka.ru/otchnik/Andrej_Desnickij/sovremennyyj-biblejskij-perevod-teorija-i-metodologija/3_10 (accessed October 25, 2024).

2. Russian Bible Society. *The History of the Synodal Translation of the Bible*. Retrieved from <https://biblia.ru/AboutBible/BibleTranslations/art201804.html> (accessed October 25, 2024).

Сведения об авторе

Ефимец Иван Анатольевич, иерей, РО – ДОО ВО «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви», Россия, г. Барнаул; e-mail: ivanefimets@mail.ru; 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66; помощник проректора по научной части.

About the author

Efimets Ivan Anatolyevich, Priest, Religious Organization – Spiritual Educational Organization of Higher Education «Barnaul Theological Seminary of the Barnaul Diocese of the Russian Orthodox Church», Russia, Barnaul; e-mail: ivanefimets@mail.ru; 656008, Russia, Altai Territory, Barnaul, Yadrintsev Lane, 66; Assistant to the Vice-Rector for Research.

Материал поступил в редакцию / Received 10.09.2024

Принят к публикации / Accepted 10.11.2024

НАРОДНАЯ СИБИРСКАЯ ИКОНА В СОБРАНИИ МУЗЕЯ ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВИЯ НА АЛТАЕ: К ВОПРОСУ О СТИЛИСТИЧЕСКОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ БОГОРОДИЧНЫХ ИЗОБРАЖЕНИЙ

Железникова Н. П., Пашкевич Т. В.

Музей истории Православия на Алтае, Барнаульская духовная семинария
Барнаул, Российская Федерация
cans.bds@mail.ru, prepodpashka@mail.ru

ГРНТИ 21.15.61

ВАК 5.11.3

Ссылка для цитирования

Железникова Н. П., Пашкевич Т. В. Народная сибирская икона в собрании Музея истории Православия на Алтае: к вопросу о стилистической принадлежности богородичных изображений // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2024. — № 4 (4). — С. 28–35.

Аннотация

Статья посвящена исследованию особенностей иконописного наследия Алтайского региона, в частности, так называемым «сузунским» иконам. Рассматривается влияние народных традиций и особенностей социальной структуры XVIII–XIX веков на формирование локальной иконописной стилистики. Приведены характеристики иконографического стиля сузунских мастеров, включая использование терракотово-красных оттенков, декоративный колорит, лубочную стилистику и своеобразные приемы изображения ликов. На основе анализа коллекции икон музея истории православия на Алтае подробно описаны образы Богоматери, включая «Знамение», Смоленскую, Ахтырскую и «Утоли мои печали». Авторы акцентируют внимание на взаимовлиянии канонической традиции и местных особенностей, что проявляется в вариативности элементов и упрощении художественного исполнения.

Ключевые слова: Алтайское иконописное наследие, сузунская икона, народная икона, иконописные традиции, темпера живопись, православная культура, сибирская иконопись, Богоматерь Знамение, колористика икон, музей истории православия на Алтае.

Иконописное наследие не только разных православных стран, но и регионов России имеет свою особую историю развития. Обусловлено это, в частности, влиянием и народных традиций. Трансляция традиционных религиозных и культурных ценностей происходила через известные с древности образы, которые в народной иконе получали особый неповторимый колорит. Алтай не стал в этом плане исключением. Большое расстояние от иконописных центров России и вместе с тем интенсивное заселение XVIII–XIX веков привнесло в Алтайский регион множество икон из различных иконописных центров России и Сибири. Все это художественное наследие, впитывая местные традиции, трансформировалось в «народную икону».

В XVIII – начале XIX веков, по свидетельству М. Н. Сафоновой, «социальный состав, занимающийся изобразительным искусством, представлял, как правило, среднее сословие: ремесленники, мещане, купцы, что приводило к снижению профессионального уровня произведений, наделяя их свойствами примитива» [5, с. 12].

Создание монастырей на Алтае в середине XIX века, активизация миссионерской деятельности среди алтайцев в это же время послужили толчком к открытию иконописных мастерских, однако и их деятельность из-за короткого периода существования (их деятельность оборвалась в революционное время начала XX века) не способствовала образованию алтайской иконописи как специфической школы со своими заметными художественными отличиями. Тем не менее, творчество народных мастеров оставило для современных исследователей богатое, самобытное и интересное наследие.

Спрос на иконы в Сибири всегда превышал предложение, поэтому наряду с настоящими иконописцами, прибывшими из европейской части России, здесь работали и народные мастера. При разнообразии местных черт, все эти иконы объединяет принадлежность к структуре изобразительного фольклора и стилистике «примитива».

Долгое время сибирские иконы не изучались. Еще тридцать лет назад исследователь этой темы писала: «В настоящее время немногие собрания сибирских музеев могут представить эту страницу истории своей культуры. Публикации малочисленны, сведения настолько отрывочны, а подчас и противоречивы, что сложно составить общее представление об особенностях сибирской иконописи» [1, с. 121].

В искусствоведении для подобных образов существует термин «сузунская» икона, который традиционно связывается с иконописными мастерскими Нижне-Сузунского завода, расположенного на территории Алтайского горного округа (сейчас — Новосибирская область). Однако было бы неправильно в использовании этого термина руководствоваться только географической привязкой, потому что, например, и плоды трудов бийских иконописных мастерских также можно часто отнести к такой стилистике.

Особенности «сузунской» иконы разнообразны: от манеры обработки доски под иконопись до стилистических особенностей. Если отмечать колористические особенности, то это, во-первых, особая цветовая гамма (характерный, например, терракотово-красный, часто доминирующий в иконах в цветовом плане); во-вторых, все иконы сузунских мастеров отличаются декоративностью колорита, лубочным способом соединения цветов; в-третьих, фон с красноватой позолотой.

Бросается в глаза так называемый «двойник»: опушь из двух широких полос терракотово-красного и черного цвета. Для «сузунских» икон характерен изысканный, артистический рисунок ликов и рук. В написании ликов есть свои ярко выраженные особенности: брови, пересекающие виски; нижние веки, как правило, изображенные в виде двух полудуг, напоминающих треугольник; в изображении носа часто одно крыло заметно меньше другого.

Таким образом, контраст между тонкой прорисовкой ликов и рук и примитивные опуши и цветовые сочетания являются визитной карточкой сузунской иконы.

Рассмотрим с точки зрения этих признаков музейные иконы Богородицы, находящиеся в собрании дореволюционных икон музея истории православия на Алтае. Организация первого церковного музея на территории Алтая в 2004 году привела к собиранию коллекции икон, находящихся на тот момент на территории Алтайского края и Республики Алтай. Данная территория совпадала с границами Алтайской епархии. Постепенно в рамках музейного собрания икон в нем выделилась коллекция икон «сузунского» письма. Коллекция сузунских икон музея представлена образами Господа Вседержителя, Богоматери, святителя Николая Чудотворца, пророка Иоанна Предтечи, архангела Михаила, праведного Симеона Верхотурского. Это характерный для «сузунских» икон круг сюжетов. В данной статье рассмотрению подвергаются из данной коллекции только изображения Богоматери. Все иконы, о которых пойдет речь, написаны в технике темперной живописи, в период с конца XIX до начала XX века.

Среди представленных в коллекции музея сюжетов выделяется образ Богоматери с Богомладенцем, в разное время имевший различные наименования. С шестого века встречаются различные вариации изображения Богоматери с воздетыми руками, а на Ее груди (или лоне) изображен круг или овал с образом Богомладенца. В Византии названия таких изображений были различные: Влахернитисса (по месту нахождения образа в столичном монастыре Влахерны), Платитера (Ширшая небес) — наименование

поэтически характеризует роль и значение Богоматери, а также Богоматерь Воплощение. Последнее наименование указывает на учение о Боговоплощении. На русской почве один из таких образов был прославлен в двенадцатом веке в Великом Новгороде и получил наименование Знамение.

В Сибири была своя прославленная икона Знамение — Абалацкая (как вариант Абалакская). Благодаря деятельности дьяка Саввы Есипова история ее создания и прославления была задокументирована достаточно подробно и по свежим следам. Известно, что написана была икона в 1636 году (по уточняющему утверждению Т. В. Прохоровой в 1637 году [4, с. 15]) по видению некоей благочестивой вдовы Марии с благословения Тобольского архиепископа Нектария. Написание образа деньги пожертвовал больной крестьянин, а написал образ протодиакон тобольского кафедрального Софийского собора Матфей Мартынов. О нем известно, что он прибыл из Новгородских земель (Левченко). Поэтому возникло предположение, что описание видения вдовы Марии обусловило только основные особенности нового изображения Богоматери с Богомладенцем, а композиция образа была основана на художественном опыте иконописца-протодиакона. Изучавшие специально эту тему А. М. Левченко и А. П. Ярков пишут: «Абалакская же наследует, в первую очередь, иконографию новгородской («Знамение»), созданной в первой половине XII в. Это связано с тем, что икону написал протодьякон Матвей Мартынов, прибывший из новгородских земель в 1621 г. в свите первого сибирского архиепископа Киприана» [3, с. 140].

Почти сразу же после молитв перед Абалацким образом стали совершаться чудеса, и он стал распространяться путем копирования иконописцами. В результате икона Знамение стала одним из самых популярных образов, о чем свидетельствует и наша музейная коллекция, в которой представлено целых три иконы такого типа.

Первый образец — икона Богоматери «Знамение» (34x28,7x2,5) КП-2-385 (рис. 1). Имеет торцевые шпонки. Изображение Богоматери покоевое. Руки Богородицы воздеты в молитве. На груди, заключенное в диск, помещено изображение Младенца Иисуса Христа. Облачение Богоматери — красный мафорий с желтой подкладкой. Мафорий украшен звездами по плечам и над челом. Туника оливкового цвета, очерчена широкими черными контурами. Стилизованно, широкими штрихами выделены манжеты и перевязь, на которой на уровне груди Богоматери в диске представлен образ Богомладенца. Иисус Христос представлен облаченным в хитон зеленого цвета и алый гиматий. Вишневый крещатый нимб и коричневый фон диска добавляет контраст всему образу Спасителя. Икона имеет тройную опушь: черную, светло-зеленую и красную. Образы Богоматери и Младенца дополнены каноническим надписями [2].



Рисунок 1 — Икона Богоматери «Знамение»



Рисунок 2 — Икона Богородицы «Знамение»

Второй пример из фондов музея — икона Богородица «Знамение» (23,3x27,9) КП-3-66 (рис. 2). Богородица изображена согласно иконографическому типу «Знамения». Алый мафорий имеет подкладку светло-молочного цвета. Складки темно-зеленого платья, прорисованы широкими черными мазками. Манжеты также выделены схематичными черными мазками. Белилами прорисован нимб Богородицы. На груди, заключенный в круг, представлен образ Иисуса Христа. Фон круга золотого цвета. Младенец облачен в белый хитон и темно-зеленый гиматий. В левой руке Христос держит свиток, правая рука поднята в благословляющем жесте. Фон иконы красновато-коричневый. Лик Богородицы прорисован тонкими черными линиями. Икона имеет утраты в виде осыпания красочного слоя, трещин и частичной утраты левкаса [2].

Третий пример — икона Богородицы «Знамение» (дерево, темпера). (25x29 8) кп-2-622 (рис. 3). Фон иконы темно-коричневый. Богородица изображена по колени. Яркий красный мафорий имеет желтую изнаночную сторону. Платье Богородицы темно-синего цвета с яркими желтыми манжетами. На уровне груди, в круге, на светло-коричневом фоне, помещено изображение Спаса Эмануила в белом хитоне и зеленом гиматии. Нимбы Богородицы и Младенца ярко желтого цвета, с четкой черной прорисовкой по краю. Икона имеет повреждения в виде вертикальных трещин и частичные утраты красочного слоя. Ковчег отсутствует [2].



Рисунок 3 — Икона Богородицы «Знамение»

Во всех трех иконах много общего, и не только стилистически, но и используемые конкретные приемы письма тоже повторяются: однотипные заломы мафория на голове со свободной серединой для изображения звезды; сильно завышенная линия плеч у мафория; туника, образующая выраженную складку спереди; одинаковая линия мафория под круг с образом Богомладенца; как будто раздутая ветром изнаночная сторона мафория; практически одинаково повязанный гиматий у Богомладенца. Но есть и отличающиеся детали, и самой яркой из них является то, что на двух из трех икон Богомладенец резко поворачивает голову вправо. То есть в иконах присутствует отступление от традиционной статичности образа, что скорее характерно для икон, написанных за пределами монастырей и иконописных центров.

Другими иконами Богородицы в собрании музея являются Смоленская, Ахтырская и Утоли мои печали.

Смоленская икона Богородицы была перенесена в Смоленск из Чернигова на рубеже одиннадцатого и двенадцатого веков и находилась там в храме Успения Богородицы. В тринадцатом веке с этим образом связывали спасение города от войск Батя. С тех пор образ неоднократно упоминался в исторических документах в связи с военными событиями. Очевидно, для Сибири тема войны была также актуальна, и взаимоотношения между переселенцами и местным населением всегда были напряженные, почему тема победы над иноверцами и оставалась значимой на протяжении длительного времени.



Рисунок 4 — Икона Богоматери «Смоленская»

Икона Богоматери «Смоленская» в нашем музее написана темперой на дереве (22,5x27), КП-2-623. (рис. 4). Фигура Богоматери представлена на голубом фоне, облаченной в красный мафорий, с подкладом зеленого цвета. Складки платья и мафория прорисованы мазками черного цвета. На левой руке Богородица держит Младенца Иисуса Христа. Христос облачен в зеленый хитон и вишневым гиматий, клав тоже вишневый. Лики обрамлены желтыми нимбами с четко очерченной черно-белой полосой [2].

При всей традиционности изображения Богородицы для этого сюжета, образ Богомладенца представлен по-иному. Он расположен не строго прямолично, что характерно для Смоленских образов, а в легком развороте к Богоматери. В классическом варианте Он держит свиток, уперев его в колено, вертикально, в нашем же примере — просто в левой руке, как в большинстве других Одигитрий. Это подтверждает мысль о том, что в сибирской иконописи происходило варьирование элементов разных типов изображений, при общей верности сложившимся иконописным типам.

Икона Ахтырская была явлена в 1739 году близ города Ахтырки на юге России. Скорее всего, этот образ мог быть востребован у переселенцев из этих мест в Сибирь. Богоматерь Ахтырская КП-2-489 (рис. 5), дерево, темпера, написана в конце XIX – начале XX веков (21,5x27x2). Ковчег отсутствует, шпонки торцевые. Изображение Богоматери поясное, в $\frac{3}{4}$ разворота, с молитвенно сложенными руками. Темно-красный мафорий прорисован множественными складками. Декоративные полосы по краю мафория обрамляют чело и предплечья Богоматери. Нимб очерчен схематично тонкой белой линией. Взгляд Богородицы направлен вправо, на изображенную Голгофу с распятым Иисусом Христом [2].

Данная икона представляет собой один из вариантов образа, в котором Богородица сохраняет положение рук такое же, как при католической молитве, но облачена в мафорий по православной традиции. Это отличает образы данной группы от тех, где Богоматерь изображается с непокрытой головой и распущенными по плечам волосами. Образ



Рисунок 5 — Икона Богоматери «Ахтырская»

упрощен за счет отсутствия фона — обычно на заднем плане изображается городская стена Иерусалима.

Во второй половине восемнадцатого века состоялось прославление иконы, написанной столетием раньше и принесенной в Москву, по сохранившемуся преданию, казаками. Надпись на иконе «Утоли моя печали» стала ее названием. Вообще название икон и надписи на них не всегда совпадают, и надписи часто носят поэтический характер, а не отражают особенности самого образа. Подобные образы с очень похожими особенностями, отличающимися от первоначального образа «Утоли моя печали», получили вариант названия «Утоли болезни». Богоматерь «Утоли болезни» представляет собой зеркально отраженный вариант образа Богородицы «Утоли моя печали». Этот извод отличается и другими незначительными деталями. Находящаяся в музее икона соответствует именно этому варианту изображения.



Рисунок 6 — Икона Богородицы «Утоли болезни»

Икона Богородицы с подписью «Утоли болезни» конца XIX – начала XX веков написана на дереве, темперой, (22,5Х28) кп-2-624 (рис. 6). На темно-охристом фоне представлено поясное изображение Богородицы в платье оттенка светлой охры. Мафорий оранжевого цвета, резко контрастирует с синей туникой. На Ее коленях, слева, помещено изображение Спасителя Младенца. Фигура Его возлежит на коленях Матери и опирается на Ее руку, под ним постелен плат. Христос облачен в белый хитон и зеленый гиматий, в руках Его развернутый свиток. По периметру иконы проходит двойная рамка синего и красного цвета. Как и на большинстве икон сузунского письма, отсутствует ковчег. Мафорий прорисован довольно детально, со множеством складок и теневой прорисовкой. Подклад мафория белого цвета. Правая рука Богородицы прижата к щеке. Нимбы Богородицы и Младенца прорисованы тонкой линией белого цвета [2].

Таким образом, имеющиеся в музее иконы Богородицы имеют черты икон сузунского письма. Отсутствие ковчега, особенности имитирующей его описи, терракотовые цвета — все это отсылает нас к данному типу изображений. Но все же нельзя отнести эти иконы к написанным осознанно в этом стиле, к плоду труда специализированных мастерских. Правильнее будет назвать их «народной иконой», то есть результатом труда отдельных, разрозненных и получивших разную подготовку, иконописцев, степень рефлексии которых об иконописных сюжетах и манерах письма крайне низкая. Они писали, как умели, и копировали образцы без содержательного и художественного отбора. А поскольку в регионе доминировали иконы сузунского письма, то копировали именно их.

Список литературы

1. Бычкова Т. А. К истокам иконописания Томского уезда // Кузнецкая старина. Выпуск 1. История и памятники Южной Сибири и Кузнецкого края / Отв. ред. Д. Я. Резун. — Новокузнецк: Кузнецкая крепость, 1993. — Вып. 1. — С. 121–129.

2. Книга поступлений музейных предметов Музея истории Православия на Алтае: в 3 т. // Музей истории Православия на Алтае. Фонд хранения. — Барнаул, 2013.

3. Левченко А. М., Ярков А. П. Абалакская икона в контексте культурного пространства Сибири // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. — 2016. — Т. 2. — № 1. — С. 138–154.

4. Прохорова Т. В. Сибирская икона 16–19 вв.: становление и развитие иконографической традиции: автореферат на соискание степени кандидата искусствоведения. — Новосибирск, 2012. — 22 с.

5. Сафонова М. Н. Становление и развитие живописи Западной Сибири в XVII – начале XIX веках: автореф. дисс. на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. — Барнаул, 2004. — 30 с.

Zheleznikova N. P., Pashkevich T. V. The Folk Siberian Icon in the Collection of the Museum of the History of Orthodoxy in Altai: On the Stylistic Attribution of Marian Images

Abstract

The article focuses on the study of the distinctive features of the iconographic heritage of the Altai region, particularly the so-called «Suzun» icons. It examines the influence of folk traditions and the social structure of the 18th–19th centuries on the development of local iconographic styles. The article provides an overview of the iconographic style of Suzun masters, including the use of terracotta-red tones, decorative coloring, folk art stylistics, and unique techniques for depicting faces. Based on the analysis of the icon collection at the Museum of the History of Orthodoxy in Altai, detailed descriptions of Marian images are provided, including the «Sign», Smolensk, Akhtyrsk, and «Soften My Sorrows» icons. The authors emphasize the interplay between canonical traditions and local features, which is manifested in the variability of elements and the simplification of artistic execution.

Keywords: Altai iconographic heritage, Suzun icon, folk icon, iconographic traditions, tempera painting, Orthodox culture, Siberian iconography, Our Lady of the Sign, icon coloristics, Museum of the History of Orthodoxy in Altai.

References

1. Bychkova, T. A. (1993). To the Origins of Icon Painting in the Tomsk District. In D. Ya. Rezun (Ed.), *Kuznetskaya Starina. Volume 1. History and Monuments of Southern Siberia and the Kuznetsk Region*. Novokuznetsk: Kuznetskaya Krepost, pp. 121–129.

2. Museum of the History of Orthodoxy in Altai. (2013). *Register of Museum Item Acquisitions* (Vols. 1–3). Barnaul: Museum Fund.

3. Levchenko, A. M. & Yarkov, A. P. (2016). The Abalak Icon in the Context of Siberian Cultural Space. *Tyumen State University Herald. Humanities Research*, 2 (1), pp. 138–154.

4. Prokhorova, T. V. (2012). *Siberian Icons of the 16th–19th Centuries: Formation and Development of Iconographic Tradition* (Ph.D. candidate dissertation abstract), Novosibirsk.

5. Safonova, M. N. (2004). *The Formation and Development of Painting in Western Siberia in the 17th to Early 19th Centuries* (Ph.D. candidate dissertation abstract), Barnaul.

Сведения об авторах

Железникова Наталья Петровна, Музей истории Православия на Алтае при Барнаульском епархиальном управлении, Россия, г. Барнаул; e-mail: cans.bds@mail.ru; 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66; директор, кандидат искусствоведения.

Пашкевич Татьяна Владимировна, РО – ДОО ВО «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви», Россия, г. Барнаул; e-mail: rperodpashka@mail.ru; 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66; заведующая кафедрой общегуманитарных дисциплин, доцент, кандидат философских наук.

About the authors

Zheleznikova Natalia Petrovna, Museum of the History of Orthodoxy in Altai at the Barnaul Diocesan Administration, Russia, Barnaul; e-mail: cans.bds@mail.ru; 656008, Russia, Altai Territory, Barnaul, Yadrintseva, 66; Head, Ph. D. in Arts.

Pashkevich Tatyana Vladimirovna, Religious Organization – Spiritual Educational Organization of Higher Education «Barnaul Theological Seminary of the Barnaul Diocese of the Russian Orthodox Church», Russia, Barnaul; e-mail: prepodpashka@mail.ru; 656008, Russia, Altai Territory, Barnaul, Yadrintseva, 66; Head of the Department of Humanities, Associate Professor, Ph. D. in Philosophy.

*Материал поступил в редакцию / Received 10.09.2024
Принят к публикации / Accepted 10.11.2024*

РОЛЬ СОЧИНЕНИЯ «МЫСЛИ О СПОСОБАХ К УСПЕШНЕЙШЕМУ РАСПРОСТРАНЕНИЮ ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЫ...» ПРЕПОДОБНОГО МАКАРИЯ АЛТАЙСКОГО В ИСТОРИИ МИССИОНЕРСТВА И ПРАВОСЛАВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ

Черкашина М. В.

УрФУ имени первого Президента России Б. Н. Ельцина
Екатеринбург, Российская Федерация
contact@urfu.ru

ГРНТИ 21.15.61

ВАК 5.11.3

Ссылка для цитирования

Черкашина М. В. Роль сочинения «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры...» преподобного Макария Алтайского в истории миссионерства и православного образования в России // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2024. — № 2 (2). — С. 35–42.

Аннотация

Статья посвящена анализу сочинения «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры...» преподобного Макария Алтайского и его роли в развитии миссионерства и православного образования в России XIX века. Автор рассматривает образовательные проекты преподобного Макария, включая его инициативы в создании монастырских школ, подготовки миссионеров и укрепления межкультурного взаимодействия. Подчеркивается значение системного подхода к обучению миссионеров, включающего богословские, филологические и естественнонаучные дисциплины. Исследуется влияние сочинения на формирование миссионерских институтов, таких как Российское Православное миссионерское общество, и его преемственность в современных образовательных практиках.

Ключевые слова: преподобный Макарий Алтайский, миссионерство, православное образование, миссионерские школы, межкультурное взаимодействие, Российское миссионерское общество, Миссионерский институт, история православия.

Введение

Актуальность исследования роли сочинения «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры...» преподобного Макария Алтайского в истории миссионерства и православного образования в России определяется как историко-культурной значимостью миссионерской деятельности XIX века, так и современным интересом к вопросам организации духовного образования и межкультурного взаимодействия. На рубеже XVIII–XIX веков Российская империя переживала значительное расширение географических и этнических границ, что требовало новых подходов к миссионерской деятельности. Православная Церковь, столкнувшись с

вызовами поликонфессиональности, искала способы эффективного духовного и культурного взаимодействия с народами Сибири, Кавказа и Средней Азии.

Преподобный Макарий Алтайский стал одним из выдающихся мыслителей и практиков, предложивших комплексный подход к решению этих задач. Его сочинение «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры...» (1838) представляет собой не только теоретический труд, но и программу преобразования православного миссионерства через внедрение образовательных, культурных и научных методов. Эта работа отражает глубокое понимание необходимости интеграции духовных и светских знаний в подготовке миссионеров, что делает её актуальной для изучения в рамках исторической теологии.

Целью данной статьи является анализ значения сочинения «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры...» преподобного Макария Алтайского для истории миссионерства и православного образования в России.

Для достижения цели поставлены следующие задачи:

– провести обзор образовательных проектов преподобного Макария Алтайского, включая его работы «Мысли об улучшении общественного воспитания в духовном звании» (1828) и его план по подготовке миссионеров для служения (1836), для выявления основных идей, принципов и методов, лежащих в их основе;

– проанализировать ключевые мысли и проекты сочинения «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры...» (1838) преподобного Макария Алтайского в контексте его образовательных проектов;

– составить выводы об актуальности, роли и влиянии сочинения «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры...» в общем контексте образовательных проектов преподобного Макария Алтайского на развитие христианской веры и общественного сознания.

1. Обзор образовательных проектов преподобного Макария Алтайского

Преподобный Макарий уделял особое внимание совершенствованию духовного образования, видя его в тесной связи с монашеской практикой. Его сочинение «**Мысли об улучшении общественного воспитания в духовном звании**» (1828) [2] представляло собой проект нового образовательного учреждения монастырского типа. Эта работа, одобренная митрополитом Филаретом, стала попыткой предложить радикальные изменения в духовных школах, которые он считал неспособными выполнять свои задачи в существующем виде [4, с. 437].

Основные идеи проекта:

1. Создание монастырских школ. Преподобный Макарий предлагал воспитывать будущих пастырей в условиях монашеских общежитий. Он считал, что монашеская жизнь, с её строгим укладом и духовной дисциплиной, лучше всего способствует духовному становлению.

2. Новый подход к уставам и воспитанию. По мнению преподобного Макария, улучшение уставов духовных училищ должно сопровождаться улучшением самого устройства этих заведений. Без реальных условий для исполнения правил все усилия реформ останутся тщетными [1, с. 80–93].

3. Воспитание через духовный пример. Преподобный Макарий настаивал на необходимости духовного наставничества, которое могло бы воплотить идеалы христианской жизни. Воспитатели должны были служить примером христианской добродетели [4, с. 437].

Проект преподобного Макария вдохновил митрополита Филарета на создание собственного «Краткого начертания» [1, с. 150]. Основные идеи преподобного Макария, такие как соединение традиций монастырской школы с достижениями современных образовательных реформ, легли в основу этого документа. Однако, несмотря на поддержку митрополита Филарета, реализовать проект не удалось.

В 1836 году преподобный Макарий выступил с **инициативой улучшения подготовки миссионеров**. Его предложение базировалось на идее всестороннего образования, включающего богословские, философские, филологические и естественнонаучные знания [4, с. 437; 7, с. 103].

Ключевые аспекты программы:

1. Изучение языков и культур. Преподобный Макарий считал необходимым обучение миссионеров арабскому, немецкому, французскому и еврейскому языкам, чтобы они могли взаимодействовать с представителями разных религий, в том числе с мусульманами и иудеями [6, с. 60].

2. Научная подготовка. Миссионеры должны были изучать естественные науки, анатомию, медицину и сельское хозяйство, чтобы быть полезными общинам, в которые их направляли [6, с. 60].

3. Практическое применение знаний. Помимо теоретической подготовки, преподобный Макарий предусматривал их практическое обучение в московских учреждениях, включая клиники и сельскохозяйственные школы [6, с. 61].

Преподобный Макарий представил проект Синоду, предлагая провести подготовку в Москве в течение 3–4 лет, однако его предложения не были поддержаны. Митрополит Филарет выразил сомнения в целесообразности временного прекращения миссионерской работы ради обучения [6, с. 61].

2. Ключевые мысли и проекты произведения «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры...» в контексте образовательных проектов преподобного Макария

Произведение архимандрита Макария (Глухарева) «**Мысли о способах к успешному распространению Христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской Державе**» (1838) [3] представляет собой масштабный проект, в котором теоретические разработки и практические предложения автора в области миссионерской деятельности сочетаются с глубоким пониманием образовательных задач. Это сочинение формирует ключевые принципы подготовки миссионеров и организации их деятельности в Российской империи. В данном разделе анализируются ключевые идеи этого труда, сопоставленные с образовательными инициативами преподобного Макария, включая «Мысли об улучшении общественного воспитания в духовном звании» (1828) и план по подготовке миссионеров (1836).

Одной из центральных идей произведения является учреждение **Российского миссионерского общества**, которое должно было взять на себя координацию миссионерской работы на всех уровнях, от подготовки кадров до публикации необходимых материалов. Это общество должно было функционировать под эгидой Синода, с опорой на императорскую поддержку [3, с. 15].

Преподобный Макарий предложил создать **образовательные учреждения**, ориентированные на подготовку миссионеров. Учебный план таких заведений был детально разработан, включая **12 классов** с обширной программой, основными составляющими которой являлись следующие.

1. Библейское образование. Изучение Священного Писания в оригинальных текстах (еврейский, греческий) и переводах на русский язык; введение в книги Ветхого и Нового Заветов.

2. Лингвистика. Обязательное изучение языков народов, среди которых велась миссионерская работа (татарский, монгольский, арабский, персидский). Это позволило бы миссионерам эффективно коммуницировать с различными этническими группами.

3. Общие науки: география, история, космография, физиология и другие дисциплины, необходимые для общей эрудиции и понимания окружающего мира.

4. Практические навыки: составление миссионерских писем, публичных речей и полемических трактатов на нескольких языках [4, с. 442].

Этот подход демонстрирует прямую преемственность с его более ранними проектами, например, предложениями по улучшению духовного образования (1828), где преподобный Макарий также подчеркивал важность всестороннего обучения и нравственного воспитания [8, с. 790].

Важной инновацией преподобного Макария стало предложение о создании **женских миссионерских общин**, включающих монахинь, вдов и девушек церковного звания. Эти общины, по замыслу автора, должны были стать не только центрами духовной жизни, но и образовательными учреждениями для женщин [4, с. 442]. Девушки, воспитанные в этих общинах, могли бы выбирать между монашеской жизнью, работой в миссионерских учреждениях или вступлением в брак с миссионерами. Они занимали бы важное место в распространении христианства, выполняя роль воспитателей, учителей и даже диаконов.

Преподобный Макарий также уделял внимание роли **искусства и архитектуры** как средств привлечения иноверцев к христианству. Он предложил особую организацию монастырских строений, которые должны были сочетать эстетическую красоту с духовной символикой, создавая атмосферу, располагающую к духовному преображению [4, с. 440].

Одним из новаторских предложений автора стало включение в программу обучения миссионеров **медицинских наук**. Он предлагал привлекать к преподаванию профессоров из медицинских академий и университетов, чтобы будущие миссионеры могли оказывать физическую помощь тем, с кем они работают. Это способствовало бы росту доверия местного населения и укреплению позиций Миссии [8, с. 792].

Преподобный Макарий подчеркивал необходимость **перевода Библии** на русский язык и ее широкого распространения. По его мнению, именно знание Священного Писания на родном языке могло стать основой для успешного миссионерства и духовного просвещения [8, с. 791].

3. Создание в России Миссионерского общества

Преподобный Макарий Алтайский при жизни обосновал необходимость создания миссионерского общества в России и детализировал его функции. Однако в период его жизни общество так и не было создано. После кончины преподобного Макария его замысел поддержали инспектор Томской духовной семинарии архимандрит Владимир (Петров) и барнаульский купец Афанасий Григорьевич Мальков, которые были тесно связаны с деятельностью Алтайской миссии. Афанасий Мальков, вдохновленный духовными наставлениями, принес в Улалу икону Божией Матери «Споручница грешных». Эта икона стала духовным символом миссии, а сам Мальков познакомился с проблемами миссии, такими как необходимость создания женской общины и мужского миссионерского монастыря. Встречи с местным духовенством и миссионерами укрепили его веру и желание поддержать дело.

Посредством жребия Мальков окончательно решил посвятить себя организации этих миссионерских учреждений. Он заручился поддержкой епископа Томского Порфирия и отправился в Петербург через Москву, где митрополит Филарет (Дроздов) благословил его начинание. В столице Мальков встретился с архимандритом Владимиром, который поддержал его инициативу, помогая с документами и контактами с высокопоставленными лицами. Совместными усилиями в 1863 году было получено разрешение на создание женской общины в Улале и мужского монастыря на берегу Телецкого озера. Это стало первым значимым успехом в продвижении миссионерской программы. Женская община получила опытную начальницу — монахиню Анастасию, ученицу преподобного Серафима Саровского. Однако проект миссионерского монастыря столкнулся с сопротивлением начальника миссии Стефана Ландышева, который считал выбранное место неподходящим. Конфликт между миссионерами и светскими попечителями усугубился, что привело к необходимости искать новый подход к управлению миссионерской деятельностью. Архимандрит Владимир, понимая сложность ситуации, предложил Малькову переключить усилия на создание общероссийского миссионерского общества. Он считал, что такое общество сможет обеспечить надежное финансирование и поддержку миссий. Благодаря его инициативе и участию влиятельных лиц, в 1865 году был создан проект устава миссионерского общества, который получил одобрение Святейшего Синода и императорской семьи. 16 июля 1865 года общество было официально утверждено. На первом собрании общества архимандрит Владимир напомнил о вкладе преподобного Макария Алтайского, который за 30 лет до этого заложил основы миссионерской деятельности. Общество быстро привлекло поддержку широкой общественности, включая дворян и предпринимателей, которые ежегодно вносили значительные суммы в его фонд. Однако внутренние конфликты среди членов Совета общества и вмешательство в дела миссии со стороны А. Г. Малькова привели к напряжению и кризису в управлении. В результате конфликта миссионеры обратились к Святейшему Синоду с просьбой о беспристрастном рассмотрении действий Совета. После вмешательства Императрицы Марии Александровны было принято решение перенести управление обществом в Москву под председательство митрополита Иннокентия, известного своим опытом в миссионерской работе. Это решение положило конец внутренним конфликтам и дало новый импульс развитию общества. После переноса управления в Москву митрополит Иннокентий поручил архимандриту Владимиру разработку нового устава общества. 21 ноября 1869 года обновленный устав был утвержден, и миссионерское общество начало активно развивать свою деятельность. В 1870 году состоялось торжественное открытие обновленного общества, которое быстро привлекло множество новых членов и значительные пожертвования. К концу XIX века Православное миссионерское общество насчитывало более 12 тысяч членов в 45 городах и располагало капиталом свыше полутора миллионов рублей. Таким образом, спустя два десятилетия после кончины преподобного Макария его идея о создании миссионерского общества была успешно реализована. Это общество стало важнейшим инструментом в распространении православия среди язычников и укреплении миссионерской работы в Российской империи [О, с. 153–171].

4. Современный «Миссионерский институт»

Миссионерский институт, расположенный в Екатеринбурге [5], является негосударственным частным образовательным учреждением высшего образования, специализирующимся на подготовке специалистов в области миссионерской деятельности и теологии. Основанный в 2009 году, институт ставит своей целью

возрождение и развитие православного миссионерства в современном обществе. С момента своего основания он активно участвует в образовательной и научной деятельности. Институт сотрудничает с другими образовательными и научными учреждениями. Например, он является соорганизатором научных конференций вместе с Уральским государственным горным университетом и Уральским федеральным университетом имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. Такое взаимодействие способствует интеграции духовного и светского образования, обогащая учебный процесс и расширяя горизонты студентов. Миссионерский институт также уделяет внимание социальной деятельности. Студенты и преподаватели участвуют в благотворительных акциях, помогают нуждающимся и ведут просветительскую работу среди молодежи. Это способствует формированию у студентов чувства ответственности перед обществом и укрепляет их духовные ценности. Сравнивая деятельность Миссионерского института с идеями преподобного Макария, можно отметить общую направленность на духовное просвещение и миссионерскую работу. Преподобный Макарий уделял особое внимание распространению христианского учения и укреплению веры среди народа. Миссионерский институт продолжает эту традицию, готовя специалистов, способных нести свет православия в современном мире.

Заключение

Сочинение «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры...» преподобного Макария Алтайского играет ключевую роль в развитии православного миссионерства и образовательных инициатив в России XIX века. В контексте миссионерских и образовательных проектов автора оно представляет собой синтез духовного и светского подходов к подготовке миссионеров, предлагая интеграцию в нее богословских, филологических, естественнонаучных и практических дисциплин. Эта работа подчеркивает значимость системного подхода к духовному воспитанию, внедрения межкультурного диалога через изучение языков и культур народов, а также роль научных знаний в укреплении доверия к миссионерам среди местного населения.

Сочинение преподобного Макария отражает прогрессивные идеи своего времени, включая равноправное участие женщин в миссионерской деятельности. Использование искусства, архитектуры и перевода Библии на родной язык для духовного просвещения демонстрирует его глубокое понимание важности культурного и эмоционального взаимодействия в миссионерской работе. Эти идеи являются преемственными из более ранних инициатив преподобного Макария, таких как создание монастырских школ и планов улучшения духовного воспитания, и вдохновляют последователей на поиск новых путей в образовательной практике.

Образовательные проекты преподобного Макария отличаются комплексным подходом, сочетающим духовное и светское образование. Его идеи, несмотря на трудности реализации, оказали значительное влияние на развитие православного образования в России, которое выходит за рамки эпохи преподобного, формируя основу для современных исследований в области православного миссионерства, межкультурного взаимодействия и организации образовательных процессов. Оно остаётся актуальным в условиях поиска эффективных моделей духовного и культурного взаимодействия в поликонфессиональном обществе.

Список литературы

1. *Ефимов А. Б., Стриганова М. И.* Мысли преподобного Макария (Глухарёва) об улучшении воспитания в духовном звании. — М.: ПСТГУ, 2008. — 208 с.

2. Записка Московского Митрополита Филарета с приложением письма к нему и мыслей Архимандрита Макария об улучшении общественного воспитания в духовном звании // Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 797. Канцелярия обер-прокурора Синода. — Оп. 3. — Д. 13005, 14 мая 1828. — Л. 1–37.

3. Макарий (Глухарёв), архимандрит. Мысли о способах к успешному распространению Христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской Державе. — М.: Типография А. И. Снегиревой, 1894. — 131 с.

4. Макарий (Глухарёв), прп. / Б. Пивоваров, прот., О. А. Павлова, С. Ф. Ахмадиева, М. К. Третьякова // Православная Энциклопедия: в 70 т. — Т. 42. — М.: Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 2016. — С. 434–444.

5. Миссионерский институт. — URL: <https://uralsky-missioner.ru/> (дата обращения: 23.11.2024).

6. Нестеров С. В. Словом и житием наставляя: жизнь и труды преподобного Макария Алтайского. — М.: ПСТГУ, 2005. — 540 с.

7. Письма архимандрита Макария Глухарёва, основателя Алтайской миссии / Под ред. К. В. Харламповича. — Казань: Центральная типография, 1905. — 558 с.

8. Харлампович К. В. Учено-литературные труды архимандрита Макария (Глухарева) // Христианское чтение. — 1905. — № 12. — С. 780–803.

Cherkashina M. V. The Role of the Work “Thoughts on Methods for the Most Successful Spread of the Christian Faith...” by St. Macarius of Altai in the History of Missionary Activity and Orthodox Education in Russia

Abstract

The article analyzes the work "Thoughts on the Ways to Successfully Spread the Christian Faith..." by St. Macarius of Altai and its role in the development of missionary activity and Orthodox education in 19th-century Russia. The author examines St. Macarius's educational projects, including his initiatives in establishing monastic schools, training missionaries, and fostering intercultural interaction. The importance of a systematic approach to missionary education, incorporating theological, philological, and natural science disciplines, is emphasized. The study explores the influence of this work on the formation of missionary institutions such as the Russian Orthodox Missionary Society and its continuity in modern educational practices.

Keywords: St. Macarius of Altai, missionary work, Orthodox education, missionary schools, intercultural interaction, Russian Missionary Society, Missionary Institute, history of Orthodoxy.

References

1. Efimov, A. B., & Striganova, M. I. (2008). *Thoughts of St. Macarius (Glukharyov) on Improving Clerical Education*. Moscow: PSTGU.

2. *Note of Metropolitan Philaret of Moscow with an Attached Letter to Him and Thoughts of Archimandrite Macarius on Improving Public Education in the Clerical Estate* (May 14, 1828). Russian State Historical Archive (RGIA). Fund 797. Office of the Chief Procurator of the Synod. Inventory 3, File 13005, pp. 1–37.

3. Macarius (Glukharyov), Archimandrite. (1894). *Thoughts on Ways to Successfully Spread the Christian Faith among Jews, Muslims, and Pagans in the Russian State*. Moscow: A. I. Snegireva Printing House.

4. Pivovarov, B., Priest, Pavlova, O. A., Akhmadieva, S. F., & Tretyakova, M. K. (2016). Macarius (Glukharyov), St. In *Orthodox Encyclopedia*. Vol. 42. Moscow: Church Scientific Center "Orthodox Encyclopedia", pp. 434–444.

5. Missionary Institute. (n.d.). Retrieved November 23, 2024, from <https://uralsky-missioner.ru/>

6. Nesterov, S. V. (2005). *Instructing by Word and Deed: The Life and Works of St. Macarius of Altai*. Moscow: PSTGU.

7. *Letters of Archimandrite Macarius Glukharyov, Founder of the Altai Mission* (1905). Edited by K. V. Kharlampovich. Kazan: Central Printing House.

8. Kharlampovich, K. V. (1905). Literary and Scientific Works of Archimandrite Macarius (Glukharyov). *Christian Reading*, 12, pp. 780–803.

Сведения об авторе

Черкашина Мария Витальевна, ФГАОУ ВО «УрФУ имени первого Президента России Б. Н. Ельцина», Россия, г. Екатеринбург; e-mail: contact@urfu.ru; 620002, Уральский федеральный округ, Свердловская область, г. Екатеринбург, ул. Мира, 19; студент уральского гуманитарного института.

About the author

Cherkashina Maria Vitalievna, Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education «Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin», Russia, Yekaterinburg; e-mail: contact@urfu.ru; 620002, Ural Federal District, Sverdlovsk Region, Yekaterinburg, Mira Street, 19; student of the Ural Humanities Institute.

Материал поступил в редакцию / Received 12.09.2024

Принят к публикации / Accepted 12.10.2024

РАЗДЕЛ 2. ИСТОРИЯ / SECTION 2. HISTORY

РЕЛИГИОЗНАЯ И ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ В ГОРНОМ АЛТАЕ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА НА ПРИМЕРЕ ЧЕМАЛЬСКОГО МИССИОНЕРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ

Крейдун Ю. А., протоиерей

Барнаульская духовная семинария

Барнаул, Российская Федерация

krey70@mail.ru

ГРНТИ 21.15.61

ВАК 5.11.2

Ссылка для цитирования

Крейдун Ю. А., протоиерей. Религиозная и общественно-политическая ситуация в Горном Алтае в начале XX века на примере Чемальского миссионерского отделения // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2024. — № 4 (4). — С. 43–52.

Аннотация

Статья посвящена анализу социально-экономических и политических факторов, оказавших влияние на деятельность Алтайской духовной миссии в начале XX века. Рассматриваются последствия революционных событий, финансового кризиса, изменений в социальной структуре местного общества, а также распространение бурханизма и его влияние на религиозную ситуацию в регионе. Особое внимание уделяется проблемам финансирования миссии, кадровым вопросам, взаимодействию миссионеров с местным населением и государственной поддержке. Приведены примеры адаптации миссионеров к новым условиям, включая переход на казенное содержание и развитие инфраструктуры миссии.

Ключевые слова: Алтайская духовная миссия, бурханизм, религиозная проповедь, христианизация, миссионерская деятельность, социальные изменения, финансовый кризис, Россия, Чемал, местное население, религиозная политика, православие.

Начало XX века стало переломным для многих социальных и политических процессов в нашей стране, как и во многих других странах мира.

Говоря о России того времени, в первую очередь обращают внимание на 1917 год, Октябрьский переворот, круто изменивший вектор исторического развития нашей страны. Однако существенные сдвиги в политической и социальной сфере Российской империи начались задолго до этого момента. Вольнодумство и вытекающее из него брожение умов различных слоев населения отмечались многими на протяжении всего XIX века.

Начало XX века было омрачено неудачной войной с Японией, революционными событиями 1905–1907 гг. Эти события резко отразились на Алтайской духовной миссии. Особо болезненным был финансовый кризис, острая фаза которого продлилась почти 10 лет. Не обошли стороной эти проблемы и Чемальское отделение.

В 1903 году на пост родового старосты 1-й Алтайской дючины, на территории которой находилось Чемальское отделение, был избран язычник-калмык Сапыш Тюктенев, что вызвало обеспокоенность миссионеров. Ранее эту должность в течение двух десятилетий занимали православные алтайцы, что благоприятствовало христианизации региона. Известно, что род Тюктеневых отличался враждебностью к христианству, и назначение Тюктенева могло затруднить миссионерскую деятельность. Чемальский священник Тимофей Петров уведомил об этом своего руководителя, а тот

передал информацию епископу Бийскому Макарию (Павлову), благодаря чему томский губернатор отказался утвердить Тюктенева в должности [2, л. 44–44 об.].

В 1904 году в Горном Алтае распространилось религиозное учение бурханизм, основанное на монгольском ламаизме и идее политической независимости. Его сторонники, опираясь на миф о легендарном Ойрот-хане, активно проповедовали среди язычников, вступая в конфликты с алтайскими шаманистами и предпринимая попытки привлечь крещеных алтайцев (ил. 1) [5, с. 50–55].



Ил. 1 — Чет Челпанов и жена его Кун

и инициаторами бурханизма стали алтайские купцы Манди и Аргымай Кульджины. Ярлыкчи насаждали бурханизм среди языческого населения, в некоторых случаях даже насильно. Открытые попытки воздействия на крещеную паству Миссии, как правило, оперативно пресекались самими миссионерами.

Резкий подъем популярности обернулся быстрым спадом. Бурханистское вероучение было не в полной мере продумано, имело множество слабых мест и стало постепенно терять своих последователей. К началу Первой мировой войны последователей бурханизма было не более трети нехристианского населения Алтая.

Ослабление интереса к бурханизму во многом было связано с фантастическими обещаниями его основателя, Чета Челпанова. Он уверял своих последователей, что бурхан уничтожит русских и крещеных алтайцев, а калмыкам ниспошлет все необходимое с небес, что привело к отказу бурханистов в 1904 году от заготовки хлеба и сена. Однако суровая зима и нехватка запасов привели к разорению некоторых богачей, в то время как крещеные алтайцы, сохраняя верность христианским заповедям, сумели избежать подобных трудностей благодаря своевременной работе на полях [4, л. 60; 5, с. 50–55].

К 1909 году численность бурханистов значительно сократилась, хотя их проповедь среди язычников продолжалась, но с меньшим энтузиазмом. Их отношение к русским и христианам смягчилось, однако враждебность к шаманистам сохранилась: бурханисты заменили шаманов своими религиозными наставниками — ярлыкчами и чачучами, избегая общения с шаманистами. Мечты о воцарении Ойрот-хана и восстановлении

независимости Алтая, хотя и не озвучивались открыто, продолжали сохраняться среди них [2, л. 12–17; 5, с. 50–55].

Несмотря на активную пропаганду бурханистов, случаев перехода в их число новокрещенных Чемальского отделения в документах не отмечено. Если и были такие случаи, то их число было минимальным. В этом большая заслуга миссионеров, системно решавших проблемы перехода язычников в христианство. Ряды бурханистов продолжали сокращаться, и к 1915 году на территории Чемальского отделения их уже не было [3, л. 38].

Местным трудностям и проблемам миссионеры умело противостояли. Иначе обстояло дело с общегосударственным политическим и экономическим кризисом Российской империи.

Изменения в социальной среде были заметны уже к концу XIX века. Отрицательное отношение ряда активных общественных деятелей к власти, закону, общественным устоям российского общества, в том числе к Русской Православной Церкви негативно сказывалось на стабильности общества. Радикально настроенная интеллигенция своими действиями стремилась подорвать авторитет монарха, правительства и Церкви.

Начало XX века ознаменовалось ростом популярности Чемала как места отдыха (ил. 2), что оказало значительное влияние на местное сообщество. Летом 1905 года в Чемале и Эликмонаре насчитывалось более 250 приезжих [11, с. 3], именуемых дачниками или воздушниками. Привлекательность этих мест объяснялась сочетанием целебного воздуха и доступности проживания. Среди отдыхающих преобладали представители интеллигенции и высокие чиновники, чьи взгляды и беседы активно обсуждали политические вопросы, что оказывало влияние на мировоззрение местного населения, только начинавшего адаптироваться к новой, более оседлой жизни. Кроме того, неподобающее поведение части приезжих, выражавшееся в пьянстве и распутстве, подрывало авторитет миссионеров и вызывало сомнения у новокрещенных. Тем не менее христианство способствовало постепенному улучшению бытового уклада алтайцев, которые стали внедрять более современные методы хозяйствования, включая отправку молока на маслодельные заводы вместо традиционной выпарки араки. Однако в нравственной сфере влияние приезжих часто вело к обратному эффекту: в деревнях, где селились русские, организовывались массовые гуляния с выпивкой, драками и другими неприемлемыми проявлениями, что негативно отражалось на моральном климате региона [2, л. 12, 16; 5, с. 50–55].



АЛТАЙ. - Чемальский борь. Главная аллея.

Ил. 2 — Дачники в сосновой роще

Политические и социальные потрясения 1904–1905 годов оказали разрушительное воздействие на деятельность миссионеров в Алтае, усугубив экономические и общественные проблемы. Объявление императором Николаем II свободы совести в октябре 1905 года по-разному отразилось на различных миссионерских отделениях. В Чемале документ был воспринят спокойно [2, л. 17], но в Узнесе вызвал недоумение даже среди новокрещеных, которые стали считать, что теперь могут игнорировать христианские нормы [2, л. 16, 16 об.]. Слова миссионеров утратили прежний авторитет, а прихожане все чаще заявляли, что свобода позволяет им поступать по своему усмотрению. В то же время сезонные приезды отдыхающих, склонных к атеистическим взглядам, усиливали упадок религиозности. Некоторые местные жители, такие как Василий Волосников, Степан Мизонов и Сергей Тозыяков, начали открыто отрицать существование Бога, заявляя, что отсутствие видимого наказания за грехи свидетельствует о его небытии. Эти настроения подрывали моральные и религиозные устои, особенно среди новокрещеных [2, л. 16, 16 об.; 5, с. 50–55]. Кроме того, жители утратили интерес к благотворительности: средства, собранные местным попечительством, были растрочены, а новые пожертвования прекратились из-за недоверия к их использованию [4, л. 61].

Таким образом, помимо резкого сокращения финансирования Алтайской миссии со стороны Православного миссионерского общества уменьшились местные пожертвования. На протяжении последующих пяти лет смета Миссии существенно сократилась. Особенно болезненным было недофинансирование путевых расходов – прогонов миссионерам и катехизаторам, средств, выдаваемых на аренду лошадей и подвод для миссионерских поездок. В 1905–1906 гг. Миссия на эти цели выделила около 3 тысяч рублей, а в следующем, 1907 году средств на прогоны не осталось. Миссионеры ограничивались исполнением своих обязанностей в центральных станах отделений.

В 1907 году финансирование Алтайской духовной миссии продолжило сокращаться: оклады сотрудников были уменьшены на 10%. Начальник миссии в объяснительной записке к бюджету 1908 года отмечал, что даже прежние сметные ассигнования едва покрывали основные нужды. Для сохранения баланса приходилось урезать расходы, что отрицательно влияло на ключевые направления, такие как образование и поддержка учителей и катехизаторов. Он подчеркивал, что низкое жалование вынуждает лучших выпускников искать более стабильную работу в епархиальном ведомстве, а миссия остается с персоналом недостаточной квалификации, что ухудшает качество школьного обучения. В конце года прогнозировался дефицит бюджета, решить который можно было только путем нового сокращения выплат или закрытия ряда школ и станов. Однако дальнейшее урезание окладов могло «вызвать уход способнейших со службы миссии» [9, л. 52, 52 об.].

Как видим, 1908 год еще более усугубил положение Миссии. Совет Православного миссионерского общества продолжал сокращать смету на содержание Алтайской миссии. В 1908 году – почти на треть, включая жалование миссионеров. Было рекомендовано и на будущее время представлять сокращенную смету. На что начальник Миссии в объяснительной записке к смете 1909 года писал, что сократить и прежнюю было уже невозможно без нанесения прямого урона миссионерскому делу на Алтае. «Мы <...> не можем не внести в смету тех расходов, которые всегда проходили по сметам нашей миссии. На какую часть сметы ни обратите свое внимание, — все такие расходы, которых никак нельзя избежать: жалование служащим и учителям, содержание приютов, катехизаторского училища, вдов миссионеров и их сирот. И все это просит самой умеренной цифры на свое содержание. Сократить жалование служащим — значит

разогнать их, сократить содержание на школы — уничтожить их, уменьшить выдачу пособий вдовам, заштатным и сиротам — оказать жестокую несправедливость людям, отдавшим всю свою жизнь на служение миссии». Исходя из этих соображений, все эти статьи были вновь внесены в примерную смету «в надежде, что Совет Православного Миссионерского Общества войдет в нужды миссии и не откажет в отпуске просимой суммы, если, конечно, будет располагать достаточными для этого средствами». Бийский епископ Иннокентий (Соколов) опасался, что, «если касса Православного миссионерского общества будет так же пуста, как и в предшествующем году, и представленная им смета не будет утверждена, придется думать о постепенном закрытии Алтайской миссии, так как на свои сметные средства существовать она далее уже не сможет» [7, л. 96 об.]. Кроме того, крайне ущемленное финансовое положение миссионеров по сравнению с епархиальными служащими также способствовало оттоку кадров из Миссии. «Везде и всюду причтовое жалование не задерживается, только у нас служащие вынесли и это испытание. И исправление такого положения дел внесет хоть небольшой просвет в их невеселую жизнь» [7, л. 97 об.].

Еще более критическое финансовое положение было у псаломщиков и учителей. В материалах того времени неоднократно упоминалось, что Алтай своими ценами на продукты превосходил многие местности губернии. Обилие приезжих в Чемальском отделении также влияло на уровень цен. Чемал и Эликмонар стали летними курортами для интеллигенции. «Дачники» приезжали сюда из Томска, Иркутска и даже из-за Урала. Число их постепенно увеличивалось и достигло к 1905 году 200 человек. С появлением в Чемале дачников цены на продукты увеличивались в три раза. Как пишет миссионер в своем отчете по отделению, «ранее пшеничная мука была 40–50 коп. пуд, теперь 1 р. 50 к., мясо вместо 1 р. – 3–4 р. за пуд, лошадь вместо 1 р. в месяц 10–12 р.» [4, л. 60]. При этом учителя миссионерских школ отделения, как и во всех школах Миссии, имели минимальные жалованья. По этой причине была большая текучка штатного состава причетников и учителей. Многие труженики оставляли миссионерское поприще. Притока кадров почти не было. А те, кто приезжал для трудоустройства, как правило, были далеко не лучшими специалистами. Вместе с тем в период назревающей смуты воспитательная и просветительная работа Миссии становилась еще более актуальной [10, с. 21, 22].

Некоторое облегчение в Чемальском отделении принесло назначение в 1908 году некоторым причтам Миссии казенного жалования. Еще в самом начале XX века Бийский и Томский епископы, решая задачи финансирования, обратились с ходатайством к Святейшему Синоду о признании отделений Алтайской миссии «беднейшими и притом окраинными приходами епархии». Это давало право выплачивать содержание причтам из сумм Государственного Казначейства. Размер жалованья для беднейших приходов составлял 800 р. на весь причт. С 1902 года причты отделений Миссии постепенно стали переводиться на казенное обеспечение, что решало часть финансовых трудностей Миссии. Сохранялись при этом вопросы содержания школ и миссионерских строений, однако наличие стабильного довольствия значительно облегчало положение миссионеров. В 1908 году такое содержание стало выплачиваться из казны в Чемальском, Кебезенском, Созопском и Мрасском отделениях. Вместе с тем их жалование по смете Православного миссионерского общества было перенесено на Александровское, Паспаульское, Макарьевское и Турочакское отделения [5, с. 50–55]. Кроме того, из бюджета Миссии выплачивалась добавка за каждое пятилетие службы в ней. Миссионеру Чемальского отделения священнику Тимофею Сергеевичу Петрову в 1909 году, в частности, за пятилетие было назначено 60 рублей [7, л. 97].

В 1909 году Святейший Синод перевел на казенное жалование все станы Алтайской духовной миссии. Это позволило компенсировать существенное сокращение смет Православного миссионерского общества. Указ об этом «в предотвращение неизбежного, вследствие оскудения средств, сокращения деятельности миссии, каковое сокращение нанесло бы непоправимый вред делу православия в крае» был подписан 24 июля 1909 года. Так «привыкшие скорбеть, лишаться самого необходимого в жизни и с тревогой смотреть в будущее» миссионеры получили почву под ногами и уверенность в завтрашнем дне. В архивных документах сохранилось послание братского съезда миссионеров от 19 января 1910 года к Преосвященному Макарию Невскому, игравшему не последнюю роль в решении данного вопроса: «Не находим слов выразить всю нашу сыновнюю привязанность и благодарность к Вашему Высокопреосвященству за это новое благодеяние к нам... сколько раз Вы оказывали поддержку Алтайской миссии, духом своим пребывая с нами, издали руководя нами в нашем служении, ходатайствуя за нас и пред престолом Царя, и в Св. Синоде, и в правящих классах. Увеличение станов, улучшение и умножение школ, устройство церквей, алтайские переводы, материальное обеспечение членов миссии — везде и всюду видны рука и заботы Вашего Высокопреосвященства. Чтобы было с нами и с нашей миссией в тяжелую годину полного оскудения средств, если бы Ваше Высокопреосвященство не поддержали нас» [1, л. 70–70 об.].

В связи с этим же вопросом постановки станов на казенное обеспечение летом 1909 года многие станы Миссии, в том числе и Чемальский, с инспекционной поездкой посетил губернатор Томской губернии Н. Л. Гондатти (ил. 3). В Чемале он пробыл два дня? 22–23 июля, посетил церковь, дом миссионера и Чемальский приют. В ходе беседы с местным миссионером обсуждались проблемы с почтой и медицинской помощью, а также вопрос выделения земли для приюта, школы и церкви [2, л. 12–12 об.].

По результатам своей поездки по Миссии томский губернатор представил в Святейший Синод и правительство свои рекомендации. Будучи в столице, он лично ходатайствовал о поддержке Миссии, высоко оценивая ее значение для региона. В своем докладе Его Императорскому Величеству губернатор именовал Алтайскую миссию «форпостом на далекой, смежной с таинственным и многомиллионным Китаем окраине, форпостом не только православия, но и русской гражданственности» [5, с. 50–55].

Ходатайство губернатора возымело действие. Было также улучшено финансирование школ, положение которых до этого было крайне скудным. В своем отчете чемальский миссионер Тимофей Петров писал: «Не позволяет совесть делать замечание учителю, получающему 10 р. в месяц, за пропущенный учебный день, употребленный на поездку в другую деревню за хлебом или за дровами в лес. Год от году жизненные продукты растут в цене, поэтому бедные учителя завтракают чаем, обедают чаем и ужинают чаем [2, л. 16, 16 об.]. К концу 1909 года на школы Миссии поступили средства на содержание школ из Епархиального училищного совета, а несколько позже школы были полностью переведены на епархиальное содержание.



Ил. 3 — Томский губернатор Н. Л. Гондатти

Таким образом, при активном участии владыки Макария (Невского) и томского губернатора были решены давно назревавшие проблемы с недофинансированием Алтайской миссии. Митрополит Макарий жертвовал на Миссию и собственные средства, привлекал других жертвователей на благоустройство монастырей Алтая, приютов, школ и новых храмов. За первые два с небольшим года святительства в Москве владыка переслал на Алтай более 80 000 рублей, не считая пособий отдельным лицам, которые не отражались в отчетах [6, с. 501–502].

К 1910–1911 годам финансовая ситуация Алтайской духовной миссии заметно улучшилась, что позволило внести ряд значимых изменений в бюджет. В смету включили компенсацию в размере 1753 рублей 20 копеек, предназначенную для возмещения недополученного жалования сотрудникам за 1907/08 год. Существенное внимание было уделено транспортным расходам: учитывая рост числа станом и миссионеров, а также удвоение тарифов на прогоны в Томской и Тобольской губерниях, ассигнования на эти цели были увеличены с 700 до 1400 рублей [8, л. 152]. Впервые за пять лет в смете появилась статья на ремонт зданий миссии, на что было выделено 1500 рублей, минимально необходимая сумма для восстановления многочисленных построек в 25 станах, находившихся в неудовлетворительном состоянии [5, с. 50–55]. А, между тем, в отдаленных станах, куда было весьма трудно доставить необходимые строительные материалы и где рабочие руки были очень дороги, ремонт зданий требовал существенных затрат. Тем более что в предыдущие годы из-за сокращения смет ремонт во многих станах не производился.

Рассмотрение истории Алтайской духовной миссии на рубеже XIX–XX веков позволяет сделать ряд выводов о сложных процессах взаимодействия религии, политики и общества в этот период.

Алтайская миссия, несмотря на многочисленные вызовы — финансовый кризис, социальные и политические потрясения, а также религиозное противостояние с бурханизмом, — смогла сохранить свою деятельность благодаря системной работе миссионеров, поддержке руководителей миссии и, в конечном счете, государственной помощи. Эффективность их усилий проявилась в сохранении христианской паствы даже в условиях распространения альтернативных религиозных течений.

Кризисные явления, такие как резкое сокращение финансирования и сложности с кадровым обеспечением, существенно подорвали возможности миссии, однако активные шаги со стороны епархиальных властей и государственной администрации способствовали стабилизации ситуации. Перевод миссионерских станций на казенное жалование, улучшение материального обеспечения школ и приютов, а также поддержка местных инициатив стали важными факторами сохранения миссии как значимого института на Алтае.



Ил. 4 — Архиепископ Томский и Алтайский Макарий

В то же время история миссии отражает и более широкие социальные процессы: противоречия между традиционными ценностями и модернизирующимся обществом, усиление антиклерикальных настроений в среде интеллигенции, а также влияние внешних факторов, таких как реформы и политическая нестабильность в Российской империи. Все это указывает на многосложность задач, стоявших перед миссией, и на то, что ее деятельность оказала значительное влияние на формирование культурного и религиозного ландшафта региона.

Список литературы

1. Доклад священника Чумышского миссионерского отделения Алтайской духовной миссии о появлении и влиянии «Бурханизма» на Алтае и о развивающейся симпатии поселения Горного Алтая к Японии // Краевое государственное казенное учреждение «Государственный архив Алтайского края» (КГКУ ГААК). — Ф. 164. Алтайская духовная миссия Томской духовной консистории, с. Улала Бийского уезда Алтайской губернии (1830–[1919] гг.). — Оп. 2. — Д. 18, 1901–1910 гг. — Л. 1–70.
2. Записки миссионеров Алтайской духовной миссии о их деятельности // Краевое государственное казенное учреждение «Государственный архив Алтайского края» (КГКУ ГААК). — Ф. 164. Алтайская духовная миссия Томской духовной консистории, с. Улала Бийского уезда Алтайской губернии (1830–[1919] гг.). — Оп. 2. — Д. 42, 1909 г. — Л. 1–44.
3. Записки миссионеров в Алтайскую духовную миссию об их деятельности // Краевое государственное казенное учреждение «Государственный архив Алтайского края» (КГКУ ГААК). — Ф. 164. Алтайская духовная миссия Томской духовной консистории, с. Улала Бийского уезда Алтайской губернии (1830–[1919] гг.). — Оп. 2. — Д. 98, 1915 г. — Л. 1–38.
4. Клировые ведомости на церкви Алтайской духовной миссии, записки миссионеров о их деятельности, списки церковно-приходских школ и ведомости о служащих Алтайской духовной миссии // Краевое государственное казенное учреждение «Государственный архив Алтайского края» (КГКУ ГААК). — Ф. 164. Алтайская духовная миссия Томской духовной консистории, с. Улала Бийского уезда Алтайской губернии (1830–[1919] гг.). — Оп. 2. — Д. 27, 1905 г. — Л. 1–61.
5. Крейдун Ю. А. О проблемах Алтайской духовной миссии в начале 1900-х гг. // Мир Евразии. — № 2 (29). — 2015. — С. 50–55.
6. Отчет Алтайской Духовной миссии за 1914-й год. Продолжение // Томские епархиальные ведомости. — 1915. — № 12. — С. 491–507.
7. Отчет Алтайской духовной миссии по ее содержанию. Журнал заседания Томской духовной консистории о финансовых беспорядках в Алтайской духовной миссии. Переписка с миссионерами по финансовым, хозяйственным и другим вопросам // Краевое государственное казенное учреждение «Государственный архив Алтайского края» (КГКУ ГААК). — Ф. 164. Алтайская духовная миссия Томской духовной консистории, с. Улала Бийского уезда Алтайской губернии (1830–[1919] гг.). — Оп. 2. — Д. 38, 1909 г. — Л. 1–97.
8. Переписка с миссионерами Алтайской духовной миссии о назначении учителей в школы и по различным финансовым вопросам // Краевое государственное казенное учреждение «Государственный архив Алтайского края» (КГКУ ГААК). — Ф. 164. Алтайская духовная миссия Томской духовной консистории, с. Улала Бийского уезда Алтайской губернии (1830–[1919] гг.). — Оп. 2. — Д. 11, 1890 г. — Л. 1–152.
9. Примерная финансовая смета на содержание Алтайской духовной миссии // Краевое государственное казенное учреждение «Государственный архив Алтайского края» (КГКУ ГААК). — Ф. 164. Алтайская духовная миссия Томской духовной консистории, с. Улала Бийского уезда Алтайской губернии (1830–[1919] гг.). — Оп. 2. — Д. 31, 1907–1908 гг. — Л. 1–52.
10. С. М. Отчет Алтайской Духовной миссии за 1905-й год // Томские епархиальные ведомости. — 1906. — № 9–10. — С. 4–23.
11. Сысуев П., свящ. От Улалы до Чемала и Чопоша. К истории Алтайской миссии. Окончание // Томские епархиальные ведомости. — 1905. — № 18. — С. 1–13.

Kreydun Yu. A., Archpriest. The Religious and Socio-Political Situation in Mountain Altai in the Early 20th Century: A Case Study of the Chermal Missionary Department

Abstract

The article analyzes the socio-economic and political factors that influenced the activities of the Altai Spiritual Mission in the early 20th century. It examines the consequences of revolutionary events, the financial crisis, changes in the social structure of local society, and the spread of Burkhanism and its impact on the religious situation in the region. Particular attention is paid to the mission's financial challenges, personnel issues, interaction between missionaries and the local population, and state support. Examples of missionaries adapting to new conditions are provided, including the transition to state funding and the development of the mission's infrastructure.

Keywords: Altai Spiritual Mission, Burkhanism, religious preaching, Christianization, missionary activity, social changes, financial crisis, Russia, Chermal, local population, religious policy, Orthodoxy.

References

1. Priest of the Chumysh Missionary Department of the Altai Spiritual Mission. (1901–1910). Report on the emergence and influence of "Burkhanism" in Altai and the developing sympathy of the Gorny Altai settlement for Japan. In *State Archive of the Altai Territory (KGKU GAAK)*, Fund 164, Altai Spiritual Mission of the Tomsk Spiritual Consistory, village of Ulala, Biysk District, Altai Province, 1830–[1919], Inventory 2, Case 18, Sheets 1–70.
2. Missionaries of the Altai Spiritual Mission. (1909). Notes on their activities. In *State Archive of the Altai Territory (KGKU GAAK)*, Fund 164, Altai Spiritual Mission of the Tomsk Spiritual Consistory, village of Ulala, Biysk District, Altai Province, 1830–[1919], Inventory 2, Case 42, Sheets 1–44.
3. Missionaries of the Altai Spiritual Mission. (1915). Notes on their activities. In *State Archive of the Altai Territory (KGKU GAAK)*, Fund 164, Altai Spiritual Mission of the Tomsk Spiritual Consistory, village of Ulala, Biysk District, Altai Province, 1830–[1919], Inventory 2, Case 98, Sheets 1–38.
4. Clerical records of churches of the Altai Spiritual Mission, missionary notes on their activities, lists of church-parish schools, and records of employees of the Altai Spiritual Mission. (1905). In *State Archive of the Altai Territory (KGKU GAAK)*, Fund 164, Altai Spiritual Mission of the Tomsk Spiritual Consistory, village of Ulala, Biysk District, Altai Province, 1830–[1919], Inventory 2, Case 27, Sheets 1–61.
5. Kreydun, Y. A. (2015). On the problems of the Altai Spiritual Mission in the early 1900s. *World of Evrazia*, 2 (29), pp. 50–55.
6. Altai Spiritual Mission. (1915). Report of the Altai Spiritual Mission for 1914. Continuation. *Tomsk Diocesan Gazette*, 12, pp. 491–507.
7. Altai Spiritual Mission. (1909). Report on financial maintenance, journal of the Tomsk Spiritual Consistory meeting on financial irregularities in the Altai Spiritual Mission, and correspondence with missionaries on financial, economic, and other issues. In *State Archive of the Altai Territory (KGKU GAAK)*, Fund 164, Altai Spiritual Mission of the Tomsk Spiritual Consistory, village of Ulala, Biysk District, Altai Province, 1830–[1919], Inventory 2, Case 38, Sheets 1–97.
8. Altai Spiritual Mission. (1890). Correspondence with missionaries on the appointment of teachers to schools and various financial matters. In *State Archive of the Altai Territory (KGKU GAAK)*, Fund 164, Altai Spiritual Mission of the Tomsk Spiritual Consistory, village of Ulala, Biysk District, Altai Province, 1830–[1919], Inventory 2, Case 11, Sheets 1–152.
9. Altai Spiritual Mission. (1907–1908). Approximate financial estimate for the maintenance of the Altai Spiritual Mission. In *State Archive of the Altai Territory (KGKU GAAK)*, Fund 164, Altai Spiritual Mission of the Tomsk Spiritual Consistory, village of Ulala, Biysk District, Altai Province, 1830–[1919], Inventory 2, Case 31, Sheets 1–52.
10. S. M. (1906). Report of the Altai Spiritual Mission for 1905. *Tomsk Diocesan Gazette*, 9–10, pp. 4–23.

11. Sysoyev, P., Priest. (1905). From Ulala to Chermal and Choposh: To the history of the Altai Mission. Conclusion. *Tomsk Diocesan Gazette*, 18, pp. 1–13.

Сведения об авторе

Крейдун Юрий Александрович, протоиерей, РО – ДОО ВО «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви», Россия, г. Барнаул; e-mail: krey70@mail.ru; 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66; заведующий кафедрой богословия и церковно-практических дисциплин, доктор искусствоведения, кандидат физико-математических наук, кандидат богословия, доцент.

About the author

Kreydun Yuriy Aleksandrovich, Archpriest, Religious Organization – Spiritual Educational Organization of Higher Education «Barnaul Theological Seminary of the Barnaul Diocese of the Russian Orthodox Church», Russia, Barnaul; e-mail: krey70@mail.ru; 656008, Russia, Altai Territory, Barnaul, Yadrintseva, 66; Head of the Department of Theology and Church Practical Disciplines, Ph. D. in Arts, Ph. D. in Physics and Math, Ph. D. in Theology, Associate Professor.

Материал поступил в редакцию / Received 10.09.2024

Принят к публикации / Accepted 10.11.2024

НОВОНАЙДЕННОЕ ПИСЬМО У. ПАЛМЕРА К АРХИМАНДРИТУ ЛЕОНИДУ (КАВЕЛИНУ)

Севастьянова С. К.

Институт филологии СО РАН
Новосибирск, Российская Федерация
sevask@mail.ru

ГРНТИ 21.15.61

ВАК 5.6.1

Ссылка для цитирования

Севастьянова С. К. Новонайденное письмо У. Палмера к архимандриту Леониду (Кавелину) // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2024. — № 4 (4). — С. 52–65.

Аннотация

Статья посвящена анализу содержания новонайденного письма британского богослова и историка Уильяма Палмера к архимандриту Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря Леониду (Кавелину). Хранящийся в Российской государственной библиотеке русский перевод небольшого по объёму частного послания никогда не упоминался в историографии и не привлекал внимание исследователей. Письмо сообщает о ранее неизвестном приезде Палмера в Россию в 1876 году, а также называет его русских корреспондентов. Это — контр-адмирал, государственный деятель и дипломат граф Евфимий Васильевич Путятин и его дочь Ольга Евфимиевна. С архимандритом Леонидом Палмер не был знаком лично, но хорошо знал его книгу об истории Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря. Почитавший Святейшего Патриарха Никона, основателя Нового Иерусалима, британский историк пожелал поместить фотографию с парсуны Московского Первосвятителя в начало одного из шести томов своего исследования о нём. С просьбой об изготовлении снимка он обратился к архимандриту Леониду. Способ, которым англичанин просил сделать фотографию, не имел распространения в Лондоне, но был известен подвизавшемуся в подмосковном монастыре фотографу. Текст письма впервые вводится в научный оборот. Статья сопровождается его публикацией.

Ключевые слова: Уильям Палмер, архимандрит Леонид (Кавелин), Патриарх Никон, контр-адмирал Е. В. Путятин, О. Е. Путятин.

Во время работы с архивом архимандрита Леонида (Кавелина) в Российской государственной библиотеке мы обнаружили русский перевод письма британского богослова и историка Уильяма Палмера (1811–1879) 20 августа 1876 г. настоятелю Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря о. Леониду (в 1869–1877; †1891) [20]. Несмотря на повышенное внимание исследователей к персоне архимандрита Леонида, чей 200-летний юбилей со дня рождения научная общественность отметила в 2022 г. публикациями малоизвестных материалов о его жизни и деяниях [напр., 18], а также возросший в последнее десятилетие интерес к личности Палмера [3], новонайденный документ не попал в поле зрения учёных. Несмотря на небольшой объём, нарратив чрезвычайно информативен: он содержит имена и факты, даты и топонимы, связанные с подмосковным Новым Иерусалимом и его основателем — Святейшим Патриархом Никоном (1605–1681), а также очерчивает круг русских корреспондентов Палмера, с которыми он до конца своих дней поддерживал отношения. Это — контр-адмирал, государственный деятель и дипломат граф Евфимий Васильевич Путятин (1803–1883), его дочь Ольга Евфимиевна (1848–1890) и архимандрит Леонид — все они ни разу не упоминались среди русских корреспондентов Палмера, как и его путешествие в Россию в 1876 г., что придаёт новонайденному документу историческую значимость и особую актуальность. Палмер обращается к о. Леониду с просьбой помочь подобрать ему иллюстративный материал для заключительного тома исследования о Никоне, а также оказать содействие в организации поездки в Воскресенск: для не владеющего русским языком путешественника прислать к станции экипаж. Британский историк выражает надежду на очную встречу с о. Леонидом, которая наконец познакомит его с автором высоко оцениваемой им книги о Воскресенском Ново-Иерусалимском монастыре [12].

Интерес к персоне Патриарха Никона и деяниям шестого Московского Первосвятителя (1652–1666) в отечественной науке не ослабевает благодаря работам Н. В. Воробьёвой, Г. М. Зеленской, С. В. Лобачёва, архимандрита Макария (Веретенникова), С. К. Севастьяновой, В. В. Шмидта и др. Однако исследование британского богослова Уильяма Палмера о Никоне, изданное в шести томах и снабжённое переведёнными на английский язык материалами «дела» Никона [34], почти не привлекает внимание никоведов. А ведь именно Палмер почти в полном объёме опубликовал для англоязычного читателя ключевые в «деле» Никона тексты.

Третий том, например, включает в себе английский перевод с греческого языка книги о суде над Патриархом Никоном, составленной митрополитом Газы Паисием Лигаридом (1610–1678) в апреле 1667 г. Известно, что для работы с этим произведением Палмер отправился в Каир, где намеревался воспользоваться списком из библиотеки Александрийской патриархии [24, с. 20–21] (кстати, тем самым, который сегодня хранится в Синодальном собрании ГИМ — греч. ркп. № 409; 1674–1675 гг.). Но ему предложили копию лишь первой части, изготовленную специально для русского духовного писателя и путешественника Андрея Николаевича Муравьёва (1806–1874) [34, р. 463–465]: оригинал по благословию Патриарха Александрийского Иерофея II Сифниота (†1858 г.) уже был отправлен в Россию. В марте 1858 г. в письме к графу Александру Петровичу Толстому (1801–1873) Палмер признавался, что со второй и третьей частями книги Лигарида он всё-таки познакомился, но позднее, в Иерусалиме, и даже законспектировал их по копиям, сделанным архимандритом Порфирием (Успенским) (1804–1885) [24, с. 21], возглавлявшим первую Русскую духовную миссию.

В шестом томе издан английский перевод «Возражения» Патриарха Никона на вопросы боярина С. Л. Стрешнева и ответы на них Паисия Лигарида — важнейшее в литературно-публицистическом наследии Московского Первосвятителя произведение,

раскрывающее понимание им ключевого для XVII в. в России вопроса о власти. Техника переводов документов «дела» Никона, адресованных европейскому читателю, как и содержание английских переложений изучались пока недостаточно. Однако сделанные по случаю наблюдения филологов о пословном переводе, сопровождающемся авторскими комментариями, о пропусках при переложении неизвестных слов, обозначающих русские реалии, и неясных по смыслу фрагментов, чаще всего изложенных свободным пересказом [33, с. 76–79; 29, с. 61–62], подтверждают увлечённость Палмера русской православной историей и его желание как можно глубже погрузить читателя в церковно-государственные отношения в России семнадцатого столетия, осмыслить истоки и последствия конфликта царя и Патриарха.

Интерес Палмера к истории Русской Церкви (английский перевод учебника А. Н. Муравьёва, изданный в Оксфорде в 1842 г., он редактировал лично [3, с. 338]), к житиям русских святых, которые он издал на английском языке [21, с. 204], был обусловлен, как считают учёные, богословскими причинами; среди них ключевая — провозглашение воссоединения христианской веры, где, как был убеждён Палмер, Русская православная Церковь является одной из ветвей католической апостольской наряду с Римской католической и англиканской Церквями. Выражая эти идеи в богословско-исторических сочинениях, Палмер утверждал, что между Церковью Англии и православием нет значительных доктринальных расхождений, а потому их объединение возможно.

Для реализации своих идей и исполнения желания принять православную веру Палмер с частными визитами был в России несколько раз. В отечественной историографии есть сведения о четырёх его путешествиях: в 1840–1841, 1842–1843, 1844, 1851 гг. [32]. Уже в первую поездку, которая продолжалась почти год, Палмер был тепло принят многими членами Св. Синода. О встречах и беседах с ними англиканин оставил записи в дневнике [35]. Среди часто упоминаемых им персон: обер-прокурор Синода Николай Александрович Протасов — ему, одному из первых Палмер в деталях изложил оксфордскую теорию ветвей и основы англиканского вероучения; А. Н. Муравьёв — с ним в соответствии со специально разработанной культурной программой Палмер путешествовал по русским монастырям и храмам, обсуждая доктринальные и богослужебные вопросы; протоиерей Василий Кутневич, который после беседы с Палмером отказал ему в праве на допуск к таинству Причащения в Русской православной Церкви; Московский святитель Филарет (Дроздов), который, ознакомившись с вероучительным документом англиканства «39 статей» и работой Палмера «Введение к 39 статьям», наложил окончательный запрет англиканину в причастии в Русской православной Церкви и закрепил своё решение на письме. Однако взаимная симпатия между митрополитом Филаретом и Палмером сопровождала весь период их общения: в письмах современникам святитель называл богослова «добрым» и сочувствовал его исканиям веры, предполагая тяжесть положения Палмера в случае принятия православия стать «одиноким сыном Востока посреди Запада» [21, с. 162].

В свой следующий приезд осенью 1842 г., а потом и в феврале 1843 г. Палмер подал в Св. Синод прошение о личном доступе к общению в таинствах без отказа от англиканства, то есть для подтверждения действительности представляемых им экклезиологических взглядов, и получил ответ Синода о возможном принятии его в общение только по чину воссоединения с Церковью иноверцев — через перекрещивание [17, с. 171–179]. Продолжавшаяся несколько лет переписка английского богослова с А. С. Хомяковым и А. Н. Муравьёвым способствовала активному поиску им истинной Церкви, сложному и напряжённому обсуждению её критериев и возможных путей обращения в православие.

О третьей поездке Палмера в Россию в 1844 г. практически ничего не известно. Зато в зарубежной и отечественной литературе подробно освещается посещение им летом 1851 г. юга России: богослов побывал в Киеве, Чернигове, Одессе, Харькове и в Крыму; встречался с Потёмкиными и Воронцовыми, А. Н. Муравьевым и А. С. Стурдзой, епископом Харьковским Филаретом (Гумилевским), архиепископом Херсонским Иннокентием (Борисовым), митрополитом Киевским Филаретом (Амфитеатровым). Прямое участие в межконфессиональных контактах с представителями Св. Синода и обрядовые различия в практике Русской и Греческой Церквей приблизили богослова к окончательному выбору [4]: в 1855 г. после неоднократных «совершенно безуспешных» попыток «войти в общение с Греческой Церковью», — писал Палмер матери 1 марта, — он присоединился к католической Церкви и навсегда отказался от идеи единения апостольских Церквей [30].

После принятия католической веры взаимоотношения Палмера с русскими корреспондентами не прекратились, как и не иссяк его интерес к истории Русской Церкви. 18 декабря 1856 г. протоиерей Е. И. Попов в письме к обер-прокурору Св. Синода графу А. П. Толстому сообщал, что Палмер, став католиком, «нисколько не утратил своих симпатий к нам, что не только в отношении к литургике нашей церкви, но и в отношении к догматике, as far as he is guided by his own private judgement (Поскольку он руководствуется своим собственным частным суждением. — Пер. авт.), все еще на нашей стороне» [23, с. 891]. Судя по публикуемому письму, «на нашей стороне» Палмер пребывал всю свою жизнь; путешествуя по христианскому миру, проживая в Лондоне и Иерусалиме, Киеве и Бейруте, Петербурге, Дамаске и Риме, где окончил земные дни, он искал культурные прецеденты, которые бы поддерживали его интерес к православной России и истории Русской Церкви [22, с. 883–885]. Среди многих духовных ориентиров Палмера Патриарх Никон занимал, пожалуй, ведущее место.

В свой первый приезд в Россию британский богослов в сопровождении А. Н. Муравьева посетил Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь. В дневнике англиканин оставил краткие, но очень тёплые впечатления об увиденном [35, р. 524–526]. Он также сделал запись беседы с Андреем Николаевичем о Никоне: «Он говорил о патриархе Никоне, о коем отозвался с восхищением и сравнил с Фомой Беккетом¹, Хинкмаром Реймским² и другими подвижниками Запада. Подобно им, Никон настаивал на верховенстве церкви и одно время даже добился своего. Однако Муравьев утверждал, что никаких великих истин Никон не проповедовал, как хотелось бы думать мне» [19, с. 105]. В самом деле, в одном из писем митрополиту Филарету Московскому Андрей Николаевич, поддерживая интерес святителя к чтению Кормчей 1652 г., опубликованной при Патриархе Никоне, принижая вклад Никона в подготовку и

¹ Томас Бекет (†1170) — архиепископ Кентерберийский с 1162 г. до кончины. Будучи канцлером короля Генриха II Плантагенета, вступил в конфликт с ним и был убит в Кентерберийском соборе, на ступенях алтаря. Через три года канонизирован католической Церковью; с XIX в. почитается Церковью Англии. Известно, что около 1858 г. Палмер нарисовал картину, на которой изобразил в одном ряду святителя Иоанна Златоуста («историю которого Никон разказал царю Алексею, чтобы объяснить поводы перенесения останков митрополита Московского Филиппа»), «св. Фому Бекета, архиепископа Кентерберийского и, наконец, патриарха Никона», образы которых противопоставил «трем Евреям»: им «военачальник» показывает царя Навуходоносора — «присвоивающий себе честь поклонения, должного Богу и Его церкви», и «приказывает им поклониться ему» [24, с. 23].

² Гинкмар (†882) — архиепископ Реймса с 845 г. до смерти. Имея разногласия с королём Западно-Франкского королевства Карлом II Лысым, оставил двор, однако вернулся после его смерти, но при сыновьях императора влияние Гинкмара на государственные дела прекратилось, потому он удалился в свою епархию, откуда при наступлении викингов бежал в Эперне — город во владении Реймских архиепископов, где заболел и умер.

издание книги, писал: «У Патриарха Никона, по моему мнению, не было никакой своей Теократии. Теократия своя только <...> Богу; и не была поручена Никону. И акты, собранные в начале кормчей, по моему мнению не Теократии принадлежат. И собрал их в начале кормчей не Никон, а его предшественники; ибо Никон только окончил, а не произвел издание кормчей. Вот Вам небольшие возражения на начало Вашего чтения кормчей: а что продолжать хотите, то хорошо» [21, с. 6–7].

Будучи чрезвычайно увлечённым Патриархом Никоном, Палмер отзывался о нём восторженно, называл «великим и святым человеком», а во время посещения патриаршей ризницы в Москве, как писал Пётр Иванович Бартёнев, ссылаясь на очевидцев, лобызал («с восторгом целовал») принадлежавшие Московскому Первосвятителю вещи [24, с. 21–22].

Будучи горячим почитателем Московского Первопрестольника, Палмер неустанно изучал и переводил источники о «деле патриарха Никона» и не оставлял надежду опубликовать «наиболее важные из неизданных документов». В планах британского богослова был и выпуск жизнеописания Никона на английском или латинском языке, текст которого он предполагал снабдить любопытными иллюстрациями, содержание которых подробно охарактеризовал в письме к А. П. Толстому, умоляя графа как можно скорее прислать ему наброски церкви в Новом Иерусалиме, скита Патриарха Никона и гробницы Святейшего, а также «монастырь на Белом озере с зимней дорогой через озеро и маленьким островком, построенный Никоном и где он водрузил крест с надписью». Эти рисунки мест, связанных с жизнью и деяниями Патриарха Никона, Палмер планировал совместить с рядом «картин, выбранных из числа заключающихся в Римских катакомбах», и с иллюстрациями на сюжеты «из жизнеописания Никона» [24, с. 22–24].

Духовную силу и огромный жизненный потенциал персоны Московского Первосвяителя, вселенский масштаб личности и деяний Патриарха Никона Палмер ощущал и при созерцании портретов Святейшего в Московской конторе Св. Синода. По наблюдениям искусствоведа Г. М. Зеленской, прижизненные живописные изображения Никона отличались фактурностью, детализацией и, как правило, точным соответствием оригиналу вплоть до отражения ими индивидуальных особенностей внешности. Парсуны Никона, написанные с натуры, далеки от идеализации его образа и каждый раз, — утверждает исследователь, — воспроизводились заново: будучи связанными с конкретными событиями, они являлись историческими свидетельствами, подобными лицевым летописям [10]. Характеризуя портреты Патриарха Никона, архимандрит Леонид отмечал их подлинную реалистичность: на одной парсуне «лицо Патриарха строгое, выразительное, с печатью глубокой думы на челе вполне соответствует тому, что нам известно об его характере»; на другом портрете, где Патриарх Никон изображён сидящим в кресле в простой монашеской одежде, внешний вид «Патриарха милостивее <...> но кисть мягче и от того черты кажутся моложе и яснее характеристичны, чем на картине»; ещё на одном полотне, где Никон написан стоящим в мантии, архимандрит отмечал «моложавость лица» Святейшего [12, с. 328, 329].

Судя по публикуемому ниже документу, копии с прижизненных изображений Патриарха Никона Палмер хотел иметь у себя. Он благодарил о. Леонида за любезно присланное в Лондон фото с одним из портретов Никона. Речь шла о работе кисти мастера Оружейной палаты, немецкого живописца Иоганна Дитерса (†1655) — первом собственно европейском живописном произведении в этом жанре на русской почве. Архимандрит Леонид поместил парсуну в экспозицию Ново-Иерусалимского монастырского музея (подлинник находится в Государственной Третьяковской галерее

— Инв. № 1394) и впервые подробно охарактеризовал: «Древнейший портрет Святейшего Патриарха Никона во весь рост, в патриаршей мантии зеленого бархата, на источниках которой вышиты Св[ятыя] изображения жемчугом и шелками; клобук белый тоже украшен шитьем из жемчуга, с крестом вверху; в правой руке держит жезл с водруженным поперх его 6-тиконечным крестом, на коем изображено Распятие Господне, в левой [руке] — хартия со словами “Светися, светися, Новый Иерусалиме, слава бо Господня на Тебе возсия”. <...> Оный портрет в деревянной окрашенной под орех раме. Мерею в вышину 2 3/4 арш[ина], ширину 1 арш[ин] 6-ть вершков» [18, с. 393]. Следует заметить, что это тот самый прижизненный портрет Святейшего, впервые увидев который, Паисий Лигарид был потрясён и напуган. Позже в составленной им хронике суда над Никоном он использовал это изображение для глумления над внешностью опального Первосвятителя и оправдания таким образом своего поведения на суде, где был вынесен обвинительный приговор патриарху-грекофилу.

Фрагментом парсуны с поясным изображением Патриарха Никона открывается книга о. Леонида о Воскресенском Ново-Иерусалимском монастыре. Приняв от архимандрита фотографию с портретом Никона из этого издания, Палмер выразил желание получить другой снимок с оригинала «во весь рост», чтобы сделать его «заглавным листом седьмому тому» своего исследования о Никоне. К сожалению, о судьбе седьмого выпуска книги «The Patriarch and the Tsar» нам не известно; вероятно, он не был исполнен, поскольку до сегодняшнего дня издание представлено шестью томами.

Для Палмера стало традицией помещать в начало томов своего исследования портреты Святейшего: в четвёртом помещена копия парсуны «Патриарх Никон, окружённый учениками», в шестом — копия «во весь рост» со знаменитого тафтяного портрета, «хранящегося в Петровском монастыре». Речь идёт о потрясающей красоты изображении Патриарха Никона в полный рост, исполненном не установленным мастером в 80-е гг. XVII в. в редкой для русского искусства тафтяной технике. Детали одежды Святейшего, фон и амвон, на котором стоит Никон, выполнены из кусочков разных тканей и золочёной бумаги посредством аппликации; руки и лицо написаны масляными красками на атласном шёлке; изображение положено на деревянную основу. Исследователи полагают, что заказчиком парсуны мог быть царь Фёдор Алексеевич: почитая Святейшего, он освободил его из заключения в Кирилловом Белозерском монастыре и настоял на погребении по патриаршему чину монаха Никона, скончавшегося по пути из ссылки в Новый Иерусалим. Известно, что с конца 1680-х гг. тафтяная парсуна Патриарха Никона принадлежала князю Василию Васильевичу Голицыну (†1714) и находилась в иконостасе «верхней Крестовой палаты» рядом с парсуной царя Фёдора Алексеевича — оба портрета были закрыты завесой подобно особо чтимым святыням. После того, как при Петре I князь попал в немилость, портрет с имуществом Голицыных оказался в Царской казне, а позже — в Высоко-Петровском монастыре, в храме в честь Боголюбской иконы Божией Матери [8, с. 584]. Сегодня этот шедевр русского искусства XVII в. является частью экспозиции Государственного исторического музея (№ I VIII 3807).

Говоря об этих изображениях, Палмер упоминает о фото с них, изготовленных специальным способом, мало распространённым в его время в Англии и называемым «постоянною или нелиняющею фотографиею». Зная, что в Воскресенском монастыре подвизается талантливый фотограф, британский богослов просил о. Леонида изготовить негатив с упомянутой ранее парсуны Патриарха Никона авторства Иоанна Дитерса. Мастер фотографии, о котором идёт речь, и, скорее всего, которого архимандрит

благословил исполнить просьбу Палмера, — иеромонах Диодор (в миру Диомид Борисов). Он родился в 1840 г. в городе Поречье Смоленской губернии, принял постриг в Успенской Почаевской лавре 20 марта 1870 г. По собственному прошению в январе 1873 г. перемещён в Воскресенский монастырь, где при архимандрите Леониде проходил клиросное послушание. При нём же в 1876 г. рукоположен в иеродиакона. Уже после назначения о. Леонида архимандритом Троице-Сергиевой лавры о. Диодор получил должность казначея в сане иеромонаха. В 1889 г. настоятель Нового Иерусалима Вениамин назначил его заместителем [9, с. 255]. Как заметила Г. М. Зеленская, детально изучившая монастырские документы о нём, работы о. Диодора ждут своего исследователя; среди материалов, возможно, обнаружатся и сделанные для Палмера фотографии с портретов Патриарха Никона. Негативы и сами фото, судя по публикуемому письму, британский путешественник намеревался при их готовности лично забрать у о. Леонида; в противном случае просил отправить в Петербург адмиралу Е. В. Путятину, в доме № 18 которого на Кирочной улице, судя по адресу в письме, он останавливался.

Путятин много лет дружил с Палмером. На рубеже 1850–1860-х гг. Евфимий Васильевич служил морским агентом в Лондоне, где мог встречаться со своим знакомым англиканином, тёплые отношения с которым завязались, вероятно, ещё раньше. Так, в марте 1850 г. Палмер отправился в Смирну для встречи с Путятиным, который пригласил его на свой корвет для путешествия в Бейрут и далее в Дамаск [36, р. 310; 31, с. 115]. Чуть позже во время путешествия по югу России на одной из станций за Херсоном в результате падения экипажа Палмер получил травму; в Николаеве ему оказал помощь адмирал Владимир Алексеевич Корнилов (1806–1854), который взял его в свой дом и послал за доктором; в благодарность за участие в его судьбе Палмер сравнил Корнилова с Путятиным, видя в Евфимии Васильевиче замечательного товарища и надёжного друга [31, с. 118].

Следует заметить, что наличие искренних и тёплых душевных качеств Евфимия Васильевича отмечали многие его современники, которым он оказывал радушный приём и поддержку. Напомним об одной дневниковой записи архиепископа Николая Японского (1836–1912) о его близком общении с Путятиным — внимательным и участливым к нему: «16 сентября 1879. Воскресенье <...> Выходя, у крыльца встретился с графом Путятиным. Встретился точно с отцом родным. Граф зашел ко мне, обещал все содействие» [7, с. 15, 84]. Подобные характеристики находим в одном из писем 1880 г. В. Н. Хитрово, который с сожалением отмечал: «Но зато теряю другого союзника — это графа Путятину <...> Уезжая, граф передал меня с рук на руки новому обер-прокурору...» [15].

Близким было знакомство Путятин и с архимандритом Леонидом. В 1861 г. с июня по декабрь Евфимий Васильевич возглавлял Министерство народного просвещения. Основанием для его назначения на должность министра — человека «с твёрдым характером и железной волей», глубоко религиозного и даже набожного [6, с. 320], служил, помимо личных и профессиональных качеств, его интерес к вопросам морского воспитания и образования «на новых началах» [1], получивший в середине XIX в. особую актуальность [28]. Свои реформаторские идеи адмирал реализовал в подготовленном им проекте реконструкции военно-морских учебных заведений [26]. Книга вызвала неоднозначные оценки общественности. Среди тех, кто принял участие в обсуждении проблем реформирования вооружённых сил России и критически воспринял преобразовательные идеи Путятин, был и иеромонах Леонид (Кавелин), изложивший особое мнение по вопросу о нравственно-духовном воспитании кадет [16].

В то же время адмирал Путятин и о. Леонид, горячо поддерживавшие укрепление православия на Святой Земле и развитие русского паломничества в Палестину, имели единение во взглядах на русское духовное и политическое присутствие на Христианском Востоке. В 1882 г. графа Е. В. Путятин привлек к работе по созданию Императорского Православного Палестинского Общества (ИППО) его главный вдохновитель и инициатор создания Василий Николаевич Хитрово (1834–1903) [14, с. 160–164]. И не ошибся: когда с организацией Общества возникали трудности, на помощь приходил Путятин [11, с. 121–195]. Известно, к примеру, что при угрозе закрытия Русской духовной миссии в Иерусалиме Путятин хлопотал перед императрицей Марией Александровной о приостановлении дела о низведении Миссии до уровня настоятельской церкви при консульстве [13, с. 149–150].

Надо сказать, что с Хитрово дружил и о. Леонид, однако в самом начале его идею о создании ИППО не поддержал. В 1857–1859 гг. о. Леонид был членом Русской духовной миссии в Иерусалиме, а в 1863–1865 гг. возглавлял Миссию; при нём был освящён храм в честь святой мученицы Царицы Александры — первый русский храм на Святой Земле.

В то же время большую помощь в учреждении и устройении широкой благотворительной деятельности в Обществе оказывала дочь Путятин — графиня Ольга Евфимиевна. Вероятно, именно её из трёх дочерей адмирала имеет в виду Палмер, когда упоминает о дочери графа, не называя имени (дочери адмирала Е. В. Путятин, кроме Ольги Евфимиевны: Мария (1850–1887), фрейлина двора и Елизавета (1853–?)). Её вклад в организацию Русской духовной миссии трудно переоценить: не случайно архимандрит Киприан (Керн) назвал Ольгу Евфимиевну «одной из прекраснейших русских женщин XIX века» и «христианнейшей графиней» [13, с. 176]. Есть сведения о том, что она принимала участие в сборе средств на покупку участка недалеко от Иерусалима для устройства на нём Горненского женского монастыря, и участок был куплен в 1871 г.; она поддержала о. Антонина (Капустина) в обустройстве общины для образованных русских женщин; в 1884 г. оказала денежную помощь для транспортировки с пристани в русский сад в Яффе колокола, пожертвованного соликамским купцом А. В. Рязанцевым для русского Спасо-Вознесенского храма на Елеонской горе; участвовала в церемонии закладки церкви во имя св. ап. Петра и прав. Тавифы в Яффе 6 октября 1888 г. [2]. Она член-учредитель и почетный член ИППО. На Святой Земле графиня Путятин заведовала женскими образовательными учреждениями, открытыми Православным Палестинским Обществом; и на свои деньги обеспечила учительские семинарии в Палестине серьёзным медицинским обслуживанием [14, с. 194–205].

Таким образом, в совсем небольшом частном письме архимандриту Леониду Палмер, сам того не подозревая, соединил государственные и церковные персоны из настоящего и прошлого русской истории, чьи деяния во славу православия оценивались им как знаковые. Желание Палмера примирить англиканство, католичество и православие внутри христианства необычным образом реализовалось в письме как общность деяний своих собственных и почитаемых им русских православных людей, объединённых священным пространством Святой Земли — Старым и Новым Иерусалимом, где сам Палмер неоднократно бывал в поисках истинной Церкви и где труды во славу Христа каждого из них стали весомой лептой в укрепление Вселенской Церкви.

Письмо Палмер написал уже в России, в семейном имении Путятиных, в селе Глебов Ушицкого уезда под Каменец-Подольском. Евфимий Васильевич приобрёл усадьбу в 1869 г.: там семья жила летом, а зимой перебиралась в столицу. Дети адмирала,

увлекавшиеся рисованием — особенно сын Евгений Евфимиевич (1852–1909), даже пробовавший гравировать офорт [27], украсили домовую церковь, освящённую во имя святителя Василия Великого — небесного заступника первенца в семье Путятиных, Василия Евфимиевича (1846–1887). Описывая глебовский приход, протоиерей Е. И. Сецинский отметил в домовой церкви иконы, «писаны частью в Италии, частью принадлежат кисти графинь Путятиных». Полковник в отставке Евгений Евфимиевич Путятин владел поместьем до 1897 г., когда продал его [25, с. 909].

Встреча Палмера и архимандрита Леонида состоялась. При характеристике книг, добавленных в библиотеку Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря после её описания в 1875 г., напротив записи о шеститомнике Палмера «Patriarch and the Tsar» помета: «все в коленкоре, подарено Автором в 1876 году» [5, л. 139].

Приложение 1. Письмо У. Палмера к архимандриту Леониду (Кавелину)

Текст публикуется по рукописи [20] с сохранением орфографии источника, его разбивка на смысловые фрагменты и пунктуация современные.

*(Лист 1)*³ Ваше Высокопреподобие! Многоуважаемый Отец Архимандрит!

Не владея вполне Русским языком, я принужден чрез перо другого лица выразить Вам свою искреннюю признательность за Вашу многоценную книгу — Историю Воскресенского Монастыря, которую передали мне друзья мои — Граф Путятин и дочь его, и которая будет мне весьма полезна при составлении последнего тома моего труда о Патриархе Никоне.

Я всегда намеревался, если доживу до окончания своего сочинения, поднести один экземпляр онаго библиотеке Воскресенского монастыря. Теперь же считаю приятною // *(Лист 1, оборот)* обязанностью предложить Вам немедля те шесть томов, которые находятся в печати, и которые, надеюсь, Вы скоро получите, так как они уже высланы из Лондона в Петербург.

При этом позвольте много благодарить Вас и за присланную мне небольшую фотографию Патриарха Никона, снятую с портрета (во весь рост), писанного, согласно Вашему описанию, царским живописцем Иоганом Дитерсом, и гравюра с верхней части которого служит заглавным листом Вашей истории Воскресенского Монастыря. Доставленная мне от Вас маленькая фотография внушила мне желание получить такой снимок с оригинала, который мог бы служить заглавным листом седьмому тому моей книги. // *(Лист 2)* В заглавии 4-й и 6-й части уже находятся два снимка: один — с копии (в Московском Синодальном Дворце) картины, представляющей Патриарха Никона, окруженного учениками; другой — с копии (в том же Синодальном Дворце) портрета во весь рост, хранящегося в Петровском монастыре. Заглавия эти не суть простые фотографии, но снимки, воспроизведенные новым способом называемым постоянною или нелиняющею фотографиею. Для того, чтобы подобный способ мог быть применяем в Англии, оказалось необходимым приобрести негативы надлежащего размера с картин, находящихся в Синодальном дворце. Поэтому я и теперь очень желал бы иметь такой негатив с портрета, писанного Иоганном Дитерсом.

// *(Лист 2, оборот)* Узнав, что при Вас живет в Воскресенском монастыре фотограф, я просил бы, если Вы позволите, поручить ему от меня снят с упомянутого портрета (во весь рост) негатив, сообразный приложенному размеру обыкновенного

³ На левом поле листа 1 приписка: Смею ли просить Вас известить на станции о моем приезде, так как при невладении Русским языком может оказаться затруднение в приискании экипажа?

листа in 8-vo. При этом прошу его изготовит с негатива несколько (положим, 6) фотографических снимков, и уложить все так, чтобы оно могло безопасно быть доставлено в Англию. Располагаю дней через десять быть проездом в Москве и надюсь оттуда вновь посетить Воскресенск, и иметь удовольствие лично ознакомиться с Вашим Высокопреподобием, и поблагодарить Вас. Если удастся мне исполнить это, и заказанное будет готово, то увезу все с собою; иначе же буду просить выслать негатив и фотографии по следующему адресу: Г-ну Пальмеру, у Гр. Путятину, Кировная 18, Петербург, и следующая сумма немедленно будет выслана в Воскресенск.

Испрашивая для себя и для просящих о том Графа с дочерью Ваших молитв и благословения, остаюсь совершенно уважающий Вас W. Palmer.

С. Глебово. 20 Августа 1876.

Список литературы

1. А. С. Соображения об устройстве морского воспитания в России на новых началах. (Сообщено адмиралом Путятиным) // Морской сборник. — 1859. — Т. 44, № 11, неоф. часть. — С. 85–100; — № 12, неоф. часть. — С. 465–479; — 1860. Т. 45, № 2. — С. 446–469.
2. Блинова Л. Н. «Христианнейшая графиня» Ольга Евфимьевна Путятину — благотворительница, член-учредитель и почетный член ИППО. — URL: <https://www.ippo.ru/historyippo/article/hristianneyshaya-grafinya-olga-evfimevna-putyatina-200648> (дата обращения: 25.03.2024).
3. Борисов А., священник. Палмер // Православная Энциклопедия: в 70 т. — Т. 54. — М.: Церковнонаучный центр «Православная Энциклопедия», 2019. — С. 337–338.
4. Вероисповедание Пальмера // Русский архив. — 1894. — № 5, кн. 2. — С. 17–19.
5. Главная опись Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря, составленная в 1875 году // Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 1625 (Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь). — Оп. 1. — Д. 32. — Л. 1–166 об.
6. Дневник П. А. Валуева, министра внутренних дел: в 2 т. — М.: Издательство АН СССР, 1961. — Т. 2: 1861–1864 гг. — 420 с.
7. Дневники святого Николая Японского: в 5 т. / Сост. К. Накамура. — СПб.: Гиперион, 2004. — Т. 1. — 464 с.
8. Забелин И. Е. Домашний быт русского народа в XVI и XVII столетии. — 4-е изд. с доп. — М.: Ступин, 1918. — Ч. 1: Домашний быт русских царей в XVI и XVII ст. — 792 с.
9. Зеленская Г. М. Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь в XVII — начале XXI века // Никоновские чтения в музее «Новый Иерусалим». — М.: Лето, 2011. — С. 236–275.
10. Зеленская Г. М. Прижизненные изображения Патриарха Никона // Никоновские чтения в музее «Новый Иерусалим»: сборник статей. — М.: Северный паломник, 2002. — С. 7–14.
11. Императорское Православное Палестинское Общество и его деятельность за истекшую четверть века (1882–1907). Историческая записка, составленная по поручению Совета Общества профессором А. А. Дмитриевским. — СПб.: Типография В. Ф. Киршбаума, 1907. — 362 с.
12. Историческое описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря, составленное по монастырским актам настоятелем оною, Архимандритом Леонидом. — М.: Университетская типография (Катков), 1876. — 770 с.
13. Киприан (Керн), архим. Отец Антонин Капустин, архимандрит и начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (1817–1894 гг.). — М.: Индрик, 2005. — 231 с.
14. Лисовой Н. Н. Русское духовное и политическое присутствие на Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в. — М.: Индрик, 2006. — 510 с.
15. Мельник В. И. Е. В. Путятин как религиозная личность // Сайт «Россия и Христианский Восток». — URL: <https://ros-vos.net/sr/osn/pochet/ar/putyatin/1/> (дата обращения: 11.05.2024).
16. Мнение иеромонаха Леонида (Кавелина) по вопросу о преобразовании морских учебных заведений // Замечания разных лиц на проект преобразования морских учебных заведений адмирала графа Путятину: в 3 ч. — СПб., 1860–1861. — Ч. 2. — С. 569–595.

17. *Образцов П.* О попытках к соединению Английской епископальной Церкви с православною // Православное обозрение. — 1866. — Т. 19. — С. 169–201.
18. От Иерусалима до Нового Иерусалима. К 200-летию со дня рождения архимандрита Леонида (Кавелина): коллективная монография / С. И. Баранова, И. Кудласевич, иерей, С. К. Севастьянова, И. Ю. Смирнова, И. В. Федорова, Л. М. Черненилова. — М.: ЕВА, 2022. — 448 с.
19. *Палмер У.* Записки о посещении Русской Церкви в 1841–1842 гг. (Отрывки) / Перевод В. К. Ланчикова // Филаретовский альманах. — 2010. — Вып. 6. — С. 98–114.
20. *Пальмер В.* Письмо к Леониду (Кавелину), архимандриту // Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ). Ф. 148. Архив архимандрита Леонида (Кавелина). — К. 8. — Ед. 66. — Глебово, 1876. — Л. 1–2 об.
21. Письма митрополита Московского Филарета к А. Н. М. 1832–1867. — Киев: Типография И. и А. Давиденко, 1869. — 692 с.
22. Письма протоиерея Е. И. Попова о религиозных движениях в Англии; письма к обер-прокурору Св. Синода гр. Н. А. Протасову // Христианское чтение. — 1904. — № 6. — С. 878–893.
23. Письма протоиерея Е. И. Попова о религиозных движениях в Англии. II. Письма к обер-прокурору Св. Синода гр. А. П. Толстому // Христианское чтение. — 1905. — № 6. — С. 888–905.
24. Письмо Пальмера к графу А. П. Толстому // Русский архив. — 1894. — № 5, кн. 2. — С. 20–24.
25. Приходы и церкви Подольской епархии / Под ред. Е. Сецинского, священника. — Каменец-Подольск: Типография С. П. Киржацкого, 1901. — 1252 с.
26. *Путятин Е. В.* Проект преобразования морских учебных заведений с учреждением новой гимназии. — СПб.: Типография Морского министерства, 1860. — 521 с.
27. *Путятин Евгений Евфимиевич (1852–1908).* — 2014. — URL: <https://www.ippo.ru/news/article/putyatin-evgeniy-evfimievich-1852-1908-202652> (дата обращения: 14.05.2024).
28. *Розулин Н. Г., Назаренко К. Б.* Начало военных реформ в царствование Александра II // 150-летие отмены крепостного права в России: сборник докладов круглого стола. — СПб.: ФГБУ «Президентская библиотека им. Б. Н. Ельцина», 2012. — С. 132–150.
29. *Севастьянова С. К., Рылик П. А.* Посвящение царю Алексею Михайловичу Паисия Лигарида: авторские стратегии и переводческие решения // Каптеревские чтения. — 2022. — Вып. 20. — С. 44–71.
30. *Смирнова И. Ю.* Межконфессиональные контакты России и Великобритании в 1840–1860-е гг. // Электронный научно-образовательный журнал «История». — 2016. — Т. 7. Вып. 2 (46). — URL: <https://history.jes.su/s207987840001411-1-1/> (дата обращения: 01.02.2024).
31. *Смирнова И. Ю.* Полемика о «присоединении инославных» и ее церковно-дипломатическое значение в канун Крымской войны (1850–1852) // Евразия: духовные традиции народов. — 2012. — № 4. — С. 108–131.
32. *Сухова Н. Ю. У.* Палмер в России // Филаретовский альманах. — 2010. — Вып. 6. — С. 92–97.
33. *Тумина В. Б.* Краткое филологическое описание // Patriarch Nikon on Church and State: Nikon's «Refutation» / Edited with Introduction and Notes by V. A. Tumins, G. Vernadsky. — Berlin; New York; Amsterdam: Mouton Publishers, 1982. — P. 63–79.
34. *Palmer W.* The Patriarch and the Tsar: in 6 volumes. — Vol. 3. — London: Trubner, 1873. — 640 p.
35. *Palmer W., M. A.* Notes of a visit to the Russian church in the year 1840, 1841. Selected and arranged by Cardinal Newman. — London: Kegan Paul, Trench & Co, 1882. — 572+44 p.
36. *Whiller R.* Palmer's pilgrimage. The life of William Palmer of Magdalen. — Oxford: Peter Lang, 2006. — 427 p. — DOI: <https://doi.org/10.1017/S0022046906000017>

Sevastyanova S. K. Newly found letter by W. Palmer to Archimandrite Leonid (Kavelin)

Abstract

The article is devoted to the analysis of the content of a newly discovered letter from the British theologian and historian William Palmer to the Archimandrite of the Resurrection New Jerusalem Monastery Leonid (Kavelin). The Russian translation of a small private message stored in the Russian State Library has never been mentioned in historiography and has not attracted the attention of researchers. The letter reports Palmer's previously unknown visit to Russia in 1876, and also names his Russian correspondents. These are: Rear Admiral, statesman and diplomat Count Evfimiy Vasilyevich Putyatin and his daughter Olga Evfimievna. Palmer did not know Archimandrite Leonid personally, but he knew well his book about the history of the Resurrection New Jerusalem Monastery. Having revered His Holiness Patriarch Nikon, the founder of the New Jerusalem, the British historian wished to place a photograph from the parsona of the Moscow High Hierarchy at the beginning of one of the six volumes of his study about him. Palmer turned to Archimandrite Leonid with a request to take the photograph. The method in which Palmer asked to take a photo was not common in London, but was known to a photographer who worked in a monastery near Moscow. The text of the letter is being introduced into scientific circulation for the first time. The article is accompanied by its publication.

Keywords: William Palmer, Archimandrite Leonid (Kavelin), Patriarch Nikon, Rear Admiral E. V. Putyatin, O. E. Putyatina.

References

1. A. S. (1859–1860) Considerations about the organization of maritime education in Russia on a new basis. (Reported by Admiral Putyatin). In *Marine collection*. Vol. 44, no. 11, unof. part, pp. 85–100; no. 12, unof. part, pp. 465–479. Vol. 45, no. 2, pp. 446–469.
2. Blinova L. N. (2024) “The Most Christian Countess” Olga Evfimievna Putyatina – philanthropist, founding member and honorary member of the IOPS. In Website “Imperial Orthodox Palestine Society”. URL: <https://www.ippo.ru/historyippo/article/hristianneyshaya-grafinya-olga-evfimevna-putyatina-200648> (accessed: 03.25.2024).
3. Anthony Borisov, priest. (2019) Palmer. In *Orthodox Encyclopedia*. Moscow. Vol. 54, pp. 337–338.
4. Palmer's Confession (1894) In *Russian archive*. No. 5, book 2, pp. 17–19.
5. (1875) *Main inventory of the Voskresensky, or New Jerusalem, monastery, compiled in 1875*. Russian State Archive of Ancient Acts (RGADA), F. 1625 (Voskresensky New Jerusalem Monastery), Op. 1, D. 32, pp. 1–166 verso.
6. (1961) *Diary of P. A. Valuev, Minister of Internal Affairs: in 2 vols*. Moscow: Publishing House of the USSR Academy of Sciences. Vol. 2: 1861–1864. 420 p.
7. (2004) *Diaries of St. Nicholas of Japan: in 5 vols / Comp. K. Nakamura*. St. Petersburg: Hyperion. Vol. 1. 464 p.
8. Zabelin I. E. (1918) *Home life of the Russian people in the 16th and 17th centuries. 4th ed. with additional*. Moscow: Stupin. Part 1: Home life of the Russian tsars in the 16th and 17th centuries. 792 p.
9. Zelenskaya G. M. (2011) Resurrection New Jerusalem Monastery in the 17th – early 21st centuries. In *Nikon readings at the New Jerusalem Museum*. Moscow: Leto, pp. 236–275.
10. Zelenskaya G. M. (2002) Lifetime images of Patriarch Nikon. In *Nikon readings at the New Jerusalem Museum*. Sat. articles. Moscow: Severnyi palomnik, pp. 7–14.
11. (1907) *The Imperial Orthodox Palestine Society and its activities over the past quarter of a century (1882–1907). Historical note compiled on behalf of the Society Council by Professor A. A. Dmitrievsky*. St. Petersburg: Type. V. F. Kirshbaum. 362 p.
12. (1876) *Historical description of the stauropegial Voskresensky, New Jerusalem, monastery, compiled according to monastic acts by its abbot, Archimandrite Leonid*. Moscow: University type. (Katkov). 770 p.
13. Cyprian (Kern), archimandrite (2005) *Father Antonin Kapustin, archimandrite and head of the Russian Spiritual Mission in Jerusalem (1817–1894)*. Mjscow: Indrik. 231 p.

14. Lisovoy N. N. (2006) *Russian spiritual and political presence in the Holy Land and the Middle East in the 19th – early 20th centuries*. Moscow: Indrik. 510 p.
15. Melnik V. I. (2004) *E. V. Putyatin as a religious personality*. Retrieved from <https://rosvos.net/sr/osn/pochet/ar/putyatin/1/> (accessed: 05.11.2024).
16. (1860–1861) *Opinion of Hieromonk Leonid (Kavelin) on the issue of transforming maritime educational institutions*. In *Comments of various persons on the project of transforming maritime educational institutions of Admiral Count Putyatin: at 3 parts*. St. Petersburg. Part 2, pp. 569–595.
17. Obraztsov P. (1866) On attempts to unite the English Episcopal Church with the Orthodox. In *Orthodox Review*. Vol. 19, pp. 169–201.
18. Baranova S. I., Priest John Kudlasevich, Sevastyanova S. K., Smirnova I. Yu., Fedorova I. V., Chernenilova L. M. (2022) *From Jerusalem to New Jerusalem. To the 200th anniversary of the birth of Archimandrite Leonid (Kavelin)*. Collective monograph. Moscow: EVA. 448 p.
19. Palmer. W. (2010) *Notes on a visit to the Russian Church in 1841–1842. (Excerpts)*; Translation by V. K. Lanchikov. In *Filaretovsky almanac*. Moscow: PSTGU, vol. 6, pp. 98–114.
20. Palmer, W. (1876). *Letter to Leonid (Kavelin), Archimandrite*. Manuscript Department of the Russian State Library (OR RGB), F. 148, Archive of Archimandrite Leonid (Kavelin), K. 8, Unit 66, Glebovo, pp. 1–2 verso.
21. (1869) *Letters from Metropolitan Philaret of Moscow to A. N. M. 1832–1867*. Kiev: Type. I. and A. Davidenko. 692 p.
22. (1905) Letters from Archpriest E. I. Popov about religious movements in England: II. Letters to the chief prosecutor of the Holy Synod, gr. A. P. Tolstoy. In *Christian Reading*, no. 6, pp. 888–905.
23. (1904) Letters from Archpriest E. I. Popov: about religious movements in England; letters to the chief prosecutor of the Holy Synod, gr. N. A. Protasov. In *Christian Reading*, no. 6, pp. 878–893.
24. (1894) Letter from Palmer to Count A. P. Tolstoy. In *Russian Archive*, no. 5, book. 2, pp. 20–24.
25. (1901) *Parishes and churches of the Podolsk diocese*; priest Euthymius Setsinsky (ed.). Kamenets-Podolsk: Type. S. P. Kirzhatsky. 1252 p.
26. Putyatin E.V. (1860) *Project for the transformation of maritime educational institutions with the establishment of a new gymnasium*. St. Petersburg: Type. Maritime Ministry. 521 p.
27. (2014) *Putyatin Evgeniy Evfimievich (1852–1908)*. Retrieved from <https://www.ippo.ru/news/article/putyatin-evgeniy-evfimievich-1852-1908-202652> (accessed: 05.14.2024).
28. Rogulin N. G., Nazarenko K. B. (2012) *The beginning of military reforms during the reign of Alexander II. In 150th anniversary of the abolition of serfdom in Russia: Collection. round table reports*. St. Petersburg: Federal State Budgetary Institution “Presidential Library named after B. N. Yeltsin”, pp. 132–150.
29. Sevastyanova S. K., Rylik P. A. (2022) Paisius Ligaridius Dedication to Tsar Alexei Mikhailovich: author’s strategies and translation solutions. In *Kapterevsky readings*, iss. 20, pp. 44–71.
30. Smirnova I. Yu. (2016) Interfaith contacts between Russia and Great Britain in the 1840–1860s. In *Electronic scientific and educational journal “History”*, vol. 7, iss. 2 (46). Retrieved from <https://history.jes.su/s207987840001411-1-1/> (accessed: 02.01.2024).
31. Smirnova I. Yu. (2012) The controversy about the “annexation of non-Orthodox” and its ecclesiastical and diplomatic significance on the eve of the Crimean War (1850–1852). In *Eurasia: spiritual traditions of peoples*, no. 4, pp. 108–131.
32. Sukhova N. Yu. (2010) W. Palmer in Russia. In *Filaretovsky almanac*. Moscow: PSTGU, vol. 6, pp. 92–97.
33. Tumina V. B. (1982) Brief philological description. In *Patriarch Nikon on Church and State: Nikon’s “Refutation”*; Edited with Introduction and Notes by Valerie A. Tumins and George Vernadsky. Berlin; New York; Amsterdam: Mouton Publishers, pp. 63–79.
34. Palmer W. (1871–1876, 1873) *The Patriarch and the Tsar*. London: Trubner, vol. 3. 640 p.
35. Palmer W., M. A. (1882) *Notes of a visit to the Russian church in the year 1840, 1841*. Selected and arranged by Cardinal Newman. London: Kegan Paul, Trench & Co. 572+44 p.

36. Whiller R. (2006) *Palmer's pilgrimage. The life of William Palmer of Magdalen*. Oxford: Peter Lang. 427 p. DOI: 10.1017/S0022046906000017. P. 310.

Сведения об авторе

Севастьянова Светлана Климентьевна, ФГБУН «Институт филологии Сибирского отделения Российской академии наук», Россия, г. Новосибирск; e-mail: sevask@mail.ru; 630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8; ведущий научный сотрудник, доктор филологических наук, доцент.

About the author

Sevastyanova Svetlana Klimentyevna, Federal State Budgetary Institution of Science «Institute of Philology, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences», Russia, Novosibirsk; e-mail: sevask@mail.ru; 630090, Novosibirsk, Nikolaeva St., 8; Leading Research Fellow, Ph. D. in Philology, Associate Professor.

Материал поступил в редакцию / Received 10.09.2024

Принят к публикации / Accepted 10.11.2024

«ТОМСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ» ОБ ИСТОРИИ ИМПЕРАТОРСКОГО ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА И ЕГО ТОМСКОГО ОТДЕЛА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА. ЧАСТЬ 1

Караваяева Е. В.

Новосибирский государственный аграрный университет
Новосибирск, Российская Федерация
green_house7@mail.ru

ГРНТИ 21.15.61

ВАК 5.11.2

Ссылка для цитирования

Караваяева Е. В. «Томские епархиальные ведомости» об истории Императорского Православного Палестинского общества и его Томского отдела во второй половине XIX – начале XX века. Часть 1 // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2024. — № 4 (4). — С. 65–76.

Аннотация

В статье анализируется официальное периодическое издание Томской епархии «Томские епархиальные ведомости» за все годы выпуска (с 1 июля 1880 до 1918 г.) как источника для изучения истории Императорского Православного Палестинского общества, в частности деятельности его Томского отдела. Сплошной просмотр данного издания позволил выявить направления и формы деятельности Императорского Православного Палестинского общества; определить этапы деятельности, в том числе на обширной территории Томской губернии; проследить динамику вовлечения населения губернии, его активность в отношении Общества в различные периоды. Необходимо отметить прописанный в «Томских епархиальных ведомостях» личный вклад епископата Томской епархии, особенно владыки Макария (Невского), организатора Томского отдела, его председателя с 1894 по 1912 г. и почетного члена Императорского Православного Палестинского общества, в том числе в сложный период Русско-японской войны 1904–1905 гг., когда значительная нагрузка помощи фронту, раненым, семьям погибших легла на плечи сибиряков.

Ключевые слова: Императорское Православное Палестинское общество, Томский отдел Императорского Православного Палестинского общества, Палестинские чтения, Томские епархиальные ведомости, издательская деятельность, епископы Томской епархии, епископ Макарий (Невский), духовно-просветительная деятельность, благотворительность.

Двадцать девятого мая 2024 г. в Барнаульской духовной семинарии состоялась Международная научно-практическая конференция «Палестинские чтения в Сибири», организованная Алтайским региональным отделением Императорского Православного Палестинского общества (ИППО). Почетным членом и председателем Алтайского отделения ИППО является митрополит Барнаульский и Алтайский Сергей (Иванников) — ректор Барнаульской духовной семинарии, кандидат богословия, глава Алтайской митрополии Русской Православной Церкви (РПЦ).

В информационном письме организаторы конференции сообщали: «Первые Палестинские чтения в Сибири были проведены в 1894 г. Задумывались они как народные просветительские беседы о Святой Земле. Инициатива проведения чтений принадлежала ИППО, а непосредственное проведение их осуществлялось в тесном сотрудничестве с РПЦ. Важнейшую роль в этом сыграл святитель Макарий (Невский) — правящий архиерей Томской епархии и, вместе с тем, руководитель Томского отдела ИППО». Были прописаны также несколько тематических направлений, в том числе «История и деятельность региональных отделений ИППО за Уралом».

ИППО — одна из старейших и авторитетных востоковедческих организаций России, основанная во второй половине XIX в. В 1856 г. было организовано Российское общество пароходства и торговли, что позволило осуществлять регулярное пароходное сообщение со Святой горой Афон. В 1859 г. учрежден Палестинский комитет, на базе которого, на основе «Устава Православного Палестинского общества» (утвержденного 8 мая 1882 г., в Петергофе, Обер-прокурором Синода Победоносцевым), с 21 мая 1882 г. стало действовать Православное Палестинское общество, получившее с 1889 г. статус императорского. Для активизации его деятельности с 1893 по 1916 г. было открыто 52 епархиальных отдела, из них на «территории Сибири: Якутский (с 21 марта 1893 г., первое церковное отделение в России), Томский (с 3 апреля 1894 г.), Тобольский (с 6 апреля 1897 г.), Енисейский (с 29 марта 1898 г.), Забайкальский (с 3 апреля 1916 г.)» [12].



Рисунок 1 — Преосвященный Петр (Екатеринославский), епископ Томский и Семипалатинский (1877–1883 гг.), инициатор и организатор издания ТЕВ [4]

«В то же время в Сибири формировалось церковное направление журналистики. Первые епархиальные ведомости начали издаваться с 1 января 1863 г. в Иркутске. С 1 июля 1880 г. выпускались «Томские епархиальные ведомости» (ТЕВ) (рис. 1), с 1882 г. — Тобольские, с 1884 г. — Енисейские, с 1887 г. — Якутские, с 1898 г. — Омские, с 1900 г. — Забайкальские. На территории Западной Сибири Томская епархия имела для развития церковной журналистики самую обширную полиграфическую базу (типография епархиального ведомства, типография епархиального братства, типография приюта и дома трудолюбия), в которых издания по религиозной тематике выпускали практически все действовавшие в то время православные учреждения г. Томска» [10, с. 95; 35].

В советский период церковные православные периодические издания второй половины XIX – начала XX в., в том числе и Томской епархии, использовались крайне редко, в основном как источники, содержавшие материалы по «истории древностей». В настоящее время в связи с увеличением направлений исследования деятельности священно-церковнослужителей РПЦ, в частности Томской епархии во второй половине XIX – начале XX в., востребовано более детальное изучение данных многоаспектных источников.

Необходимо отметить, что источниковедческий анализ богатейшего информационного источника – ТЕВ не проводился при изучении истории ИППО и его регионального отдела в Томской губернии [3; 8; 9; 10; 11; 12; и др.], в которой насчитывалось «более 5 млн православных (92 % населения), 180 тыс. староверов, 100 тыс. сектантов, 50 тыс. магометан, 50 тыс. католиков, 20 тыс. лютеран, 13 тыс. иудеев и 25 тыс. язычников» [30], на территории 666 662 квадр. версты [20]: «Барнаульского, Бийского, Змеиногорского, Каинского, Кузнецкого, Мариинского, Томского уездов и Нарымского края» [20]. Важно сказать, что в конце XIX – начале XX в. в Российской империи территории субъектов – губерний и областей фактически совпадали с епархиальными территориями, что способствовало более эффективному взаимодействию светских и церковных властей.

Сплошной просмотр официальных периодических изданий как светских, так и церковных властей дает возможность определить этапы исследуемого процесса, права и обязанности участников, меру их ответственности, качество программно-инструктивных документов, динамику участия властных структур и населения, результативность. В данной работе эти параметры позволяет изучить сплошной просмотр ТЕВ за 32-летний период их издания, из которых 30 лет действовало ИППО и 23 года его Томский отдел.

ТЕВ издавались при Томской духовной семинарии (ТДС), и их первый редактор архимандрит Варфоломей (Медведев)⁴ расположил редакцию в здании семинарии. Это позволяло еще во время обучения будущего духовенства, используя печатное слово на страницах официального епархиального издания, расширять их теоретические знания и знакомить с практикой проповеднической, миссионерской, благотворительной, санитарно-просветительной и паломнической деятельности. Кроме того, редактор епархиальных ведомостей, протоиерей Иоанн Александрович Панормов⁵ привлекал семинаристов к написанию статей.

Несомненно, актуальность издаваемых материалов была определена программой ТЕВ, автором проекта которой являлся протоиерей Антонин Александрович Мисюрев⁶ (рис. 2). Он учел все потребности духовного ведомства в распространении и развитии православия (именно данные цели ставило перед собой ИППО) – информировать,

⁴ Варфоломей (Медведев) (ок. 1829 – 26.10.1881), архимандрит, выпускник Киевской духовной академии, кандидат богословия, по определению Синода был ректором ТДС с 9 мая 1878 г. по 26 октября 1881 г., назначен епископом Петром редактором ТЕВ, имел опыт цензора «Орловских епархиальных ведомостей» (с апреля 1870 г.) [11, с. 60–61].

⁵ Панормов И. А. (18.07.1856 – 1921), протоиерей, выпускник Московской духовной академии, кандидат богословия, по определению Синода был ректором ТДС с 6 сентября 1903 г. по 30 апреля 1906 г., назначен епископом Макарием редактором ТЕВ с 1 января 1904 г. по 15 мая 1906 г., желая превратить ТЕВ в актуальное, жизненное издание, о. Иоанн публиковал на его страницах материалы по злободневным вопросам, печатал отклики читателей [11, с. 246–237].

⁶ Мисюрев А. А. (ок. 1845 – 10.07.1915), протоиерей, выпускник Казанской духовной академии, кандидат богословия, известен рядом своих историко-краеведческих работ: «Столетие Томского уездного училища». Томск, 1889; «Томская губернская гимназия в первое пятидесятилетие ее существования (1838–1888)». Томск, 1894; «Краткий историко-статистический очерк Томской епархии». Томск, 1897; «Краткие сведения по истории дирекции училищ Томской губернии». Томск, 1913 [11, с. 185–187].

инструктировать, организовывать, координировать, просвещать, хотя программу корректировали на протяжении выпуска ТЕВ в соответствии с потребностями времени.

Можно констатировать, что редакторы ТЕВ, назначавшиеся епархиальными архиереями, имели академическое образование, опыт педагогической, организаторской, административной работы, и, кроме того, статский советник Михаил Иванович Соловьев⁷ и протоиерей Серафим Антонович Путодеев⁸ были членами Томского отдела ИППО. Они являлись инициаторами опубликования в ТЕВ всего объема информации о деятельности ИППО и, конечно, его Томского отдела.

Важно сказать, что вовлечением населения Российской империи, в частности Томской губернии, в деятельность ИППО занимались его основатели и организаторы: Вел. кн. Сергей Александрович, Вел. кн. Елизавета Федоровна; председатели Томского отдела ИППО, епископы Макарий (Невский), Мефодий (Герасимов), Анатолий (Каменский); М. А. Михайловский, кандидат богословия, преподаватель греческого и французского языков в ТДС (1884–1908 гг.), а также словесности в Томском епархиальном женском училище (1885–1898 гг.), который активно сотрудничал с ТЕВ, был «даровитейшим человеком» [11, с. 189–191]; протоиерей А. М. Курочкин, кандидат богословия, ректор ТДС (1912–1920 гг.), член комиссии по устройству духовно-нравственных народных чтений при Томском Архиерейском доме с 1890 по 1918 г., постоянный лектор на внебогослужебных чтениях (в основном посвященных Св. Земле), казначей (1896–1897 гг.) и делопроизводитель (1897–1917 гг.) Томского отделения ИППО, награжденный знаком ИППО и другими наградами [11, с. 156–160; 31; 1]; преподаватель Томского духовного училища, делопроизводитель Томского отдела ИППО (1894–1897 гг.) А. И. Левочкин; и др.

Можно выделить периоды издания в ТЕВ материалов, которые непосредственно описывали причины основания ИППО и его Томского отдела, их цели, задачи, организационную структуру, направления и формы деятельности, механизмы взаимодействия с церковной властью, а через нее с православным духовенством и населением губернии.

В 1882 г., в связи с основанием Общества на страницах ТЕВ было напечатано несколько публикаций: статья, в которой в полном объеме прописывалась информация о нем (цели, задачи, структура, права и обязанности членов, поименный список членов Совета, адреса безвозмездного получения устава) [22]; «Устав Православного Палестинского общества», из V разделов, включающих 95 статей [34]; и резолюция Петра, епископа Томского и Семипалатинского, о том, что необходимо поручить



*Рисунок 2 —
Протоиерей Антонин
Александрович Мисюрев
(из частного собрания
протоиерея Михаила
Фаста) [11, с. 186],
автор проекта
программы ТЕВ [6]*

⁷ Соловьев М. И. (1867–1903), статский советник, выпускник Казанской духовной академии, кандидат богословия, преподаватель физико-математической кафедры ТДС, проработавший в этой должности с 1867 г. до сентября 1903 г. (36 лет), назначен епископом Петром редактором ТЕВ с 1881 г. по 1903 г. (23 г.) [11, с. 273–274].

⁸ Путодеев С. А. (14.11.1860 – 20.01.1928), протоиерей, выпускник Казанской духовной академии, кандидат богословия, назначен епископом Макарием редактором ТЕВ с 1 июля 1906 г. по 1918 г. (12 лет), являлся казначеем Томского отделения ИППО с 26 марта 1898 по 07 декабря 1898 г. [11, с. 251–254].

«благодичным и приходским священникам приглашать более состоятельных прихожан к пожертвованиям и к вступлению в Общество» [22, с. 6].

После двухлетнего перерыва, в 1885 г., перед пасхальным торжеством, что впоследствии стало традицией, в мартовском и апрельском номерах ТЕВ были опубликованы: указ Св. Синода, предписывающий: «поручить церковным властям всех уровней и подведомому им духовенству, через “Церковные ведомости”, содействовать к увеличению кружечного сбора в пользу палестинских поклонников, с тем, чтобы кружки были учреждены при всех церквях, высылаемые из кружек пожертвования высылались полностью» [33], и «Воззвание Православного Палестинского общества», в котором излагались цели деятельности в Св. Земле, также содержался призыв к пожертвованиям и список уполномоченных для их приема, с указанием адресов в Санкт-Петербурге, Москве, Троице-Сергиевой лавре, Киеве, Одессе, Воронеже, Перми, Казани, Полоцке и Чите [21].

С 1886 по 1892 г. публикации, относящиеся к практической деятельности Общества, отсутствовали, исключением являлась реклама периодических изданий, брошюр и книг. Без печатного информационного поля Палестинскому обществу не удавалось массово привлекать православное население к своей деятельности. Данный вывод подтверждает опубликованное в официальном отделе ТЕВ за 1893 г. «Отношение ИППО на имя Его Преосвященства, Преосвященнейшего Макария, епископа Томского и Семипалатинского», подписанного Председателем ИППО, Вел. кн. Сергеем Александровичем. В нем сообщалось, что «Св. Синод, сочувствуя целям общества, благословил совершать ежегодно ... особый сбор во всех православных церквях империи, который с 1886 года составляет главные средства общества» [15, с. 1]. Однако приведенная в «Отношении» статистика по данному сбору в Томской епархии, с 500 православными церквями, позволяет констатировать факт его уменьшения: «в 1889 г. — 1459 руб., в 1890 г. — 1574 руб., а в 1891 г. — 1136 руб.» [15, с. 2]. На данный документ последовала резолюция епископа Макария, в которой также сообщалось об уменьшении Вербного сбора за 1891 г., и прописывалось наставление духовенству: «расположить православных к благотворительности в пользу Св. мест» [25, с. 3].

С 1893 по 1917 г. — данный период связан с организацией Отделов Палестинского общества через епархиальные власти РПЦ, в том числе Томского. Именно в это время ИППО и церковные власти формируют в России систему информирования духовенства и населения губерний через епархиальные, губернские, частные печатные издания.

При изучении ТЕВ по исследуемой теме было выявлено 66 нормативно-правовых актов разного уровня (императорского, синодального, администрации ИППО, епархиального), в том числе регламентирующих программных документов. Публикуемые в официальном отделе они являлись главной составляющей для формирования на правовой основе обязанностей как епархиального начальства, так и всего православного клира касательно вопросов Св. Земель Палестины и Сирии.

В первый год издания ТЕВ в Томскую Духовную консисторию из Св. Синода поступило обращение уполномоченного патриарха Иерусалимского, архимандрита Св. Гроба Господня Никодима от 2 сентября 1880 г. за № 108, пропечатать в епархиальных ведомостях о появлении в России мнимых сборщиков пожертвований на Гроб Господень, что «подрывает доверие русского народа к поверенным Иерусалимской патриархии и Св. местам Палестины, которая после конфискации ее церковных недвижимых имуществ в Румынии находится в чрезвычайно бедственном и плачевном положении». В своем заявлении архимандрит Никодим сообщал о единственном адресе в Российской империи для жертвователей: «на его имя в Иерусалимское патриаршее

подворье, у Арбатских ворот, в Москве». Был напечатан также список более 10 Св. мест Палестины, в которых могли быть «сборщики, выдающие себя ложно за посланцев патриарха» [7, с. 3–4]. Можно констатировать, что и до образования ИППО на синодальном уровне предпринимались попытки контролировать сбор пожертвований в Св. Землю и в Иерусалим. Впоследствии указы не только Синода, но и Императора Николая II по данному вопросу периодически печатались на страницах ТЕВ.

В год основания Православного Палестинского общества, отвечая на послание Св. патриарха константинопольского Иоакима, Св. Синод признавал необходимым предписывать епархиальным архиереям циркулярно, через «Церковные ведомости», чтобы они «при увольнении священнослужителей, как белого, так и монашеского духовенства, на Восток, для поклонения Св. местам, снабжали их, независимо от паспорта, свидетельствами, с печатью и подписью, а также с указанием срока отпуска, сана и последнего места службы» [13, с. 3]. Однако предписывалось не выдавать заграничных отпусков священнослужителям белого и монашеского духовенства, которые числились в списках запрещения священнослужения, так как каноническая грамота была необходима для получения в Св. Землях позволения исполнять священнические обязанности. В 1882 г. в ТЕВ было напечатано определение Св. Синода от 9–23 июня за № 1163 «О снабжении священнослужителей, отправляющихся на восток для поклонения Св. местам, особыми свидетельствами» [13, с. 1–3]. Итак, данный указ упорядочивал контроль за деятельностью лиц духовного звания не только в России, но и за границей.

Важной задачей ИППО являлась организация удовлетворительных санитарно-гигиенических условий во время переезда паломников в Св. Землю, а также в местах проживания по прибытию, устройство столовых и оказание необходимой медицинской помощи. Кроме того, постановления и распоряжения властей регулировали движение паломников во время эпидемий. Например, 1 марта 1897 г. в ТЕВ было опубликовано «Распоряжение Высочайше учрежденной комиссии о предупреждении занесения чумной заразы» от 28 января 1897 г., в котором сообщалось что «приостановлена выдача заграничных паспортов богомольцам, отправляющимся в Св. места Востока». В связи с этим ИППО прекратило выдачу паломнических книжек на проезд в Иерусалим и на Афон, до новых распоряжений комиссии [24]. Пятнадцатого декабря 1897 г. в ТЕВ было напечатано обращение Томского отдела ИППО к настоятелям церквей – объявить прихожанам, что «чумной заразы нет, разрешен пропуск за границу русских паломников, отправляющихся на поклонение Св. местам Востока», а поэтому ИППО возобновило продажу паломнических книжек на проезд в Иерусалим и на Афон через своих представителей [17].

Общество в заботе об удобствах пути православных паломников всех сословий, отправлявшихся из Западной и Восточной Сибири на поклонение Св. местам Востока, сообщало в ТЕВ в декабре 1898 г., что «установило с 1 декабря 1898 г. паломнические книжки на проезд в III классе до Иерусалима и Афона» с указанием маршрута через Одессу, цены проезда, мест продажи книжек в Красноярске и Томске [14].

В указе Императора Николая II от 5 октября 1911 г. № 9714, направленного в Св. Синод и напечатанного в ТЕВ в марте 1912 г., содержалось уведомление ИППО «о священнослужителях, отправляющихся на богомолье в Св. Землю, на предмет возложения на них руководства паломническими караванами». Опубликованный указ сопровождался резолюцией Вел. кн. Елизаветы Федоровны, которая в журнале Совета ИППО написала: «Вопрос важный. Желательно, чтобы это руководство начиналось с посадки на пароход. Надо поручать паломников только вполне достойным

священнослужителям, хорошо знающим Св. Землю». Сообщалось также, что Совет общества возьмет на себя все проездные расходы священнослужителей, сопровождающих паломников. [32]



Рисунок 3 — Председатели ИППО
Вел. кн. Сергей Александрович,
Вел. кн. Елизавета Федоровна

В ТЕВ от 15 февраля 1894 г. в разделе «От Томской духовной консистории» прописали, что на имя епископа Томского и Семипалатинского Макария получен рескрипт «Председателя ИППО Великого князя Сергея Александровича» (рис. 3) от 10 ноября 1893 г. за № 8 об открытии, под председательством епископа Макария, отдела ИППО в г. Томске [18, с. 4–5]. Причем рескрипт сопровождался основными положениями из устава Общества. В ответ на рескрипт последовала резолюция владыки Макария от 31 декабря 1893 г. за № 6249 об обязательном открытии отдела Общества в г. Томске [18, с. 5]. Необходимо сказать, что все официальные акты ИППО публиковались с резолюциями епископа Макария, в которых прописывались наставления, особенно оо. благочинным, об активизации деятельности в различных начинаниях Общества.

В 1894–1917 гг. ежегодно в февральском или мартовском номере ТЕВ публиковали рескрипт от Председателя ИППО на имя епископа Томской епархии, который являлся и Председателем Томского отдела Общества. Ежегодно, одновременно с рескриптом, печатались «Правила Вербного сбора», которые состояли из 9 пунктов, были обязательны для исполнения, предписывая разъяснение целей сбора. В отдельные годы данные правила могли быть напечатаны в ТЕВ два или три раза, сопровождая иные публикации Общества.

В 1894–1904 гг. рескрипты Председателя Вел. кн. Сергея Александровича приходили на имя епископа Макария. Мизерный по объему документ с прописанной в нем резолюцией на годовой отчет Томского отдела и сумму Вербного сбора позволяет сделать общий вывод о более или менее успешной работе Отдела за год. Например, в 1895 г. — «искренняя благодарность» [28] (в Совет ИППО было перечислено 5550 руб. [5, с. 12]); в 1898 г. — «о сборе на Вербной неделе 1897 г. — усматривается некоторое уменьшение денежных поступлений» [29]. (Вербный сбор 1897 г. — 3509 руб. [2, с. 2]). Необходимо сказать, что епархиальные власти немедленно реагировали на нормативные акты вышестоящих светских и духовных властей. Это подтверждает тот факт, что Вел. кн. Сергей Александрович на отчете Томского отдела ИППО за 1899–1900 г. написал: «Очень утешительно и радостно. Всех сердечно благодарю». Кроме того, распорядился о награждении «за понесенные труды в организации Палестинских чтений и Вербного сбора протоиереев: Н. П. Вавилова и Г. С. Вишнякова и священника Н. В. Виссонова — званием пожизненного действительного члена Общества, а также священников: Д. Замятина, П. М. Ильинского, Н. Н. Никольского, А. И. Слободского, А. П. Юрьева — званием пожизненного члена сотрудника Общества, с правом ношения утвердительных знаков, соответственно званию» [16, с. 14]. В 1905 г. рескрипт не печатали, из-за трагической гибели Вел. кн. Сергея Александровича.

С 1905–1917 гг. Председателем ИППО была Вел. кн. Елизавета Федоровна, которая возглавила его в сложный для России период. В рескрипте от 10 января 1910 г. № 106 на имя епископа Макария, опубликованном в ТЕВ 1 марта 1911 г., сообщалось о «глубокой благодарности», хотя далее делался вывод: «наблюдаемое за последние годы по многим епархиям уменьшение Вербного сбора вызывает серьезное опасение за дальнейшее благополучное существование ИППО» [27]. С 1912 г. рескрипты сопровождалась, помимо «Правил Вербного сбора», еще и воззваниями «Православным христианам!».

В 1914–1917 гг., несмотря на начало I Мировой войны, деятельность Общества не прекратилась. Пятнадцатого февраля 1915 г. в ТЕВ был опубликован рескрипт Вел. кн. Елизаветы Федоровны на имя Преосвященного Анатолия, епископа Томского и Алтайского, в котором она приветствовала владыку по случаю вступления на кафедру (пребывание на кафедре 1914 – декабрь 1919 г.) и обращалась с просьбой принять на себя звание председателя Томского отделения ИППО, действовавшего в течение 21 года. В этом же номере была опубликована копия рескрипта Вел. кн. Елизаветы Федоровны на имя епископа Анатолия от 7 января 1915 г. за № 30, в котором прописывалось, что «В переживаемую трудную годину ... Св. Земля, по неисповедимому промыслу Божию, сделалась также местом кровавой борьбы. Возникшая с октября прошлого года война с Турцией поставила все палестинские и сирийские учреждения состоящего под моим председательством ИППО в крайне тяжелое положение: многочисленные служащие Общества и находившиеся в Иерусалиме русские паломники изгнаны, турецкие власти, по законам военного времени, обратили подворья для паломников, больницы и школы на свои потребности для солдат и беженцев из приморских городов, а русские храмы, при фанатизме мусульман, легко могут подвергнуться во время войны осквернению и уничтожению. Нет сомнения, что столь безотрадное состояние русских учреждений в Св. Земле лишь временно ... но уже теперь предвижу те чрезвычайные напряжения труда и материальных жертв, которые должно принять на себя Палестинское общество для восстановления в прежнем виде храмов, подворий, лечебниц и школ и для разоренных турками местных православных жителей» [26, с. 2–3]. Пятнадцатого марта 1915 г., в день годовичного собрания Томского отдела была получена телеграмма от Вел. кн. Елизаветы Федоровны с благодарностью епископу Анатолию и Томскому отделу. Телеграмма была получена как ответ на послание Председателя Томского отдела, епископа Анатолия, в котором сообщалось, что «Томский отдел ИППО выражает надежду, что настоящая война явится пятым крестовым походом к освобождению Святой Земли, и что мы накануне избавления Гроба Господня из-под ига мусульман» [19].

Последний рескрипт Вел. кн. Елизаветы Федоровны от 25 января 1917 г. на имя епископа Анатолия был напечатан в ТЕВ 1 марта 1917 г., а последней публикацией, изданной 1 мая 1917 г., была статья делопроизводителя Отдела А. М. Курочкина «Годовое собрание Томского отдела Православного Палестинского общества» (23-й со дня основания), состоявшегося 26 марта 1917 г.

Список сокращений

ИППО — Императорское Православное Палестинское общество
ТЕВ — Томские епархиальные ведомости
РПЦ — Русская Православная Церковь
ТДС — Томская духовная семинария
Св. — священный, святой
прот. — протоиерей

Список литературы

1. А. М. Курочкин (по случаю исполнившегося 25-летия его служения) // Томские епархиальные ведомости. — 1912. — № 10. — Отдел неофиц. — С. 560–564; № 11. — Отдел неофиц. — С. 624–631.
2. Ведомость Вербного сбора 1896–1897 гг. // Томские епархиальные ведомости — 1898. — № 3. — Отдел офиц. — С. 2–4.
3. *Гизей Ю. Ю.* Церковно-приходская школа Томской епархии (1884–1917). — Кемерово: Кузбассвузиздат, 2004. — 143 с.
4. Государственный архив Томской обл. — Ф. 170 (Томская духовная консистория). — Оп. 2. — Д. 2510. — Л. 1–4.
5. Денежный отчет ТО ИППО за 1894–1895 г. // Томские епархиальные ведомости. — 1895. — № 6. — Отдел офиц. — С. 12–14.
6. Журнал общепархиального съезда оо. депутатов № 17-й // Томские епархиальные ведомости. — 1883. — № 20. — Отдел неофиц. — С. 32–41.
7. Заявление уполномоченного патриарха Иерусалимского, архимандрита Св. Гроба Господня Никодима // Томские епархиальные ведомости. — 1880. — № 12. — Отдел офиц. — С. 3–4.
8. *Иванов К. Ю.* Томские епархиальные ведомости как источник по истории томского старообрядчества // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 1997. — С. 136–138.
9. *Исаков С. А., Дмитриенко Н. М.* Томские архиереи: Библиографический словарь 1834–2002 // Томск, 2002.
10. *Караваява Е. В.* Томские епархиальные ведомости как источник по истории формирования санитарной культуры в Томской губ. / Е. В. Караваява // Макарьевские чтения. — Горно-Алтайск, 2007. — С. 95–106.
11. *Митрополит Ростислав (Девятов).* Библиографический словарь преподавателей и наставников Томской духовной семинарии (1858–1920). Томск: Издательство Томской духовной семинарии, 2018. — 352 с.
12. *Нечаева М. Ю.* Открытие епархиальных отделов Императорского Палестинского общества // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. — Вып. 1(5). — 2013. — С. 107–133.
13. Определение Св. Синода от 9–23 июня за № 1163 «О снабжении священнослужителей, отправляющихся на восток для поклонения Св. местам, особыми свидетельствами» // Томские епархиальные ведомости. — 1882. — № 18. — Отдел офиц. — С. 1–3.
14. От Императорского Православного Палестинского общества // Томские епархиальные ведомости. — 1898. — № 24. — Отдел офиц. — С. 14–15.
15. Отношение Императорского Православного Палестинского общества на имя Его Преосвященства, Преосвященнейшего Макария, епископа Томского и Семипалатинского // Томские епархиальные ведомости. — 1893. — № 4. — Отдел офиц. — С. 1–2.
16. От Томского отдела Императорского Православного Палестинского общества // Томские епархиальные ведомости. — 1901. — № 3. — Отдел офиц. — С. 14–22.
17. От Томского отдела Императорского Православного Палестинского общества // Томские епархиальные ведомости. — 1897. — № 24. — Отдел офиц. — С. 6.
18. От Томской духовной консистории // Томские епархиальные ведомости. — 1894. — № 4. — Отдел офиц. — С. 4–6.
19. Переписка Вел. кн. Елизаветы Федоровны и епископа Анатолия // Томские епархиальные ведомости. — 1915. — № 6–7. — Часть офиц. — С. 2–3.
20. Посчитано по: Томская губ. // Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. СПб., 1901. — Т. XXXIIIА. — С. 482.
21. Православного Палестинского общества воззвание // Томские епархиальные ведомости. — 1885. — № 8. — Отдел офиц. — С. 14–16.
22. Православное Палестинское общество // Томские епархиальные ведомости. — 1882. — № 22. — Отдел офиц. — С. 4–6.
23. Программа ведомостей // Томские епархиальные ведомости. — 1882. — № 2. — Отдел неофиц. — С. 54–55.

24. Распоряжение высочайше учрежденной комиссии о предупреждении занесения чумной заразы // Томские епархиальные ведомости. — 1897. — № 5. — Отдел офиц. — С. 54–55.
25. Резолюция от 25 декабря 1893 г., за № 512, Макария, епископа Томского и Семипалатинского // Томские епархиальные ведомости. — 1893. — № 4. — Отдел офиц. — С. 3.
26. Рескрипт Вел. кн. Елизаветы Федоровны на имя Преосвященного Анатолия, епископа Томского и Алтайского // Томские епархиальные ведомости. — 1915. — № 4. — Часть офиц. — С. 1–3.
27. Рескрипт Вел. кн. Елизаветы Петровны на имя Преосвященного Макария, епископа Томского и Семипалатинского // Томские епархиальные ведомости. — 1910. — № 5. — Отдел офиц. — С. 1–3.
28. Рескрипт Вел. кн. Сергея Александровича на имя Преосвященного Макария, епископа Томского и Семипалатинского // Томские епархиальные ведомости. — 1895. — № 3. — Отдел офиц. — С. 1–2.
29. Рескрипт Вел. кн. Сергея Александровича на имя Преосвященного Макария, епископа Томского и Семипалатинского от 16 декабря 1897 г. // Томские епархиальные ведомости. — 1898. — № 3. — Отдел офиц. — С. 1–2.
30. Российский государственный исторический архив. — Ф. 796 (Канцелярия Синода). — Оп. 442. — Д. 2737. — Л. 40.
31. Список наличному составу служащих в Томском духовном училище за 1899/1900 уч. год // Томские епархиальные ведомости. — 1899. — № 23. — Отдел офиц. — С. 10–11.
32. Указ Его Императорского Величества // Томские епархиальные ведомости. — 1912. — № 3. — Отдел офиц. — С. 48–50.
33. Указ Св. Синода от 31 октября – 20 ноября 1884 года, № 2365 «О кружечном по церквям в пользу Палестинских поклонников сборе» // Томские епархиальные ведомости. — 1885. — № 5. — Отдел офиц. — С. 1.
34. Устав Православного Палестинского общества // Томские епархиальные ведомости. — 1882. — № 22. — Отдел офиц. — С. 6–17.
35. Яковленко А. В. Издание православной литературы в Томске второй половины XIX – начала XX вв. (к постановке исследовательской проблемы) // Православие и развитие российской духовной культуры в Сибири (к 400-летию юбилею г. Томска и 200-летию Томской губернии). — Томск, 2004. — Т. 2. — С. 193–195.

Karavayeva E. V. «Tomsk Diocesan Gazette» about History of the Imperial Orthodox Palestine Society and Its Tomsk Department in the Second Half of the XIX – Early XX Centuries. Part 1

Abstract

In this article a source analysis was carried out of the official periodical Tomsk diocese «Tomsk diocesan gazette» for all years of publication (from July 1, 1880 to 1918) as a historical source of the Imperial Orthodox Palestine society, in particularly the activities of its Tomsk department. Continuous review of this publication allowed – to identify directions and forms of activity of the Imperial Orthodox Palestine society; determine ethane’s of a given activity, including an extensive territory of the Tomsk province; to trace the dynamics of involvement of the population of the province, their activity in relation to the Society in different periods. It is necessary to note, stated in the «Tomsk diocesan gazette», that the personal contribution of the episcopate of the Tomsk diocese, especially bishop Macarius (Nevsky) – the organizer of the Tomsk department, his chairman since 1894 to 1912 and honorary member of the Imperial Orthodox Palestine society, including the difficult period of the Russian-Japanese war of 1904–1905, when a significant burden of helping the front, the wounded, the families of the dead fell on the shoulders of the Siberians.

Keywords: Imperial Orthodox Palestinian society, Tomsk department of Imperial Orthodox Palestine society, Palestinian readings, Tomsk diocesan gazette, publishing activities, bishops of the Tomsk diocese, bishop Makariy (Nevsky), spiritually-educational activities, charity.

References

1. Kurochkin, A. M. (1912). On the Occasion of the 25th Anniversary of Service. *Tomsk Diocesan Gazette*, 10, Non-Official Section, pp. 560–564; 11, Non-Official Section, pp. 624–631.
2. *Palm Sunday Collection Statement for 1896–1897*. (1898). *Tomsk Diocesan Gazette*, 3, Official Section, pp. 2–4.
3. Gizey, Y. Y. (2004). *The Church-Parish School of the Tomsk Diocese (1884–1917)*. Kemerovo: Kuzbassvuzizdat.
4. State Archive of the Tomsk Region. Fund 170 (Tomsk Spiritual Consistory), Inventory 2, File 2510, pp. 1–4.
5. *TO IPPO Financial Report for 1894–1895*. (1895). *Tomsk Diocesan Gazette*, 6, Official Section, pp. 12–14.
6. *Journal of the 17th General Diocesan Congress of Deputies*. (1883). *Tomsk Diocesan Gazette*, 20, Non-Official Section, pp. 32–41.
7. *Statement by the Authorized Representative of the Patriarch of Jerusalem, Archimandrite of the Holy Sepulcher, Nikodim*. (1880). *Tomsk Diocesan Gazette*, 12, Official Section, pp. 3–4.
8. Ivanov, K. Yu. (1997). The *Tomsk Diocesan Gazette* as a Source on the History of Old Believers in Tomsk. In *Old Belief: History, Culture, Modernity*. Moscow, pp. 136–138.
9. Isakov, S. A., & Dmitrienko, N. M. (2002). *Tomsk Hierarchs: Biographical Dictionary 1834–2002*. Tomsk.
10. Karavaeva, E. V. (2007). The *Tomsk Diocesan Gazette* as a Source on the Formation of Sanitary Culture in Tomsk Province. In *Makaryev Readings*. Gorno-Altaysk, pp. 95–106.
11. Metropolitan Rostislav (Devyatov). (2018). *Bibliographical Dictionary of Teachers and Mentors of the Tomsk Theological Seminary (1858–1920)*. Tomsk: Publishing House of the Tomsk Theological Seminary.
12. Nechaeva, M. Yu. (2013). Opening of the Diocesan Departments of the Imperial Orthodox Palestine Society. *Bulletin of the Yekaterinburg Theological Seminary*, 1 (5), pp. 107–133.
13. *Resolution of the Holy Synod, June 9–23, No. 1163 “On Providing Clergy Departing Eastward for Pilgrimage to Holy Places with Special Certificates.”* (1882). *Tomsk Diocesan Gazette*, 18, Official Section, pp. 1–3.
14. *From the Imperial Orthodox Palestine Society*. (1898). *Tomsk Diocesan Gazette*, 24, Official Section, pp. 14–15.
15. *Correspondence of the Imperial Orthodox Palestine Society with Bishop Makary, Tomsk and Semipalatinsk*. (1893). *Tomsk Diocesan Gazette*, 4, Official Section, pp. 1–2.
16. *From the Tomsk Department of the Imperial Orthodox Palestine Society*. (1901). *Tomsk Diocesan Gazette*, 3, Official Section, p. 14–22.
17. *From the Tomsk Department of the Imperial Orthodox Palestine Society*. (1897). *Tomsk Diocesan Gazette*, 24, Official Section, p. 6.
18. *From the Tomsk Spiritual Consistory*. (1894). *Tomsk Diocesan Gazette*, 4, Official Section, pp. 4–6.
19. *Correspondence Between Grand Duchess Elizabeth Feodorovna and Bishop Anatoly*. (1915). *Tomsk Diocesan Gazette*, 6–7, Official Section, pp. 2–3.
20. Calculated From: *Tomsk Province*. (1901). In *Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary*. Vol. XXXIII A. St. Petersburg, p. 482.
21. *Appeal of the Imperial Orthodox Palestine Society*. (1885). *Tomsk Diocesan Gazette*, 8, Official Section, pp. 14–16.
22. *Orthodox Palestine Society*. (1882). *Tomsk Diocesan Gazette*, 22, Official Section, pp. 4–6.
23. *Program of the Gazette*. (1882). *Tomsk Diocesan Gazette*, 2, Non-Official Section, pp. 54–55.
24. *Decree of the High Commission on Preventing Plague Contamination*. (1897). *Tomsk Diocesan Gazette*, 5, Official Section, pp. 54–55.
25. *Resolution of December 25, 1893, No. 512, of Bishop Makary, Tomsk and Semipalatinsk*. (1893). *Tomsk Diocesan Gazette*, 4, Official Section, p. 3.

26. *Rescript of Grand Duchess Elizabeth Feodorovna to Bishop Anatoly, Tomsk and Altai*. (1915). *Tomsk Diocesan Gazette*, 4, Official Section, pp. 1–3.
27. *Rescript of Grand Duchess Elizabeth Petrovna to Bishop Makary, Tomsk and Semipalatinsk*. (1910). *Tomsk Diocesan Gazette*, 5, Official Section, pp. 1–3.
28. *Rescript of Grand Duke Sergey Alexandrovich to Bishop Makary, Tomsk and Semipalatinsk*. (1895). *Tomsk Diocesan Gazette*, 3, Official Section, pp. 1–2.
29. *Rescript of Grand Duke Sergey Alexandrovich to Bishop Makary, Tomsk and Semipalatinsk, December 16, 1897*. (1898). *Tomsk Diocesan Gazette*, 3, Official Section, pp. 1–2.
30. Russian State Historical Archive. Fund 796 (Synodal Office), Inventory 442, File 2737, p. 40.
31. *Staff List of the Tomsk Theological School for 1899/1900 Academic Year*. (1899). *Tomsk Diocesan Gazette*, 23, Official Section, pp. 10–11.
32. *Decree of His Imperial Majesty*. (1912). *Tomsk Diocesan Gazette*, 3, Official Section, pp. 48–50.
33. *Decree of the Holy Synod of October 31 – November 20, 1884, No. 2365 “On Church Collecting in Favor of Pilgrims to Palestine.”* (1885). *Tomsk Diocesan Gazette*, (5), Official Section, 1.
34. *Charter of the Orthodox Palestine Society*. (1882). *Tomsk Diocesan Gazette*, 22, Official Section, pp. 6–17.
35. Yakovlenko, A. V. (2004). Publishing Orthodox Literature in Tomsk in the Late 19th – Early 20th Centuries (Toward Formulating the Research Problem). In *Orthodoxy and the Development of Russian Spiritual Culture in Siberia*. Vol. 2. Tomsk, pp. 193–195.

Сведения об авторе

Караваева Елена Валерьевна, Новосибирский государственный аграрный университет, Россия, г. Новосибирск; e-mail: green_house7@mail.ru; 630039, Россия, г. Новосибирск, ул. Добролюбова, 160; доцент кафедры Истории и философии, кандидат исторических наук.

About the author

Karavayeva Elena Valerievna, Novosibirsk State Agricultural University, Russia, Novosibirsk; e-mail: green_house7@mail.ru; 630039, Russia, Novosibirsk, Dobrolyubova, 160; Associate Professor of the Department History and Philosophy, Ph. D. in History.

Материал поступил в редакцию / Received 10.09.2024
Принят к публикации / Accepted 10.11.2024

ВЕЛИКИЙ КНЯЗЬ СЕРГЕЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ И ЦАРСКАЯ СЕМЬЯ В ПЕРВЫЕ ГОДЫ ПРАВЛЕНИЯ НИКОЛАЯ II

Воскресенская А. Ф.

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова
Москва, Российская Федерация
faculty@hist.msu.ru

ГРНТИ 21.15.61

ВАК 5.11.2

Ссылка для цитирования

Воскресенская А. Ф. Великий князь Сергей Александрович и царская семья в первые годы правления Николая II // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2024. — № 4 (4). — С. 77–83.

Аннотация

Статья посвящена исследованию влияния великого князя Сергея Александровича на императора Николая II в первые годы его правления. Рассматриваются близкие родственные и личные отношения между дядей и племянником, сложившиеся ещё до восшествия Николая II на престол, а также их развитие в контексте ключевых событий конца XIX века, включая женитьбу царя и его первые шаги на троне. Освещаются взаимоотношения с другими членами императорской семьи, их роль в принятии важных решений, и анализируется восприятие фигуры Сергея Александровича в обществе.

Ключевые слова: Николай II, Сергей Александрович, Елизавета Фёдоровна, императорская семья, династические отношения, внутривластная обстановка, консерватизм, либерализация.

После восшествия на престол императора Николая II в обществе начали распространяться слухи о значительном влиянии, которое имел на молодого царя его дядя, великий князь Сергей Александрович. В данной статье будут рассмотрены возможные основания для подобных слухов, а также отношения между Сергеем Александровичем и Николаем II в первые годы его правления.

Взаимоотношения цесаревича Николая Александровича и московского генерал-губернатора Сергея Александровича были, пожалуй, самыми тесными из всех великих князей. Будущий император служил в Преображенском полку под началом своего дяди — «отца-командира», — как он его называл. После переезда великого князя в Москву они сохранили тёплые отношения, часто переписывались и обменивались телеграммами.

На протяжении нескольких лет главной связующей между дядей и племянником были взаимоотношения Николая и принцессы Алисы Гессенской. Впервые они встретились в 1884 г. на свадьбе Сергея Александровича и Елизаветы Фёдоровны — сестры Алисы. В 1889 г. принцесса вновь приехала в Россию, и с тех пор Николай Александрович стал постепенно обсуждать с родителями возможность своей женитьбы на Алисе (или Аликс, как её называли в семье).

Своими переживаниями он поделился и с великокняжеской четой, что было естественно в силу его близких отношений с ними и родственных связей Эллы (Елизаветы Фёдоровны) и Аликс. Была и ещё одна причина, по которой цесаревичу необходимо было заручиться помощью и поддержкой Сергея Александровича и особенно Елизаветы Фёдоровны. Основным камнем преткновения для женитьбы Николая на принцессе стало нежелание последней переходить в православие. Это было

обязательным условием для невесты наследника престола [17, с. 104], и помочь Алисе согласиться на это должна была Елизавета Фёдоровна.

Как жена великого князя, она вышла замуж за Сергея Александровича, оставаясь протестанткой. Однако, по её собственным словам, постепенно она почувствовала, что только в православии сможет «найти всю настоящую и сильную веру в Бога, которую человек должен иметь, чтобы быть хорошим христианином». Это был непростой шаг для неё, в чём она признавалась в письме к отцу, великому герцогу Гессенскому Людвигу IV: «Как было бы просто оставаться так, как теперь, но тогда как лицемерно, как фальшиво это было бы, и как я могу лгать всем, притворяясь, что я протестантка во всех внешних обрядах, когда моя душа принадлежит полностью религии здесь?!» [2, с. 166–167].

Как и опасалась великая княгиня, это известие тяжело переживалось её немецкими родственниками. Однако она надеялась, что со временем это поможет Аликс по-другому взглянуть на проблему перехода в православие [3, с. 164]. В России же решение Елизаветы Фёдоровны было принято с большой радостью. Александр III повелел впредь называть её «благоверной великой княгиней» [16, с. 171]. А цесаревичу Николаю Александровичу это давало надежду на то, что Аликс вскоре последует примеру сестры и сможет выйти за него замуж.

Елизавета Фёдоровна давала принцессе книги, в том числе и на религиозную тематику, чтобы её сестра лучше познакомилась с православием [4, с. 170]. Через Елизавету Фёдоровну, и, вероятно, не без ведома Сергея Александровича, велась переписка между Николаем и Аликс.

1893 год чуть было не похоронил давно ожидаемую помолвку. Осенью возникла возможность устроить встречу цесаревича и принцессы в Дармштадте во время пребывания там великокняжеской четы. По их мнению, это был последний шанс для Николая Александровича объясниться с Аликс, однако он не смог приехать. Сергей Александрович очень переживал по этому поводу, в письме к племяннику называя его безвольным человеком, а в своём дневнике и вовсе «тряпкой» [12, с. 214]. При этом основную вину Сергей Александрович возлагал на императрицу, которая была против встречи Николая с гессенской принцессой: «всё рушилось из-за каприза Минни» [6, с. 223].

Мысль о том, что ревность Марии Фёдоровны явилась основной причиной неосуществившейся поездки наследника, подтверждалась словами самого Николая Александровича во время его разговора с дядей и тётёй: «Пришел к нам Ники — как я предполагал, родители не пустили его *par un sentiment de jalousie* [из чувства ревности — фр.], что мы это устраиваем!» [12, с. 214]. Можно предположить, что Николай Александрович мог просто переложить вину на Марию Фёдоровну, однако на следующий день состоялся разговор царицы с Елизаветой Фёдоровной, причём первая, по словам Сергея Александровича, «кажется, сама теперь сожалеет, что не пустила Ники» [12, с. 215], т. е. фактически созналась, что именно по её вине наследник остался в России.

По версии Марии Фёдоровны, переданной великим князем Константином Константиновичем в его дневнике, Николай Александрович весной 1893 г. испросил у родителей разрешения жениться на Аликс Гессенской, и они обещали устроить его встречу с ней за границей. Однако случая к поездке не представилось. Когда Елизавета Фёдоровна написала цесаревичу, что он должен приехать в Дармштадт, пока они с Сергеем Александровичем там находятся, это показалась императорской семье неприемлемым с точки зрения общественного мнения и этикета. Поэтому они предложили Аликс и её брату великому герцогу Эрнсту самим приехать в Петербург, но

те отказались. При этом Элла настаивала, что без неё сестра не сможет решиться на переход в православие.

Из этого рассказа складывается впечатление, будто великокняжеская семья самовольно решила свести сестру Елизаветы Фёдоровны с наследником, а предложение Николаю ехать в Дармштадт было совершенно неожиданным для него самого. Однако в дневнике Николая II есть указание на то, что он сам говорил с великой княгиней о том, чтобы они помогли устроить его свидание с возлюбленной: «Посидел у тетеньки и поговорил с ней об Аликс, а также о возможности мне повидаться с нею» [15, с. 220].

О том же пишет и Сергей Александрович, когда пеняет племяннику на то, что он не приехал, хотя сам уполномочил их заняться устройством встречи с Аликс [9, с. 223]. К тому же, великокняжеская чета опасалась (и Константин Константинович указывает эту причину, но как ошибочную), что император с императрицей против этого брака.

Позиция Марии Фёдоровны, в целом, объяснима: как мать, она имела полное право требовать, чтобы в решении столь важных вопросов в жизни её детей её не ставили в положение пассивного наблюдателя. Эта обида долго не проходила: в конце декабря Константин Константинович вновь говорил с императрицей об отношениях Николая и Аликс и повторил всё тот же тезис Марии Фёдоровны о неуместности вмешательства Сергея Александровича и Елизаветы Фёдоровны [10, с. 363].

О возможном влиянии Сергея Александровича на племянника великий князь вновь упомянул в первые дни после восшествия Николая II на престол. 28 октября 1894 г. Константина Константиновича посетил великий князь Николай Михайлович, находившийся в Ливадии в последние дни жизни Александра III. По мнению Николая Михайловича, великие князья «Владимир и Сергей старались овладеть юным царём и подчинить его своему влиянию» [10, с. 520]. Чуть позже Константин Константинович запишет в дневнике, что в обществе «болтают, будто бы дяди государевы стараются иметь влияние на царя, не оставляют его без советов» [10, с. 528].

Действительно, во время пребывания в Ливадии в октябре 1894 г. Сергей Александрович часто общался с племянником, причём без посторонних, что давало возможность обсуждать личные вопросы [13, с. 192–193]. Однако сам же великий князь жаловался на то, что «Ники всё знает, но не говорит» [13, с. 191] о подробностях болезни императора. Более того, частые разговоры с наследником могли быть вызваны ещё и тем, что вскоре после приезда великого князя в Крым ожидалось прибытие невесты Николая Александровича, которую сопровождала Елизавета Фёдоровна.

Тем не менее, очевидно, что Сергей Александрович пользовался не только доверием молодого царя, но и влиянием на него. Например, он вместе с братьями смог настоять на том, чтобы свадьба Николая Александровича с Александрой Фёдоровной состоялась не в Ливадии, как того хотели император и его невеста, а позже, в Петербурге [13, с. 205]. По мнению Д. М. Софьиной, в первые годы нового царствования именно Сергей Александрович и его жена были наиболее близки императорской семье, однако историк подчёркивает, что преувеличивать степень влияния великого князя на племянника было бы неправильно [17, с. 106].

Сергей Александрович не стремился навязываться в советники молодому царю. Он понимал, какое истолкование может получить, например, его приезд в Петербург на выступление Николая II перед представителями земств 17 января 1895 г.: «Если я поеду в Петербург, это будет выглядеть так, будто я возомнил о себе... я все боюсь показаться нахалом, тем более, что в данную минуту у меня нет предлога ехать». В то же время, великий князь рассматривает поездку в Петербург как свой «долг в память Саши», то есть покойного императора Александра III. Подобная ситуация мучит великого князя:

«Как все это скучно и глупо, и зачем я нахожусь в таком положении?.. С кончиной Саши — это каторга...» [5, с. 275].

Сергей Александрович в итоге поехал в Петербург, но не присутствовал на приёме депутатов императором и даже не виделся с племянником накануне этого события. О том, как всё прошло, он узнал уже после приёма со слов самого Николая II: тот «объявил, что говорил депутац[иям] и сказал великолепно все, все — я ликую! Много говорили о текущих делах...» [14, с. 90]. Позже, в Москве, великий князь убедился, что далеко не все «ликовали» от слов нового императора, однако винит он в этом отнюдь не Николая II: «Здесь многие приверженцы земства считают себя обиженными речью Государя! Меня это бесит, а с другой [стороны] и смешит. Какой все это глупый город! Грибоедовские типы не перевелись...» [8, с. 276].

Для великого князя ситуация усугублялась тем, что именно его считали автором знаменитой фразы «бессмысленные мечтания», которая разбивала надежды интеллигенции на либерализацию правительственного курса. Такие слухи неудивительны, учитывая, что Сергей Александрович пользовался славой, во-первых, убеждённого консерватора, во-вторых, человека, имеющего большое влияние на Николая II. Однако Д. А. Андреев в своей работе доказывает, что московский генерал-губернатор не участвовал в подготовке речи 17 января и знал о её содержании только в общих чертах [1, с. 205].

В начале правления Николая II Сергей Александрович очень болезненно реагировал на перемену атмосферы как в правительственных кругах, так и в обществе в сторону либеральных воззрений. По мнению великого князя, после смерти Александра III «нет больше твердой руки», которая бы руководила страной [7, с. 279].

Вероятно, именно желание не допустить влияния начинающих консолидироваться либеральных сил [11, с. 371] на молодого императора подталкивало Сергея Александровича высказывать ему своё видение того или иного вопроса, обсуждать с ним внутривластные проблемы: «Огорчаюсь либеральными веяниями, которые пускаются в ход — пробные шары — с новым царствованием — именно то, чего я опасался и что предвидел. Если их не пукнут — хороши мы будем» [6, с. 488].

Особенно актуальным это было в первое время после кончины Александра III, когда образ нового правления ещё не успел достаточно проясниться, чем могли воспользоваться сторонники либерализации курса, хотя Николай II с самого начала демонстрировал свою приверженность идеалам отца [11, с. 359]. 3 ноября 1894 г. Сергей Александрович записал в дневнике впечатления от встречи с Николаем II: «Имел с Ники краткий, но крайне утешительный разговор — он намерен неуклонно идти по стопам отца — дай, Господи, в добрый час!» [13, с. 213].

Именно Сергей Александрович попросил К. П. Победоносцева, с которым у великого князя были очень хорошие отношения, составить для молодой императрицы записку «О самодержавии», чтобы объяснить ей необходимость и благотворность самодержавного правления для России, вероятно, не без расчёта на то, что Александра Фёдоровна поделится содержанием записки и с императором [13, с. 228].

Во время своих поездок в Петербург Сергей Александрович, иногда вместе с кем-нибудь из братьев, много говорит с императором о делах, причём в большинстве случаев мнения Николая Александровича и великого князя сходятся: «Удалось вдвоём поговорить с Ники очень серьёзно и хорошо — он так верно видит и судит — очень был им тронут» [14, с. 127]. Не похоже, чтобы Николая II тяготило такое деловое общение с дядей. Великий князь постоянно подчёркивает, как они «хорошо поговорили», как царь «трогает своим доверием» к нему.

Таким образом, нельзя отрицать, что Сергей Александрович действительно имел довольно сильное влияние на племянника, по крайней мере, в первые годы нового царствования. Однако это логически вытекало из всей предыдущей истории отношений между великим князем и Николаем Александровичем ещё в бытность его наследником и по сути не изменило своего характера после восшествия его на престол.

Список литературы

1. Андреев Д. А. Самодержавие на переломе: 1894 год в истории династии и власти. — СПб., 2022. — 234 с.
2. Вел. кн. Елисавета Феодоровна — вел. герц. Гессенскому Людвигу. Март 1891 г. // Великая княгиня Елисавета Феодоровна и император Николай II. Документы и материалы (1884–1909 гг.) / Авт.-сост. А. Б. Ефимов, Е. Ю. Ковальская. — СПб., 2009. — С. 166–167.
3. Вел. кн. Елисавета Феодоровна — цесаревичу Николаю Александровичу. 5 января 1891 г. // Великая княгиня Елисавета Феодоровна и император Николай II. Документы и материалы (1884–1909 гг.) / Авт.-сост. А. Б. Ефимов, Е. Ю. Ковальская. — СПб., 2009. — С. 164.
4. Вел. кн. Елисавета Феодоровна — цесаревичу Николаю Александровичу. 5 марта 1891 г. // Великая княгиня Елисавета Феодоровна и император Николай II. Документы и материалы (1884–1909 гг.) / Авт.-сост. А. Б. Ефимов, Е. Ю. Ковальская. — СПб., 2009. — С. 170.
5. Вел. кн. Сергей Александрович — вел. кн. Павлу Александровичу. 14 января 1895 // Великая княгиня Елисавета Феодоровна и император Николай II. Документы и материалы (1884–1909 гг.) / Авт.-сост. А. Б. Ефимов, Е. Ю. Ковальская. — СПб., 2009. — С. 275.
6. Вел. кн. Сергей Александрович — вел. кн. Павлу Александровичу. 16 декабря 1894 г. // Великий князь Сергей Александрович Романов: биографические материалы. Кн. 4: 1889–1894 / Сост. И. В. Плотнокова — М., 2011. — 720 с.
7. Вел. кн. Сергей Александрович — вел. кн. Павлу Александровичу. 19 февраля 1895 г. // Великая княгиня Елисавета Феодоровна и император Николай II. Документы и материалы (1884–1909 гг.) / Авт.-сост. А. Б. Ефимов, Е. Ю. Ковальская. — СПб., 2009. — С. 279.
8. Вел. кн. Сергей Александрович — вел. кн. Павлу Александровичу. 25 января 1895 г. // Великая княгиня Елисавета Феодоровна и император Николай II. Документы и материалы (1884–1909 гг.) / Авт.-сост. А. Б. Ефимов, Е. Ю. Ковальская. — СПб., 2009. — С. 276.
9. Вел. кн. Сергей Александрович — цесаревичу Николаю Александровичу. 14 октября 1893 г. // Великая княгиня Елисавета Феодоровна и император Николай II. Документы и материалы (1884–1909 гг.) / Авт.-сост. А. Б. Ефимов, Е. Ю. Ковальская. — СПб., 2009. — С. 223.
10. Великий князь Константин Константинович. Дневник: в 2 т. / Отв. ред. С. В. Мироненко; отв. сост. Е. В. Балущкина; сост. Я. М. Златкис, И. А. Зюзина, А. М. Лаврёнова, А. Н. Сидорова. — Т. 2. 1892–1894. — М., 2024. — 688 с.
11. Власть и реформы. От самодержавной к советской России / Под ред. Б. В. Ананьича, В. Р. Ганелина, В. М. Панеях. — М., 2006. — 733 с.
12. Дневник Московского генерал-губернатора Великого князя Сергея Александровича, 1893 г. / Сост., вступ. статья, комментарии Д. М. Софьина, М. В. Софьиной. — Пермь, 2019. — 322 с.
13. Дневник Московского генерал-губернатора Великого князя Сергея Александровича, 1894 г. / Сост., вступ. статья, комментарии Д. М. Софьина, М. В. Софьиной. — Пермь, 2020. — 323 с.
14. Дневник Московского генерал-губернатора Великого князя Сергея Александровича, 1895 г. / Сост., вступ. статья, комментарии Д. М. Софьина, М. В. Софьиной. — Пермь, 2021. — 383 с.
15. Дневник цесаревича Николая Александровича // Великая княгиня Елисавета Феодоровна и император Николай II. Документы и материалы (1884–1909 гг.) / Авт.-сост. А. Б. Ефимов, Е. Ю. Ковальская. — СПб., 2009. — С. 220.
16. Манифест Александра III о принятии Великой Княгиней Елисаветой Феодоровной Православного исповедания // Великая княгиня Елисавета Феодоровна и император Николай II.

Документы и материалы (1884–1909 гг.) / Авт.-сост. А. Б. Ефимов, Е. Ю. Ковальская. — СПб., 2009. — С. 171.

17. Софьин Д. М. Великий князь Сергей Александрович: путь русского консерватора. — М., 2016. — 240 с.

Voskresenskaya A. F. Grand Duke Sergei Alexandrovich and the Imperial Family in the Early Years of Nicholas II's Reign

Abstract

The article explores the influence of Grand Duke Sergei Alexandrovich on Emperor Nicholas II during the early years of his reign. It examines the close familial and personal relationship between the uncle and nephew, which had developed even before Nicholas II ascended to the throne, and its evolution in the context of key events of the late 19th century, including the Tsar's marriage and his initial steps as ruler. The study highlights the interactions with other members of the imperial family, their role in important decision-making processes, and analyzes how Sergei Alexandrovich's figure was perceived by society.

Keywords: Nicholas II, Sergei Alexandrovich, Elizabeth Feodorovna, imperial family, dynastic relations, domestic political situation, conservatism, liberalization.

References

1. Andreev, D. A. (2022). *Autocracy at a Turning Point: The Year 1894 in the History of the Dynasty and Power*. St. Petersburg.

2. Grand Duchess Elisaveta Feodorovna to Grand Duke Ludwig of Hesse. (March 1891). In A. B. Efimov & E. Yu. Kovalskaya (Eds.), *Grand Duchess Elisaveta Feodorovna and Emperor Nicholas II: Documents and Materials (1884–1909)*. St. Petersburg, pp. 166–167.

3. Grand Duchess Elisaveta Feodorovna to Tsarevich Nicholas Alexandrovich. (January 5, 1891). In A. B. Efimov & E. Yu. Kovalskaya (Eds.), *Grand Duchess Elisaveta Feodorovna and Emperor Nicholas II: Documents and Materials (1884–1909)*. St. Petersburg, p. 164.

4. Grand Duchess Elisaveta Feodorovna to Tsarevich Nicholas Alexandrovich. (March 5, 1891). In A. B. Efimov & E. Yu. Kovalskaya (Eds.), *Grand Duchess Elisaveta Feodorovna and Emperor Nicholas II: Documents and Materials (1884–1909)*. St. Petersburg, p. 170.

5. Grand Duke Sergei Alexandrovich to Grand Duke Paul Alexandrovich. (January 14, 1895). In A. B. Efimov & E. Yu. Kovalskaya (Eds.), *Grand Duchess Elisaveta Feodorovna and Emperor Nicholas II: Documents and Materials (1884–1909)*. St. Petersburg, p. 275.

6. Grand Duke Sergei Alexandrovich to Grand Duke Paul Alexandrovich. (December 16, 1894). In I. V. Plotnikova (Ed.), *Grand Duke Sergei Alexandrovich Romanov: Biographical Materials. Vol. 4: 1889–1894*. Moscow, p. 720.

7. Grand Duke Sergei Alexandrovich to Grand Duke Paul Alexandrovich. (February 19, 1895). In A. B. Efimov & E. Yu. Kovalskaya (Eds.), *Grand Duchess Elisaveta Feodorovna and Emperor Nicholas II: Documents and Materials (1884–1909)*. St. Petersburg, p. 279.

8. Grand Duke Sergei Alexandrovich to Grand Duke Paul Alexandrovich. (January 25, 1895). In A. B. Efimov & E. Yu. Kovalskaya (Eds.), *Grand Duchess Elisaveta Feodorovna and Emperor Nicholas II: Documents and Materials (1884–1909)*. St. Petersburg, p. 276.

9. Grand Duke Sergei Alexandrovich to Tsarevich Nicholas Alexandrovich. (October 14, 1893). In A. B. Efimov & E. Yu. Kovalskaya (Eds.), *Grand Duchess Elisaveta Feodorovna and Emperor Nicholas II: Documents and Materials (1884–1909)*. St. Petersburg, p. 223.

10. Grand Duke Konstantin Konstantinovich. (2024). *Diary: Vol. 2: 1892–1894* (S. V. Mironenko, Ed.). Moscow.

11. Ananich, B. V., Ganelin, V. R., & Paneyakh, V. M. (Eds.). (2006). *Power and Reforms: From Autocratic to Soviet Russia*. Moscow.

12. Sofyin, D. M., & Sofyina, M. V. (Eds.). (2019). *Diary of the Moscow Governor-General Grand Duke Sergei Alexandrovich, 1893*. Perm.

13. Sofyin, D. M., & Sofyina, M. V. (Eds.). (2020). *Diary of the Moscow Governor-General Grand Duke Sergei Alexandrovich, 1894*. Perm.

14. Sofyin, D. M., & Sofyina, M. V. (Eds.). (2021). *Diary of the Moscow Governor-General Grand Duke Sergei Alexandrovich, 1895*. Perm.

15. Tsarevich Nicholas Alexandrovich's Diary. (1893). In A. B. Efimov & E. Yu. Kovalskaya (Eds.), *Grand Duchess Elisaveta Feodorovna and Emperor Nicholas II: Documents and Materials (1884–1909)*. St. Petersburg, p. 220.

16. Manifesto of Alexander III on the Conversion of Grand Duchess Elisaveta Feodorovna to the Orthodox Faith. (1894). In A. B. Efimov & E. Yu. Kovalskaya (Eds.), *Grand Duchess Elisaveta Feodorovna and Emperor Nicholas II: Documents and Materials (1884–1909)*. St. Petersburg, p. 171.

17. Sofyin, D. M. (2016). *Grand Duke Sergei Alexandrovich: The Path of a Russian Conservative*. Moscow.

Сведения об авторе

Воскресенская Александра Филипповна, ФГБОУ ВО «Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова», Россия, г. Москва; e-mail: faculty@hist.msu.ru; 119991, Россия, г. Москва, ГСП-1, Ломоносовский проспект, 27, корп. 4; магистрант исторического факультета.

About the author

Voskresenskaya Alexandra Filippovna, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Moscow State University named after M. V. Lomonosov», Russia, Moscow; e-mail: faculty@hist.msu.ru; 119991, Russia, Moscow, GSP-1, Lomonosov Avenue, 27, bldg. 4; Master's student of the Faculty of History.

Материал поступил в редакцию / Received 10.09.2024

Принят к публикации / Accepted 10.11.2024

ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ РУССКОГО НАРОДА НА НАЧАЛЬНОМ ЭТАПЕ ХРИСТИАНИЗАЦИИ РУСИ

Филатов Н. П.

Алтайский государственный педагогический университет

Барнаул, Российская Федерация

filatov_nikolay_pavlovich@mail.ru

ГРНТИ 21.15.61

ВАК 5.11.2

Ссылка для цитирования

Филатов Н. П. Формирование культурной идентичности русского народа на начальном этапе христианизации Руси // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2024. — № 4 (4). — С. 83–89.

Аннотация

В представленной статье анализируется начальный этап формирования идентичности русской культуры, построенной на православно-византийской основе. Определена степень распространения византийских художественных практик в первые два века христианизации Руси, а также установлены временные рамки приобретения русской культурой самостоятельных черт выражения. В частности выявлено, что православие выступало в роли связующего звена, посредством которого материально-духовные ценности греков свободно распространялись в древнерусских городах. В результате анализа научных трудов установлены чёткие рамки периода, в который на Руси были выработаны идентичные художественные формы, отражающие христианское мировоззрение русского народа, свойственным только ему оригинальным языком. Ввиду наличия единой мировоззренческой базы греческого и русского этносов, выявлена сложность идентификации оригинальности артефактов русской культуры, ввиду чего, при их

анализе, предлагается обращать внимание на методологический принцип искусствоведа XX века Фёдорова-Давыдова.

Ключевые слова: культурная идентичность, русский этнос, русская культура, православная культура, христианизация, православие, культура Византии.

Формирование культурной идентичности — сложный, многогранный процесс, характер которого непосредственным образом зависит от доминирующих в социуме мировоззренческих установок. И чем дольше в обществе преобладают те или иные смысловые доминанты, тем больше в нём накапливается культурного потенциала, посредством которого выражаются устоявшиеся этнические ценности.

Смысловое содержание культурного потенциала, проявляя себя в артефактах материальной и духовной культуры, позволяет народу сохранить и передать будущим поколениям свою культурную идентичность. Ввиду социокультурной динамики в разные исторические периоды в одном и том же этносе доминируют разнородные мировоззренческие представления, что приводит к формированию разнохарактерных по своему смыслообразующему содержанию культур. В качестве примера в отношении России можно указать на культуру Древней Руси, связанную с язычеством; культуру Средневековой Руси, характеризующуюся преобладанием христианских ценностей; культуру Нового времени, проявившуюся в высшем российском обществе ввиду его ориентации на философов-просветителей; культуру Советского периода, имеющую в своём основании атеистические установки марксистско-ленинской идеологии.

С учётом радикальных социокультурных преобразований, произошедших в России в конце XX века, особого внимания заслуживает современный этап культурного развития русского народа. Наличие разнородных культурных систем, получивших в российском социуме небывалое ранее распространение после падения социалистической идеологии и приобщения страны к общемировым глобализационным процессам, усложняет представленный вопрос. А указ Президента Российской Федерации от 25.01.2023 г. № 35 о внесении дополнений в Основы государственной культурной политики [10], требует ещё более детального его рассмотрения. Остановимся на этом подробнее.

Культурный суверенитет в нововведённых дополнениях, определяется как «совокупность социально-культурных факторов, позволяющих народу и государству формировать свою идентичность, избегать социально-психологической и культурной зависимости от внешнего влияния, быть защищёнными от деструктивного идеологического и информационного воздействия, сохранять историческую память, придерживаться традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [10]. Представленная характеристика свидетельствует о принципиально новом подходе российского общества к сохранению своего культурного потенциала, исходным базисом которого в настоящее время выступает не только морально-нравственная составляющая, унаследованная российским народом от социалистического режима, но и религиозный компонент, широко проявившийся в постсоветской России в форме исповедания народами Российской Федерации их традиционных религий.

Особенностью русского этноса в данном отношении является его масштабное обращение к православной вере и сформированной на её основании культуре. В результате чего можно констатировать, что православие сегодня выступает одним из ключевых элементов, способствующих сохранению культурной идентичности русского народа. Учитывая, что «онтологический статус православной культуры в Древнерусском государстве определяется в соответствии с проявлением в ней объективного и субъективного факторов» [13, с. 145], обнаруживается необходимость в осмысления

выделения в самостоятельную область русской культуры, построенной на православной основе. Но без полной картины, характеризующей представленный вопрос в исторической динамике Российского государства, невозможно сформировать целостный взгляд на этот предмет. Данным обстоятельством объясняется актуальность настоящей статьи и обосновывается научный интерес её автора к выбранной теме.

Ввиду того, что православие в России имеет более чем тысячелетнюю историю, рассмотрение обозначенного вопроса может быть произведено в соответствии с определённым историческим этапом культурного развития русского народа. В настоящей работе внимание уделено начальному периоду, связанному с тесным взаимодействием Руси с Византийской империей.

Цель данной работы — проанализировать начальный этап формирования идентичности русской культуры, построенной на православно-византийской основе. Для достижения поставленной цели поставлены следующие задачи: 1) определить степень распространения христианско-византийской культуры в Русском государстве на начальном этапе его христианизации, 2) установить временные рамки приобретения русской культурой самостоятельных черт выражения, проявившихся посредством художественной деятельности русского этноса.

Формирование культурной идентичности восточных славян после крещения Руси происходило при их тесном взаимодействии с Византийской империей. В свою очередь, культура византийцев, по замечанию Г. А. Острогорского, совмещала в себе синтез трёх начал: античной культуры, римской государственности и православной христианской веры [9, с. 64]. Православие в данном отношении выступало в роли связующего звена, посредством которого материально-духовные ценности греков свободно распространялись в древнерусских городах. При этом Священное Предание и Священное Писание, являясь результатом божественного Откровения, составляли главный источник смыслового содержания для материальной и художественной подсистем православной культуры [12, с. 189], распространяемой в Древнерусском государстве.

В начальный период христианизации Руси греческое влияние, связанное с православием, обнаружилось в выработке у славян эстетического отношения к ранее неизвестным им формам культуры. И. Мейендорф писал: «Русские быстро стали хорошими учениками в тех областях, которые требовали интуитивного постижения красоты и истины» [8, с. 349]. А из-за того, что князья приглашали на Русь лучших греческих художников, русский народ вскоре овладел искусством мозаики, фрески и книжной миниатюры [8, с. 349].

По замечанию Л. А. Успенского: «Вместе с христианством Русь получила уже установившийся церковный образ в его классической форме, формулированное о нём учение и зрелую, выработанную веками технику» [11, с. 207]. Таким образом, благодаря Византии русские художники переняли от греков в готовом виде иконографический канон. В результате «русская церковная живопись XI–XIII веков была тесно связана с византийской» [1, с. 166]. При этом образы, создаваемые посредством представленных видов искусства, отражали в своём большинстве христианское мировосприятие, что, в свою очередь, способствовало распространению христианства во всех слоях русского общества.

Греческое участие в приобщении русского этноса к культуре, построенной на православной основе, обнаружилось и в большом количестве переведённой на славянский язык литературе. Так, В. В. Кусков отмечал, что в первой половине XI века в Киеве находилось много специалистов, занимавшихся переводом греческих текстов на

славянский язык [4, с. 30]. На раннем этапе это были тексты, предназначенные для совершения богослужений и приобщения народа к богословскому пониманию христианской истории. Достоверно известно, что в X–XI веках Русь имела книги Нового Завета и необходимые для совершения богослужения тексты Псалтири и других книг Ветхого Завета [8, с. 349]. Переведены на славянский язык были и сочинения выдающихся отцов и учителей Церкви: Иоанна Златоустого, Василия Великого, Иоанна Дамаскина, Иоанна Лествичника.

Значимый вклад был внесён греками в зодчество Древней Руси. Крестово-купольная система, широко используемая в Византии при строительстве храмовой архитектуры, прочно вошла в русскую практику. Во время возведения соборов, строившихся в Киеве по инициативе князей Владимира и Ярослава, византийские архитекторы играли ведущую роль [7, с. 117]. Характерно, что архитектура в Древнерусском государстве более всего несла на себе отпечаток греческой традиции. Это было связано не только с множеством византийских зодчих, трудившихся в Русском государстве, но и с желанием русских князей подчеркнуть высокий статус своих городов, что подтверждается наличием в Киеве, Новгороде и Полоцке соборов-прототипов Святой Софии Константинопольской.

В XI веке в Киевской Руси появились первые монастыри. Монашество, являясь особой формой христианской культуры, было также перенято русскими от греков, когда преподобный Антоний Печерский, переселившись с греческого Афона в Киев, основал первый монастырь. В дальнейшем его ближайший сподвижник преподобный Феодосий установил монастырский устав, разработанный греческим монахом Феодорм Студитом, чем закрепил греческую традицию в русской монастырской практике. Монастыри сыграли важную роль в приобщении русских людей к греческим культурным традициям, так как на первоначальном этапе христианизации Руси в них работало много византийских мастеров, одним из известных учеников греческих изографов был, например, преподобный Алипий, монах Печёрского монастыря.

Представленные примеры свидетельствуют, что культура Византии, основанная на православной вере, воспринималась в молодом Русском государстве в её оригинальном виде. Из чего можно заключить, что русский этнос на первоначальном этапе христианизации активно приобщался к эстетическому вкусу греков, перенимая у них выработанные формы творческого выражения. Церковные каналы в этом отношении играли главную роль [5, с. 27], но продолжалось это не долго.

Тенденция, связанная с приглашением греческих мастеров, начиная с XII века, уверенно шла на спад [5, с. 27]. И. Э. Грабарь по этому поводу замечал: «процесс обрусения византийских форм четко наметился уже на ранних этапах развития, в результате чего искусство Киевской Руси очень быстро приобрело свой неповторимый оттенок» [3, с. 108, 109]. На этой же точке зрения настаивал и Л. Успенский, по мнению которого, «уже в период ассимиляции XI–XII веков на Руси выработался свой собственный художественный язык, формы которого в XIII веке выступают в национальном русском преломлении» [11, с. 208]. Содействовало этому и то обстоятельство, что практически сразу же после принятия Русью христианства в Киеве активно действовали смешанные русско-византийские мастерские [6, с. 9]. Таким образом, фрески, иконопись, мозаики, архитектурные формы постепенно приобретали оригинальные черты, представляющие русскую переработку византийских художественных стилей.

Оригинальные черты русской культуры, несущей на себе отпечаток православно-византийского наследия, проявились и в ранних формах литературного творчества,

отражающего усвоенное русским этносом христианское мировоззрение. Об этом свидетельствуют такие произведения, как «Устав князя Владимира», «Слово о законе и благодати», «Завещание Ярослава Мудрого сыновьям», «Поучение Владимира Мономаха».

Итак, формирование культурной идентичности русского народа на начальном этапе его христианизации было тесно связано с греческим влиянием. Воздействие византийской культуры, построенной на основе античного наследия и православия, определяло в XI–XII веках выработку славянами оригинальных художественных форм выражения. Из этого можно заключить, что при переходе русского этноса от язычества к православию была сформирована своеобразная культурная традиция, отражающая христианское мировоззрение, присущее всем народам, исповедующим православие, собственным оригинальным языком.

Ввиду единой мировоззренческой базы, влияющей на творческую деятельность греческого и русского этносов, усматривается сложность выделения идентичности русской культуры в самостоятельную область. Одним из решений данной проблемы при рассмотрении артефактов, появившихся на первоначальном этапе христианизации Руси, может стать методологический принцип искусствоведа XX века Фёдорова-Давыдова, который, по замечанию исследователей его методологии, усматривая специфику художественного стиля в зависимости от господствующего типа культуры [2, с. 177], предложил несколько параметров анализа художественных произведений.

Подход А.А. Фёдорова-Давыдова к изучению искусства базировался на его убеждении, что художественные явления невозможно полноценно понять вне их социального и исторического контекста. В своей методологии он акцентировал внимание на стиле как ключевом аналитическом инструменте. Однако, в его трактовке стиль рассматривался не как фиксированный исторический феномен, а как типологическая категория, формируемая под влиянием социальных, экономических и философских факторов.

В своих трудах, таких как «Русское искусство промышленного капитализма» (1929) и «Русский пейзаж XVIII – начала XIX века» (1953), Фёдоров-Давыдов анализировал эволюцию стиля через три основные стадии: доминирование содержания над формой, их гармоничное соответствие и, наконец, преобладание формы над содержанием. Этот подход позволил ему выявить взаимосвязь изменений в художественных приемах с общественными процессами, такими как урбанизация и экономическое развитие.

Методология Фёдорова-Давыдова была глубоко связана с социологией искусства. Он рассматривал художественное произведение как элемент общественного поля, зависящий от множества факторов. Такой подход позволял выявлять не только культурные заимствования, но и внутренние механизмы адаптации этих влияний. Например, процесс «обрусения» византийских форм в XI–XII веках демонстрирует, как привнесённые культурные традиции трансформировались в условиях Руси, становясь основой для развития национального художественного языка.

Фёдоров-Давыдов разработал структурированный план стилистического анализа, который включал исследование предварительных эскизов, изучение факторов, повлиявших на создание произведения, сравнение с предшествующими и современными работами, анализ сюжетной линии, идей и художественных приемов. Этот метод нашёл применение в его анализе творчества таких художников, как И. Е. Репин, И. И. Левитан, М. А. Врубель и другие.

Применительно к процессу христианизации Руси методология Фёдорова-Давыдова помогает понять, как византийские культурные традиции интегрировались в русскую культуру. Как было показано в статье, привнесённые византийские каноны искусства не оставались неизменными, а адаптировались, создавая уникальный художественный язык, который стал основой национальной идентичности. Это проявлялось в архитектуре, иконописи и литературе, где православные ценности выступали системообразующим элементом.

Список литературы

1. *Иларион (Алфеев), митрополит.* Православие: в 2 т. — 4-е изд. — М.: Издательский дом «Познание», 2021. — Т. 2: Храм и икона, Таинства и обряды, богослужение и церковная музыка. — 976 с.
2. Исследовательский метод А. А. Фёдорова-Давыдова в изучении национального своеобразия искусства / Ю. А. Крейдун, Д. В. Марьин, Л. И. Нехвядович, И. В. Черняева // Мир науки, культуры, образования. — 2018. — № 6 (73). — С. 175–177.
3. История русского искусства: в 13 т. — Т. 1. / Под ред. И. Э. Грабаря, В. Н. Лазарева. — М.: Издательство Академических наук СССР, 1953. — 573 с.
4. *Кусков В. В.* История древнерусской литературы: учеб. для филол. спец. вузов. — 7-е изд. — М.: Высшая школа, 2003. — 336 с.
5. *Лазарев В. Н.* Искусство Древней Руси. Мозаики и фрески. — М.: Искусство, 2000. — 304 с.
6. *Лазарев В. Н.* Михайловские мозаики. С приложением статьи В. И. Левицкой о палитре михайловских мозаик. — М.: Искусство, 1966. — 272 с.
7. *Лапина Д. А.* Социальные и политические основы формирования градостроительства и архитектуры городов Древней Руси // Genesis: исторические исследования. — 2023. — № 4. — С. 116–124.
8. *Мейендорф И. М.* История Церкви и восточно-христианская мистика / Сост. и общ. ред. И. В. Мамаладзе. — М.: Институт ДИ-ДИК, 2000. — 576 с.
9. *Острогорский Г. А.* История Византийского государства / Пер. с нем. М. В. Грацианский. — М.: Сибирская Благовонница, 2011. — 895 с.
10. Указ Президента Российской Федерации от 25.01.2023 г. № 35 о внесении изменений в Основы государственной культурной политики, утвержденные Указом Президента Российской Федерации от 24 декабря 2014 г. № 808. — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48855> (дата обращения: 23.11.2024).
11. *Успенский Л. А.* Богословие иконы. — М.: Паломник, 2001. — 656 с.
12. *Филатов Н. П.* Онтологический статус православной культуры в Древнерусском государстве // Философские, социологические и психолого-педагогические проблемы современного образования. — 2023. — № 5. — С. 144–146.
13. *Филатов Н. П.* Осмысление православной культуры посредством системного подхода // Общество: философия, история, культура. — 2023. — № 11. — С. 187–191.

Filatov N. P. Formation of the Cultural Identity of the Russian People at the Initial Stage of the Christianization of Rus

Abstract

The presented article analyzes the initial stage of the formation of the identity of Russian culture, built on the Orthodox-Byzantine basis. The degree of distribution of Byzantine artistic practices in the first two centuries of Christianization of Rus' is determined, and the time frame for the acquisition of independent features of expression by Russian culture is established. In particular, it is revealed that Orthodoxy acted as a link through which the material and spiritual values of the Greeks were freely distributed in ancient Russian cities. As a result of the analysis of scientific works, clear boundaries of the period were established in which identical artistic forms were developed in Rus', reflecting the Christian worldview of the Russian people, in an original language peculiar only to them. Due to the presence of a single ideological base of the Greek and Russian ethnic groups, the complexity of identifying

the originality of artifacts of Russian culture has been revealed, due to which, when analyzing them, it is proposed to pay attention to the methodological principle of the 20th century art historian Fedorov-Davydov.

Keywords: cultural identity, Russian ethnic group, Russian culture, Orthodox culture, Christianization, Orthodoxy, Byzantine culture.

References

1. Hilarion (Alfeyev), Metropolitan. (2021). *Orthodoxy*. Vol. 2: Temple and Icon, Sacraments and Rituals, Worship and Church Music, 4th ed. Moscow: Poznanie Publishing House.
2. Kreidun, Y. A., Maryin, D. V., Nekhvyadovich, L. I., & Chernyayeva, I. V. (2018). The research method of A. A. Fedorov-Davydov in studying the national originality of art. *World of Science, Culture, and Education*, 73, p. 175–177.
3. Grabar, I. E., & Lazarev, V. N. (Eds.). (1953). *History of Russian Art*. Vol. 1. Moscow: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR.
4. Kuskov, V. V. (2003). *History of Old Russian Literature: Textbook for Philological Specialties of Universities*. 7th ed. Moscow: Vysshaya Shkola.
5. Lazarev, V. N. (2000). *The Art of Ancient Rus. Mosaics and Frescoes*. Moscow: Iskusstvo.
6. Lazarev, V. N. (1966). *Michael's Mosaics: With an Appendix by V. I. Levitskaya on the Palette of Michael's Mosaics*. Moscow: Iskusstvo.
7. Lapina, D. A. (2023). Social and political foundations of the development of urban planning and architecture in the cities of Ancient Rus. *Genesis: Historical Research*, 4, p. 116–124.
8. Meyendorff, J. (2000). *History of the Church and Eastern Christian Mysticism* (Compiled and edited by I. V. Mamaladze). Moscow: DI-DIK Institute.
9. Ostrogorsky, G. A. (2011). *History of the Byzantine State* (Translated from German by M. V. Gratsiansky). Moscow: Siberian Blagozvonitsa.
10. (2023). Decree № 35 of President of the Russian Federation on Amendments to the Fundamentals of State Cultural Policy, Approved by the Presidential Decree of the Russian Federation on December 24, 2014, № 808. Retrieved from <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48855> (accessed 23.11.2024).
11. Uspensky, L. A. (2001). *Theology of the Icon*. Moscow: Palomnik.
12. Filatov, N. P. (2023). The ontological status of Orthodox culture in the Old Russian state. *Philosophical, Sociological, and Psychological-Pedagogical Problems of Modern Education*, 5, p. 144–146.
13. Filatov, N. P. (2023). Comprehension of Orthodox culture through a systematic approach. *Society: Philosophy, History, Culture*, 11, p. 187–191.

Сведения об авторе

Филатов Николай Павлович, ФГБОУ ВО «Алтайский государственный педагогический университет», Россия, г. Барнаул; e-mail: filatov_nikolay_pavlovich@mail.ru; 656031, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, ул. Молодежная, 55; магистрант кафедры философии и культурологии.

About the author

Filatov Nikolay Pavlovich, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Altai State Pedagogical University», Russia, Barnaul; e-mail: filatov_nikolay_pavlovich@mail.ru; 656031, Russia, Altai Krai, Barnaul, Molodezhnaya St., 55; Master's Student of Department of Philosophy and Cultural Studies.

Материал поступил в редакцию / Received 10.09.2024
Принят к публикации / Accepted 10.11.2024

ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИОЗНОГО ФАКТОРА ПРАВОСЛАВИЯ НА ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ДУМЫ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ (ПЕРВЫЙ СОЗЫВ)

Красов А. В.

Барнаульская духовная семинария
Барнаул, Российская Федерация
aleksander-krasov@yandex.ru

ГРНТИ 21.15.61

ВАК 5.6.1

Ссылка для цитирования

Красов А. В. Влияние религиозного фактора Православия на деятельность Государственной думы Российской империи (Первый созыв) // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2024. — № 4 (4). — С. 90–104.

Аннотация

В статье, на основании краткого анализа общественно-политической и социально-экономической ситуации в Российской Империи в 1905–1906 гг., рассматривается вопрос участия духовенства Православной Российской Церкви в деятельности Государственной Думы Российской Империи (Первый созыв), их принадлежность к различным думским политическим фракциям и взгляды на действия государственной власти и положение в государстве. В заключение исследования делается вывод о возможном влиянии религиозного фактора Православия на деятельность законосовещательного органа.

Ключевые слова: Православие, религиозный фактор, духовенство, Православная Церковь, Дума, общество, партии.

Говоря о взаимоотношениях Государства, Церкви и Общества невозможно не констатировать их безусловную значимость и важность, так как от их состояния зависят, в первую очередь, жизнь людей и стабильность в обществе, основанные на национальной и духовной безопасности Государства и Общества. Подтверждением данному тезису служат общественно-политические и социокультурные процессы, произошедшие и происходящие до сих пор на постсоветском пространстве, особенно в России и на Украине. Как в конце XIX века – начале XX века, так и спустя сто лет, в конце XX века – начале XXI века, взаимоотношения Государства, Церкви и Общества во многом определяют и определяют сущность происходивших процессов как в Государстве и Обществе, так и в самой Церкви.

Почему взаимоотношения Церкви с Государством и Обществом имеют такое влияние и значение? Для православного верующего ответ вполне очевиден – весь видимый и невидимый мир, вся окружающая нас вселенная, все создано Богом. И, невзирая на математические и физические законы, или законы дарвиновской эволюции, все вершиться, в первую очередь, в духовной сфере, потому что все создано Богом и происходит по Его воле или по Его попущению. Нежелание людей в Европе жить по воле Божией и с верой в Него, привело к кризису католицизма, длящемуся уже более 1000 лет, который в свою очередь привел к появлению распространению в европейских странах идей вольнодумства, материализма и, как следствие, отрицание существования Самого Бога. Кроме того, попытки Ватикана, через католическое духовенство, не только влиять на политику европейских государств, но желание управлять всеми общественно-политическими и социально-экономическими процессами, еще более усугубили проблему.

Кризис политической власти в Российской Империи начала XX века, усугублявшийся негативными общественно-политическими и социально-экономическими процессами, в том числе Русско-японской войной, возможно, подтолкнул Императора к вовлечению православного духовенства в деятельность государственных органов – Государственного Совета и Государственной Думы Российской Империи. Намерение Императора Николая II можно понять, учитывая события 9 января 1905 года и последующую за ним дестабилизацию ситуации в столице и по всей России, когда организатором январского шествия был священник Георгий Гапон. Представители государственной власти, даже с учетом двухсотлетнего подчинения Православной Российской Церкви Государству, осознали, какое влияние может оказать религиозный фактор Православия на народные массы.

Актуальность темы исследования обусловлена тем, что вопрос влияния религиозного фактора Православия на общественно-политические процессы в жизни Российской Империи в период участия православного духовенства в законосовещательной деятельности Государственной Думы Российской Империи (Первый созыв) малоосмыслен с научно-богословской точки зрения.

Период с 1905 по 1917 годы, когда проходили формирование и деятельность Государственной Думы Российской Империи четырех созывов, представляет научный исследовательский интерес, как с богословской, так и с исторической, политологической и социологической точек зрения. Это был период кардинальных изменений в жизни Российского государства, Церкви и Общества. Понимание и осознание роли и влияния религиозного фактора Православия на общественно-политические и социально-экономические процессы в упомянутый переломный период дадут научную основу прогнозирования и понимания влияния религиозного фактора православного вероисповедания на общественно-политические процессы, происходящие в современной России, бывших республиках Советского Союза, в частности в Малороссии – Украине.

В дальнейших рассуждениях, упоминая Православную Российскую Церковь, используется термин «Церковь», как административная структура, а для обозначения Государственной Думы Российской Империи (Первый созыв) далее будут использованы термины – «Государственная Дума» или «Дума».

Учреждение Думы, избрание ее Членов и законосовещательная деятельность четырех созывов Государственной Думы Российской Империи совпали со сложным, переломным и драматическим периодом в истории России. Менялись общественно-политическая формация и строй государства, изменялись положение и статус Церкви в государстве и отношения к ней в Обществе, особенно той части Общества, которая называла себя православными верующими.

Описывая состояние маловерия или безверия в Российском обществе, Н. М. Беляев, ныне прославленный в лике святых Преподобный оптинский старец Никон (Беляев), будучи еще послушником Преподобного Варсонофия Оптинского, в своем дневнике писал, что люди уже редко говорят как о Боге, так и о вере, это им стало неинтересно, считая тему Веры устаревшей или детской сказкой. Николай Беляев отмечал, что даже большинство верующих людей «веруют, да “по-новому”» [1, с. 136].

Одной из характерных черт этого исторического периода стало увлечение части духовенства Церкви различными политическими теориями и течениями, а также участие православного духовенства в деятельности законосовещательных государственных органов Российской Империи.

Деятельность духовенства Церкви в Думе невозможно отнести к взаимоотношениям «Государство – Церковь», но она может быть отнесена к взаимоотношениям «Государство – Общество» и «Церковь – Общество».

Исследования деятельности духовенства Церкви в Думе, проведенные ранее такими авторами как, к примеру: И. В. Амбарцумов, А. Б. Богомолов, И. А. Васильев, Г. А. Ивакин, О. В. Калюжная, С. В. Панин, А. А. Сафонов, А. А. Сорокин, Д. Е. Труш и др., представленные в их монографиях, диссертационных исследованиях и научных статьях мнения, касались исторического и правового аспектов. Учитывая, что духовенство Церкви в жизни и деятельности, в первую очередь, обязано руководствоваться догматами и канонами православного вероучения, основанными на Священном Писании Нового Завета и Апостольских правилах, богословский аспект деятельности духовенства Церкви в Думе, в упоминаемых исследованиях, к сожалению, фактически не учитывался.

По мнению автора, для комплексного исследования деятельности православного духовенства в Думе и деятельности самой Думы, помимо богословского аспекта, необходимо также учитывать: общественно-политическую и социально-экономическую процессы, происходившие в Государстве; какое положение и статус имели православное вероисповедание и духовенство Церкви в России начала XX века; произошедшие в 1905–1907 гг. в Империи революционные события и их последствия; различие политических взглядов среди духовенства Церкви – Членов Думы и их принадлежности к различным думским политическим фракциям; влияние на духовенство и паству различных философских и политических теорий и учений, появившихся в России во второй половине XIX – начале XX вв.

В рассуждениях о деятельности Думы автор считает важным вопрос проявления религиозного фактора Православия, в первую очередь, в деятельности духовенства Церкви – Членов Думы и других народных представителей, считавших себя православными, и его влияние на законосовещательную деятельность Думы. Результат рассуждений позволит сделать вывод – было ли возможным влияние религиозного фактора православного вероучения на законосовещательную деятельность самой Думы и через ее деятельность на общественно-политические и социально-экономические процессы, позволяющие обеспечить национальную безопасность Империи.

Определение «религиозного фактора» как духовного состояния верующего (религиозного) человека, основанного на догматах и канонах исповедуемой им веры и обуславливающего и оказывающего влияние на формирование его мировоззрения, автором дается в статье «Богословское понимание термина “религиозный фактор”». Проявление религиозного находит в жизнедеятельности верующего (религиозного) человека. В свою очередь, в обществе религиозный фактор проявляется как в деятельности отдельно взятого верующего человека, так и в деятельности сообщества верующих людей, объединенных одним вероисповеданием [15]. Таким образом, религиозный фактор Православия в деятельности Думы мог проявиться, в первую очередь, в думской деятельности православного духовенства – Членов Думы и других народных представителей, исповедовавших Православие.

Исследуя деятельность православного духовенства в Думе и ссылаясь на то, что «органы управления РПЦ были органически вплетены в аппарат власти Российской империи, а церковнослужители имели статус, равнозначный государственным служащим» [5, с. 3], И. А. Васильев приравнивает деятельность духовенства Церкви в Думе к деятельности государственных служащих. И. А. Васильев полагает, что с учреждением Думы и изменением структуры Государственного Совета Российской

Империи, именуемый далее по тесту как «Государственный Совет» или «Совет», «возникла новая разновидность государственной службы духовенства РПЦ служба в законодательных палатах Российской Империи» [5, с. 12]. По его мнению, участие духовенства Церкви в деятельности Думы и Совета, в качестве их Членов, являло собой «влиятельную силу в парламенте» [5, с. 12], и с 1906 года, стало относиться к «системе государственной службы духовенства РПЦ» [5, с. 12]. Однако, И. А. Васильев не приводит каких-либо обоснованных доказательств своего утверждения о влиятельности духовенства Церкви в Думе и какое оно могло оказать «влиятельное» воздействие на деятельность Думы.

Рассматривая деятельность духовенства Православной Российской Церкви в Государственной Думе Российской Империи четырех созывов, Г. А. Ивакин, в своем диссертационном исследовании, утверждает, что Церковь, таким образом, через думское членство православных священников, реализовала свои «политические амбиции» [13, с. 12]. В то же время, названным автором не раскрыт механизм реализации таких «амбиций», если учесть, что число священнослужителей Церкви во всех составах Думы не превышало 5% от общего числа Членов Думы всех четырех созывов. В России начала XX века, Церковь, являясь частью государственного аппарата и находясь в полном подчинении Государству, не могла иметь, выдвигать и пытаться реализовать какие-либо «политические амбиции».

Представленные выше исследователи, по сути, являются сторонниками тезиса о большом влиянии православного духовенства на систему государственного управления в Российской Империи. С нашей точки зрения, это не соответствует действительности.

Рассматривая правовое положение Церкви, А. А. Сафонов весьма справедливо отмечает административное положение Православной Церкви, упоминая о ее управлении Святейшим Правительствующим Синодом, который являлся высшим органом церковно-государственного управления Православной Российской Церковью в с 1721 по 1917 гг., в так называемый синодальный период, и возглавлялся государственным чиновником – обер-прокурором. При этом полномочия обер-прокурора Синода, в системе управления Церковью были неограниченные и давали ему право вторгаться даже в сферу внутрицерковных дел, нарушая канонические основы управления Церкви [25]. Не принимая этого факта, И. А. Васильев акцентирует внимание на аспекте «взаимоотношений РПЦ и государства в период формирования конституционной монархии в России (1906–1917 гг.)» [5, с. 4].

По нашему мнению, Церковь, как административная структура, подчиненная государству и фактически являясь органом государственной власти и частью государственного аппарата, не могла ни строить взаимоотношения с Государством, ни реализовывать свои «политические амбиции» [13, с. 12], ни иметь свои «корпоративные цели и интересы, зачастую отличные от общегосударственных» [6, с. 4]. Проблематику административного управления Церкви, ее положение и статус, к моменту учреждения Думы и сложившиеся в результате церковной реформы Петра I автор представил в статье «Положение и статус православного вероисповедания в Российской Империи к началу XX века». В которой указывалось, что будущее положение и развитие Российского государства будут зависеть от положения и статуса православного вероисповедания в Государстве и в жизни русского народа [16].

Несомненно, историческая и правовая направленности научных исследований деятельности православного духовенства в представительных государственных органах России начала XX века важны. Однако, без учета богословского, политологического и социологического аспектов, невозможно осуществить более объективный анализ этой

проблемы, что по нашему мнению может приводить к неверным выводам. Например, исследуя деятельность православных священников в Думе, «стремившихся решить через законодательный орган власти насущные проблемы своего сословия и Церкви» [13, с. 14], Г. А. Ивакин одной из причин активного участия духовенства Церкви в политическом процессе называет устаревшие нормы церковного права [13]. Но с точки зрения церковно-практического богословия не корректно говорить об устаревших нормах церковного права. Богословское осмысление деятельности Церкви указывает на то, что источником права в Православной Церкви является Сам Бог. С момента ее создания, Церковь живет «и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16:18) [2, с. 1059]. православное вероучение в своей основе имеет Священное Писание Нового Завета и правила святых Апостолов, которые не могут быть устаревшими, так как были даны Самим Господом Иисусом Христом, о Котором, в Послании к евреям, апостол Павел пишет: «Иисус Христос вчера и сегодня и вовеки Тот же» (Евр. 13:8). Считая нормы церковного права «устаревшими», в другой статье Г. А. Ивакин, говоря о решении Императора об участии духовенства в выборах в Думу, тем не менее, ссылается на одну из них [12].

Автор настоящей статьи не может согласиться с мнением И. А. Васильева, утверждающего, что с избранием в Думу духовенства Церкви как «представителей особого сословия» [6, с. 4], имевшего свои корпоративные цели и интересы, зачастую отличные от общегосударственных, стало возможной реализация в России «органичного союза между светской и церковной властей» [6, с. 4]. Православная Церковь, по утверждению самого же И. А. Васильева, являлась одним из учреждений Государства и была интегрирована в систему государственного управления [5]. Следовательно, духовенство Церкви не могло иметь свои корпоративные цели и интересы, отличные от государственных. Церковь, как административная структура, и ее духовенство в России в начале XX века, фактически, уже двести лет находились под полным административным контролем и управлением Государства [16]. В таком положении и статусе Церкви, православное духовенство, которое И. А. Васильев считает как единое целое сословие, не могло иметь свои сословные, корпоративные, цели и интересы, отличавшиеся от государственных, так как вся административная, а в ряде случаев и богослужebная деятельность духовенства были подчинены Государству – Монарху, который в соответствии с Указом от 1797 года был объявлен «главой Церкви».

Упоминание о православном духовенстве как об особом сословии может сформировать мнение о его «оторванности» от паствы, от народа. Однако история Церкви показывает, что ее духовенство, особенно «белое», всегда было со своим народом. «Сословность» духовенства Церкви не была прихотью самого духовенства. Об этом автор подробно изложил в статье «Положение православного духовенства в Российской Империи к началу XX века» [17].

Для дальнейших рассуждений необходимо определиться с понятиями: Церковь, Дума, статус членства в Думе. Кроме того, для более полного раскрытия темы исследования, важным является понимание общественно-политической и социально-экономической ситуаций, сложившихся в 1905–1906 гг. в Империи.

В статье о положении и статусе Православия в России к началу XX века, автор дает понятие Церкви, во-первых, как собрания верующих во Христа и, во-вторых, как административной структуры, и раскрывает подчиненный статус Церкви по отношению к Государству [16].

К моменту учреждения Думы, Православие в России сохраняло статус первенствующего и господствующего вероисповедания, что было закреплено

законодательно в главе 7 «О вере» свода Основных Государственных Законов Российской Империи, в которой законодательно определялись первенствующее и господствующее положение и статус Православного вероисповедания [26]. Другие вероисповедания, такие как магометанство, буддизм, католицизм, иудаизм и другие, имевшие своих последователей, в России не были запрещены. Всем Российским неправославным подданным и иностранцам, законно находившимся в Империи, дозволялось непубличное исповедование своей веры и совершение религиозных обрядов, согласно их вероисповеданию. Однако, подписание, 17 апреля 1905 года, Императором Николаем II Указа «Об укреплении начал веротерпимости», в России неправославным религиозным организациям, в осуществлении их деятельности, были предоставлены более широкие права, которых они не имели ранее, и в некоторых случаях права неправославных были более широкими, чем у православных [16]. Что, по нашему мнению, оказало существенное влияние на Российское общество, особенно ее образованную часть. В соответствии с Указом «Об укреплении начал веротерпимости», руководители неправославных религиозных организаций, в том числе, сектантских, если их деятельность не была запрещена в России, имели полное право непосредственного обращения на имя Императора. В то же время ни один архипастырь Церкви, в том числе и первенствующий архиерей – митрополит Санкт-Петербургский, член Синода, не имели такого права. Все свои обращения на имя Монарха архипастыри Православной Российской Церкви могли подать только через Святейший Правительствующий Синод и при одобрении обер-прокурора Синода.

Следующее. Каков был статус Государственной Думы Российской Империи – законодательный, как это указывают ряд исследователей ее деятельности, или законосовещательный? Понимание этого весьма важного различия необходимо для осознания сути деятельности Думы. В Манифесте от 6 августа 1905 года «Об учреждении Государственной Думы» указано о призвании выборных людей в «особое законосовещательное установление, коему предоставляется предварительная разработка и обсуждение законодательных предложений» [19]. В статье 1, утвержденного Императором «Учреждения», определялось, что Дума учреждается для предварительной разработки законодательных предложений и их обсуждения, которые силу Основных Законов получали только после их согласования Государственным Советом и утверждения Верховной Самодержавной Властью [20]. В статье 48 «Учреждения» определялось, что рассмотренные Думой законодательные предложения, вместе с ее заключением вносятся в Совет. При этом в статье 53 «Учреждения» указано, что если Дума к назначенному сроку не сообщит в Совет свое заключение по законопроекту, то Совет рассматривает его без заключения Думы [20]. Из чего однозначно следует, что Дума была законосовещательным органом.

После издания 17 октября 1905 года Манифеста «Об усовершенствовании Государственного порядка» [21], в феврале 1906 года, Императором, «призывая благословение Божие» [22] на предпринимаемые им преобразования государственного строя Российской, Указом от 20 февраля 1906 года, был издан Манифест «Об изменении Учреждения Государственного Совета и о пересмотре учреждения Государственной Думы» [22], в котором законосовещательная функция Совета и Думы уравнивалась. При этом законопроекты, рассмотренные и одобренные в Думе и в Совете, обретали статус государственных законов только после их утверждения Императором, что было закреплено законодательно [23] и подтверждает законосовещательный статус, как Думы, так и Совета.

Если бы Дума была законодательным органом государственной власти Российской Империи, как утверждают некоторые авторы, то монархия в России начала XX века не являлась бы Верховной Самодержавной Властью.

Другой важный вопрос – можно ли считать членов Государственной Думы Российской Империи, в том числе духовенство Церкви, гражданскими государственными служащими? Учитывая, что они получали из казны денежное содержание за время их работы в период сессионных заседаний, в качестве суточного довольствия в размере десяти рублей в день, и возмещение расходов на дорогу от места жительства в Санкт-Петербург и обратно, из расчета пяти копеек за версту [20]. В статье 17 раздела III «Учреждения» «О Членах Государственной Думы» указано, что Член Думы выбывает из состава ее членов в случае назначения на должность по гражданской государственной службе, предусматривающую определенный оклад содержания [20], то есть, законодательно было установлено разграничение между членством в Думе и гражданской государственной службой. Таким образом, духовенство Церкви – Члены Думы не являлись гражданскими государственными служащими.

Общественно-политическая ситуация в Российской Империи и, в частности, в ее столице, после событий 9 января 1905 года, инициированных, в том числе, священником Георгием Гапоном, была очень сложной. По воспоминаниям А. В. Герасимова, возглавившего с февраля того года Петербургское охранное отделение, 1905 год в столице Империи можно охарактеризовать обилием созданных различных организаций и объединений. Создавались не только рабочие союзы, по подобию того, который возглавлял священник Георгий Гапон, подавляющее большинство интеллигенции спешило создать свои союзы, организации и объединения [9]. «Все эти отдельные союзы объединились в одном центральном органе, Союзе союзов, который начинал играть все большую политическую роль и возглавлять антиправительственное движение среди интеллигенции» [9, с. 170].

Под влияние политических веяний начала XX века попало и духовенство Православной Российской Церкви. В своих мемуарах А. В. Герасимов упоминает о полученной им информации, согласно которой ему, как руководителю столичного охранного отделения стало известно о том, что на квартире настоятеля Казанского собора протоиерея Философа Орнатского, одного из авторитетных пастырей Санкт-Петербургской епархии, выдающегося проповедника и общественно-церковного деятеля того времени, должно состояться собрание духовенства, на котором предполагалось принять решение о создании «союза священников» [9, с. 170], который должен был, в последующем, войти в Союз союзов. Как отмечал А. В. Герасимов, Союз союзов, возглавляемый своим советом (центральным аппаратом) и объединявший все созданные союзы, представлял собой своеобразное «теневое» правительство.

Следует подчеркнуть, что часть таких «союзов» становились своеобразными «местами агитаций» антиправительственных организаций. По мнению В. И. Ленина, все такие «союзы» должны были активно использоваться представителями социал-демократической партии для революционной пропаганды и влияния на массы, о чем прямо указывалось в «Проект резолюции по вопросу об активном политическом выступлении РСДРП» [18].

В это непростое, можно сказать, «смутное время», в соответствии с «реформой» столичного градоначальника – генерал-губернатора Д. Ф. Трепова об университетской автономии, объявленной в августе 1905 года, двери столичных университета и других высших учебных заведений открылись для революционной пропаганды. Помещения и аудитории университетов представителями революционных партий были превращены в

официальные агитационные площадки, где митингующие приветствовали различные революционные речи и бурными аплодисментами встречали самые радикальные антиправительственные резолюции [9]. По воспоминаниям А. В. Герасимова, актовые залы учебных заведений превратились в «официальные» площадки для проведения различного рода, в том числе, политических, митингов и выступлений. Некоторые аудитории стали местом для собраний представителей по профессиям, обсуждавших проблемы своей профессиональной сферы [9]. «Отведены отдельные аудитории для чиновников, солдат, офицеров, полиции и даже для агентов охраны» [9, с. 173].

Именно в этой, весьма беспокойной, общественно-политической и социально-экономической ситуации объявляется Манифест об учреждении Думы. В этот же период времени, до подписания 23 августа 1905 года С. Ю. Витте, по поручению Императора, Портсмутского мирного договора с Японией, Россия находилась в состоянии войны с Японией. В октябре 1905 года началась массовая забастовка. А. В. Герасимов вспоминал, что жизнь в столице России фактически остановилась. Была блокирована работа системы жизнеобеспечения города – была прекращена подача электроэнергии и газа. Приостановили свою работу извозчики, магазины и банки. Забастовку объявили служащие правительственных учреждений, а также почты и телеграфа. Бастовали практически все учреждения города и земства. Протестные настроения и антиправительственные выступления из столицы, распространившись по всей стране, далеко за пределы Санкт-Петербурга, отрезали столицу Империи не только от российских регионов, но и от всего мира. Ситуация усугублялась еще и тем, что забастовочное движение нашло себе поддержку в рядах петербургской полиции, где некоторые сотрудники одного из полицейских участков отказались от несения своих служебных обязанностей [9]. Немаловажным штрихом к пониманию всей внутривластной ситуации в этот период является то, что революционные партии, в первую очередь, социалисты-революционеры, через свою боевую организацию, готовили и осуществляли террористические акты в отношении представителей власти и готовили покушение на Императора.

Знакомый сегодня термин – «санкционное давление на Россию», не является новым изобретением западной политики. Все это было и в начале XX века. Германия, пытаясь ослабить Российскую Империю, на основании торгового соглашения с Россией от 28 июля 1904 года и вступившего в силу 17 февраля 1906 года, ввела повышенные ввозные пошлины на русский хлеб, что вынудило Россию продавать в Германию свое зерно дешевле [8]. Снижение цены на экспортируемое зерно негативно отразилось на социально-экономическом положении крестьянства и всех производителей зерна и землевладельцев, что, в свою очередь, вызвало осложнение во внутренней общественно-политической обстановке, в том числе, вследствие усилившейся антиправительственной революционной агитации.

На общественно-политические и социально-экономические процессы в Российской Империи начала XX века, существенное влияние оказали неблагоприятные философские учения и политические веяния, пришедшие в Россию в конце XIX в., в том числе идеи материализма, коммунизма и социализма. Священник Православной Российской Церкви – протоиерей Петр Смирнов, понимая опасность возможных общественно-политических потрясений, которые могут произойти в российском обществе, в статье «Грозная туча на западе Европы», опубликованной «Церковный Вестник» в январе 1900 года, писал о войне, которую социализм объявил не только государственной власти в России и Православной Российской Церкви, «но и всякому общественному и государственному устройству, всяким властям и начальствам,

уничжает веру христианскую, отрицает всякую религию и дерзко восстает против самого Творца и Вседержителя вселенной» [26, с. 10]. Смирнов констатировал, что проникшие в Россию социальные идеи получали такой размах, от которого ужаснулись на Западе [26].

При упомянутом положении Церкви и ее духовенства и в сложившейся общественно-политической и социально-экономической ситуации 1905 – 1906 гг., в России была проведена избирательная кампания и сформирована Государственная Дума Российской Империи (Первый созыв).

По мнению автора, упомянутые обстоятельства оказали влияние на результат избирательной кампании. Членами Думы было избрано 524 человека, из них не менее 130 человек крестьян или из крестьян, 13 человек землевладельцев, не менее десяти из них, крупные. Таким образом, более четверти из избранных Членов Думы в той или иной степени были прямо связаны с аграрным сектором экономики России.

Членами Думы стали 18 человек из числа духовенства. Из них, 6 человек – православное духовенство: Афанасьев, о. Клавдий Иванович (кон.-демократ, от Области Войска Донского) [28, с. 87], Воздвиженский, о. Павел Федорович (умеренный, от Тамбовской губернии) [28, с. 339], Гума, о. Василий Иванович (умеренный, от Бессарабской губернии) [28, с. 10], Концевич, о. Авдий Васильевич (умеренный, от Волынской губернии) [28, с. 46], Огнев, о. Николай Васильевич (кон.-демократ, от Вятской губернии) [28, с. 73] и Поярков, о. Алексей Владимирович (беспартийный, от Воронежской губернии) [28, с. 60]. Также Членами Думы были 6 человек – католические священники, среди которых один епископ, и 6 человек – мусульманские духовные лица [28].

Таким образом, от общего числа Членов Думы (524 чел.) православное духовенство (6 чел.) представляло чуть более 1%. При этом православные священники – Члены Думы принадлежали к различным политическим фракциям, что разделяло их мнения по многим важным законопроектам.

Фракционный состав Думы: РСДРП – 17 человек; партия «народной свободы» (кон.-демократы) имела 161 мандат; трудовая группа – 97 мандатов; группа умеренных, включавшая в себя сторонников монархии и «союза 17 октября» – 31 мандат; партия демократических реформ – 14 мандатов; партия союза автономистов, объединявшая в себе представителей от польских (32 чел.), эстонских (5 чел.), литовских (7 чел.) и латышских (6 чел.) регионов, а также группу от западных окраин (20 чел.) – 70 мандатов; беспартийных членов Думы было – 67 человек. Из числа Членов Думы не назвали своей партийной принадлежности 42 человека [28, с. XXIV].

Несмотря на то, что «православные в Думе составляли до 70% общего числа депутатов» [7, с. 312], большинство Членов Думы не скрывало своего резко враждебного отношения к власти, совершенно забыв руководственные для православных верующих слова из Священного Писания, что «всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога» (Рим. 13:1). По воспоминаниям А. В. Герасимова, с первых дней деятельности Думы стало складываться мнение, что такой состав ее членов не даст возможности реализации жизненно важных для России реформ. С первых заседаний, Дума показала себя как всероссийский революционный митинг, а не как государственный орган, члены которого за казенный счет фактически стали разъездными революционными агитаторами. Руководители революционных партий, осознавая возможности армейских подразделений, по противодействию антиправительственным выступлениям, используя официальные полномочия Членов Думы – представителей своих партий, развернули активную агитацию среди солдат

армейских частей и подразделений. Для достижения целей своей агитации, антиправительственные организации, как легальными, так и нелегальными путями, издавали и печатали газеты и тысячи всевозможных прокламаций, используя для этого денежные средства полученные, как от иностранных государств, так и от грабежей. Целью революционной агитации в армии было привлечь солдат к участию в специально созданных солдатских организациях и подготовить их к участию в восстании против государственной власти. На этой почве, по местам, возникали беспорядки в армейских частях и подразделениях [9].

Придерживавшиеся разных политических взглядов представители православного духовенства – Члены Думы, в таком сформировавшемся ее составе, представлявшем различные губернии и края, а также общественно-политические, социально-экономические и национальные интересы своих регионов, не могли достичь каких-либо своих корпоративных целей, создать союз светской и церковной властей [6] и реализовать политические амбиции Православной Церкви [13]. Такой вывод подтверждает анализ выступлений духовенства Церкви на заседаниях Думы. Обратимся к выпискам из характерных выступлений в Думе трех священников Церкви.

Священник Алексей Поярков, оценивая ситуацию в стране, интеллигенцию и рабочих называет «представителями не народа, не народного мнения, а небольшой группы людей, людей способных, по их мнению, к разрушению всей России» [10, с. 130]. Говоря об отчуждении земли в пользу крестьян, зная положение и настрой в глубинке, священник открыто заявляет: «если Государственная Дума не разрешит всех этих вопросов в положительном смысле, желательном для крестьян, то крестьяне, как мне приходилось неоднократно слышать, не успокоятся и проявят насилие; в России будет анархия, которой еще мир не видал» [10, с. 130].

Православный свящ. Василий Гума, по вопросу о белостокском погроме, цитируя Священное Писание, говоря о плаче Рахили о ее детях, поясняет, что «Рахиль – не одни евреи, а мать великой семьи народов – Россия. Наши сограждане погибают от восстания друг на друга, от того, что мстят друг другу» [11, с. 1839]. Заканчивая свое выступление священник сказал: «Святым духом всякая душа живится. Тогда разрозненные звенья большой цепи общечеловечности, государственной общечеловечности снова крепко свяжутся с собою, сомкнутся, в никогда ничем несокрушимый дружеский и светлый круг, на котором сможет история светлыми словами написать: всему отныне русскому народу и Царю слава, честь и мир. Тогда опять станет жить радостно, легко и привольно, а если, не шагнув нравственно вперед, мы по прежнему варварски и зверски будем друг друга угрызать и съедать, то побережемся, чтобы рано или поздно, вместо мирного обновления и освобождения, мы не были, как некоторые в Белостоке, истреблены друг другом» [11, с. 1839-1840]. Свящ. Василий Гума, будучи Членом Думы, помнил, что он пастырь Церкви Христовой и своим выступлением пытался наставить словом Священного Писания всех Членов Думы, по крайней мере, христиан.

Совершенно иной пример являет выступление свящ. Клавдия Афанасьева, на заседании Думы 1 июня 1906 года. Он осуждая внутреннюю политику власти, в частности, в вопросе о смертной казни говорит, ссылаясь на слова из Евангелия от Иоанна: «сказано: “несть больше любви, как кто душу свою положит за други своя”» [10, с. 906], тут же, срывая бурные аплодисменты, вспоминает легендарного борца за свободу Шмидта, не упоминая его «подвигов», критикует министров Правительства, называя их «насильниками правды и свободы» [10, с. 907] и призывает их уйти в отставку. Это были слова священника, представлявшего в Думе, Область Войска Донского – автономную административно-территориальную единицу, преимущественно населенную донскими

казаками, православными людьми. Кроме того, он же подписал законопроект о предоставлении полной свободы атеизму, который так же подписал Член Думы католический епископ барон Ропп, поляк по национальности, представший в Думе Виленскую губернию. Протоиерей Иоанн Восторгов, задаваясь вопросами о позиции свящ. Афанасьева и чем он руководствовался, писал, что «трудно понять движущие побуждения у православного русского священника к составлению и пропаганде такого законопроекта» [7, с. 314-315]. В то же время, Восторгов прекрасно понимал и отмечал чего таким законопроектом добивался епископ барон Ропп, которому необходима была свобода пропаганды католицизма в западных областях Российской Империи, и для достижения этой цели, следуя давней теории католицизма, когда цель оправдывает средства, епископ-католик готов был голосовать за свободу атеизма, особенно в ненавистной России. В том числе потому, что такой закон о свободе атеизма не способствовал укреплению России и наносил удар по Православию. В конечном итоге, политиканство Афанасьева привело его к подписанию антиправительственного Выборгского воззвания, забыв, что только творящий мир, сеет плод правды (ср. Иак. 3:18). По нашему мнению священник Афанасьев в данном случае вступил в противоречие с церковным учением об отношении к власти, сформулированным апостолом Павлом в Послании к Римлянам: «всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение» (Рим. 13:1-2).

Результат такой деятельности Думы не заставил себя ждать. Дума была распущена. В Высочайшем Манифесте от 9 июля 1906 года, давая оценку деятельности Думы, «твердо уповая на милость Божию, веря в светлое и великое будущее Нашего народа» [27, с. 1], говорится, что представители населения, вместо деятельности по законодательному строительству, уклонились от нее и обратились к незаконной деятельности, в том числе, принимая обращение к населению России от имени Думы. Деятельность некоторых Членов Думы, вызвавшая смущение и смятение в крестьянстве, которое более не пожелало ждать законных улучшений в своей жизни и в своем социально-экономическом положении, привела в ряде губерний к открытым грабёжам, хищениям, неповиновению закону и законным властям и их требованиям [27].

Вместе с роспуском Думы, в отставку подал Совет Министров. Политический кризис государственной власти усугублял давно назревавший кризис синодального управления Церковью, особенно, после подписания Указа от 17 апреля 1905 года «Об укреплении начал веротерпимости».

Следует отметить, что, большинство Членов Думы были православными, некоторые из них в своих выступлениях приводили цитаты из Священного Писания [10]. Однако, политические предпочтения и разногласия между ними, в том числе, среди духовенства в Думе, не дали возможности их солидарной деятельности. Это стало причиной невозможности влияния религиозного фактора Православия на законосовещательную деятельность Думы и, как следствие, на нормализацию общественно-политической и социально-экономической ситуации в государстве.

Влияние религиозного фактора Православия на деятельность Думы и всю общественно-политическую и социально-экономическую ситуацию в России могло быть действительно существенным, если бы само духовенство, православные по вероисповеданию госслужащие, Члены Думы и другие представители власти осознавали и реализовывали в жизни позицию, сформулированную русским философом И. В. Киреевским: «Государство есть устройство общества, имеющее целью жизнь земную,

временную. Церковь есть устройство того же общества, имеющее целью жизнь небесную, вечную. Если общество понимает свою жизнь так, что в ней временное должно служить вечному, то и государственное устройство этого общества должно служить церкви» [14, с. 271].

Таким образом, участие православного духовенства в деятельности думских политических фракций, преследующих свои партийные интересы, во многом повлекло за собой дистанцирование духовенства от его основного предназначения, заповеданного Спасителем: «идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам» (Мф. 28:19-20).

Основным выводом о невозможности влияния религиозного фактора Православия на деятельность Думы является тот факт, что влиятельные общественные слои Православной Российской Империи, включая духовенство, разделившись на политические партии и мечтая о политических преобразованиях, отошло от идей теократии. Понятно, что вина за несостоявшиеся преобразования и революционные потрясения в России начала XX века лежит не только на православном духовенстве. Церковь и ее духовенство в синодальный период находились в подчиненном государству состоянии. Представители высшей государственной власти, с одной стороны, исповедуя Православие и в официальных документах упоминая Бога, в то же время, в своей деятельности отходили от чистоты православного вероучения, что за собой влекло оскудение подлинной веры в Обществе. Только симфония Государства и Церкви, но Церкви сохраняющей каноническую независимость от светской власти, нарушенную Петровской Церковной реформой, могла создать условия для плодотворного влияния религиозного фактора Православия на деятельность Думы и всего аппарата государственного управления в Российской Империи.

В конце XX века парламентская деятельность духовенства Русской Православной Церкви повторилась, не взирая на печальный опыт аналогичной деятельности православного духовенства в Думе России начала XX века. Это вновь привело в ряду негативных последствий для самого духовенства.

Анализируя современные общественно-политические и социально-экономические процессы в России и проводя аналогию с представленными историческими событиями, можно сделать следующие выводы:

Положительные изменения в жизни и деятельности современного российского государства и общества возможны только в том случае, когда деятельность всех государственных и общественных институтов в своей основе будет иметь традиционные российские духовно-нравственные ценности, в становлении и укреплении которых особая роль отводится Православию.

Традиционные российские духовно-нравственные ценности, согласно доктринальным государственным документам Российской Федерации, разработанным по инициативе Президента России В. В. Путина и утвержденным его указами о Стратегии национальной безопасности Российской Федерации и об Основах государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей, относятся к числу национальных интересов и стратегических национальных приоритетов современного Российского государства. Задачей Государства, Церкви и Общества является их защита, сохранение, укрепление, утверждение и развитие во всех сферах деятельности, в первую очередь, в воспитании молодежи и подрастающего поколения.

Такая политическая воля государственной власти современной России дает надежду, что в государственном управлении и жизни российского общества хотя бы

отчасти будут реализовываться некоторые древние идеи библейской теократии, т.е. согласования земной власти с волей Бога, упоминание Которого внесено в ныне действующую редакцию Конституции Российской Федерации.

Список литературы

1. *Беляев Н. М.* Дневник послушника Николая Беляева (преподобного оптинского старца Никона), «ПолиграфАтельеПлюс». Москва. 2004. 464 с.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Евангелие от Матфея. – Москва, Российское Библейское общество, 2006. – 1342 с.
3. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Послание к Евреям святого апостола Павла. – Москва, Российское Библейское общество, 2006. – 1342 с.
4. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Послание к Римлянам святого апостола Павла. – Москва, Российское Библейское общество, 2006. – 1342 с.
5. *Васильев И. А.* Государственная служба православного духовенства в Российской империи: 1906-1917 гг., Автореф. диссер. на соиск. науч. ст. канд. юрид. наук, – Санкт-Петербург: 2011. – 25 с.
6. *Васильев И. А.* Православное духовенство в I Государственной Думе Российской империи // Вестник Санкт-Петербургского университета. Право. – Санкт-Петербург: – 2012. № 2. – 112 с.
7. *Восторговъ И. И., Прот.* Государственная Дума и православно-русская Церковь (1906 г.). Полное собрание сочинений. Т. IV-й. Статьи по вопросам миссионерскимъ, педагогическимъ и публицистическимъ. 1887 – 1912 гг. – Москва: 1916. – 660 с.
8. Всеобщая маленькая газета С.-Петербург, С.-Петербург: 1905, 19 января, № 8.
9. *Герасимов А. В.* На лезвии с террористами // «Охранка»: Воспоминания руководителей охранных отделений / Вступ. Статья, подгот. текста и коммент. З. И. Перегудовой. Т. 2. М.: Новое литературное обозрение, 2004. – 600 с., ил.
10. Государственная Дума Стенографическіе отчеты. 1906 годъ. Сессія первая. Томъ I. Засѣданія 1 – 18 (съ 27 апрѣля по 30 мая). С.-Петербургъ. Государственная типографія. 1906. 886 с.
11. Государственная Дума Стенографическіе отчеты. 1906 годъ. Сессія первая. Томъ II. Засѣданія 19 – 38 (съ 1 іюня по 4 іюля). С.-Петербургъ. Государственная типографія. 1906. 2013 с.
12. *Ивакин Г. А.* Императорская власть, парламент, церковь и общество в начале XX в. (1906 – 1907 гг.) // Евразия: духовные традиции народов. – Москва: – 2012. № 3, 280 с., С. 173 – 186.
13. *Ивакин Г. А.* Православное духовенство в Государственных Думах Российской Империи, Автореф. диссер. на соиск. науч. ст. канд. истор. наук, – Москва: 2006. – 24 с.
14. *Кирѣевскій И. В.* Письмо къ А. И. Кошелеву, 15 Октября 1853 г., Полное собрание сочинений И. В. Кирѣевского в двухъ томахъ, под редакцией М. Гершензона, Томъ II, Москва. Типографія Императорскаго Московскаго Университета. 1911. С. 264-272.
15. *Красов А. В.* Богословское понимание термина «религиозный фактор» // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. Якутск. Вып. 17-18. 2022. 154 с. С. 36–55.
16. *Красов А. В.* Положение и статус православного вероисповедания в Российской Империи к началу XX века // Ученые записки Орловского государственного университета. – 2023. – № 1 (98). – С. 40–47. – DOI: <https://doi.org/10.33979/1998-2720-2023-98-1-40-47>.
17. *Красов А. В.* Положение православного духовенства в Российской Империи к началу XX века // Ученые записки Орловского государственного университета. – 2023. – № 1 (98). – С. 48–57. – DOI: <https://doi.org/10.33979/1998-2720-2023-98-1-48-57>.
18. *Ленин В. И.* Проект резолюции по вопросу об активном политическом выступлении РСДРП, В. И. ЛЕНИН Полное собрание сочинений, в 50-ти томах, Издание пятое, т. 10, – М.: Издательство политической литературы, 1972. – 600 с.
19. Полное собрание законовъ Россійской Имперіи, 1905. т. 25, С. 637, № 26656. – URL: https://nlr.ru/e-res/law_r/search.php (дата обращения: 22.02.2024).

20. Полное собрание законовъ Россійской Имперіи, 1905. т. 25, С. 640-641, № 26661. — URL: https://nlr.ru/e-res/law_r/search.php (дата обращения: 22.02.2024).
21. Полное собрание законовъ Россійской Имперіи, 1906. т. 25, С. 754-755, № 26803. — URL: https://nlr.ru/e-res/law_r/search.php (дата обращения: 22.02.2024).
22. Полное собрание законовъ Россійской Имперіи, 1906. т. 26, С. 148-149, № 27423. — URL: https://nlr.ru/e-res/law_r/search.php (дата обращения: 22.02.2024).
23. Полное собрание законовъ Россійской Имперіи, 1906. т. 26, С. 150-154, № 27424. — URL: https://nlr.ru/e-res/law_r/search.php (дата обращения: 22.02.2024).
24. Сафонов А. А. Правовое регулирование функционирования религиозных объединений в России в начале XX века. Автореф. диссер. на соиск. науч. ст. док. юрид. наук. — Москва: 2008. — 48 с.
25. Сводъ Основныхъ Государственныхъ Законовъ Россійской Имперіи. — URL: <http://civil.consultant.ru/reprint/books/169/16.html> (дата обращения: 05.03.2024).
26. Смирнов П., протоиерей Грозная туча на западъ Европы, Церковныя вѣдомости, издаваемая при Святѣйшемъ Правительствующемъ Синодѣ. — С.-Петербургъ. Синодальная Типографія. — 1900. № 1, Прибавленія къ Церковнымъ Вѣдомостямъ. С. 9-19.
27. Церковныя вѣдомости, издаваемая при Святѣйшемъ Правительствующемъ Синодѣ. — С.-Петербургъ. Синодальная Типографія. — 1906. № 28, С. 1-2.
28. Члены Государственной Думы (портреты и биографіи). Первый созывъ 1906 — 1911 г. Составилъ М. М. Боювичъ. Изданіе Т-ва И. Д. Сытина. Москва. — 1906 г., — 550 с.

Krasov A. V. The Influence of the Religious Factor of Orthodoxy on the Activities of the State Duma of the Russian Empire (First Convocation)

Abstract

The article, based on a brief analysis of the socio-political and socio-economic situation in the Russian Empire in 1905-1906, examines the issue of the participation of the clergy of the Orthodox Russian Church in the activities of the State Duma of the Russian Empire (First convocation), their belonging to various Duma political factions and views on the actions of state power and the situation in the state. In conclusion, the study concludes about the possible influence of the religious factor of Orthodoxy on the activities of the legislative body.

Keywords: Orthodoxy, religious factor, clergy, Orthodox Church, Duma, society, parties.

References

1. Belyaev N. M. (2004) "Diary of novice Nikolai Belyaev (Reverend Optina elder Nikon)", "PolygraphHatelePlus". Moscow. 464 p.
2. The Bible. The books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. The Gospel of Matthew. — Moscow, Russian Bible Society, 2006. — 1342 p.
3. The Bible. The books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. The Epistle to the Hebrews of St. Paul the Apostle. — Moscow, Russian Bible Society, 2006. — 1342 p.
4. The Bible. The books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. The Epistle to the Romans by St. Paul the Apostle. — Moscow, Russian Bible Society, 2006. — 1342 p.
5. Vasiliev I. A. (2011) "State service of the Orthodox clergy in the Russian Empire: 1906-1917", Abstract. disser. on the job. scientific art. cand. Jurid. Sciences, — St. Petersburg: — 25 p.
6. Vasiliev I. A. (2012) "Orthodox clergy in the I State Duma of the Russian Empire" // Bulletin of the St. Petersburg University. Right. — St. Petersburg: vol. 2. — 112 p.
7. Vostorgov I. I., Prot. (1916) "The State Duma and the Orthodox Russian Church (1906)." Complete collection of works. Vol. IV. Articles on missionary, pedagogical and journalistic issues. 1887-1912 — Moscow: — 660 p.
8. Universal Little Newspaper St. Petersburg, St. Petersburg: 1905, January 19, No. 8.
9. Gerasimov A.V. (2004) "On the edge with terrorists" // "Okhrana": Memoirs of heads of security departments / Intro. Article, preparation. text and commentary by Z. I. Peregudova. Vol. 2. M.: New Literary Review, — 600 p., ill.
10. State Duma Verbatim reports. The year is 1906. Session one. Volume I. Meetings 1-18 (from April 27 to May 30). St. Petersburg. State Printing House 1906. 886 p.

11. State Duma Verbatim reports. The year is 1906. Session one. Volume II. Dates 19-38 (from 1 June to 4 July). St. Petersburg. State Printing House 1906. 2013 p.
12. Ivakin G. A. (2012) "Imperial power, Parliament, Church and society at the beginning of the twentieth century (1906-1907)" // Eurasia: Spiritual traditions of peoples. – Moscow: vol. 3, 280 p., pp. 173-186.
13. Ivakin G. A. (2006) "Orthodox clergy in the State Duma of the Russian Empire", Abstract. disser. on the job. scientific art. cand. History of Sciences, Moscow: – 24 p.
14. Kireevsky I. V. (1911) "Letter to A. I. Koshelev, October 15, 1853", Complete collection of works by I. V. Kireevsky in two volumes, edited by M. Gershenzon, Volume II, Moscow. Printing House of the Imperial Moscow University. 1911. pp. 264-272.
15. Krasov A.V. (2022) "The theological understanding of the term "religious factor"" // Proceedings of the Yakut Theological Seminary. Yakutsk. Issue 17-18. 2022. 154 pp. 36-55.
16. Krasov A. V. (2023) "The status and position of Orthodox faith in the Russian Empire by the beginning of the 20th century". Scientific notes of Oryol State University, vol. 1 (98), pp. 40–47. DOI: <https://doi.org/10.33979/1998-2720-2023-98-1-40-47>.
17. Krasov A. V. (2023) "The status of the Orthodox clergy in the Russian Empire by the beginning of the 20th century". Scientific notes of Oryol State University, vol. 1 (98), pp. 48–57. DOI: <https://doi.org/10.33979/1998-2720-2023-98-1-48-57>.
18. Lenin V. I. (1972) "Draft resolution on the issue of active political action of the RSDLP", in Collected Works, vol. 10, pp. 147–148.
19. The complete collection of the laws of the Russian Empire, 1905. vol. 25, p. 637, No. 26656. Retrieved from: https://nlr.ru/e-res/law_r/search.php.
20. The complete collection of the laws of the Russian Empire, 1905. vol. 25, pp. 640-641, No. 26661. Retrieved from: https://nlr.ru/e-res/law_r/search.php.
21. The complete collection of the laws of the Russian Empire, 1906. vol. 25, pp. 754-755, No. 26803. Retrieved from: https://nlr.ru/e-res/law_r/search.php.
22. The complete collection of the laws of the Russian Empire, 1906. vol. 26, pp. 148-149, No. 27423. Retrieved from: https://nlr.ru/e-res/law_r/search.php.
23. The complete collection of the laws of the Russian Empire, 1906. vol. 26, pp. 150-154, No. 27424. Retrieved from: https://nlr.ru/e-res/law_r/search.php.
24. Safonov A. A. (2008) "Legal regulation of the functioning of religious associations in Russia at the beginning of the twentieth century." Abstract. disser. on the job. scientific article doc. Jurid. sciences'. – Moscow: – 48 p.
25. A Set Of Basic State Laws Of The Russian Empire. Retrieved from: <http://civil.consultant.ru/reprint/books/169/16.html>.
26. Smirnov P. (1900) "Threatening cloud in Western Europe". Additions to Church Gazette, vol. 1, pp. 9–19.
27. Ecclesiastical gifts issued under the Holy ruler from Ichnod. - St. Petersburg. Synodal Printing House -1906, No. 28, Pp. 1-2.
28. Members of the State Duma (portraits and biographies). The first formation of 1906-1911 was compiled by M. M. Boiovich. Publishing House of I. D. Sytin. Moscow. - 1906, - 550 P.

Сведения об авторе

Красов Александр Витальевич, ДОО ВО «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви», Россия, г. Барнаул; e-mail: aleksander-krasov@yandex.ru; 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66. ORCID: 0009-0009-6233-8764.

About the author

Krasov Alexander Vitalievich, Religious Organization – Spiritual Educational Organization of Higher Education «Barnaul Theological Seminary of the Barnaul Diocese of the Russian Orthodox Church», Russia, Barnaul; e-mail: aleksander-krasov@yandex.ru; 656008, Russia, Altai Territory, Barnaul, Yadrintseva, 66. ORCID: 0009-0009-6233-8764.

Материал поступил в редакцию / Received 10.09.2024

Принят к публикации / Accepted 10.11.2024

Информация для авторов

Авторы высылают в адрес редакции или передают один экземпляр статьи (электронная версия). Почтовый адрес: г. Барнаул, ул. пер. Ядринцева, д. 66. Электронный адрес: bds.nauchnayachast@mail.ru.

Присылаемый материал регистрируется в редакции с указанием даты поступления, Ф.И.О. автора/авторов, контактов для взаимодействия, названия материала. Каждому материалу присваивается индивидуальный регистрационный номер.

Требования к содержанию научной статьи

К печати принимаются материалы, содержащие результаты самостоятельных научных исследований авторов по тематике, отвечающей профилю журнала, и не публиковавшиеся ранее в других изданиях.

- *Соответствие темы и содержания.* Заявленная тема работы должна быть раскрыта в основной части статьи.

- *Научность.* Включает в себя способы исследования, систематизацию и корректировку новых и полученных ранее знаний. Выводы делаются с помощью правил и принципов рассуждения. Базой получения данных являются наблюдения и эксперименты.

- *Новизна и оригинальность.* Автором предлагается новая идея, технология, способ или метод.

- *Практичность.* Возможность переноса опыта, разработок или методик в практическую деятельность других профессионалов.

- *Методичность.* Наличие в статье полезных рекомендаций (системность, последовательность, планомерность).

- *Убедительность.* Достоверность цитат, аргументированность выводов, наличие статистических результатов и логичность.

- *Логичность.* Наличие смысловых связей между последовательными единицами (блоками) текста.

- *Ясность.* Понятность терминов и объяснение терминов (наличие ссылок на словари или автора термина).

Основной текст статьи содержит:

- *Вводная часть и новизна.* Значение исследуемых научных фактов в теории и практике; новое решение научной задачи.

- *Данные о методике исследования.* Собственное научное исследование и предыдущие исследования, использованные автором в данной статье. Приводятся основные положения, мысли, которые будут в дальнейшем подвергнуты анализу.

- *Выводы и рекомендации.* Ответы на вопросы, поставленные вводной частью, демонстрация выводов. Можно представить результаты в наглядной форме: в виде таблиц, графиков, диаграмм.

Отбор и структурирование содержания материалов желательно производить исходя из интересов широкого круга читателей, а не только специалистов узкого профиля.

Количество иллюстраций должно быть достаточным для пояснения излагаемого текста (не слишком большим).

Научное периодическое издание

Вестник Барнаульской духовной семинарии

Учредитель

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви». Зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций, регистрационный номер ПИ № ФС77–86235 от 10 ноября 2023 года.

Главный редактор

митрополит Барнаульский и Алтайский Сергей (С. И. Иванников)

№ 4 (4) 2024 год

Дизайн обложки: Т. Королькова

Технический секретарь: И. А. Ефимец (иерей Иоанн)

Администратор сайта: И. В. Макаров (иерей Иоанн)

Компьютерная верстка: Д. М. Прокопьев

Подписано в печать 8.12.2024 г., дата выхода в свет 19.12.2024 г.

Формат 84x108/16. 12,2 усл. печ. л. Бумага офсетная

Тираж 100 экз. Заказ № 1977

Распространяется бесплатно

12+

Адрес редакции, издателя: 656008, Алтайский край,
г. Барнаул, пер. Ядринцева, д. 66

Отпечатано в типографии АО «Алтайский Дом печати»,
656043, г. Барнаул, Б. Олонская, 28

Тел.: (385-2) 63-79-71, 63-68-91, e-mail: zakaz@adp.alt.ru

ISSN 3034-2589