



Религиозная организация —
духовная образовательная организация высшего образования
«Саратовская православная духовная семинария
Саратовской Епархии Русской Православной Церкви»

Журнал выходит 4 раза в год

Основан в 2007 году

Труды

Саратовской православной духовной семинарии

№1 (24) | 2024

Теология. Философия. История

Саратов | 2024

По благословению митрополита Саратовского и Вольского Игнатия

Рекомендовано к публикации

Издательским советом Русской Православной Церкви

ИС Р24-407-0168

**К публикации принимаются научные работы,
содержание которых соответствует следующим научным
специальностям:**

5.11 Теология

5.11.1. Теоретическая теология

(по исследовательскому направлению «Православие»);

5.11.2. Историческая теология

(по исследовательскому направлению «Православие»);

5.11.3. Практическая теология

(по исследовательскому направлению «Православие»).

5.7 Философские науки

5.7.2. История философии;

5.7.7. Социальная и политическая философия;

5.7.8. Философская антропология, философия культуры;

5.7.9. Философия религии и религиоведение.

5.6 Исторические науки

5.6.1. Отечественная история;

5.6.2. Всеобщая история;

5.6.5. Историография, источниковедение,

методы исторического исследования.



ISSN 2782-5884 (Print)
ISSN 2782-4772 (Online)

Все материалы журнала доступны по лицензии
Creative Commons «Attribution-NonCommercial» 4.0
Электронная версия журнала размещена по адресу:
<http://sarpsds.tmweb.ru/zhurnal-trudy-spds/arkhiv-vypuskov/>

© Издательство Саратовской
православной духовной семинарии, 2024



Religious organization,
faith-based educational organization of higher education
"Saratov Orthodox Theological Seminary in Saratov diocese
of the Russian Orthodox Church"

The journal is published 4 times a year

Founded in 2007

Proceedings

of the Saratov Orthodox Theological Seminary

No.1(24) | 2024

Theology. Philosophy. History

Saratov | 2024

With the blessing of Metropolitan of Saratov and Volsk Ignatij

*Recommended for publication
Publishing Council of the Russian Orthodox Church*

HC P24-407-0168

**Scientific papers are accepted for publication, the content of the papers
corresponds
to the following scientific specialties:**

5.11 Theology

- 5.11.1. Theoretical theology
(in the research direction "Orthodoxy");
- 5.11.2. Historical theology
(in the research direction "Orthodoxy");
- 5.11.3. Practical theology
(in the research direction "Orthodoxy").

5.7 Philosophical sciences

- 5.7.2. History of philosophy;
- 5.7.7. Social and political philosophy;
- 5.7.8. Philosophical anthropology, philosophy of culture;
- 5.7.9. Philosophy of religion and religious studies.

5.6 Historical sciences

- 5.6.1. Domestic history;
- 5.6.2. General history;
- 5.6.5. Historiography, source studies, methods of historical research.



ISSN 2782-5884 (Print)
ISSN 2782-4772 (Online)

Journal content is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial 4.0 International License
Site: <http://sarpsds.tmweb.ru/zhurnal-trudy-spds/arkhiv-vypuskov/>

© Publishing house
of the Saratov Orthodox Theological Seminary, 2024

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:

протоиерей Сергей Штурбабин, кандидат богословия, ректор Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов);

НАУЧНЫЙ РЕДАКТОР, ПРЕДСЕДАТЕЛЬ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ:

протоиерей Дмитрий Полохов, кандидат богословия, доцент, проректор по научно-богословской работе, заведующий кафедрой богословия Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов);

ЧЛЕНЫ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ:

епископ Балаковский и Николаевский Варфоломей (Денисов Александр Анатольевич), кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов);

протоиерей Кирилл Краснощек, кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой церковной истории Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов);

протоиерей Дмитрий Усольцев, кандидат богословия, старший преподаватель кафедры библеистики Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов);

игумен Мефодий (Зинковский Станислав Анатольевич), доктор богословия, кандидат технических наук, ректор Николо-Угрешской православной духовной семинарии (Россия, Московская область, Дзержинский);

протоиерей Олег Агапов, доктор богословия, кандидат филологических наук, доцент, и.о. заведующего кафедрой «Теология» Самарского государственного университета путей сообщения (Россия, Самара);

протоиерей Владимир Хулап, кандидат богословия, ThD, доцент, проректор по учебной работе, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии (Россия, Санкт-Петербург);

Кашкин Алексей Сергеевич, кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой библеистики Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов);

Ковшов Михаил Всеволодович, кандидат богословия, доцент, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии, научный сотрудник Перервинской духовной семинарии (Россия, Москва);

Антонов Константин Михайлович, доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии и религиоведения Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Россия, Москва);

Орлов Михаил Олегович, доктор философских наук, доцент, декан философского факультета, заведующий кафедрой теологии и религиоведения

Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского (Россия, Саратов);

Гурин Станислав Петрович, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и методологии науки Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского (Россия, Саратов);

Богатов Михаил Александрович, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры теоретической и социальной философии Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского (Россия, Саратов);

Листвина Евгения Викторовна, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии культуры и культурологии Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского (Россия, Саратов);

Аникин Даниил Александрович, кандидат философских наук, доцент, ведущий специалист Управления сетевых и партнерских проектов в сфере государственной политики Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Россия, Москва);

Парфенов Виктор Николаевич, доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры церковной истории Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов);

Лобачева Галина Викторовна, доктор исторических наук, профессор (Россия, Саратов);

Учаев Антон Николаевич, доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры «История и политология» Саратовского государственного технического университета им. Гагарина Ю.А. (Россия, Саратов);

Перевезенцев Сергей Вячеславович, доктор исторических наук, профессор кафедры истории социально-политических учений Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова (Россия, Москва);

Шамин Степан Михайлович, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института российской истории Российской академии наук (Россия, Москва);

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ:

Инокания Лонгина (Петрова Кристина Юрьевна), младший научный сотрудник Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов).

EDITOR-IN-CHIEF:

Archpriest Sergiy Shturbabin, Candidate of Theology, Rector of the Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov);

SCIENTIFIC EDITOR, CHAIRMAN OF THE EDITORIAL BOARD:

Archpriest Dimitry Polokhov, Candidate of Theology, Associate Professor, Vice-Rector for Scientific and Theological Work, Head of the Department of Theology of the Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov)

EDITORIAL BOARD:

Bishop of Balakovo and Nikolaevsk Bartholomew (Alexander Denisov), Candidate of Theology, Associate Professor, Head of the Department of Church and Practical Disciplines, Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov);

Archpriest Kirill Krasnoshchekov, Candidate of Theology, Associate Professor, Head of the Department of Church History, Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov);

Archpriest Dmitry Usoltsev, Candidate of Theology, Senior Lecturer of the Department of Biblical Studies, Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov);

Hegumen Methodius (Stanislav Zinkovsky), Doctor of Theology, Candidate of Technical Sciences, Rector of the Nikolo-Ugresh Orthodox Theological Seminary (Russia, Moscow Region, Dzerzhinsky);

Archpriest Oleg Agapov, Doctor of Theology, Candidate of Philology, Associate Professor, Acting Head of the Theology Department, Samara State University of Communications (Russia, Samara);

Archpriest Vladimir Hulap, Candidate of Theology, ThD, Associate Professor, Vice-Rector for Academic Affairs, Head of the Department of Church and Practical Disciplines, St. Petersburg Theological Academy (Russia, St. Petersburg);

Aleksey Kashkin, Candidate of Theology, Associate Professor, Head of the Department of Biblical Studies, Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov);

Mikhail Kovshov, Candidate of Theology, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Biblical Studies, Moscow Theological Academy, Research Fellow, Perervinskaya Orthodox Theological Seminary (Russia, Moscow);

Konstantin Antonov, Doctor of Sciences in Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy and Religious Studies, Saint Tikhon's Orthodox University for the Humanities (Russia, Moscow);

Mikhail Orlov, Doctor of Sciences in Philosophy, Associate Professor, Dean of the Faculty of Philosophy, Head of the Department of Theology and Religious Studies, Saratov State University (Russia, Saratov);

Stanislav Gurin, Doctor of Sciences in Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophy and Methodology of Science, Saratov State University (Russia, Saratov);

Mikhail Bogatov, Doctor of Sciences in Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Theoretical and Social Philosophy, Saratov State University (Russia, Saratov);

Evgenia Listvina, Doctor of Sciences in Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy of Culture and Cultural Studies, Saratov State University (Russia, Saratov);

Daniil Anikin, Candidate of Sciences in Philosophy, Associate Professor, Leading Specialist of the Office of Network and Partnership Projects in the Field of Public Policy, The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Russia, Moscow);

Viktor Parfenov, Doctor of Sciences in History, Professor, Professor of the Department of Church History, Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov);

Galina Lobacheva, Doctor of Sciences in History, Professor (Russia, Saratov);

Anton Uchaev, Doctor of Sciences in History, Associate Professor, Professor of the Department of History and Political Science, Saratov State Technical University named after Yu.A. Gagarin (Russia, Saratov);

Sergey Perevezentsev, Doctor of Sciences in History, Professor of the Department of the History of Socio-Political Doctrines, Lomonosov Moscow State University (Russia, Moscow);

Stepan Shamin, Doctor of Sciences in History, Leading Researcher at the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences (Russia, Moscow);

EXECUTIVE SECRETARY OF THE JOURNAL:

Nun Longina (Kristina Petrova), junior research fellow of the Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov).

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I. ТЕОЛОГИЯ

- Протоиерей Андрей Юрьевич Фадеев** 11
Интеграция ментальных пространств на примере концепта
культовой среды «снежный человек»
- Самойлов Николай Владимирович, Оскома Антон Сергеевич** 32
Концепт *saeculum* в трактатах блаженного Августина Аврелия
«Об истинной религии» и «О Книге Бытия буквально»
- Священник Сергей Александрович Шаталов** 52
Значение формирования семейного образа жизни
в воспитании молодежи

Раздел II. ИСТОРИЯ

- Зарубин Дмитрий Евгеньевич, Зарубина Евгения Дмитриевна** 66
«Ключи от церкви отобраны»: закрытие церквей
в контексте социальной политики коммунистов
в Питерском районе Саратовской области в 1930–1937 годах
- Бартев Григорий Владимирович** 104
Первый выпуск возрожденной Саратовской духовной
семинарии 1947–1951 годов: начальствующие, учащие и учащиеся

ПУБЛИКАЦИИ

- Соловьев Павел Константинович** 134
Прошение балаковских единоверцев к самарскому
епископу Герасиму (Добросердову) о назначении священника

РЕЦЕНЗИИ

- Ковшов Михаил Всеволодович** 152
Ветхий Завет и апостол язычников: Писание,
тексты и аллюзии в Первом послании святого апостола Павла
к Коринфянам. Рецензия на книгу: *Scripture, Texts,
and Tracings in 1 Corinthians (Scripture and Paul)* / Edited
by Linda Belleville and B. J. Oropeza Lexington:
Fortress Academic, 2019. 296 p.

CONTENTS

I. THEOLOGY

- Archpriest Andrew Fadeev** 11
Integration of Mental Spaces on the Example
of the Cultic Milieu's Concept "Bigfoot"
- Nikolay Samoilov, Anton Oskoma** 32
The Concept of Saeculum in the Treatises of St. Augustine Aurelius
"On True Religion" and "On the Book of Genesis Literally"
- Priest Sergei Shatalov** 52
The Importance of Forming a Family Lifestyle
in the Upbringing of Youth

II. HISTORY

- Dmitry Zarubin, Evgeniya Zarubina** 66
"Church Keys Seized": Church Closure in the Context
of the Social Policy of the Soviet Government in the Piterka
District of the Saratov Region in 1930–1937
- Grigory Bartenev** 104
The First Graduates of the Revived Saratov Theological
Seminary 1947–1951: Leaders, Teachers and Students

PUBLICATIONS

- Pavel Soloviev** 134
The Petition of the Balakovo Orthodox Old Believers to the Samara
Bishop Gerasim (Dobroserdov) for the Appointment of a Priest

BOOK REVIEWS

- Mikhail Kovshov** 152
The Old Testament and the Apostle to the Gentiles: Scripture,
Texts and Allusions in St. Paul's First Letter to the Corinthians.
Book review by: Scripture, Texts, and Tracings in 1 Corinthians
(Scripture and Paul) / Edited by Linda Belleville and B. J. Oropeza
Lexington: Fortress Academic, 2019. 296 p.

Раздел I. ТЕОЛОГИЯ

Научная статья

УДК 2-79(470+571+100)

Для цитирования:

Фадеев А.Ю., прот. Интеграция ментальных пространств на примере концепта культовой среды «снежный человек»

// Труды Саратовской православной духовной семинарии.

2024. № 1 (24). С. 11–31.

DOI: 10.56621/27825884_2024_24_11

Протоиерей Андрей Юрьевич Фадеев,

кандидат богословия,

доцент кафедры библеистики и богословия

Пензенской духовной семинарии,

Российская Федерация,

440023, г. Пенза, ул. Перекоп, 4

fadeevandrei@mail.ru

ORCID: 0000-0001-6973-6081

Интеграция ментальных пространств на примере концепта культовой среды «снежный человек»

Протоиерей А.Ю. ФАДЕЕВ

Аннотация: Целью исследования является апробация метода концептуальной интеграции ментальных пространств для концепта культовой среды «снежный человек». В статье акцентируется внимание на том, что концепт выступает в качестве ментальной репрезентации соответствующего фрагмента окружающей реальности как динамическая структура знания. Особенностью приведенного примера выступает когнитивная фикция, которая, тем не менее, имеет устойчивую витальность в дискурсе нетрадиционной религиозности. Научная новизна исследования заключается в выявлении исходных ментальных пространств, их интеграции и выделении новых эмерджентных свойств, способствующих поддержанию концепта в гомеостатическом состоянии. В результате исследования было определено, что метод концептуальной интеграции может быть эффективно использован при интерпретации культовых концептов из сферы нетрадиционной религиозности.

Ключевые слова: культовая среда общества, концептуальная интеграция, ментальное пространство, «снежный человек», когнитивная лингвистика, реликтовый гоминид, криптозоология.

Актуальность темы исследования обусловлена необходимостью поиска эффективного механизма для выявления специфики формирования на когнитивном уровне и трансляции в социальное поле концептов культовой среды общества. Для достижения указанной цели исследования необходимо решить следующие задачи: во-первых, раскрыть основные принципы метода концептуальной интеграции ментальных пространств; во-вторых, выявить и конкретизировать исходные ментальные пространства концепта «снежный человек»; в-третьих, выделить новые сверхсуммативные свойства полученного концепта. В рамках данного исследования были использованы следующие методы: описательный (сбор, анализ, изложение основных положений и терминологического аппарата теории концептуальной интеграции М. Тернера и Ж. Фоконье)¹; дискурсивно-исторический метод, позволивший определить содержательную часть ментальных пространств; метод сопоставления данных для определения исходной точки синтеза исходных ментальных пространств; когнитивно-структурный подход в выявлении интеграционных процессов между ментальными пространствами.

Теоретической базой, наряду с трудами М. Тернера и Ж. Фоконье, послужили работы белорусского социолога В. А. Мартиновича в области теоретического сектоведения² и английского социолога К. Кэмпбэлла — автора концепции культовой среды общества³.

Практическая значимость используемого подхода заключается в том, что рассматриваемый в нем способ интерпретации интеграционных процессов в рамках когнитивной лингвистики может быть эффективно использован для редукции и восстановления многих концептов культовой среды общества.

Метод концептуальной интеграции — это довольно эффективный теоретический способ выявления механизмов синтеза информации из различных областей знаний для образования новых концептов. Данный метод наиболее эффективно демонстрирует форму когнитивных процессов зарождения и последующего разви-

¹ See: Fauconnier G., Turner M. Conceptual Blending, Form and Meaning // *Recherches en Communication: Sémiotique Cognitive*. 2003. № 19. pp. 57–86; Turner M. Conceptual blending // *The Cambridge Encyclopedia of the Language Sciences*. Cambridge, 2011. pp. 35–39.

² Теория воспроизводства нетрадиционной религиозности раскрывается в работе: Мартинович В.А. Сектанство: воспроизведение и миграция. М., 2018.

³ See: Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // *A Sociological Yearbook of Religion in Britain*. 1972. № 5. pp. 119–136.

тия новых идей и знаний. В качестве основных категорий в данной методике используются следующие термины: категоризация, концептуализация, ментальное пространство, экстралингвистическая информация (неявное, латентное знание).

Категоризация — основная мыслительная ментальная операция упорядочивания окружающей действительности в нормах таксонометрии. В рамках данного исследования рассматривается операция отнесения к роду — то есть отнесение понимаемого предмета (явления, процесса) к более широкому и уже известному классу объектов. В логике подобный процесс родовидового определения предполагает присутствие отличительных признаков, которые релевантны известному множеству — классу объектов с уже известной природой.

Сами по себе вербальные категории не передают значения без контекста. Языковые выражения — это своего рода инструкции по извлечению смыслов фоновых знаний вокруг категории, или, другими словами, — концепты. Концептуализация — создание понятийного пространства вокруг некой категории в рамках культурного контекста. Концепт в большинстве случаев свернут в ментальное пространство, наполненное слотами-фреймами различного вида (сценарий, схема или фрейм-дескрипция). В рамках определенных категорий создаются концепты; с другой стороны, по мере закрепления нового концепта в общественном сознании возникает необходимость в пересмотре критериев его значимости и расширении границ его влияния на категории. Гипотетические ситуации и ситуации возможных миров, а также абстрактные категории в когнитивной лингвистике имеют свой термин: ментальное пространство. Ж. Фоконье под ментальным пространством понимает постоянно модифицируемые когнитивные конструкторы в процессе дискурсивной деятельности (сохраняемые в памяти человека)⁴. Таким образом, ментальное пространство — обобщенная модель организации социокультурного знания вокруг некоего концепта⁵. Так как каждое

⁴ See: Fauconnier G., Turner M. Op. cit.

⁵ К примеру, концепт «футболист» включает фреймы спортсмена и спортивной игры. Концепт «футбол» включает атрибуты игры, правила и ее участников, а также дополнительные сведения о тренере, месте проведения, наличии или отсутствии зрителей и т.п.

ментальное пространство концепта включает в себя слоты в форме различных фреймов, оно наполняется экстралингвистическим содержанием (экспектациями). Ментальные пространства концептов возникают и взаимодействуют в качестве теоретических когнитивных конструкторов — они не существуют вне мышления и ограничены лингвистическими законами, контекстом и социокультурным полем. Концептуальная интеграция в понимании М. Тёрнера и Ж. Фоконы — это рутинная когнитивная операция из числа базовых способностей человека, в рамках которой происходит проецирование (взаимотоображение) между понятийными полями ментальных пространств, в результате чего появляется новое ментальное пространство (бленд) со своим значением. Концептуальная интеграция основана на принципе взаимодействия ментальных пространств концептов и включает: 1) исходные ментальные пространства, содержащие слоты фреймов (как минимум два исходных); 2) общее ментальное пространство, включающее общие характеристики или свойства исходных (тождественные); 3) интегрированное ментальное пространство, названное авторами термином «бленд», с новыми уникальными элементами и значениями, не сводимыми к сумме исходных. Элементы исходных пространств проецируются в бленд, однако, нужно заметить, проекция носит избирательный характер. Новые (эмерджентные) уникальные характеристики способствуют пребыванию нового концепта в равновесном состоянии в рамках ментальной деятельности, даже если сознание соединяет различные онтологические признаки⁶. Наиболее важно то, что авторы метода концептуальной интеграции выделяют как отдельную проблему механизм образования новых понятий, построенных на совмещении несовместимого. В новый концепт в таком случае может быть помещен из исходных, например, субъект с новыми свойствами — не просто суммарно заимствованными, а выборочно комбинированными. Взаимодействие ментальных пространств можно графически представить в виде схемы, состоящей из четырех областей (прямоугольников) (см.: Рис. 1). В данной схеме два исходных пространства расположены параллельно друг другу, над ними изображено общее пространство с тождественными элементами, а внизу находится бленд (интегрированное пространство нового концепта).

⁶ Подобными концептами выступают, например, «химера», «кентавр», «русалка», «леший» и т.п.

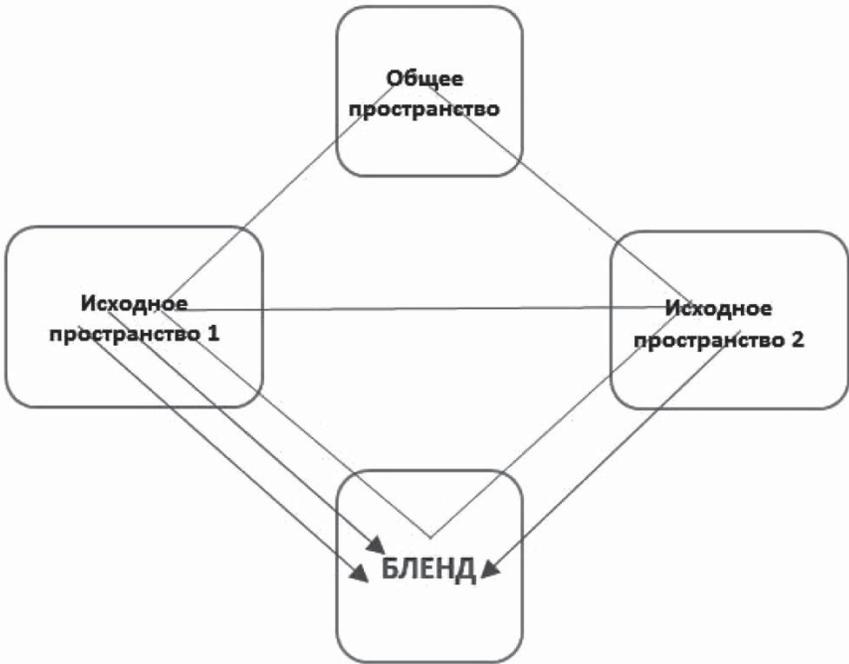


Рис. 1. Схема концептуальной интеграции

Для определения исходных пространств концепта «снежный человек» нами были исследованы тексты из области криптозоологии и палеонтологии. Во второй половине XIX века благодаря путешественникам из России и Европы появляются сообщения о некоем загадочном человекоподобном существе, живущем в Центральной Азии. Первичные сведения относятся к «низшей мифологии», согласно которой кроме духов предков и ландшафтных мифических существ существуют человекоподобные нелюди с обильным волосатым покровом. Подобные мифические существа не обладают способностью говорить, не пользуются огнем и одеждой. Данные этнографических экспедиций случайным образом совпали во времени с открытием неандертальца (1856) и получили неожиданную популярность у неакадемической аудитории благодаря эволюционной теории Дарвина (1859). Европейская общественность возродила интерес к «дикому

человеку», описанному еще в античных произведениях⁷. Новый виток интереса в данному персонажу удивительным образом поддерживался в популярных романах — Ж. Верна «Путешествие к центру Земли» (1864), Дж. Лондона «Зов предков» (1903) и А. Конан Дойла «Затерянный мир» (1911). Журналы многотысячными тиражами распространяли картины А. Дюрера и П. Брейгеля с изображениями «дикого человека». Первые пробные художественные реконструкции «образа предка» произвели неизгладимое впечатление на европейцев и укоренились в массовом сознании. Все художественные образы произведений фантастов были смонтированы из тождественных семантических блоков, описывающих визуализацию первых иллюстрированных реконструкций неандертальца, включая форму черепа, глаза, надбровья, фигуру, цвет кожи и волосяной покров.

Таким образом, начиная с конца XIX века возникает и укореняется визуализация образа «далекого предка» европейца; это происходит благодаря работам анатомов и художников. На страницах популярных журналов и в произведениях фантастов «первобытный человек» описывается относительно к его прототипу — неандертальцу: длиннорукий, коротконогий, сутулый, с мощным волосяным покровом, глубоко посаженными глазами под скошенным лбом, приплюснутым носом и выступающими челюстями. Традиционная дубина — яркое дополнение к картине. Массовый читатель беллетристики увидел потенциальную возможность непосредственного контакта; это произошло под воздействием идей дарвинизма, допускающих существование реликтовых форм на разных ступенях эволюции (например, ископаемая кистеперая рыба). И встреча, безусловно, «состоялась». Легенды и мифы Центральной Азии, а позже и других регионов мира стали основой для гоминологии, которая занимается с 1950-х годов целенаправленными поисками реликтового гоминида.

⁷ «Дикий человек» (wildman) был популярным персонажем еще в Средневековье. Его образ всплывает в европейской литературе и декоративном искусстве, на гобеленах, барельефах и даже на монетах, украшает гербы. «Дикий человек» изображался сплошь покрытым волосами, а в руках сжимал дубину. Феномену «дикого человека» в искусстве посвящен ряд фундаментальных работ. И даже образ Геракла в львиной шкуре и с палицей из дуба не первичен: из вавилонских, ассирийских, аккадских и даже шумерских клинописных табличек и барельефов известен образ Энкиду — друга и соратника Гильгамеша — дикого волосатого человека, живущего на лоне природы... «Пещерный человек» — очень устойчивый архетип, живущий в человеческой культуре более двух тысяч лет. В Новое время он из фольклора шагнул в науку. В 1758 году Карл Линней, описав вид *Homo sapiens*, выделил в его составе группу *Ferus* — «дикий, или одичавший, человек». В последней четверти XIX века образ «дикого человека» прекрасно вписался в новомодную идею происхождения человека от животного. Под маской не то неандертальца, не то кроманьонца обновленный герой вернулся в массовую культуру. Так незаметно смешались естествознание и фольклор.

В конце XX столетия появился другой термин — «криптозоология», который ввел бельгийский зоолог Б. Эйвельманс (1916—2001)⁸. Криптозоологи занимаются исключительно поиском «криптидов» — животных, не известных науке, но будто бы уже известных людям по рассказам очевидцев и следам жизнедеятельности⁹. По мнению Эйвельманса, криптозоолог, подобно палеонтологу, восстанавливает облик таинственного существа по косвенным данным¹⁰. В русскоязычном сегменте сети Интернет неакадемические поисковики предпочитают называть себя криптозоологами. Методология криптозоологов сводится к поиску легенд, мифов, свидетельств контактов и фольклорных быличек об удивительных и таинственных существах с необычными свойствами.

Обезьяноподобное существо, в русскоязычной традиции названное «снежный человек», встречается, по словам очевидцев, в разных уголках мира начиная с середины XIX века. Чаще всего криптозоологи описывают это существо следующим образом: рост два-три метра, вес свыше 225 килограммов, длина следов около 43 сантиметров. Называют его по-разному: в Северной Калифорнии оно известно как «бигфут», в Непале — «йети», на Тибете носильщики-шерпы называют его «канг-ми», в районе Амазонки — «мапингуари», в Австралии — «сасквотч» и «йови». Известны также наименования «оранг-пендик», «агогве», «йурен», «алма», «алмас», «алмаст», «энжей», «ракшас». По мнению криптозоологов, это, предположительно, реликтовый гоминид, живущий на всех континентах. В рамках низшего уровня мифологий разных этнических групп повсеместно встречается описание подобного существа. «Ракшати» — в Индостане, это великаны-людоеды. На Тибете — «ракшас» или «ми-гё», это своего рода человек-медведь. В народной мифологии Гималаев — «йети» и «ракшас», это разные существа.

⁸ См.: Эйвельманс Б. По следам неизвестных животных. М., 1961; Эйвельманс Б. Следы невиданных зверей. М., 1994. С 1982 по 1996 год выпускался периодический журнал «Криптозоология» (see: *Cryptozoology (journal)* // *Encyclopaedia of Cryptozoology* [Электронный ресурс]. URL: [https://cryptidarchives.fandom.com/wiki/Cryptozoology_\(journal\)](https://cryptidarchives.fandom.com/wiki/Cryptozoology_(journal))) (дата обращения: 09.01.2024). Загл. с экрана.

⁹ «Криптиды»: «чукапабра», «человек-мотылек», «кикияон», «монстр Поп Лик», «добхарчу», «дьявол из Джерси», «чудовище озера Босно», «жеворданский зверь», «лох-несское чудовище», «чудовище с улыбки Брея», «монгольский червь смерти», «снежный человек» и др. (около 200 наименований на сайтах криптозоологов).

¹⁰ Наиболее известные последователи Б. Эйвельманса: Л. Колеман — психолог, популяризатор идей криптозоологии, автор многочисленных статей и книг «Таинственная Америка», «Криптозоология от А до Я», «Путеводитель по бифуту, йети и другим таинственным приматам»; А. Сандерсон (ум. 1973) — блестящий полевой зоолог и путешественник. Увлекался поиском «снежного человека», «лох-несского чудовища» и «Бермудских треугольников». Выдвинул гипотезу, что на дне мирового океана существуют таинственные цивилизации, изучающие надводный мир с помощью «летающих тарелок».

«Агач-киши» — в балкарской и азербайджанской мифологии гоминид с шерстью и неприятным запахом. Внешний вид «йети» обычно сводим к неким общим параметрам: заостренная форма черепа, массивная челюсть, длинные руки, шерсть по всему телу, но отсутствие усов и бороды; цвет шерсти — белая, рыжая, серая, коричневая, черная; на голове шерсть намного длиннее, чем на остальном теле.

Самый известный «снежный человек» — это гималайский «йети». В XIX веке сообщения о нем встречались в рапортах британских чиновников, работавших в горных районах Индии и в Непале. «Йети» присутствуют на непальских и тибетских религиозных изображениях¹¹. В 1951 году опубликовано фото отпечатка ступни «йети» (32 сантиметра), сделанное альпинистами на Эвересте. В 1954 году на средства британской газеты *Daily Mail* была организована экспедиция на Эверест. И вскоре (в 1956 году) С. Равич описал в своей книге встречу с двумя «йети» в феврале 1942 года, во время своего побега из советского лагеря в Гималаи. Это была сенсационно актуальная информация для Европы. После экспедиции на Эверест началась «лихорадка» поисков «снежного человека». Новые следы и свидетельства были найдены в 1955 году французской и английской экспедициями. Аргентинская экспедиция потеряла одного носильщика, якобы растерзанного «йети» в том же году¹². Выросший интерес западного мира вызвал обратную рефлексию правительства Непала — выдача лицензий на отлов «йети» стала стоить 400 фунтов¹³. В 1961 году скальп и кисть руки «йети» из монастыря в деревне Кхумджунг были исследованы в лабораторных условиях (в обмен на несколько построенных школ и реставрационные работы). Скальп оказался шкурой горного козла возрастом около 200 лет, а «кисть руки йети» принадлежала человеку. Тем не менее основоположников криптозоологии эти факты несколько не разочаровали. Б. Эйвельманс по эмпирическим данным двухлетней экспедиции составил портрет «йети». Согласно его описанию, это крупная антропоидная прямоходящая обезьяна двухметрового роста. Большой палец ступни не противопоставлен другим пальцам, как у большинства обезьян. При ходьбе тело наклонено

¹¹ См.: Рыжов В.А. Совсем не сказки. М., 2010.

¹² См.: Танасийчук В.Н. Невероятная зоология (мифы и мистификации). М., 2011. С. 232.

¹³ В 1957 году правительством Непала был выпущен «Меморандум о йети», в котором оговаривались условия охоты на «йети», стоимость лицензии и самооборона. Отдельно оговаривалось, что любые изображения «йети» должны передаваться правительству Непала. В США перевели меморандум на английский язык и опубликовали его для широкого доступа (see: On Exhibit: The “Yeti Memo” // Pieces of History [Электронный ресурс]. URL: <https://prologue.blogs.archives.gov/2017/09/28/on-exhibit-the-yeti-memo/> (дата обращения: 09.01.2024). Загл. с экрана).

вперед. Длинные руки достигают уровня колен. Высокий лоб переходит в заостренный череп. Тело покрыто рыжеватым мехом с коричневым оттенком. Бельгийский ученый предположил, что животное всеядно. Несомненно, описание примата свидетельствует о шерпов криптозоологи объяснили тем, что речь, скорее всего, идет о нескольких видах «йети»¹⁴. Многочисленные экспедиции, финансировавшиеся крупными коммерческими корпорациями с 70-х годов XX века по нулевые годы XXI века, так и не смогли предоставить сколь-нибудь убедительных доказательств существования «криптоида» в Гималаях. Многие участники экспедиций заявляли о своем разочаровании в гипотезе существования «йети». Вера западного человека, в отличие от мифологического сознания шерпов и жителей Тибета, требовала научного обоснования¹⁵.

Народная мифология существует не только в Гималаях. Близкие по содержанию сюжеты широко известны в Китае, почти во всех провинциях Поднебесной. Америка не отстала от остального мира. История о «сасквотче» берет свое начало из индейских легенд о существовании лесного человека — местного лешего. Американский континент не оригинален в этом вопросе, подобные персонажи древней мифологии присутствуют во всех уголках мира. Следы или самого «бигфута» видели в десяти провинциях Канады и 49 штатах США. На 2004 год один из местных журналов зафиксировал 3000 сообщений о прямоходящем волосатом животном. Почти в каждом штате функционируют сообщества искателей и музеев, выставляющие шерсть, фекалии или слепки следов «бигфута». Не обошел стороной интерес к поискам «снежного человека» и наше Отечество. Н.М. Пржевальский в 1872 году, услышав о «человеке-звере» («хун-гуресу»)¹⁶ в горах Нань-Шань, объявил награду за странное

¹⁴ Шерпы описывают «йети» как существо невысокого роста, иногда выпивающее оставленный алкоголь и умеренно агрессивное.

¹⁵ В 1998, 2011 и 2020 годах правительство Непала провело три кампании по развитию туризма — VNY (Visit Nepal Year). Планировалось привлечь около двух миллионов туристов. Для развития туризма были установлены 108 скульптур (по 2,1 метра) «йети» по всему Непалу в качестве официального талисмана кампании. Образ скульптурного «йети» был создан непальским художником из США Тшерингом Шерпой. Крупнейшим перевозчиком Непала является авиакомпания «Yeti Airlines», базирующаяся в Катманду (see: VNY campaign for 2020 and beyond: Vaidya // The Himalayan Times [Электронный ресурс]. URL: <https://thehimalayantimes.com/business/visit-nepal-year-campaign-for-2020-and-beyond-coordinator-suraj-vidya> (дата обращения: 09.01.2024). Загл. с экрана).

¹⁶ «Рассказчики уверяли нас, что это животное имеет плоское совершенно человеческое лицо и ходит большей частью на двух ногах; тело у него покрыто густой черной шерстью, и лапы вооружены огромными когтями. Сила зверя страшная; на него не только не решаются нападать охотники, но даже жители укрываются из тех мест, где появляется хун-гуресу. Все рассказы о хун-гуресу теперь стали басней, да и сами рассказчики, после моего уверения, что это медведь, начали говорить, что хун-гуресу не показывается людям, но охотники иногда видят только его следы» (Пржевальский Н.М. Монголия и страна тангутов. М., 1946. С. 287).

существо и вскоре получил результат — шкуру небольшого медведя¹⁷. В 1914 году молодой зоолог В. А. Хахлов зафиксировал свидетельство двух казахов-кочевников о загадочном существе «ксы-гийик» и подробно описал с их слов внешний вид этого длиннорукого создания. В «Известиях Географического общества» (СССР, 1957 год) были опубликованы две статьи, посвященные загадочному «йети Тибета»¹⁸. Но началом широкомасштабной «лихорадки» послужила публикация в газете «Комсомольская правда» (1958 год), в которой сотрудник Ленинградского университета свидетельствует о том, что во время экспедиции на Памир несколько раз видел странную фигуру человекоподобного существа¹⁹. Нарастающий интерес научного сообщества западного мира к проблеме существования неизвестного гоминида, сохранившегося до наших дней, не просто нашел отклик у советских палеоантропологов, а спровоцировал бум исследовательской активности²⁰. Это была борьба — борьба за первенство научного открытия. Доктор исторических наук, лауреат Государственной премии Б. Ф. Поршневу (1905—1972) инициировал встречу с президентом Академии наук СССР А. Н. Несмеяновым в 1958 году, в ходе которой смог обосновать необходимость поиска советского варианта «снежного человека». В биологии существует термин «рефугиум», который переводится с латыни как «убежище». Собственно, под данным термином понимается локация, в которой природные условия существования растений или живых существ не изменились в течение сотен тысяч лет. Науке известны подобные территории. Наглядный пример — смешанно-широколиственные леса Дальнего Востока, в которых сохранились реликтовые растения. Теплые воды Индийского океана стали рефугиумом для кистеперой рыбы целаканта. Учитывая такие прецеденты, Академия наук СССР довольно серьезно отнеслась к идее поиска реликтового гоминида. Этнографы-исследователи после полевых

¹⁷ См.: Пржевальский Н.М. Указ. соч. С. 287.

¹⁸ См.: Сообщения и материалы проф. В. А. Хахлова (исследования 1907—1917 гг.) // Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Под ред. Б. Ф. Поршнева. Вып. 4. № 122. М., 1959 // Яндекс. Дзен [Электронный ресурс]. URL: <https://dzen.ru/media/fondcriptosfera/122-soobsceniia-i-materialy-profahahlova-issledovaniia-1907i9i7-gg-pervaia-chast-610cddc1f9624570a37f9d51> (дата обращения: 09.01.2024). Загл. с экрана.

¹⁹ См.: Пронин А., Евгеньев Д. Свидетельства и догадки // Комсомольская правда. 1958. 19 янв.

²⁰ В периодической прессе см. напр.: Алмазова А. Существует ли «Снежный человек?» // Вечерняя Москва. 1957. 24 апр.; Зерчанинов Ю. По следам каптара // Комсомольская правда. 1959. 29 авг.; Кисляков Н. Снежный человек? Нет, легенда! // Литературная жизнь. 1959. 23 авг.; Коровников В. Загадка снежного человека // Советская Россия. 1959. 25 февр.; Марягин Г. Алмас — снежный человек? // Литература и жизнь. 1958. 12 нояб.

работ в рамках комплексной экспедиции объединили результаты и сделали вывод, что существа под названиями «галуб-яван», «гульбиябин», «ябалык-адам», «адам-джапайсы» и «алмас» являются фольклорными вариациями одного прототипа — мифологического медведя-оборотня. В общественное поле результаты исследований попали благодаря серии очерков в газете «Известия» одного из руководителей экспедиции. Вследствие провальных результатов экспедиции научная комиссия была распущена, а поиски были продолжены в рамках усилий группы энтузиастов. Несомненным лидером группы выступал всё тот же Б. Ф. Поршневу, который не чурался свидетельств Ю. Рериха — сына знаменитого мистика. В итоге в свет вышли небольшими тиражами четыре сборника отчетов по итогам экспедиции в 1958–1959 годах, в содержательную часть которых были включены выдержки из статей западных исследователей «снежного человека», подкрепляемые заметками Н. М. Пржевальского и В. А. Хахлова. Не остались без внимания и свидетельства героев операций против басмачей, согласно которым человекоподобные существа с палками атаковали отряд красноармейцев в 1925 году²¹.

Устойчивые стереотипы, распространяемые в газетных и журнальных статьях, сформировались благодаря последователям Б. Ф. Поршневу и И. Д. Бурцева. Рассмотрим основные этапы развития концепций криптозоологии²².

Соратник Поршневу по тибетской экспедиции Д. Ю. Баянов (переводчик) сменил основателя и главу «Смолинского семинара при Государственном Дарвиновском музее по изучению реликтового гоминида» (П. П. Смолина). С 1982 года Д. Ю. Баянов является членом-

²¹ См.: Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 1–4. М., 1959.

²² На региональном уровне нами было проведено отдельное исследование тематического разнообразия, объема и содержания публикаций в печатных СМИ. В Пензенской области наиболее популярной (большой тираж) в период 90-х годов была региональная газета «Молодой ленинец» (с 1998 года — «Мир людей»). За 11 лет (1990–2000 годы) было выпущено в тираж 1892 печатных листа (п. л.). Удалось выявить 598 публикаций по тематике культовой среды общества в объеме 62,3 п. л., что составляет 3,3% от суммарного объема публикаций за исследуемый период. За этот же период опубликовано только три статьи о «снежном человеке» (1990, 1994, 1999 годы). Две из этих статей были перепечатками из центральной прессы и посвящались широко тиражируемому фактам. Последняя (1999 год) содержала свидетельство дачника из пригорода г. Пензы (микр-н Барковка), видевшего следы «снежного человека» на своем участке. Выехавший на место события журналист обнаружил одинокого (и не вполне трезвого) человека, который так и не смог предоставить убедительных доказательств происшествия. В процентном соотношении тематика «снежного человека» в общем объеме тематического поля культовой среды за 11 лет составила 1% (в п. л.) и 0,5% от количества статей (заметок, анонсов и объявлений). Заметим, что Среднее Поволжье не самый популярный регион «локаций» «снежного человека». Ближайший и широко известный случай якобы непосредственного «контакта» (и даже «пленения») — юг Саратовской области.

учредителем «Международного общества криптозоологии» (США) и, соответственно, сайта и журнала «Криптозоология» (cryptozoology.com). Баянов продолжил методологический подход Поршнева, но акцентировал поиск исторического прообраза на образах народного творчества — лешем, домовом, русалках и тому подобное. Леший в трудах этого исследователя стал тождественен троглодиту. Эта гипотеза была подхвачена генетиком В. Б. Сапуновым²³ и получила широкую известность благодаря его работе над школьной методичкой «Основы экологии»²⁴, в которой учениками старших классов предлагалось озаботиться проблемой сохранения «снежного человека» как реального существа. Именно В. Б. Сапунов предположил, что «снежный человек» постоянно мигрирует и обладает экстрасенсорными способностями. Поиски лешего с привлечением биоэнергетиков и экстрасенсов сместились на Карельский перешеек и в Ленинградскую область²⁵. В 1990 году велись работы в районе озера Ведлозеро близ Петрозаводска — там собрались уфологи, «военные из специального отдела МО» и экстрасенсы из Ленинграда. Результатом многочисленных экспедиций стала научная гипотеза о «видах — экологических напарниках», тезисы которой опубликованы в «Известиях Академии наук» за 1991 год (рубрика «Дискуссии»).

В итоге менее чем за 60 лет условно научная гипотеза о существовании якобы чудом сохранившегося реликтового гоминида трансформировалась в популярную идею культовой среды. «Снежный человек» теперь обладает в массовом сознании способностью телекинеза, телепортации, телепатии, мигрирует в благоприятные регионы, живет под водой и зимует в берлогах, появляется совместно с НЛО, обладает высоким интеллектом, инициирует галлюцинации, обладает невероятной физической силой. Некоторые «контактеры» утверждают, что и «снежный человек» существует в другом измерении и перемещается с помощью астральной проекции. Такие утверждения лишь усиливают позиции скептиков, убежденных, что легенда о «снежном человеке» поддерживается страстными фанатами паранормальных явлений и стремящимися им угодить СМИ.

Анализ базовых источников данной информации показывает, что основные идеи в русскоязычном сегменте были сформированы под влиянием англоязычных авторов-криптозоологов, довольно тесным

²³ См.: Сапунов В. Б. Раздумья о снежном человеке // Леший: экология, физиология, генетика. СПб., 1996.

²⁴ См.: Сапунов В. Б. Экология человека: Учебное пособие. СПб., 2007.

²⁵ См.: Танасийчук В. Н. Указ. соч. С. 293.

и немногочисленным кругом советских ученых. Советские исследователи на первом этапе исследований не выходили за рамки академической приматологии (гоминологии). Позднее, после обработки результатов экспедиций, рамки научного дискурса были значительно расширены квазинаучными концептами криптозоологии из области мифологии и этнологии. Довольно ограниченный круг отечественных специалистов с учеными степенями и в настоящее время формирует, поддерживает и популяризирует идею существования «снежного человека» в рамках квазинаучных теорий. Более широкий круг популяризаторов-энтузиастов значительно расширил представления об ореоле обитания и способностях «снежного человека», включив в них новые свойства, заимствованные из области культовой среды общества²⁶.

Широкий пласт древней мифологии и сюжеты дошедших до наших дней живых и актуальных мифологем из фольклора разных народов мира выступили в качестве базиса для обогащения современных исследователей палеоантропологическими идеями (гипотезами). В результате синтеза мифологических и научных компонентов и возник довольно своеобразный (но не оригинальный) концепт «снежный человек». Широкое концептуальное поле позволяет включать в него различные составляющие — от суеверий и мистики до нарративов гоминологии, антропологии и уфологии. Данные выводы подтверждают предположение В.А. Мартиновича о базисном свойстве нетрадиционной религиозности: религиозные идеи в соединении с «несектантскими» порождают новые формы нетрадиционных верований. Развивая данную концепцию на примере генезиса и развития идеи существования «снежного человека», можно сделать следующие заключения. Концепт «снежный человек» — синтез научной гипотезы с элементом мифо-магического наследия, транслируемого в диахронной перспективе в культурном багаже общества. Более точно, это синтез элементов соседних реальностей: естественнонаучной и мифо-магической.

²⁶ О том, как это происходит, свидетельствует следующий пример. В 1989 году в периодических СМИ появляется доклад известного океанографа К. Банзе о трех видах русалок, прочитанный им в качестве розыгрыша на его юбилей. Реферат этого доклада вскоре был перепечатан в уважаемом советском журнале «Наука и жизнь» — к 1 апреля 1991 года, в качестве шутки. В том же году эстафету подхватила «Комсомольская правда», напечатав интервью с М. Быковой, ссылающейся на авторитет К. Банзе и свою веру в существование русалок и «снежного человека». Далее «Независимая газета» опубликовала статью «В тени ветвей дерева гоминоидов» Н. Дорожкина, в которой автор выдвигает смелую гипотезу, что «снежный человек» и русалки — родственники. (Русалки — химеры, якобы соединяющие в себе признаки двух разных групп животных — рыб и приматов. Функционирование подобного организма невозможно. Предков подобных химер не найдено). См.: В тени ветвей дерева гоминоидов // Независимая газета [Электронный ресурс]. URL: https://www.ng.ru/science/2002-02-14/9_shadow.html (дата обращения: 09.01.2024). Загл. с экрана.

Элемент мифо-магической картины реальности (более широко — мировоззрения) заимствуется для другой картины реальности и соединяется в рамках господствующего мировоззрения современного человека с естественнонаучными гипотезами в силу некоторых тождественных свойств. В конкретном случае, это мифическое существо леса («лесной бог»), присутствующее практически во всех мифологических системах мира²⁷. Время актуализации данной темы в области культовой среды общества удивительно точно совпадает с периодом научных открытий в области антропологии и палеонтологии в третьей четверти XIX века. «Спящая» тема культовой среды, латентно продолжающая существовать в культурных и фольклорных формах, неожиданным образом стала актуальна благодаря эволюционным идеям дарвинизма и новым научным открытиям. Необходимо отдать должное советским специалистам, которые довольно профессионально и методично проверили гипотезу в ходе тибетской экспедиции и сделали неутешительные выводы для любителей криптозоологии.

Таким образом, нам удалось выделить два исходных пространства, послуживших основанием для концепта культовой среды «снежный человек». Первое — это ментальное пространство концепта «неандерталец», которое, как мы показали, сформировалось во многом благодаря визуализации «дикого человека» К. Линнея (троглодита). Второе — собирательное поле мифологемы «йети», включающее характеристики из быличек, сказок, легенд и мифов Тибета, Индии, Центральной Азии, Шотландии и Северной Америки. Все выявленные свойства и характеристики были сгруппированы нами в форме слотов с качествами: схема, сценарий и фрейм (образ). Необходимо отдельно отметить, что в роли источников нами использовались материалы этнографических исследований, в которых сведения информантов содержали исключительно фольклорные данные, что обуславливает чистоту и валидность эксперимента.

В результате проделанной работы ментальное пространство «неандерталец» включает слот-фрейм «образ» (внешний вид), два слота «сценарий» — рацион питания и действия, один слот «схема», определяющий ареал проживания. Ментальное пространство «мифологема» заполнено тождественными слотами, но со своими элементами, позаимствованными из соответствующих источников. При соотношении свойств и характеристик исходных пространств были выделены тождественные (5), которые

²⁷ См.: Фрэйзер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии: В 2 т. Т. 2. М.: Политиздат, 1980. С. 514–515.

наполнили «общее ментальное пространство»: фрейм образа — длинные руки, обильный волосяной покров (шерсть); фрейм сценария — способность говорить или издавать звуки, рацион питания — всеядность; фрейм схемы — обитает на всех континентах планеты. Как известно, выделение тождественных элементов — минимально необходимое условие, без наличия тождественных признаков в двух исходных пространствах в принципе невозможно построить новый концепт. Для упрощения восприятия нами было решено исключить в качестве отдельного пространства область общих значений и обозначить эти значения связями внутри схемы (см.: Рис. 2).

В новый концепт «снежный человек» без изменений были включены (во фрейм «образ») элементы ментального пространства «неандерталец»:

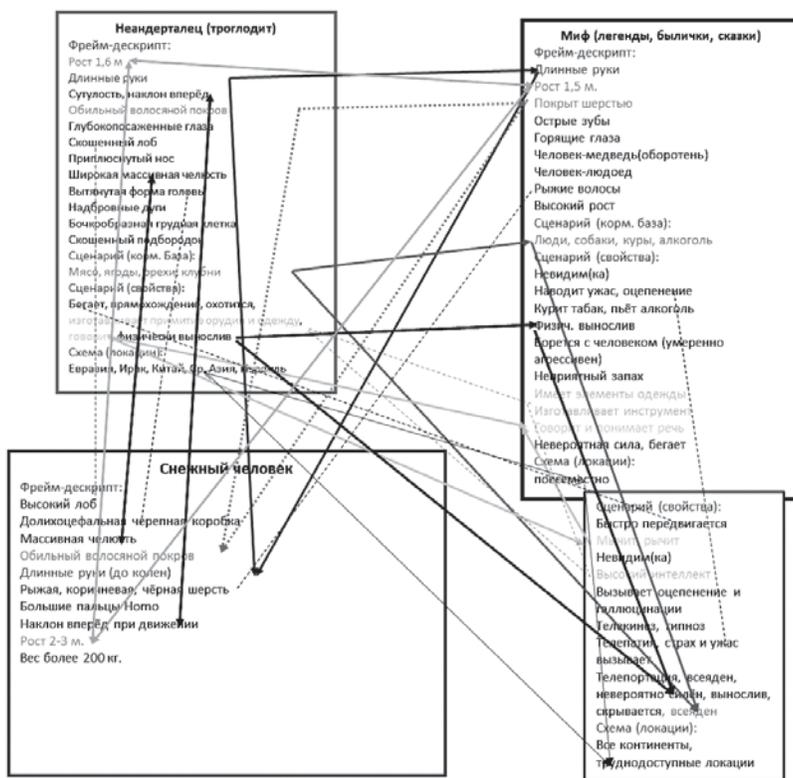


Рис. 2. Модель переноса семантических значений в процессе формирования нового ментального пространства

сутулость, долихоцефальная форма головы, широкие челюсти (массивные), высокий лоб. Также без изменений, но во фрейм «сценарий» из первого пространства были заимствованы выносливость и способность быстро передвигаться.

Из второго пространства — «мифологема» — без изменений вошли в новый концепт: во фрейм «образ» — высокий рост, рыжий (черный, коричневый) волосистой покров; во фрейм «сценарий» — способность становиться невидимым, вызывать ужас и оцепенение у человека, речедятельность и невероятная сила.

Необходимо отметить, что базисным условием успешной интеграции в качестве нового бленда даже самых невероятных концептов является то, что одно из ментальных пространств должно соответствовать окружающей реальности. В нашем случае это концепт «неандерталец» — субъект исследований академической палеоантропологии.

Кроме тождественных и заимствованных свойств и характеристик новый блэнд «снежный человек» содержит уникальные элементы: фрейм «образ» — вес более 200 килограммов и физиологическая особенность сапиенсов (большие пальцы конечностей однонаправлены с другими пальцами); фрейм «сценарий» — ведет скрытный образ жизни, обладает свойствами гипноза, вызывает галлюцинации, обладает высоким интеллектом, телепатией и телекинезом. Именно эти уникальные элементы являются производными экстралингвистических нарративов, латентно присутствующих в фреймовых структурах. Это своего рода семантические аномалии, вызванные ассоциативными связями используемых лексем. И действительно, если мы более подробно, используя словари, раскроем синонимический ряд значения слова «интеллект», то найдем среди множеств значений и значение «высокий лоб», и сочетание «большая голова». Перечисленные уникальные свойства концепта, которые не встречаются в исходных пространствах, выступают в качестве стабилизирующих характеристик и свойств для нового ментального пространства (бленда). Практически все исследователи выделяют их в категорию эмерджентных, то есть системных свойств, которые обеспечивают гомеостатичность концепта как системы.

Обращает на себя внимание отсутствие некоторых элементов исходных пространств в новом бленде. Так, были утрачены (или проигнорированы) из пространства «неандерталец»: изготавливает ору-

дия и одежду, рост 160 сантиметров, короткие ноги, бочкообразная грудная клетка, приплюснутый нос, глубокие глазницы, каннибализм. Причиной подобной избирательности служит предвзятое желание исключить элементы, компрометирующие антропоморфные характеристики и подчеркивающие (усиливающие) признаки приматов. Из пространства «мифологема» были избирательно проигнорированы: рост 150 сантиметров, острые зубы, горящие глаза, медведь-оборотень, людоед, алкоголь, курение табака, неприятный и невыносимый запах, сдержанно-агрессивное поведение, изготавливает одежду и орудия труда. Обобщив данные элементы, мы видим, что игнорируются характеристики, явно дискредитирующие образ «реликтового гоминида» — добродушного и скромно укрывающегося в принципиально недоступных локациях.

Выводы. В ходе проделанной работы были выполнены обозначенные задачи. Содержательно сформированы исходные ментальные пространства «неандерталец» и «мифологема». Определены источники формирования данных пространств и представлено их содержание. Нами был построен конвенциональный образ «снежного человека» в виде конечного ментального пространства (бленда), наиболее распространенный и часто употребляемый. Проведена операция разграничения элементов по группам слотов (фрейм, схема, сценарий). С помощью интегрального наложения выделено несколько типов элементов в полученном бленде: тождественные, исходные (1), исходные (2), новые и утраченные. Определена функциональная значимость каждого типа характеристик в новом концепте (бленде). Тождественные характеристики дают основу для процесса интеграции, именно в них сознание находит причину для блендинга. Выделено пять общих элементов. Исходные без изменений проецируются в новый концепт и наполняют его суммарно старыми значениями. Новые элементы-характеристики образуются благодаря семантическому наложению тождественных и исходных значений, формируя новые свойства. Помимо переноса семантически близких значений лексем в процессе «блендинга» может использоваться метафорический или метонимический перенос. Новые элементы дают бленду новые свойства, отсутствующие в исходных пространствах. Утраченные элементы указывают на принцип избирательности в процессе формирования нового ментального пространства концепта. Благодаря полученным данным становится возможным

сопоставить довольно далекие по смыслу и тематике концепты культовой среды общества: мантийные практики, магические практики, концепты криптозоологии, концепты антропоморфных существ, мифологемы, фольклорные сюжеты и многие другие.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники:

1. Мартинович В. А. Сектанство: воспроизведение и миграция / Пре-дисл. Л. И. Григорьевой. М.: Познание, 2018. 552 с.
2. Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. 1972. № 5. pp. 119–136.
3. Fauconnier G., Turner M. Conceptual Blending, Form and Meaning // Recherches en Communication: Sémiotique Cognitive. 2003. № 19. pp. 57–86.
4. Turner M. Conceptual blending // The Cambridge Encyclopedia of the Language Sciences. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. pp. 35–39.

Литература:

5. Алмазова А. Существует ли «Снежный человек?» // Вечерняя Москва. 1957. 24 апр.
6. В тени ветвей древа гоминоидов // Независимая газета [Электронный ресурс]. URL: https://www.ng.ru/science/2002-02-14/9_shadow.html (дата обращения: 09.01.2024). Загл. с экрана. Яз. рус.
7. Зерчанинов Ю. По следам каптара // Комсомольская правда. 1959. 29 авг.
8. Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке» / Под ред. Б. Ф. Поршнева и А. А. Шмакова. Вып. 1–4. М.: Всероссийское Общество содействия охране природы, 1959. 147 с.
9. Кисляков Н. Снежный человек? Нет, легенда! // Литературная жизнь. 1959. 23 авг.
10. Коровников В. Загадка снежного человека // Советская Россия. 1959. 25 февр.
11. Марягин Г. Алмас — снежный человек? // Литература и жизнь. 1958. 12 нояб.
12. Пржевальский Н. М. Монголия и страна тангутов / Под ред. Э. М. Мурзаева. М.: Государственное издательство географической литературы, 1946. 361 с.

13. Пронин А. Евгеньев Д. Свидетельства и догадки // Комсомольская правда. 1958. 19 янв.
14. Рыжов В. А. Совсем не сказки. М.: Мир детства, 2010. 32 с.
15. Сапунов В. Б. Раздумья о снежном человеке // Леший: экология, физиология, генетика. СПб.: Макет. 1996. 176 с.
16. Сапунов В. Б. Экология человека. Учебное пособие. СПб.: РГГМУ, 2007. 160 с.
17. Сообщения и материалы проф. В. А. Хахлова (исследования 1907–1917 гг.) // Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке» / Под ред. Б. Ф. Поршнева. Вып. 4. № 122. М.: Всероссийское Общество содействия охране природы, 1959 // Яндекс. Дзен [Электронный ресурс]. URL: <https://dzen.ru/media/iondriptosfera/122-soobsceniia-i-materialy-profvaahlova-issledovaniia-1907i9i7-gg-pervaia-chast-10cddc1f9624570a37f9d51> (дата обращения: 09.01.2024). Загл. с экрана. Яз. рус.
18. Танасийчук В. Н. Невероятная зоология (мифы и мистификации). 2-е изд. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2011. 372 с.
19. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии: В 2 т. Т. 2. М.: Политиздат, 1980. 832 с. («Библиотека атеистической литературы») Переизд.: М., 1986. 704 с.
20. Эйвельманс Б. По следам неизвестных животных / Пер. Г. Велле, обраб. И. Акимовкина. М.: Детский мир, 1961. 72 с.
21. Эйвельманс Б. Следы невиданных зверей / Пер. с франц. П. Траннуа, И. Н. Алчеева. М.: Вокруг света, 1994. 350 с.
22. Cryptozoology (journal) // Encyclopaedia of Cryptozoology [Электронный ресурс]. URL: [https://cryptidarchives.fandom.com/wiki/Cryptozoology_\(journal\)](https://cryptidarchives.fandom.com/wiki/Cryptozoology_(journal)) (дата обращения: 09.01.2024). Загл. с экрана. Яз. англ.
23. On Exhibit: The “Yeti Memo” // Pieces of History [Электронный ресурс]. URL: <https://prologue.blogs.archives.gov/2017/09/28/on-exhibit-the-yeti-memo/> (дата обращения: 09.01.2024). Загл. с экрана. Яз. англ.
24. VNY campaign for 2020 and beyond: Vaidya // The Himalayan Times [Электронный ресурс]. URL: <https://thehimalayantimes.com/business/visit-nepal-year-campaign-for-2020-and-beyond-coordinator-suraj-vaidya> (дата обращения: 09.01.2024). Загл. с экрана. Яз. англ.

*Статья поступила в редакцию 27.11.2023,
одобрена после рецензирования 18.12.2023,
принята к публикации 16.01.2024.*

Article

UDC 2-79(470+571+100)

For citation:

Fadeev A., archpriest. Integraciya mental'nyh prostranstv na primere koncepta kul'tovoj sredy «snezhnyj chelovek» [Integration of mental spaces on the example of the Cult Milieu's concept "bigfoot"] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2024. No 1 (24). pp. 11–31.
DOI: 10.56621/27825884_2024_24_11

Archpriest Andrew Fadeev,

Candidate of Theology,

Associate Professor,

Department of Biblical Studies and Theology,

Penza Theological Seminary,

4 Perekop str., Penza, 440023, Russian Federation

fadeevandrei@mail.ru

ORCID: 0000-0001-6973-6081

Integration of Mental Spaces on the Example of the Cultic Milieu's Concept "Bigfoot"

Archpriest A. FADEEV

Abstract: The aim of the study is to test the method of conceptual integration of mental spaces for the Cultic Milieu's concept "bigfoot". The article focuses on the fact that the concept acts as a mental representation of the corresponding fragment of the surrounding reality as a dynamic structure of knowledge. A feature of the above example is cognitive fiction, which, nevertheless, has a stable vitality in the discourse of unconventional religiosity. The scientific novelty of the study is to identify the initial mental spaces, their integration and the isolation of new emergent properties that contribute to maintaining the concept in a homeostatic state. As a result of the study, it was determined that the method of conceptual integration could be effectively used in interpreting cult concepts from the field of unconventional religiosity.

Keywords: the Cultic Milieu, conceptual integration, mental space, "bigfoot", cognitive linguistics, relic hominid, cryptozoology.

REFERENCES

1. Campbell C. (1972) The Cult, the Cultic Milieu and Secularization. In: A Sociological Yearbook of Religion in Britain. № 5. pp. 119–136. (In English).
2. Euvelmans B. (1994) "Sledy nevidannykh zverey" [Traces of unseen animals]. Moscow. (In Russian).

3. Euwelms B. (1961) "Po sledam neizvestnykh zivotnykh" [On the tracks of unknown animals]. Moscow. (In Russian).
4. Fauconnier G., Turner M. (2003) Conceptual Blending, Form and Meaning. In: Recherches en Communication: Sémiotique Cognitive. № 19. pp. 57–86. (In English).
5. Fraser J.J. (1986) "Zolotaya vetv': Issledovaniye magii i religii" [The Golden Bough: A Study in Magic and Religion]. In 2 vols. Vol. 2. Moscow. (In Russian).
6. Martinovich V.A. (2018) "Sektantstvo: vosproizvedeniye i migratsiya" [Sectarianism: Reproduction and Migration]. Moscow. (In Russian).
7. Porshnev B.F., Shmakov A.A. (eds.) (1959) "Informatsionnyye materialy komissii po izucheniyu voprosa o «snezhnom cheloveke»" [Information materials of the commission to study the issue of "Bigfoot"]. Iss. 1–4. Moscow. (In Russian).
8. Przhevalsky N.M. (1946) "Mongoliya i strana tangutov" [Mongolia and the country of the Tanguts]. Moscow. (In Russian).
9. Ryzhov V.A. (2010) "Sovsem ne skazki" [Not fairy tales at all]. Moscow. (In Russian).
10. Sapunov V.B. (1996) "Razdum'ya o snezhnom cheloveke. Leshiy: ekologiya, fiziologiya, genetika" [Reflections on Bigfoot. Leshy: ecology, physiology, genetics]. Saint Petersburg. (In Russian).
11. Sapunov V.B. (2007) "Ekologiya cheloveka. Uchebnoye posobiye" [Human ecology. Tutorial]. Moscow. (In Russian).
12. Tanasiychuk V.N. (2011) "Neveroyatnaya zoologiya (mify i mistifikatsii)" [Incredible zoology (myths and hoaxes)]. Moscow. (In Russian).
13. Turner M. (2011) Conceptual blending. In: The Cambridge Encyclopedia of the Language Sciences. Cambridge. pp. 35–39. (In English).

*The article was submitted 27.11.2023,
approved after reviewing 18.12.2023,
accepted for publication 16.01.2024.*

Научная статья

УДК 27-1+929

Для цитирования:

Самойлов Н.В., Оскома А.С. Концепт saeculum в трактатах блаженного Августина Аврелия «Об истинной религии» и «О Книге Бытия

буквально» // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2024. № 1 (24). С. 32–51.

DOI: 10.56621/27825884_2024_24_32

Самойлов Николай Владимирович,

библиотекарь

Саратовской православной духовной семинарии,

Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. Мичурина, 92

leviafan101218@yandex.ru

Оскома Антон Сергеевич,

заведующий сектором заочного обучения,

старший преподаватель кафедры

церковной истории

Саратовской православной духовной семинарии,

Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. Мичурина, 92

my_personal_mail_box@mail.ru

ORCID: 0000-0002-6243-2007

Концепт saeculum в трактатах блаженного Августина Аврелия «Об истинной религии» и «О Книге Бытия буквально»

Н.В. САМОЙЛОВ, А.С. ОСКОМА

Аннотация: В настоящей статье предлагается контекстуальное исследование концепта saeculum в трактатах блаженного Августина Аврелия «Об истинной религии» и «О Книге Бытия буквально». Основываясь на анализе использования существительного saeculum в вышеуказанных трактатах, автор приходит к выводу, что, хотя все базовые положения уже были изложены в трактате «Об истинной религии», в трактате «О Книге Бытия буквально» они получают значительное углубление и развитие, появляются некоторые новые связанные с этим концептом идеи. К этим новым смыслам в теоретической богословско-философской основе трактатов блаженного Августина можно отнести то, что многозначный термин saeculum — «век», «мир» — может иметь как чисто темпоральное значение «временной эпохи», так значение противопоставления реальности человеческого бытия Божественному, в смысле библейского выражения «мир сей».

Ключевые слова: блаженный Августин Иппонский, «Об истинной религии», «О Книге Бытия буквально», *saeculum*, век сей, историческое, социальное и политическое учение блаженного Августина.

Введение

Влияние блаженного Аврелия Августина на западную философию и, следовательно, на западное мировосприятие в высшей степени многообразно: его идеи лежат в основе западно-христианских концепций антропологии, онтологии, гносеологии. Одной из наиболее значимых концепций для западно-христианской культуры является разработанная блаженным Августином особая оптика «христианского историзма», в рамках которой был создан синтез его этических, богословских, исторических и социально-политических воззрений¹. Именно с его именем чаще всего связывают становление нового, христианского понимания истории и места человека в истории: если для античного мировоззрения характерна концепция истории как повторяющихся вселенских циклов, то в трудах блаженного Августина мы видим новую идею истории как линейно-поступательного движения, имеющего трансцендентное начало, трансцендентное окончание и внутренний смысл, задаваемый не только Богом, но и волей самого человека². Таким образом, с его фигурой связано формирование особой историко-социально-политической теории, отголоски которой проявляются в социальной реальности вплоть до настоящего времени³.

При этом необходимо учитывать тот факт, что сам блаженный Августин нигде не предлагает подробного и связного изложения своей социально-политической теории в рамках одного или нескольких произведений — для него этот вопрос являлся в некотором смысле вторичным по отношению к вопросам этики и богословия. Тем не менее на основании изучения ряда его творений этот разрозненный материал вполне поддается сведению в единое целое. Так, Т. В. Епифанова⁴ выделяет две группы источников, которыми должен пользоваться историк,

¹ См.: Бычков В.В. Эстетика Аврелия Августина. М., 1984. С. 29–30.

² См.: Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979. С. 331–332.

³ См.: Эриксон Т.Б. Августин: Беспокойное сердце. М., 2003. С. 268–280.

⁴ См.: Епифанова Т.В. Человек, общество и государство в политическом учении Августина Блаженного. М., 2012. С. 12–14.

филолог и патролог для анализа соответствующих учений этого автора. Первую группу составляют крупные теоретические трактаты, из которых особо выделяются «Об истинной религии», «Исповедь», «О Книге Бытия буквально», «О Граде Божием» и «Энхиридион к Лаврентию». Вторую группу образуют письма и проповеди.

Еще одним важным вопросом в изучении социально-политической теории блаженного Августина является выделение ряда ключевых концептов и терминов. Одним из центральных, как известно, является *civitas* — «община», «сообщество», или, в русскоязычной традиции, «город», с которым связаны соответствующие определения: *Dei* — «Божий», *coelestis* — «небесный», *diaboli* — «диавольский», *terrena* — «земной». Еще одним важнейшим концептом в теории блаженного Августина является *saeculum* — «век», «мир» — многозначный термин, имеющий как чисто темпоральное значение «временная эпоха», так и противопоставляющий реальность человеческого бытия Божественному, в библейском значении «мир сей»⁵.

В нашей статье мы рассмотрим употребление концепта *saeculum* на примере наиболее значимых контекстов из двух трактатов: раннего — «Об истинной религии» (датируемого 389–391 годами) — и уже зрелого — «О Книге Бытия буквально» (датируемого 401–415 годами), чтобы ответить на один из ключевых вопросов: насколько этот концепт подвергался изменению с течением времени и какое место он занимал в богословской мысли блаженного Августина в указанный отрезок времени?

Краткая история концепта *saeculum*

Для начала обратимся к краткой истории слова *saeculum*. В латинском языке дохристианского периода это существительное (родственное ряду слов в кельтских языках) обозначало «совокупность людей, родившихся в определенный временной промежуток», «поколение семьи» с дальнейшим развитием в «настоящее поколение», «современную эпоху», а также «жизненный срок», «временной срок», «столетие» и даже «человеческий мир» (у авторов II–III веков по Р.Х⁶). Обратим внимание также на то, что для этого понятия

⁵ See: Markus R.A. *History and Society in the Theology of St. Augustine*. Cambridge, 1989. pp. xxi sqq.

⁶ See: *Oxford Latin Dictionary*. London, 1968. P. 1676.

свойственно не вполне понятное для нас соединение временного промежутка с теми вещами и событиями, которые к нему относятся; время, вещи и события образуют некий неразличимый конгломерат, время не мыслится абстрактно, отчужденно от временного. В позднеантичную и раннехристианскую эпоху эта лексема, обогатившись под влиянием библейского греческого αἰών, приобрела также значение «видимый порядок вещей», «знакомый нам мир» — в первую очередь благодаря Тертуллиану⁷. Что же касается производного от него прилагательного *saecularis*, то в классическом латинском его употребление весьма ограничено и касается преимущественно «секулярных, вековых игр» — *ludi saeculares*, проводившихся в Риме действительно примерно раз в столетие и знаменовавших определенную смену эпох. Расширено его значение было благодаря позднеантичной христианской литературе и в первую очередь — опять-таки Тертуллиану; теперь оно приобрело целый ряд значений — «относящийся к сотворенному миру», «мирской», «земной» и даже «непосвященный» и «языческий» (О покаянии, 7 слл.; О воскресении плоти, 19 слл.)⁸.

Здесь можно обратить внимание на то, что в раннехристианской латинской литературе, и особенно у Тертуллиана, оба эти концепта имели довольно ярко выраженный негативный оттенок: *saeculum* как «мир» противопоставляется христианской жизни, учению и обетованиям жизни вечной. Такого рода тенденцию мы найдем также, например, у святителя Киприана Карфагенского. Особенно ярко проявилась она в «Послании к Донату»⁹: здесь мы обнаружим упоминание о «море этого бурного века» — *salum jactantis saeculi* (К Донату, 3), «мраке века сего» — *saeculi nubes* (К Донату, 5), «отвратительном образе мира» — *caligo abstersa operi saeculi* (К Донату, 6) и так далее. Такого рода тенденция словоупотребления существительного *saeculum* к IV веку по Р.Х. стала устойчивой и прочно вошла в концептуальный и образный фонд латиноязычной христианской литературы.

Если мы обратимся к великим современникам блаженного Августина — святителю Амвросию Медиоланскому и блаженному Иерониму Стридонскому, то обнаружим уже более сложную картину: в связи

⁷ См., напр.: Тертуллиан К. Апология. 26 слл (См.: Тертуллиан, К. Апологетик. К Скапуле).

⁸ See: A Glossary of Later Latin to 600 AD. Oxford, 1957. P. 361.

⁹ См.: Киприан Карфагенский. Творения. Ч. 1. Письма. 1891.

с изменившимися условиями жизни христианской Церкви, когда Римская империя стремительно христианизировалась и императоры тесно связывали вопросы власти и политики с вопросами церковными, была пересмотрена и ранняя общая концепция противопоставления христианской Церкви внешнему миру. Теперь мир становится составной частью Церкви, и ее умы задаются вопросом о соотношении человеческой истории и, в частности, истории империи с библейской историей спасения человека¹⁰.

И уже у святителя Амвросия Медиоланского мы видим своего рода пересмотр концепта *saeculum*, который теперь видится двояко. С одной стороны, как мы можем наблюдать, например, в трактате «Об обязанностях священнослужителей»¹¹, *saeculum* и *saecularis* удерживают древние негативные коннотации: так, например, мы обнаружим противопоставление «этого века» — *illud saeculum* — веку грядущему — *illic* (Об обязанностях, I, 29), осуждение «мирских бесед» — *fabulae de saeculo* (Об обязанностях, I, 86), утверждение, что в «веке сем» ничто не обладает ценностью — *nihil est quidquid in saeculo est* (Об обязанностях, I, 154), увязывание блаженства — *beatus esse* — с «презрением к миру» — *contemptus saeculi* (Об обязанностях, I, 242). Впрочем, здесь же можно найти и примеры нейтральных коннотаций этого концепта: например, *saeculum* и *saecularis* могут иметь значение «эта жизнь» или «мирской», «нецерковный», что подразумевает обычную констатацию принадлежности к определенной эпохе (Об обязанностях, I, 24, 87, 92, 102, 126). Обратившись к трактату «О вере»¹², мы обнаружим нечто иное, а именно — понятие о *saeculum* как о явлении темпоральном, временном и при этом сотворенном Богом; так, о Христе, со ссылкой на Евр. 1: 2–3, говорится как о Том, через Которого «Бог веки сотворил» — *per quem et fecit saecula* (О вере, I, 48); в свою очередь, в пассаже V, 198 трактата мы обнаружим и философскую концепцию времени, согласно которой Бог через Свою творческую силу — *operatoria virtus* — творит все времена, как прошедшие — *saecula praeterita*, так и будущие — *saecula futura*, и по этой причине, будучи Царем веков, для Которого

¹⁰ See: Markus R.A. Op. cit. pp. 50 sqq.

¹¹ См.: Амвросий Медиоланский. Об обязанностях священнослужителей. 1995.

¹² См.: Амвросий Медиоланский. Собрание творений. Т. 5. О вере. О тайне Господнего Воплощения. 2015.

прошлое и будущее являются единой точкой творения, обладает предведением. Таким образом, в этом трактате мы обнаруживаем своего рода «оптимистическое» измерение концепта *saeculum* как творения благого Бога.

Тем временем, обратившись к корпусу сочинений блаженного Иеронима Стридонского, мы не встретим особого внимания к концепту *saeculum*: в большинстве случаев он встречается либо в составе библейских цитат, либо в устоявшемся противопоставлении «века сего» — *hoc saeculum* — «веку будущему» — *saeculum futurum*. В прочих случаях *saeculum* чаще всего имеет значение «век как эпоха», «определенный отрезок прошлого времени» (ср., напр., «Толкование на пророка Софонию», II, 3–4¹³; «Против Иоанна Иерусалимского, к Паммахию», 22¹⁴).

Концепт *saeculum* в трактате «Об истинной религии»

Приступая к исследованию развития концепта *saeculum* в ранних работах блаженного Августина, мы начинаем с трактата «Об истинной религии»¹⁵ — апологетического творения, созданного в 389–391 годах с целью утвердить истинность христианской религии и опровергнуть скептицизм и языческий политеизм. Итак, первый пример такого словоупотребления звучит следующим образом: «Между тем, существует изначальная порча разумной души, а именно: желание делать то, что воспрещает высшая и сокровеннейшая истина. Так, человек из рая был изгнан в настоящий век, то есть от вечного ко временному... не от существенного добра к существенному злу, так как ни одна сущность сама по себе не есть зло, а от блага вечного к благу временному, от блага духовного к благу телесному, от блага разумного к благу чувственному, от блага высшего к благу низшему» (Об истинной религии, XX, 38). Этот контекст весьма важен для понимания мысли блаженного Августина: «век сей» противопоставлен «раю» как неполнота бытия и блага их полноте; таким образом, восприятие «века сего» в этом контексте отчасти смягчается — речь идет

¹³ См.: Иероним Стридонский, блж. Творения. Ч. 14. Толкования на книги пророков Михея, Аввакума, Софонии. 1898.

¹⁴ См.: Иероним Стридонский. Творения. Ч. 4. 1880.

¹⁵ Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 1: Об истинной религии. 2000. (См. также текст на языке оригинала: Aurelii Augustini opera. Pars. IV, 1. Cura et studio Iosephi Martin // Corpus Christianorum. Series Latina. Vol. XXXII. Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontifici, 1957).

о поврежденности изначально благого сущего, но не о его онтологически «дурном» статусе, что является следованием античной платонической идее бытия как безусловного блага. Здесь же следует обратить внимание и на формирование у блаженного Августина концепции «изначальной порчи разумной души» — *primum vitium animae rationalis*, то есть представления о первородном грехе как о том онтологическом состоянии, которое вынуждает человека пребывать в условиях «настоящего века», то есть поврежденного грехом мира, который изначально по замыслу Творца был всецело благим.

Следующий пассаж также весьма показателен: «Так же точно и весь человеческий род, жизнь которого от Адама до конца настоящего века есть как бы жизнь одного человека, управляется по законам Божественного промысла так, что является разделенным на два рода. К одному из них принадлежит толпа людей нечестивых, носящих образ земного человека от начала до конца века. К другому — род людей, преданных единому Богу, но от Адама до Иоанна Крестителя проводивших жизнь земного человека в некоторой рабской праведности; его история называется Ветхим Заветом, так сказать обещавшим земное царство, и вся она есть не что иное, как образ нового народа и Нового Завета, обещающего Царство Небесное» (Об истинной религии, XXVII, 50). Здесь мы можем наблюдать формирование определенной модели, характерной для зрелой мысли блаженного Августина: «настоящий век» представляет собой временную линию, обладающую началом (Адамом) и концом (днем Суда). В рамках этой линии сосуществуют два рода (*генегы*) людей: нечестивых и преданных Богу. При всем этом следует обратить внимание и на то, что данная временная линия сама неоднородна и делится на два промежутка: от Адама до Иоанна Крестителя, и от Иоанна Крестителя до конца времен и Страшного суда. Таким образом, центральным событием истории как временной последовательности событий в падшем мире является Воплощение Христово: именно здесь мы можем наблюдать формирование той концепции «линейно-телеологической истории», о которой мы упоминали в начале. Следует также обратить внимание и на то, что для блаженного Августина земная история видится здесь как синергия, определенного рода «сотрудничество» Бога и человека: сама структура земной истории определяется законами Промысла.

Однако наиболее любопытен, на наш взгляд, пассаж из 22-й главы, который мы позволим себе привести в самом широком контексте: «Таким образом, как некоторые извращенные люди любят больше стих, чем само стихотворное искусство, потому что послушны более чувству слуха, чем разуму, так же точно многие любят временное, а не стремятся познать Божественный Промысел, создавший времена и управляющий ими, и в самой любви своей временных предметов не хотят, чтобы уничтожалось то, что они любят, и в этом случае являются настолько же глупыми, как если бы кто-нибудь при чтении прекрасного стихотворения захотел слушать один и тот же, постоянно повторяющийся слог. Но таких слушателей стихотворений не существует; между тем, подобных почитателей телесных предметов полным-полно: нет человека, который не был бы в состоянии выслушать не только строфу, но даже целое стихотворение, тогда как объять мыслью целый ряд веков (*totum ordinem saeculorum sentire*) не в силах ни один человек. Притом, мы не являемся действующими лицами в стихотворении, между тем как осуждены быть действующими лицами веков (*saeculorum vero partes damnatione facti sumus*). По этой причине стихотворение читается нами критическим суждением, века же проходят для нас в трудах и подвигах (*ista (=saecula) peragantur de labore nostro*). А ведь ни одного побежденного не радуют атлетические игры, и однако же они красивы, хотя и соединены были для него с позором... Итак, устройство вселенной и управление ею не нравятся только душам нечестивым и осужденным, но они, даже и при существовании в мире злополучия, нравятся многим душам или достигшим победы на земле, или без опасения взирающим на небо: ибо праведному приятно все справедливое» (Об истинной религии, XXII, 43). В этом довольно сложном и притом поэтичном высказывании мы наблюдаем три важных момента: во-первых, четкую увязку «века сего» с временным и телесным, во-вторых, представление о «веке сем» как последовательности отдельных веков в качестве материальных составляющих «века сего» как явления и, в-третьих, представление о людях как о непосредственной, столь же материальной составляющей этих веков и их порядка. Кроме того, уже в самом начале мы видим представление о Боге как о Творце «веков», управляющем ими посредством Своего Промысла. В завершающей части пассажа высказывается мысль об особом способе взаимодействия

с Ним человека как неотъемлемой части «веков»: как уже упоминалось в предыдущем пассаже, существуют два типа человеческого взаимодействия с Богом-Творцом и Промыслителем: одни люди являются «душами осужденными», то есть противящимися замыслу и законам Творца, в то время как другие «достигли победы на земле», то есть примирения с Богом, и потому для них доступно блаженство в гармонии с Творцом и созданным Им мирозданием. Это тема, весьма значимая для раннего творчества блаженного Августина. Обратим также внимание и на образ «состоязания», «атлетических игр», восходящий к апостолу Павлу (см.: 1 Кор. 9:24–25): он весьма значим для блаженного Августина как сообщающий динамику взаимоотношения человека и Бога в рамках сотворенного мироздания. Таким образом, в данном пассаже автор рассматривает мироздание как своего рода написанное Богом стихотворение — поэму (то есть творение), одной из основных характеристик которой является темпоральность, гармоничное изменение во времени; каждый из людей в ней является как бы одним из слогов, неспособным обозреть картину в целом, но при этом, как и в предыдущем пассаже, способным к сотворчеству с Богом в рамках Промысла.

Таким образом, мы видим в рамках трактата «Об истинной религии» представление о *saeculum* как о нормативном, сотворенном Богом и управляемом Им же земном порядке, который, разумеется, возник в результате проклятия и осуждения Адама за преступление заповеди, но тем не менее не является чем-то дурным сам по себе: *saeculum* приобретает негативный оттенок исключительно в случае преданности человека греху. Здесь же мы наблюдаем и формирование августиновской концепции истории: с одной стороны, сама по себе история невозможна без факта грехопадения и внесения беспорядка в мир, сотворенный Богом гармоничным, с другой стороны, даже такого рода мир все равно онтологически является благим, и потому в его рамках возможна не только «нисходящая» линия — от Бога, но и «восходящая» линия — от телесного к Божественному, каковая и становится истинным «двигателем» и смыслом человеческой истории. Как мы видели на примере последних двух пассажей, для блаженного Августина принципиально важной является идея постоянного взаимодействия Бога и человека в рамках Промысла, где человек, вступая в динамические отношения с Богом, является в некотором смысле соавтором земной истории.

Концепт *saeculum* в трактате «О Книге Бытия буквально»

Далее мы обратимся к трактату «О Книге Бытия буквально»¹⁶, датируемому 401—415 годами, в котором блаженный Августин предлагает подробнейший богословско-философский анализ первых трех глав Книги Бытия. Данный трактат представляет более обширный материал для анализа, некоторые ранние концепции в нем получают более продуманную формулировку.

Итак, самый первый фрагмент снова обращает нас к идее Бога-Творца, Чье творение является прекрасным и благим: «И что сказано о свете, то же сказано потом и обо всех (родах творения). Ибо одни из них, превосходя всякое непостоянство времени (*temporalem volubilitatem*), пребывают в полнейшей святости с Богом, другие же (достигают этого) по мере отведенного им времени, пока путем смены и преемственности вещей сплетается красота веков (*saeculorum pulchritudo*)» (О Книге Бытия буквально, I, 8). Как и в трактате «Об истинной религии», сама по себе идея «века», подверженного «непостоянству времени», вовсе не предполагает имманентно присущего «векам» зла — напротив, как творению благого Бога им присуща красота. В более развернутом виде ту же самую мысль мы встретим и позднее: «Сей Живущий в неизменной вечности сотворил разом все, от чего уже текут времена, наполняются пространства и временными и пространственными движениями вещей вращаются века (*saecula volverentur*)» (О Книге Бытия буквально, VIII, 20). Таким образом, как читателю, так и исследователю всегда необходимо помнить об этой стороне концепта *saeculum*: «век», будучи творением Божиим, обретает и сохраняет бытие благодаря Ему, а потому онтологически причастен к благу. Обратим внимание и на то, что для блаженного Августина существует определенная иерархия бытия, основанная на степени темпоральности как принципе изменчивости: чем более близко сущее к неизменному Богу, пребывающему в вечности, тем менее оно само подвержено изменениям и, следовательно, меньше зависит от хода времени.

Следующий важный контекст относится к четвертому стиху первой главы Бытия: *И отделил Бог свет от тьмы*. Здесь блаженный

¹⁶ См.: Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 2: Теологические трактаты. 2000. (См. также текст на языке оригинала: Sancti Aureli Augustini opera. Ex rec. Iosephi Zycha // Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vol. XXVIII, sect. III, pars 2. Praegae; Lipsiae, 1894).

Августин дает следующую трактовку понятию «день», употребляемому в первой главе Бытия: «Или, возможно, день тот — это название всего времени, и в этом слове заключен весь круговорот веков (*volumina saeculorum*), а потому он и назван не первым днем, а одним: *И был вечер, и было утро: день один* (Быт. 1: 5); так что словом "вечер", выходит, обозначен грех твари, а словом "утро" — ее обновление?» (О Книге Бытия буквально, I, 17). Как мы можем увидеть, здесь в концепте *saeculum* заключена важная идея темпоральности как следствия грехопадения: «круговорот веков» тесно связан с упомянутой нами выше идеей линейности времени творения; в начале этой линии стоит сам момент сотворения и последующего грехопадения, в середине — Воплощение Бога Слова, в конце — Страшный суд и обновление творения. Таковую же идею темпоральности и изменчивости как следствия греха мы обнаружим и далее в трактате — например, в следующем пассаже: «Таким образом то, что ныне медленно, тогда было сотворено без промедлений; даже сами века были созданы мгновенно, а не так, как проходят они теперь» (О Книге Бытия буквально, IV, 33). Весьма любопытна в этом смысле своего рода шкала, выстраиваемая блаженным Августином в одном из пассажей: «Ведь сам Бог (существует) до веков (*ante saecula*), то же, с чего начался век (*ex quo coepit saeculum*), мы называем сущим от века (*a saeculo*), а то, что рождается в мире (*quae nascuntur in mundo*), называется существующим в веке (*in saeculo*)» (О Книге Бытия буквально, V, 17, ср. также V, 19). Как мы видим, Бог как Творец веков находится вне «веков»; далее идет то, что было сотворено, но обладает свойством «временной устойчивости»; наконец, то, что рождается и умирает, существует в изменчивом мире и является составной частью «веков» — речь идет о своего рода шкале «убывания бытия», к нижней части которой и относятся человек и человеческая история. Как мы видели на примере этого и некоторых предыдущих пассажей, мысль блаженного Августина выстраивает определенную иерархию бытия, вершиной которого является вечный и неизменный Бог.

Тем не менее уже вскоре мы встречаемся и с негативной составляющей концепта *saeculum*, выраженной посредством производного прилагательного *saecularis* — «мирской»: «Но коль скоро слова Писания, о которых мы говорим, могут быть изъяснены различными способами, то пусть умерят свой пыл те, которые, надмеваясь мир-

скими науками (*litteris saecularibus*), на эти слова, предназначенные для укрепления всех благочестивых сердец, смотрят как на нечто безыскусное и грубое» (О Книге Бытия буквально, I, 20). Безусловно, здесь блаженный Августин вспоминает и свой собственный первый опыт столкновения ученого римлянина со Священным Писанием, когда его покоробил и отвратил «простой и безыскусный» стиль библейских книг (ср.: Исповедь, III, 5, 9)¹⁷. Так или иначе, мы видим, что в данном случае прилагательное *saecularis* переносит акцент на ту составляющую сложного концепта *saeculum*, которая касается мироздания в его падшем состоянии: именно он является объектом изучения мирских, или светских, наук, которые, таким образом, являются крайне ограниченными в своей оптике и неспособными объять истину во всей ее полноте. В том же самом смысле мы встречаем далее и ссылку на «мирских поэтов» — *poetae saeculares* — при обсуждении вопроса о соотношении стихий воды и воздуха (см.: О Книге Бытия буквально, III, 2); таким образом, мирская наука, несмотря на ее ограниченность, вполне способна высказывать истинные суждения в своей ограниченной области.

Следующий пассаж снова отсылает нас к той части концепта *saeculum*, который описывает «мир сей» как состояние мироздания, возникшее в результате грехопадения: «Возможно, потому, что Бог создал человека так, что тот, соблюди он заповедь, не умирал бы, а потому и не нуждался бы в преемниках; но после грехопадения он уподобился скотам, так что сыны века сего (*filii saeculi huius*) уже рождаются и рожают, вследствие чего и существует род человеческий» (О Книге Бытия буквально, III, 12). Как мы видим, уже сам принцип преемственности поколений в рамках «века сего» предполагает идею рождения и умирания, а следовательно — изменчивости, что и является одной из важнейших характеристик мироздания в его падшем состоянии, противопоставленном вечности и неизменности, характерных для Божественной реальности.

Однако такое противопоставление для блаженного Августина во все не означает онтологического антагонизма, вражды временного и материального с вечным и духовным, что характерно для манихейской философии, которую в молодости разделял и сам блаженный Августин

¹⁷ См.: Блаженный Августин. Исповедь. М., 2005.

и с которой впоследствии полемизировал — отголоски этой полемики мы можем услышать и в разбираемых нами трактатах. Итак, следующий важный пассаж, в котором разбирается вопрос о покое Божиим в седьмой день (см.: Быт. 2:2) и которому противопоставляется евангельская цитата *Отец Мой доныне делает, и Я делаю* (Ин. 5:17), звучит следующим образом: «Что же тогда удивительного в том, что Бог, желая предсказать день, в который Христос должен был почить во гробе, почил и Сам на один день от дел Своих, намереваясь затем действовать в течение веков, чем и подтверждается истина изречения: *Отец Мой доныне делает?*» (О Книге Бытия буквально, IV, 11). Здесь мы видим своего рода онтологический оптимизм, свойственный блаженному Августину в вопросе о взаимоотношениях вечного Творца и временного творения: Творец несколько не оставляет Свое творение даже в его падшем, подверженном смерти, изменчивом состоянии, Он все так же остается Его Промыслителем и принимает непосредственное активное участие в его жизни, то есть — в самой человеческой истории и человеческом обществе как составных частях «века сего». Схожую мысль мы можем увидеть и в некоторых последующих пассажах, например: «Итак, сокровенною силою Бог движет всякую тварь... она проживает века (*explicitat saecula*), которые определены ей при первоначальном творении, но которые она не могла бы прожить, если бы Творец прекратил Свое промыслительное о ней управление» (О Книге Бытия буквально, V, 20). Как мы видим, сама жизнь в ее круговращении, рождении и смерти — составляющая «века»; она непосредственно увязана с действием, Промыслом Божиим — любое бытие и существование, пусть даже и поврежденное в результате грехопадения, все равно имеет своим источником Бога. Таким образом, сами «века» в этом смысле являются благим и прекрасным творением Творца, премудро устроившего структуру и законы действия бытия: «Отсюда следует, что тогда они были сотворены одним образом, а теперь — другим: тогда — в потенции мироздания, как бы в семени по слову Божию, от чего в порядке веков все возникает в положенное ему время» (О Книге Бытия буквально, VI, 5).

Тем не менее блаженный Августин всегда сохраняет определенный баланс и всегда напоминает читателю, что «век сей» все же в определенном смысле противопоставлен Богу: «Подобным обра-

зом, и жизнь верных, проводимая ими во плоти в веке сем, если сравнивать ее с жизнью неверных и нечестивых, справедливо может быть названа светом и днем» (О Книге Бытия буквально, IV, 23). Как мы можем видеть, «жизнь верных», с одной стороны, противопоставлена «плоти» и «веку сему», однако если сравнить ее с «жизнью неверных», она все же описывается вполне земными реалиями света и дня; таким образом, вполне можно сделать вывод, что «мир сей» является своего рода сложной, составной структурой, в которой присутствует как благое и связанное с Богом, так и дурное, связанное с грехом и нечестием, направленное в сторону от Бога.

Один из наиболее значимых, центральных пассажей для понимания концепта *saeculum* в рамках трактата «О Книге Бытия буквально» обнаруживается в I I -й книге. Звучит он следующим образом: «Эти два рода любви (то есть истинная любовь к Богу, *amor Dei*, и превратная любовь к себе, *amor sui*) существовали еще в ангелах, один — в добрых, а другой — в злых, и положили различие между двумя градами, образовавшимися в человеческом роде под дивною и неизреченною властью управляющего всею тварью Промысла Божия, — град праведных (*civitas justorum*) и град нечестивых (*civitas iniquorum*). Из их временного смешения (*temporalis commixtione*) проходит настоящий век (*saeculum*), пока на последнем Суде они не будут разделены, и один, соединившись с добрыми ангелами, наследует со своим Царем вечную жизнь, а другой, соединившись со злыми ангелами, будет отослан со своим царем в огонь вечный» (О Книге Бытия буквально, XI, 15). Данный пассаж, безусловно, является ключом для понимания историко-социально-политической теории блаженного Августина, а также проясняет контекст и дает необходимую перспективу для толкования приведенных ранее пассажей.

Здесь мы видим следующую конструкцию: центральным, исходным понятием в ней является любовь — *amor*, которая вообще является одним из главных понятий в мысли блаженного Августина¹⁸. Именно внесение извращения в любовь, перенесение ее фокуса с Бога на себя и является отправной точкой в истории падшего мироздания. Из разумных существ, в первую очередь людей, на основе двух вышеназванных типов любви формируются и два типа сообществ,

¹⁸ См.: Бычков В.В. Указ. соч. С. 61–62.

общин — «градов» (*civitates*). Эти два типа существуют благодаря благоволению Божию и управляются Его Промыслом. Оба они пребывают во времени, в истории — в том смысле, в каком само время является одной из характеристик падшего в результате греха мироздания. Из этих трех компонентов: «град праведных», «град нечестивых» и время — и образуется «настоящий век», *saeculum*, который получит свое завершение во время Страшного суда. Как мы снова можем убедиться, *saeculum* предстает в творении блаженного Августина явлением составным, включающим в себя два разных, противостоящих друг другу элемента. С одной стороны, сам *saeculum* является творением Божиим, управляемым Его Промыслом, и в нем праведными людьми осуществляется истинная любовь к Богу. С другой стороны, само его существование есть результат извращения любви и появления любви к себе, грехопадения, изменения самих характеристик бытия, наличия «града нечестивых», и заложенной в него целью является его же окончание в результате Страшного суда.

Схожие наборы значений для концепта *saeculum* мы обнаружим и в одном из центральных трактатов блаженного Августина — «О граде Божиим», в котором его социальное учение выражено наиболее ярко и зрело. При обращении к контекстам мы сможем обнаружить следующие устоявшиеся тенденции. Прежде всего, *saeculum* в значительном числе контекстов воспринимается темпорально, как некая единица истории творения. В этом смысле концепт имеет либо нейтральные, либо положительные коннотации: *saeculum* как существующее в непрерывном ходе времени творение Божие является благом; так, например, мы видим в пассаже IV, 17 определение Бога как *verus Rex saeculorum* — «истинный Царь веков», а в пассаже XI, 18 мы встречаем мысль, фактически повторяющую содержание 22-й главы трактата «Об истинной религии», в которой содержится упоминание об *ordo saeculorum tamquam pulcherrimum carmen* — «чередѣ веков, подобной прекраснейшему стихотворению». В то же время устойчивое сочетание *saeculum hoc* — «век сей», равно как и прилагательное *saecularis* — «временный», «мирской» «относящийся к веку сему» — регулярно употребляются в негативном контексте и выражают идею о падшем, «испорченном» состоянии творения, которому еще только предстоит преобразиться в «конце веков» — *finis saeculorum*.

Заключение

Таким образом, мы можем прийти к следующим выводам. В отличие от трактата «Об истинной религии», где даются лишь общие контуры для концепта *saeculum*, в трактате «О Книге Бытия буквально» магистральные темы происхождения «века сего» как результата грехопадения, нисхождения сотворенного мироздания от причастности неизменности Божией к более низкому онтологическому статусу изменчивости и темпоральности, разделения человеческого рода на две группы, которые и образуют «век сей», а также Божественного Промысла, управляющего «веками», получают подробное развитие и объяснение.

Во-первых, для трактата «О Книге Бытия буквально» в значительно большей степени характерен упомянутый нами «онтологический оптимизм» в отношении понятия *saeculum*: гораздо большее внимание уделено как тому факту, что Бог является Творцом «веков» (а следовательно, «века» причастны бытию как высшему благу), так и тому, что Он является активным действующим Лицом в них, осуществляя Свою волю через Промысл.

Во-вторых, в вышеупомянутом трактате развивается — в отличие от трактата «Об истинной религии» — весьма важная для понимания сущности концепта *saeculum* мысль о темпоральности и изменчивости, рождении и смерти, составляющих основные характеристики *saeculum*, как следствии грехопадения. Действительно, для античного платонизма характерно восприятие бытия как абсолютного блага, важной характеристикой которого является неизменность — ибо изменчивость уже включает в себя понятие небытия и относительности. Отождествляя Бога с абсолютным благом, которому присущи вечность и неизменчивость, блаженный Августин предполагает также и то, что изначально Бог наделил таким статусом и Свое творение; однако грехопадение, отделив сотворенное бытие от Бога, отделило его и от вечности и неизменности — притом в разной мере в зависимости от типа того или иного творения. Соответственно, большая или меньшая степень отдаленности от Бога предполагает большую или меньшую степень удаленности от вечности и неизменности, а следовательно — большую или меньшую подчиненность принципу изменчивости и темпоральности.

В-третьих, именно в этом трактате дается развернутая концепция, объясняющая происхождение и сущность самого концепта. Как мы уже видели, она выстраивается на основе следующей линейно-поступательной схемы: разделение любви на истинную и извращенную; грехопадение; начало *saeculum* как особого временного, изменчивого, основанного на жизненных циклах рождения и смерти состояния мироздания, активную роль в котором играет Промысл Божий; завершение *saeculum* в результате Страшного суда и обновление творения.

Такова основа для исторического, социального и политического учений блаженного Августина, которая, в свою очередь, претерпела ряд уточнений и расширений за несколько десятков лет его богословского творчества. Как мы могли убедиться на приведенных нами примерах, для блаженного Августина социально-политические вопросы являются частным проявлением нравственно-этического его учения, которое, в свою очередь, является прямым продолжением его теологических воззрений. Именно по этой причине, как мы указывали в начале нашей статьи, у блаженного Августина не существует единой социально-политической доктрины как таковой, выраженной в едином связном тексте или ряде текстов. Для него первичен вопрос о взаимоотношениях Бога и человека как созданного Им творения. Ключевым понятием в нем является любовь — *amor*: истинная любовь предполагает любовь творения ко Творцу, а следовательно, и причастие таким Его свойствам, как вечность и неизменность. Грехопадение предполагает обращение творением любви на самого себя, в результате чего творение в большей или меньшей степени теряет такую причастность, становится подверженным изменению и смерти; именно этот момент и становится «стартом» истории возвращения творения ко Творцу — или же окончательного отпадения от него. Эти два разнонаправленных вектора и являются для блаженного Августина основой учения о «двух градах» — двух сообществах, идущих по «пути вверх» или «пути вниз», и уже на основе этой идеи сформированы его представления о социально-политическом аспекте существования человека как творения, отпавшего от Бога, но пытающегося вернуться обратно в Царство Небесное — или же упорствующего в своем пути к окончательной гибели.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Амвросий Медиоланский. Собрание творений. Т. 5. О вере. О тайне Господнего Воплощения. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. 520 с.
2. Амвросий Медиоланский. Об обязанностях священнослужителей / Пер. Г. Прохорова. Москва — Рига: Благовест, 1995. 415 с.
3. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Синодальный перевод. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011. 1369 с.
4. Блаженный Августин. Исповедь. М.: Даръ, 2005. 546 с.
5. Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 1: Об истинной религии. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. 742 с.
6. Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 2: Теологические трактаты. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. 751 с.
7. Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 3—4: О граде Божием. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. 594 с.
8. Бычков В.В. Эстетика Аврелия Августина. М.: Искусство, 1984. 264 с.
9. Епифанова Т.В. Человек, общество и государство в политическом учении Августина Блаженного. М.: Международный юридический институт, 2012. 179 с.
10. Иероним Стридонский. Творения. Ч. 4. Киев: Тип. Е. Т. Керер, 1880. 369 с.
11. Иероним Стридонский. Творения. Ч. 14. Толкования на книги пророков Михея, Аввакума, Софонии, Аггея. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1898. 365 с.
12. Киприан Карфагенский. Творения. Ч. 1. Письма. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1891. 431 с.
13. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М.: Мысль, 1979. 433 с.
14. Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс. Апологетик. К Скапулле / Пер., вступ. ст., комм. А.Ю. Братухина. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. 256 с.
15. Эриксон Т.Б. Августин. Беспокойное сердце. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 384 с.
16. A Glossary of Later Latin to 600 AD / Comp. by A. Souter. Oxford: At the Clarendon Press, 1957. 454 p.
17. Aurelii Augustini opera. Pars. IV, 1. Cura et studio Iosephi Martin // Corpus Christianorum. Series Latina. Vol. XXXII. Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontifici, 1957. 275 p.

18. Markus R.A. History and Society in the Theology of St. Augustine. Cambridge: University Press, 1989. XXIV + 254 p.
19. Oxford Latin Dictionary / Ed. by P.G.W. Glare. London: At the Clarendon Press, 1968. 2126 p.
20. Sancti Aurelii Augustini opera. Ex rec. Iosephi Zycha // Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vol. XXVIII, sect. III, pars 2. Praga: Tempsky; Vindobonae: Tempsky; Lipsiae: Freytag, 1894. 629 p.

*Статья поступила в редакцию 04.09.2023,
одобрена после рецензирования 04.03.2024,
принята к публикации 12.03.2024.*

Article

UDC 27-1+929

For citation:

Samoilov N., Oskoma A. Kontsept saeculum v traktatakh blazhennogo Avgustina Avreliya «Ob istinnoy religii» i «O Knige Bytiya bukval'no» [The concept of saeculum in the treatises of St. Augustine Aurelius "On True Religion" and "On the Book of Genesis Literally"] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2024. No 1 (24), pp. 32–51.
DOI: 10.56621/27825884_2024_24_32

Nikolay Samoilov,

Librarian,

Saratov Orthodox Theological Seminary,
92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation
leviafan101218@yandex.ru

Anton Oskoma,

Head of the Department of Distance Learning,
Senior Lecturer, Department of Church History,
Saratov Orthodox Theological Seminary,
92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation
ny_personal_mail_box@mail.ru
ORCID: 0000-0002-6243-2007

The Concept of Saeculum in the Treatises of St. Augustine Aurelius “On True Religion” and “On the Book of Genesis Literally”

N. SAMOILOV, A. OSKOMA

Abstract: This article offers a contextual study of the concept of saeculum in the treatises of St. Aurelius Augustine «De vera religione» and «De Genesi ad litteram». Based on the analysis of the use of the noun saeculum in the treatises, the author comes to the conclusion that, although all the basic provisions have already been set out in the treatise «De vera religione», in the treatise «De Genesi ad litteram» they receive significant deepening and development, some new ideas related to this concept appear. These

new meanings in the theoretical theological and philosophical basis of the treatises of St. Augustine include the fact that the polysemantic term saeculum — “age”, “world”, can have both a purely temporal meaning of a “temporal era”, and can be contrasted with the reality of human existence with the Divine, in sense of the biblical meaning of “this world”.

Keywords: St. Augustine; St. Augustine of Hippo; De vera religione; De Genesi ad litteram; saeculum; this world; historical, social and political concepts of St. Augustine.

REFERENCES

1. Bychkov V.V. (1984) "Estetika Avreliya Avgustina" [Aesthetics Aurelius Augustine]. Moscow. (In Russian).
2. Epifanova T.V. (2012) "Chelovek, obshchestvo i gosudarstvo v politicheskom uchenii Avgustina Blazhennogo" [Man, society and the state in the political teaching of Augustine of Blessed]. Moscow. (In Russian).
3. Erickson T.B. (2003) "Avgustin. Bepokoynoye serdtse" [Augustine. A restless heart]. Moscow. (In Russian).
4. Glare P.G.W. (ed.) (1968) Oxford Latin Dictionary. London. (In English).
5. Markus R.A. (1989) History and Society in the Theology of St. Augustine. Cambridge. (In English).
6. Mayorov G.G. (1979) "Formirovaniye srednevekovoy filosofii. Latinskaya patristika" [The formation of medieval philosophy. Latin patrician]. Moscow. (In Russian).
7. Souter A. (comp.) (1957) A Glossary of Later Latin to 600 AD. Oxford. (In English).

*The article was submitted 04.09.2023,
approved after reviewing 04.03.2024,
accepted for publication 12.03.2024.*

Научная статья

УДК [316.36+27-45]:37(470+571)

Для цитирования:

Шаталов С.А., свящ. Значение формирования семейного образа жизни в воспитании молодежи // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2024. № 1(24). С. 52–65.

DOI: 10.56621/27825884_2024_24_52

Священник Сергей Александрович Шаталов,

магистрант Минской духовной академии имени святителя Кирилла, епископа Туровского, Республика Беларусь, 220030, г. Минск, ул. Зыбицкая, 27
spp-5@mail.ru

Значение формирования семейного образа жизни в воспитании молодежи

Священник С.А. ШАТАЛОВ

Аннотация: В статье раскрыты факторы, негативно влияющие на мировоззренческие взгляды современной молодежи, нивелирующие семейные ценности и значительно снижающие популярность семейного образа жизни среди подрастающего поколения, включая юношей и девушек, воспитывающихся в православных семьях, чьи родители не всегда могут самостоятельно привить детям свое христианское видение семьи, сформировать грамотные мировоззренческие оценки роли мужчины и женщины в семье. Дана оценка значимости семьи с позиции представителей Русской Православной Церкви, показано, что в контексте воспитательной миссии Русской Православной Церкви одним из направлений является усиление миссионерской направленности приходской жизни в сфере воспитания молодежи. Восполнить утрату представлений о семейном образе жизни среди юношества можно путем развития у них христианского мировоззрения и формирования представлений о семейных ценностях в соответствии с христианскими заповедями. При этом значение приобретают осуществляемые приходами программы воспитательной работы среди молодежи. На основании проведенного исследования семейных ценностей среди учащихся старших классов выявлено, что многие учащиеся не могут назвать способы проявления любви в семье, их отношение к родителям — потребительское, у многих — ошибочные представления о семейных ролях, а культу-

ра семейного быта не является ценностью. С целью формирования у старшеклассников представлений о жизни православной семьи была разработана программа, которая реализовывалась в форме творческих мастерских с учащимися и совместных встреч с учащимися и их родителями.

Ключевые слова: семейный образ жизни, молодежь, семейные ценности, православная семья, семейные роли, христианский брак, религиозное мировоззрение.

С научной точки зрения семья представляет собой социальный институт, объединяющий несколько людей по признаку родства, основная цель которого состоит в продолжении рода. В семье происходит социализация детей, осуществляемая под руководством главы семьи, чьи решения распространяются на деятельность всех членов семьи. Семья является устойчивой структурой, в которой мать и отец наделены разнообразными функциями и, традиционно, осуществляют различные семейные обязанности. Однако социально-экономические изменения, негативно влияющие на мировоззренческие взгляды современной молодежи, нивелируют семейные ценности и сильно снижают популярность семейного образа жизни среди подрастающего поколения.

Беспокоит сегодня и рост сожителства без официальной регистрации брака, не только среди молодежи, но и среди зрелых людей, непрекращающаяся тенденция роста разводов, часть из которых инициируется желанием получить социальные льготы и пособия. Не способствуют крепкому христианскому браку межрелигиозные браки, идеи феминизма, использование суррогатного материнства и искусственного оплодотворения. Средства массовой информации и сетевые сообщества намеренно разрушают представления о семейном образе жизни как о ценности, уничтожая идеологические устои нашей государственности в целом. Представители современной психологии проповедуют необходимость личностного роста и индивидуального развития, что способствует возвращению эгоизма и себялюбия, у людей атрофируются альтруистическое начало и желание делиться душевной теплотой, любовью и состраданием со своими близкими. Психология потребления искореняет духовное начало в семьях, препятствует духовному развитию детей. Модные тенденции, призывающие стирать гендерные различия между полами,

уничтожают традиционные взгляды на роль мужчины и женщины в семье.

Особую тревогу вызывает кризис семейного образа жизни не только среди невоцерковленных граждан нашей страны, но и в православных семьях. Представители молодого поколения православных родителей зачастую не являются авторитетами в области веры для своих детей. Им не удастся самостоятельно привить детям свое христианское видение семьи, сформировать грамотные мировоззренческие оценки роли мужчины и женщины в семье¹.

В современных семьях исчезает преемственность поколений: православные родители, выросшие в неверующих семьях, не имеют возможности делиться опытом жизни в православной семье со своими детьми, не знают, как воспитывать у них семейный образ жизни. Именно поэтому так велико значение формирования адекватных представлений о христианском браке у молодежи, которой только предстоит обзавестись семьями и растить своих детей в православной вере.

Семейный образ жизни представляет собой трансляцию старшим поколением младшему духовно-нравственных традиций, сохраняющих свои исторические корни, привитие норм общественной морали, правил повседневной жизни. Концепция православной семьи подразумевает следование традициям воспитания, в основе которых лежат христианские заповеди, провозглашающие нормы поведения и жизнедеятельности для всех христиан.

Семейный образ жизни является сложным структурным образованием. В его основе лежит традиционный уклад жизни, представляющий собой упорядоченные отношения на основе сложившейся в обществе системы духовно-нравственных ценностей, которыми владели предыдущие поколения. Именно на почве этих укоренившихся отношений у представителей нового поколения формируются идеалы, нормы и формы жизнедеятельности. Дети усваивают от своих родителей определенный распорядок жизни и принимают духовно-нравственные основания сложившегося уклада.

Уклад семейной жизни, основанный на православных традиционных ценностях, давно привлекает к себе внимание православных ис-

¹ См.: Воробьев В., прот. Православные родители не способны научить детей вере? // Нескучный сад: Журнал о православной жизни. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nsad.ru/articles/prot-vladimir-vorobev-pravoslavnye-roditeli-ne-sposobny-nauchit-detej-vere> (дата обращения: 08.06.2023). Загл. с экрана.

следователей, включая А.И. Половинкина², Е.В. Шестуна³, священника И. Шугаева⁴, Е.А. Морозову⁵. Основой традиционной русской православной семьи, формирующей семейный уклад жизни, являются вера и духовность. Именно они объединяют всех членов семьи в единое целое. Из поколения в поколение родители передают своим детям обычаи и традиции, сложившиеся в семье, формируют определенный склад отношений между членами семьи, прививают правила доброй и благочестивой жизни, учат жить в соответствии с распорядком. Сложившиеся в семье духовно-нравственные устои способствуют социальному и духовному развитию личности.

Итак, традиционный семейный уклад — это установившийся порядок жизни конкретной семьи, ее обычаи, традиции, отношения, правила и ценности, передаваемые из поколения в поколение.

Следующим неотъемлемым элементом семейного образа жизни является семейная иерархия. Православный брак венчается во образ союза Христа и Церкви. Как пишет апостол Павел, *муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела* (Еф. 5:23). Муж в христианском браке — это образ Христа, жена — Церкви. В таинстве Венчания супругам дается благодать Божия для того, чтобы они строили свой супружеский союз в единомыслии и любви, были единой душой и телом, а также для рождения и христианского воспитания детей. Задача семьи как малой Церкви — спасение ее членов, посредством церковных таинств и молитвы друг за друга.

Третьей составляющей семейного образа жизни является традиционное семейное воспитание. Родителями должна быть создана управляемая ими система взаимоотношений с детьми. Причем содействие духовному и физическому созреванию ребенка как цель родительского воспитания должно сопутствовать поддержке его религиозно-нравственного становления. Родители должны воспитывать своего ребенка примером своей собственной христианской жизни, так как без веры и благочестия отца и матери все их нравственные уроки не будут усвоены ребенком в полной мере. Конечная

² См.: Половинкин А.И. Православная духовная культура. М., 2003.

³ См.: Шестун Е.В. Православные традиции духовно-нравственного становления личности (историко-теоретический аспект): дис. ... докт. пед. наук: 13.00.01. Казань, 2006.

⁴ См.: Шугаев И., свящ. Один раз на всю жизнь: Беседы со старшеклассниками о браке, семье и детях. М., 2007.

⁵ См.: Морозова Е.А. Гармония в семье и браке: Семья глазами православного психолога. М., 2009.

цель традиционного семейного воспитания в рамках православного подхода к ребенку — формирование гармонии тела, души и духа с ведущей ролью духа.

Заключительной составляющей семейного образа жизни являются семейные ценности.

Таким образом, семейный образ жизни — это комплексное понятие, которое включает в себя традиционный семейный уклад, семейную иерархию, традиционное семейное воспитание и семейные ценности.

Проблема формирования семейного образа жизни поднималась в работах многих православных исследователей.

Протоиерей Павел Солярский называет семью первой школой, в которой человек постигает науку любви, уважения, повиновения, становления внутренней дисциплины. Именно в семье формируются общественные качества каждого человека⁶.

Протоиерей Глеб Каледа сравнивает семью с кирпичиком церковного здания. Семья может стать домашней Церковью, только если ей присущи некоторые свойства и признаки Церкви. В основе семейного созидания лежит взаимная любовь членов семьи, именно в семье супруги и дети должны молиться все вместе. Автор относит создание крепких семей к общенациональному, государственному уровню задач. Народ может достичь нравственного, культурного и экономического благополучия, только если основывается на институте семьи⁷.

По мнению святителя Филарета Московского, дети, растущие в неблагословенных браках, равняются на родителей, не уважающих закон. Именно с родителей начинается упадок нравственности, который продолжается в детях. В любом обществе семья является основой государства, поэтому нравственное разрушение семей ведет и к разрушению государства⁸.

Именно поэтому семейный образ жизни представляет собой важнейшую, основополагающую категорию, значимую не только для Православной Церкви, но и для общества в целом. Это подчеркивает Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, по словам ко-

⁶ См.: Солярский П.Ф., прот. Нравственное православное богословие. СПб., 2006. С. 367.

⁷ См.: Каледа Г., прот., Георгия (Каледа), мон. Домашняя церковь. М., 2001. С. 14.

⁸ См.: Филарет Московский (Дроздов), свт. Как создать православную семью // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/kak-sozdat-pravoslavnuju-senju/ (дата обращения: 08.06.2023). Загл. с экрана.

тогого только семья прививает человеку основные навыки человеческой жизни. В условиях отсутствия семьи человечество будет воспроизводить другой тип личности — не способной на создание общества, основанного на справедливых и добрых законах, направленных на защиту прав людей. Святейший Патриарх убежден в конце человеческой цивилизации в случае уничтожения института семьи⁹.

Епископ Орехово-Зуевский Пантелеимон (Шатов) в своих публичных выступлениях включает семью в число государственных приоритетов и призывает представителей власти оказывать поддержку здоровым семьям, помогать семьям, имеющим проблемы, уделять особое внимание укреплению детско-родительских отношений, популяризировать положительный образ семьи. Именно концепт благополучной многодетной семьи должен стать национальной ценностью на государственном уровне¹⁰.

Церкви принадлежат особые духовные полномочия в формировании семейного образа жизни и обосновании ценности семьи и необходимости ее поддержки с духовной точки зрения. Разрабатывая документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви»¹¹, представители Церкви не только уделили особое внимание разъяснению различных аспектов жизни православной семьи, но и предложили пути решения обозначенных выше проблем. Стратегический характер предложенных рекомендаций позволяет использовать их при разработке различной документации, связанной с поддержкой семьи и формированием семейного образа жизни.

Кратко затронем наиболее существенные аспекты, касающиеся семейного образа жизни и отраженные в данном документе.

О различиях между мужчиной и женщиной, которые важно учитывать в семейной жизни, говорится в X главе — «Вопросы личной, семейной и общественной нравственности». Церковь нисколько не умаляет общественной роли женщин и не отрицает их политического, культурного и социального равноправия с мужчинами. Вместе

⁹ См.: Ответы Святейшего Патриарха Кирилла на вопросы на встрече с депутатами Московской городской думы // Патриархия.ru: Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4417603.html> (дата обращения: 04.06.2023). Загл. с экрана.

¹⁰ См.: Социальное служение Русской Православной Церкви: Мультимедийное учебное пособие. СПб., 2014.

¹¹ См.: Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Патриархия.ru: Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 04.06.2023). Загл. с экрана.

с тем признаются естественное различие полов и важнейшая роль женщины в семье как супруги и матери, свойственная только ее природе. В документе констатируется, что на мужа возлагается первенство ответственности, заботы и любви к жене, именно он глава жены, который любит ее так, как Христос любит Свою Церковь. Муж и жена взаимно восполняют друг друга в христианском браке.

С точки зрения Церкви, брак представляет собой соглашение между двумя свободными в своем выборе людьми, и негативное или высокомерное отношение к браку недопустимо. Православные христиане, вступая в брак, не просто вступают в юридически оформленные отношения с целью продолжения рода. Именно в браке, по словам святителя Иоанна Златоуста, творится таинство любви, и именно брак позволяет супругам находиться в вечном единении друг с другом во Христе. Для того чтобы брак был признан подлинно христианским, необходима общая вера супругов, принадлежащих к Церкви Христовой. Семья становится «домашней Церковью» только при наличии единой веры, позволяющей всем членам семьи духовно совершенствоваться и познавать Бога. Если супружеский союз не сопровождается единомыслием, он находится под постоянной угрозой разрыва. Если мужчина и женщина, вступившие в брак, любят друг друга и оба устремлены к Христу, то дети, рожденные в такой семье, будут воспитываться в соответствии с православным учением. В этом состоит одна из важнейших целей христианского брака.

Церковь полагает, что семья представляет собой неделимый единый организм, жизнедеятельность которого определяется законом любви. Отношения членов семьи, построенные на любви, позволяют формировать позитивный опыт семейного общения, воспитывать юных граждан страны. Семья приравнивается к школе благочестия, в которой воспитывается любовь к ближним, к своему народу и к обществу в целом. Семья позволяет сохранить живую преемственность поколений, учит уважению своих предков и Отечества, формирует чувство сопричастности к истории государства.

Именно поэтому, по мнению представителей Церкви, уклад жизни современного общества представляет опасность для традиционных связей родителей с детьми. Неуважение к материнству, пропаганда движения чайлдфри, смещение главного акцента успешности на профессиональные достижения и карьерный рост как у мужчин,

так и у женщин, формирует у молодежи восприятие детей как ненужной обузы, способствует развитию межпоколенческого антагонизма.

Русская Православная Церковь уже много лет осуществляет воспитательную миссию, одним из направлений которой является усиление миссионерской направленности приходской жизни в сфере воспитания молодежи, о чем говорится в «Концепции миссионерской деятельности Русской Православной Церкви»¹².

Особое внимание миссионерской деятельности среди молодежи уделяет Святейший Патриарх Кирилл. В своем докладе на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 29 ноября 2017 года Патриарх отметил, что молодежь по своей структуре неоднородна и принадлежит к разным социальным слоям, поэтому у представителей юношества разные интересы и взгляды, особенно если они придерживаются каких-либо субкультур. Поэтому Предстоятель Русской Православной Церкви призывает ориентироваться на особенности того круга юношества, с которым ведется воспитательная работа, учитывать авторитеты и нравственные предпочтения, последовательно и каждодневно вовлекать молодых людей в церковную жизнь. Святейший Патриарх предлагает проявлять живую пастырскую заботу о молодежи в любой доступной для приходов форме, не забывая при этом о необходимости быть открытым собеседником для юношей и девушек, проповедовать слово Христа и вовлекать в христианскую жизнь своим примером¹³.

Одной из проблем нашего общества является исключение этики, культуры и духовно-нравственных основ построения добрых и брачно-семейных отношений из образовательных программ. Восполнить утрату представлений о семейном образе жизни среди юношества можно путем развития у молодых людей христианского мировоззрения и формирования понятий о семейных ценностях в соответствии с христианскими заповедями. При этом значение приобретают осуществляемые приходами программы воспитательной работы среди молодежи.

¹² См.: Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви // Патриархия.ru: Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/220922.html> (дата обращения: 04.06.2023). Загл. с экрана.

¹³ См.: Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви (29 ноября — 2 декабря 2017 года) // Православие.ru. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/108816.html> (дата обращения: 04.06.2023). Загл. с экрана.

В 2022 году нами было организовано исследование о семейных ценностях среди учащихся 9 «А» и 9 «Б» классов ГБОУ СОШ № 7 города Сызрани. Изучить данный вопрос помог диагностический опросник «Семейные ценности» М. С. Константиновой, М. В. Мартыновой. Все представления старших подростков о семейных ценностях были сгруппированы в несколько блоков:

- представления о любви и способах ее проявления в семье;
- представления об отношении детей к родителям;
- представления о необходимости осознанно заботиться о старших;
- представления о необходимости осознанно заботиться о младших;
- представления о наличии семейных ролей;
- представления о культуре семейного быта.

В ходе обработки результатов было установлено, что у 60% учащихся (12 человек) недостаточный уровень сформированности представлений о любви и способах ее проявления в семье. Учащиеся считают, что помощь членов семьи друг другу — это лишняя трата времени, так как каждый занят своими делами. Они не согласны взять на себя обязанности других членов семьи или утверждают, что выполняют их некачественно, чтобы просто не ссориться с родителями, постараются переложить ответственность за принятие решения по семейной проблеме на других членов семьи, не хотят, чтобы родители вмешивались в их жизнь, не видят необходимости проводить выходные вместе с членами семьи.

У большинства учащихся (13 человек, 65%) недостаточно сформированы представления о наличии семейных ролей. Кроме того, школьники не видят необходимости изучения истории своего рода, так как есть много других интересных занятий. Практически все респонденты нацелены на создание своей семьи в будущем, однако наличие детей в семье для многих учащихся совершенно необязательно (10 человек, 50%). 7 учащихся (35%) не хотят, чтобы их будущая семья была похожа на их родительскую семью.

Не все ребята (6 человек, 30%) согласны с тем, что уважительное отношение к родителям является основной семейной ценностью, они считают, что допустимо ввиду занятости забыть о поздравлении родителей и родственников с праздниками, мало интересуются про-

фессиональной деятельностью родителей, не видят никакой ценности в альбомах с семейными фотографиями, не склонны признавать свои ошибки, если совершают неблагоприятные проступки, и приносить свои извинения родителям, могут устроить скандал и настоять на своем, если родители запрещают им что-либо сделать.

Недостаточно сформировано у большинства учащихся стремление заботиться о младших в семье (15 человек, 75%). Ребята осуждают, если старший из детей обижает младшего, но считают, что у старших есть право проучить провинившегося, полагают, что старшие дети должны заботиться о младших только по просьбе родителей, так как это обязанность родителей. Школьники не отрицают возможности проявления агрессии со своей стороны к младшему члену семьи, если тот отказывается выполнять просьбу старшего.

У многих учащихся слабо сформировано стремление заботиться о старших членах семьи (11 человек, 55%). Ребята считают, что помогать родителям и другим членам семьи нужно, только если они сами просят о помощи, согласны с тем, что нужно морально поддерживать дедушек и бабушек, но предполагают делать это только изредка, так как это отнимает много времени, и оказывать пожилым людям материальную поддержку, только если они попросили о чем-то конкретном, ведь у них есть пенсия.

Многие учащиеся показали недостаточный уровень сформированности представлений о культуре быта семьи (13 человек, 65%). Учащиеся не согласны с разделением домашних обязанностей на всех членов семьи, считают, что большинство из них должны выполнять старшие, не поддерживают тезис о необходимости вести здоровый образ жизни всем членам семьи, не согласны взять на себя обязанность готовить хотя бы простейшие блюда и считают, что это должны делать мама или бабушка, предпочитают переложить обязанность покупать продукты на старших членов семьи, не видят необходимости следить за собственным внешним видом, так как это за них могут сделать родители.

По результатам исследования стало очевидно, что у старшеклассников не сформированы представления о семейном образе жизни, поэтому нами была разработана программа их формирования, ориентированная на старший школьный возраст. Реализация разработанных нами мероприятий для старшеклассников осуществлялась в форме

творческих мастерских с учащимися и совместных встреч с учащимися и их родителями.

Во время встреч со старшеклассниками мы обсуждали суть и значение заповеди *Почитай отца твоего и мать твою* (Исх. 20:12), разбирали пословицы о любви и почитании своих родителей, говорили о верности и запретной любви, формируя установку на верность как главную семейную ценность. Старшеклассники обсуждали ценности христианского брака и последствия супружеской неверности с точки зрения православной семьи. Беседа о религиозно-нравственном смысле брака помогла учащимся разобраться с категорией «гражданского брака», взглянуть под углом христианских ценностей на брак по расчету. Раскрыть тему «Семья глазами разных поколений» помогла встреча старшеклассников и представителей разных поколений их семей. В неформальной обстановке происходил обмен социокультурным опытом разных поколений семьи, обсуждались ценности семьи. Особенности взаимоотношений родителей и повзрослевших детей, планирующих создать свою семью, были затронуты в беседе о смысле библейской заповеди *Оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей* (Мф. 19:5).

Таким образом, в основе семейного образа жизни должно лежать религиозное мировоззрение. Процесс воспитания молодежи должен быть направлен на положительное восприятие семейных ценностей, семейного уклада в лоне православия. Следование членов семьи религиозной традиции позволяет формировать внутри семьи определенную систему духовно-нравственных ценностей, передавать ее от старшего поколения к младшему, что способствует созданию в кругу этой семьи определенного семейного образа жизни, транслируемого последующим поколениям.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета с параллельными местами и приложениями. М.: Эксмо, 2018. 1296 с.
2. Воробьев В., прот. Православные родители не способны научить детей вере? // Нескучный сад: Журнал о православной жизни. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nsad.ru/articles/prot-vladimir>

- vorobev-pravoslavnye-roditeli-ne-sposobny-nauchit-detej-vere (дата обращения: 08.06.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
3. Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви (29 ноября — 2 декабря 2017 года) // Православие.ру. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/108816.html> (дата обращения: 04.06.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
 4. Каледа Г., прот., Георгия (Каледа), мон. Домашняя церковь. М.: Изд-во Зачатьевского монастыря, 2001. 279 с.
 5. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви // Патриархия.ру: Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/220922.html> (дата обращения: 04.06.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
 6. Морозова Е. А. Гармония в семье и браке: Семья глазами православного психолога. М.: Даниловский благовестник, 2009. 384 с.
 7. Ответы Святейшего Патриарха Кирилла на вопросы на встрече с депутатами Московской городской думы // Патриархия.ру: Официальный сайт Московского патриархата. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4417603.html> (дата обращения: 04.06.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
 8. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Патриархия.ру: Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 04.06.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
 9. Половинкин А. И. Православная духовная культура. М.: ВЛАДОС—ПРЕСС, 2003. 352 с.
 10. Солярский П. Ф., прот. Нравственное православное богословие. СПб., 2006. 414 с.
 11. Социальное служение Русской Православной Церкви: Мультимедийное учебное пособие / под ред. прот. В. Хулапа, И. В. Астэр. СПб.: СПбГИПСР, 2014.
 12. Филарет Московский (Дроздов), свт. Как создать православную семью // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/kak-sozdat-pravoslavnuju-semju/ (дата обращения: 08.06.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
 13. Шестун Е. В. Православные традиции духовно-нравственного становления личности (историко-теоретический аспект): дис. ... докт. пед. наук: 13.00.01. Казань: Институт педагогики и психологии профессионального образования, 2006. 297 с.

14. Шугаев И., священник. Один раз на всю жизнь: Беседы со старшеклассниками о браке, семье и детях. М.: Изд. Совет Русской Православной Церкви, 2007. 175 с.

*Статья поступила в редакцию 10.06.2023,
одобрена после рецензирования 29.12.2023,
принята к публикации 12.03.2024.*

Article

UDC [[316.36+27-45]:37](470+571)

For citation:

Shatalov S., priest. Znachenije formirovaniya semejnygo ob-
raza zhizni v vospitanii molodezhi [The importance of forming a
family lifestyle in the education of youth] // Trudy Saratovskoi
pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov
Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 4 (23). pp. 52–65.
DOI: 10.56621/27825884_2023_23_52

Priest Sergei Shatalov,

Student of Master's course,

Minsk Theological Academy

named after St. Cyril, Bishop of Turov,

27 Zybyskaya str., Minsk, 220030, Republic of Belarus

spp-5@mail.ru

The Importance of Forming a Family Lifestyle in the Upbringing of Youth

Priest S. SHATALOV

Abstract: The article reveals the factors that negatively affect the worldview of modern youth, leveling family values and significantly reducing the popularity of the family lifestyle among the younger generation, including boys and girls brought up in Orthodox families, whose parents are not always able to instill in their children their Christian vision of the family, to form competent ideological assessments of the role of men and women in the family. An assessment of the importance of the family from the position of representatives of the Orthodox Church is given, it is shown that in the context of the educational mission of the Russian Orthodox Church, one of the directions is to strengthen the missionary orientation of parish life in the field of youth upbringing. It is possible to make up for the loss of ideas about the family way of life among young people by developing their Christian worldview and forming ideas about the family way of life in accordance with Christian commandments. At the same time, programs of educational work among young people implemented by parishes are becoming important. Based on the study of family values among high school students, it was revealed that many students cannot name the ways of showing love in the

family, their attitude towards parents is consumerist, many have erroneous ideas about family roles, and the culture of family life is not a value. In order to form in high school students the ideas of an Orthodox family lifestyle, the program consisting of creative workshops with students and joint meetings with students and their parents has been implemented.

Keywords: family lifestyle, youth, family values, Orthodox family, family roles, Christian marriage, religious worldview.

REFERENCES

1. Kaleda G., Kaleda G. (2001) "Domashnyaya tserkov'" [House Church]. Moscow. (In Russian).
2. Khulap V., Aster I.V. (ed.) (2014) "Sotsial'noye sluzheniye Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi: Mul'timediynoye uchebnoye posobiye" [Social ministry of the Russian Orthodox Church: Multimedia textbook]. Saint Petersburg. (In Russian).
3. Morozova E.A. (2009) "Garmoniya v sem'ye i brake. Sem'ya glazami pravoslavnogo psikhologa" [Harmony in family and marriage. Family through the eyes of an Orthodox psychologist]. Moscow. (In Russian).
4. Polovinkin A.I. (2003) "Pravoslavnaya dukhovnaya kul'tura" [Orthodox spiritual culture]. Moscow. (In Russian).
5. Shugaev I. (2007) "Odin raz na vsyu zhizn'. Besedy so starsheklassnikami o brake, sem'ye i detyakh" [Once for a lifetime. Conversations with high school students about marriage, family and children]. Moscow. (In Russian).
6. Solyarsky P.F. (2006) "Nravstvennoye pravoslavnoye bogosloviye" [Moral Orthodox Theology]. Saint Petersburg. (In Russian).
7. Vorobyov V. "Pravoslavnyye roditeli ne sposobny nauchit' detey vere?" [Orthodox parents are not able to teach their children faith?] Available at: <http://www.nsad.ru/articles/prot-vladimir-vorobev-pravoslavnye-roditeli-ne-sposobny-nauchit-detey-ver> (06/08/2023). (In Russian).

*The article was submitted 10.06.2023,
approved after reviewing 29.12.2023,
accepted for publication 12.03.2024.*

Раздел II. ИСТОРИЯ

Научная статья

УДК [94:271.2](470.44-25)1930/1937]+929

Для цитирования:

Зарубин Д.Е., Зарубина Е.Д. «Ключи от церкви отобраны»: закрытие церквей в контексте социальной политики коммунистов в Питерском районе Саратовской области в 1930–1937 годах // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2024. № 1 (24). С. 66–103.

DOI: 10.56621/27825884_2024_24_66

Зарубин Дмитрий Евгеньевич,

редактор газеты «Ориентир»
Старооскольского завода автотракторного
электрооборудования им. А.М. Мамонова,
Российская Федерация, 309507, Белгородская область,
г. Старый Оскол, улица Ватутина, 54
z13711@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-2162-6745

Зарубина Евгения Дмитриевна,

кандидат исторических наук,
научный сотрудник Отдела памятников письменности
народов Востока Института востоковедения РАН,
Российская Федерация, 107031, г. Москва,
ул. Рождественка, д. 12
e.zarubina@ivran.ru
ORCID: 0000-0002-7520-4281

«Ключи от церкви отобраны»: закрытие церквей в контексте социальной политики коммунистов в Питерском районе Саратовской области в 1930–1937 годах

Д.Е. ЗАРУБИН, Е.Д. ЗАРУБИНА

Аннотация: Здание церкви в дореволюционной России было не только местом богослужения, но и центром социальной активности, объединяя прослойку наиболее деятельных сельских жителей. Они обладали необходимой энергией, временем и средствами для того, чтобы поддерживать церковную сельскую инфраструктуру.

Говоря об антирелигиозной политике, проводимой после 1917 года, исследователи подчеркивают ее идеологическую направленность. Хотя присутствие данного аспекта не вызывает сомнений, в настоящей статье мы рассматриваем процесс закрытия православных церквей как составную часть социальной политики новой власти, направленной на

создание нового, советского общества в противовес дореволюционному комплексу социальных институтов. Одним из этапов этого курса было отчуждение здания церкви как физического воплощения старой системы у сообщества прихожан.

В настоящей статье на примере церквей сел Малого Узенья, Мироновки, Алексашкино и Питерки (современный Питерский район Саратовской области) анализируются стратегии местных советских органов власти, направленные на закрытие церквей. Статья преследует две цели: во-первых, восстановить хронологию событий, приведших к закрытию церквей в указанных населенных пунктах; во-вторых, выявить стратегии, методы и практики, использованные представителями советской власти на местах для того, чтобы разрушить церковно-гражданские социальные структуры через изъятие зданий церквей. Представляется не менее важным показать сопротивление сельских сообществ, назвать имена и по возможности документировать индивидуальные судьбы людей, связанных с работой церковной инфраструктуры.

Исследование производится на основе ранее не публиковавшихся материалов фондов государственных архивов Самарской и Саратовской областей, архива Управления Федеральной службы безопасности РФ по Саратовской области, дополненных воспоминаниями старожилов.

Ключевые слова: социальная политика коммунистов, закрытие церквей, Поволжье, 1930-е годы, сельская община, сопротивление, Саратовская область.

Введение

В здании церкви в дореволюционной России сосредотачивалась не только ритуальная (богослужебная), но и социальная активность. Если в городах, особенно с развитием системы земств, шло активное формирование альтернативных социальных институтов, то в сельской местности именно Православная Церковь (или соответствующие структуры церквей иных конфессий) предоставляла основную социальную инфраструктуру, и под ее эгидой существовали сельские социальные институты — до, а зачастую и после появления земских учреждений.

В настоящей статье на примере церквей сел Малого Узенья, Мироновки, Алексашкино и Питерки (современный Питерский район Саратовской области) рассматриваются стратегии местных советских органов власти, направленные на закрытие церквей и приспособление их зданий под иные нужды. Статья преследует две цели: во-первых,

восстановить хронологию событий, приведших к закрытию церквей в указанных населенных пунктах; во-вторых, выявить стратегии, методы и практики, использовавшиеся представителями советской власти на местах для того, чтобы разрушить церковно-гражданские социальные структуры через изъятие зданий церквей и передачу их в государственную собственность с возможным последующим изменением назначения здания. Представляется не менее важным показать сопротивление сельских сообществ, назвать имена и по возможности документировать индивидуальные судьбы людей, связанных с работой церковной инфраструктуры.

Рассматриваемые здесь населенные пункты до революции, в разное время, являлись административными центрами волостей. Возле двух из них — Питерки и Малого Узеня — находились и находятся одноименные железнодорожные станции. Кроме железной дороги, в этих селах имелась разветвленная церковно-гражданская система образования, действовали механические мельницы, где применялся наемный труд, а наиболее зажиточные крестьяне использовали сельскохозяйственную технику¹. В каждом из упомянутых сел было по церкви, в Малом Узене их было две.

Здание церкви выступало одним из основных элементов социальной инфраструктуры сельских общин. В нем не только совершались основные обряды жизненного цикла (крещение, венчание, отпевание), происходила их фиксация в различного типа документации — наличие церковного здания в собственности общины делало возможным деятельность церковно-приходских школ, церковное попечительство и так далее. Причиной появления этих институтов отчасти являлось само здание церкви, требовавшее ремонта, наличие священника предполагало постройку дома, открытие церковно-приходской школы также означало необходимость построить для нее здание или нанять квартиру.

Институты, обеспечивавшие эксплуатацию храма, проведение богослужений и приходскую деятельность, объединяли наиболее социально активную прослойку сельских жителей. Эти люди обладали необходимой энергией, организаторскими способностями, временем и средствами для того, чтобы подготовить и осуществить спектр действий, связанных с поддержанием функционирования церковной сель-

¹ См.: Новоузенский уезд в естественно-историческом и хозяйственном отношении, с приложением картограмм и диаграмм: По данным обследования 1908 г. Ч. 1—2. Новоузенск, 1912. С. 193—244.

ской инфраструктуры, начиная от ремонта здания церкви и заканчивая наймом квартиры для школы. Активные члены церковной общины, становившиеся церковными старостами и попечителями, а также занимавшие другие должности, координировали действия «мира» — собирали пожертвования, организовывали общественные работы, без которых полноценное функционирование сельской общины оказалось бы невозможным.

Говоря об антирелигиозной политике, проводимой коммунистами после 1917 года, исследователи прежде всего подчеркивают ее идеологическую направленность, борьбу атеистической идеологии с православием². Хотя присутствие данного аспекта не вызывает сомнений, здесь мы рассматриваем процесс закрытия православных церквей в сельских общинах Поволжья в первую очередь как составную часть социальной политики новой власти, направленной на создание нового, советского общества в противовес старой системе социальных институтов. Одним из этапов этого курса было разрушение системы социальных связей на селе, которые были в большинстве своем связаны со зданием церкви.

Реконструкция производится на основе ранее не публиковавшихся материалов фондов государственных архивов Самарской и Саратовской областей, Управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Саратовской области, дополненных воспоминаниями старожилов. В процессе подбора документов мы столкнулись с несколькими сложностями. Во-первых, документы, касающиеся закрытия церквей в соответствующих районах и областях, находятся в нескольких современных архивах, степень каталогизации которых представляется недостаточной, что затрудняет составление полной картины. Во-вторых, степень изученности истории заволжского региона (демографических, социально-экономических и культурных аспектов) как в дореволюционный, так и в ранний советский периоды на данный момент представляется невысокой. Отсутствие сопоставительных данных мешает провести сравнительный анализ

² См., напр.: Яковлева Ж.В. Антирелигиозная кампания в Саратовском Поволжье: на примере борьбы с православием (конец 1920-х — начало 1940-х гг.) // Известия Саратовского университета: Новая серия. Серия История. Международные отношения. 2020. Т. 20. Вып. 1. С. 119–127; Крапивин М.Ю. Непридуманная церковная история: Власть и Церковь в Советской России (октябрь 1917 — конец 1930-х гг.). Волгоград, 1997. С. 187–197; Покровская С.В. Союз воинствующих безбожников СССР: организация и деятельность (1925–1947): дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. М., 2007. С. 40–50.

социально-экономического развития заволжских сел и с уверенностью указать на типичность рассматриваемых случаев, касающихся Малого Узена, Питерки, Алексашкино и Мироновки, для всего региона.

Тем не менее собранные данные дают возможность увидеть срез сельской жизни в Поволжье в 30-е годы XX века, включая сведения как о работе органов власти на низовом уровне, так и о деятельности сельчан, принимавших участие в кампании закрытия церквей — в качестве ее сторонников или противников. Немаловажным представляется и вопрос исследования идентичности — постепенного разрушения старой, формирования новой, советской, и скрытой религиозной, наследовавшей дореволюционной.

Статья состоит из пяти разделов. В первом представлен краткий обзор предпосылок, в рамках которых действовали представители местных органов власти и противостоявшие им члены церковных объединений. Следующие четыре раздела организованы по географическому принципу. Каждый из них посвящен реконструкции хронологии закрытия церкви (церквей) в Малом Узене, Мироновке, Алексашкино и Питерке. В заключении систематизированы практики и стратегии закрытия церквей и приведены некоторые общие замечания.

Политика советского государства по отношению к крестьянству и Церкви

Собственность всех религиозных конфессий на территории России была национализирована одним из первых декретов советской власти. Здания и культовое имущество с этого момента принадлежали государству и передавались в бесплатное пользование религиозной организации по договору³. Одной из основных целей политики нового государства была форсированная индустриализация страны, финансирование которой возлагалось на плечи крестьян⁴: предполагалось увеличение

³ Декретом Совета народных комиссаров от 2 февраля 1918 года Церковь была отделена от государства: «12. Никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью. Прав юридического лица они не имеют. 13. Все имущества существующих в России церковных и религиозных обществ объявляются народным достоянием».

⁴ См., напр.: Грегори П. Политическая экономия сталинизма. М., 2008. С. 38–39, 46–48, 64–66; Ольсевич Ю.Я. Плановая система в ретроспективе: Анализ и интервью с руководителями планирования СССР. М., 2000; История Коммунистической партии Советского Союза: В 6 т. М., 1959. (Главы 1–12); Письма И.В. Сталина В.М. Молотову. 1925–1936 гг.: Сборник документов. М., 1995. С. 198; Шийко В.Г. Формирование нового индустриального базиса для инновационного социально-ориентированного развития России // Россия: тенденции и перспективы развития. 2018. № 13–1. С. 130–132.

экспорта сельскохозяйственной продукции в обмен на оборудование и технику. Чтобы сохранить невысокие цены на хлеб и увеличить поставки продовольствия в город и на экспорт, советское правительство решило быстро ликвидировать в деревне единоличные хозяйства, которые не желали отдавать государству свою продукцию, и создать коллективные хозяйства⁵.

По мнению исследователей⁶, в 30-е годы XX века советское государство «занимало наиболее жесткую, по сравнению с предыдущим периодом, позицию по отношению к религиозным организациям, когда в центр вероисповедной политики была поставлена задача максимального сокращения “поля” для религии и церквей в советском обществе»⁷. Эта задача имела и ярко выраженный социальный аспект. Так, в постановлении ЦИК и Совета народных комиссаров СССР от 11 февраля 1930 года⁸ правительствам союзных республик предписывалось при регистрации органов церковного управления исключать из них «кулаков, лишенцев и иных враждебных советской власти лиц» и отказывать в регистрации тем религиозным объединениям, где не соблюдалось данное условие.

Одновременно с этим в селах и деревнях проходили съезды членов колхозов и другие собрания, инициированные властями, в решениях которых важнейшими задачами провозглашались «ликвидация» религии и «закрытие церквей». Таким образом, три кампании, а именно индустриализация, коллективизация и курс против религиозных организаций, были начаты одновременно⁹. Несмотря на различия

⁵ См.: Грегори П. Указ. соч. С. 53–54.

⁶ См., напр.: Подмарицын А.Г. Взаимоотношения Русской Православной Церкви и государственных органов в Самарском регионе: 1917–1941 гг. Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Самара, 2005; Козлов Ф.Н. Взаимоотношения государства и Русской Православной Церкви в 1917 — начале 1940-х гг.: по материалам Чувашии. Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Саранск, 2009; Малюкова Э.Д. Взаимоотношения Русской Православной Церкви и советской власти в 1918–1937 гг.: на примере Пензенского края. Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Самара, 2010; Басова Н.А. Русская Православная Церковь в Карелии в 1918–1941 гг. Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Петрозаводск, 2006.

⁷ Одинцов М.И. Русская Православная Церковь накануне и в эпоху сталинского социализма: 1917–1953 гг. М., 2014.

⁸ См.: Постановление Центрального исполнительного комитета и Совета народных комиссаров СССР от 11 февраля 1930 г. // Одинцов М.И. Указ. соч. С. 194.

⁹ См., напр.: Фицпатрик Ш. Сталинские крестьяне: социальная история Советской России в 30-е годы: деревня. М., 2001; Герман А.А. Из истории крестьянского сопротивления коллективизации в Саратовском Поволжье // Известия Саратовского университета: Новая серия. Серия История. Международные отношения. 2017. № 3. С. 407–416; Фурман Е.Л. «Как ломали нэп»: раскулачивание и коллективизация крестьянских хозяйств в 1928–1930 годах в Автономной Советской Социалистической Республике немцев Поволжья // Вестник ВолГУ. Серия 4. История. Регионоведение. Международные отношения. 2011. № 2. С. 58–64.

в способах и методах, которыми осуществлялись кампании, направленные на слом существовавших социальных структур, их целью было сделать невозможным прежние способы социальной организации, чаще всего — через лишение ранее существовавших структур материальных опор в виде зданий и помещений, а также разобщение и физическое удаление (тюрьма, высылка) тех людей, которые были активны в рамках церковных организаций — священников, церковных старост, членов попечительских советов, прихожан.

Малый Узень

Пятиглавая каменная церковь в Малом Узене была построена в 1912 году тщанием прихожан и освящена 7 декабря 1913 года во имя Покрова Божией Матери. К храму, который мог вместить пять тысяч человек, относилась также деревянная колокольня. Прежний храм, построенный в 1870 году, при возведении новой церкви был перенесен в другое место, перестроен заново и освящен в 1902 году во имя Святой Живоначальной Троицы. Эта деревянная церковь, обложенная кирпичом и обнесенная оградой, могла вместить полторы тысячи человек¹⁰.

В Малом Узене, согласно клировой ведомости, было семь домов, в которых проживали мужчины (24) и женщины (16) духовного чина¹¹. Дома для священников обеих церквей были построены усилиями прихожан. Иными словами, на момент начала кампании, направленной на разрушение церковных институтов, в селе существовала активно действующая община, усилиями которой были построены и поддерживались в удовлетворительном состоянии две церкви, дома для церковнослужителей, которые являлись собственностью «общества слободы Малый Узень»¹², оплачивалась страховка зданий церквей и утварь для них.

Однако 7 октября 1932 года Питерский районный исполнительный комитет на основании протокола президиума Малоузенского сельсовета постановил изъять из пользования общины верующих прихода церкви Покровской слободы Малый Узень собор — государственное здание, которое дано было общине для совершения религиозных обрядов.

¹⁰ См.: Центральный государственный архив Самарской области (далее — ЦГАСО). Ф. 32. Оп. 9. Д. 228. Клировая ведомость о церкви Покрово-Богородицкой, состоящей в Новоузенском уезде Самарской епархии в слободе Малый Узень за 1913 год. Л. 152.

¹¹ См.: Там же. Л. 136.

¹² Там же. Л. 137.

Поводом для такого решения стала задержка уплаты налога за здание в 1364 рубля¹³.

Община обжаловала постановление Питерского райисполкома в Саратовском областном исполнительном комитете, указав, что «[о]бщина верующих не упорствовала в уплате налогов за прошлые годы, не упорствует и за текущий 1932 год. А по причине бедственного своего материального состояния, когда каждая семья крайне нуждается и в куске хлеба на свое продовольствие, частично платит часть налога и будет уплачивать. Община внесла 7 октября 150 рублей, квитанция № 30, 18 октября — 50 рублей, квитанция № 39. И сейчас вносит 50 рублей, остальные обязуется вносить по силе возможности, но уплатить весь оставшийся налог одновременно не в состоянии, — ввиду крайне бедственного и безысходного своего положения в материальном отношении»¹⁴.

Община верующих Малого Узеня просила отменить постановление президиума Питерского райисполкома на следующих основаниях: «Во-первых, церковь за все прошлые годы, в том числе время революции, была аккуратной плательщицей всех государственных на нее налогов. Во-вторых, и за текущий 1932 год отнюдь не упорствует в уплате налога на нее 536 рублей <...> платежи община производила 4 октября в сумме 234 рубля 60 копеек <...> 10.10.1932 г. в сберкасса сельсовета 100 рублей. Осталось уплатить <...> всего 304 рубля 40 копеек, в уплату которых община еще вносит сейчас 150 рублей. Остается внести еще 154 рубля 40 копеек. Эту последнюю сумму всего налога на церковь община обязуется беспрекословно и без всякого напоминания со стороны властей внести непременно к январю будущего 1933 года»¹⁵.

В своем письме община указывает, что постановления сельсовета и райисполкома несправедливы и в определении размера остального налога в 733 рубля 10 копеек. Так, председатель приходского исполнительного органа Елена Алексеевна Скорочкина считает, что «[с]ельсовет по своей какой-то математике неправильно высчитал в 800 квадратных сотках количество квадратных метров и наложил земельную ренту в 423 рублей 10 коп.»¹⁶.

¹³ См.: Государственный архив Саратовской области (далее — ГАСО). Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 306. Л. 312.

¹⁴ Там же. Л. 312–312об.

¹⁵ Там же. Л. 313об.

¹⁶ Там же.

После данного обращения в облисполком общину оставили в покое до августа 1933 года. 20 августа комиссия Питерского райисполкома при участии заместителя председателя Малоузенского сельсовета А. С. Мельникова и М. С. Фирсовой, представлявшей «коллектив верующих», провела обследование здания Покровского собора¹⁷.

После обследования был составлен акт, в котором перечислялись различные огрехи в состоянии здания. К ним относились, например, «темный грязный вид» наружных стен собора, крыша, которая «требует ремонта и покраски», облупившаяся и отставшая шпаклевка, отсыревшие стены¹⁸. Иными словами, зданию требовался ремонт, который община не могла произвести по причине «бедственного своего материального состояния», указанного еще в обращении к облисполкому.

Комиссия — за исключением представительницы общины М. С. Фирсовой, единственной отказавшейся поставить свою подпись под актом, — предписала «коллективу верующих» провести ремонт, который необходимо было сделать чуть более чем за месяц и закончить к 1 октября 1933 года¹⁹. Требовалось починить и покрасить крышу, сделать водосточные трубы, частично оштукатурить потолок, восстановить выбитые оконные стекла. В условиях бедственного положения на селе, на которое указывали члены общины, закупить материалы, найти работников и деньги для оплаты всего этого и провести указанный ремонт за месяц не было возможным.

Также в акте присутствовала существенная деталь: в период внутреннего ремонта в здании запрещалось проводить собрания. Таким образом, заведомо невыполнимый ремонт становился поводом для прекращения использования здания в качестве церкви. Теперь оставалось только документально закрепить отчуждение здания храма от общины верующих и сделать указанное положение постоянным. Именно это и было сделано в следующие три года. Рассмотрим хронологию событий.

В июне 1934 года Питерский райисполком представил в областной оргкомитет Всесоюзного центрального исполнительного комитета (ВЦИК) предложение о расторжении договора с «религиозным обществом» Покровского собора села Малый Узень на основании невы-

¹⁷ ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 306. Л. 295.

¹⁸ См.: Там же. Л. 297.

¹⁹ См.: Там же. Л. 295об.

полнения общиной ремонта здания церкви²⁰. 25 июня областной оргкомитет ВЦИК согласился с этим предложением²¹, а 20 августа уже Питерский райисполком вынес постановление о расторжении договора и прекращении «молитвенных служений»²².

Несмотря на уже вынесенное постановление, община Покровского собора не оставила попыток сохранить храм. Церковный староста П. Н. Филатов и член исполнительного правления общины М. С. Фирсова направляют заявление в Саратовский краевой исполнительный комитет, указывая причины, по которым не смогли провести ремонт: «Нигде нельзя найти было ремонтного материала — гвоздей, краски и строительного материала». Заявители подчеркивают, что налоги с храма всегда уплачивались в срок, община обязуется провести ремонт в 1934 году и просит разрешения восстановить богослужения в храме²³. К заявлению прилагается список из шестидесяти членов общины Покровского собора в возрасте от двадцати двух до восьмидесяти пяти лет²⁴.

Однако президиум Питерского райисполкома 11 декабря 1933 года подтверждает постановление райисполкома. Решением президиума договор с общиной Покровского собора расторгается²⁵. Через шесть дней, 17 декабря, здание собора закрывают на замок. Еще через два дня проводится заседание президиума Малоузенского сельсовета, а также правлений колхозов имени Карла Маркса и имени В. В. Птуха, в котором решение питерцев относительно собора признаётся правильным²⁶. Члены Малоузенского сельсовета и колхозных правлений просят передать собор в распоряжение «общественных организаций» села с тем, чтобы организовать в здании дворец культуры²⁷.

Оргкомитет ВЦИК Саратовского края утвердил решение президиума Питерского райисполкома о расторжении договора с общиной Покровского собора 26 мая 1934 года²⁸ и подписал вывесить на дверях

²⁰ См.: ГАСО. Ф. Р-522. Оп 1. Д. 306. Л. 293 (п. 43 постановления ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 года. Согласно этой статье в случае невыполнения религиозным обществом каких-либо распоряжений административных органов договор может быть расторгнут).

²¹ См.: Там же. Л. 293.

²² См.: Там же. Л. 297-2.

²³ См.: Там же. Л. 297-2.

²⁴ См.: Там же. Л. 298.

²⁵ См.: Там же. Л. 300.

²⁶ См.: Там же. Л. 303-304.

²⁷ См.: Там же.

²⁸ См.: Там же. Л. 287.

церкви объявление о расторжении договора и возможности заключить новый договор при условии выполнения ремонта здания церкви; объявление было вывешено 7 июня. Оно содержало важную деталь: новый договор мог быть заключен с «религиозным обществом в лице *нового состава* граждан» (курсив наш. — Д. З., Е. З.). Для местных властей оказалось принципиальным заменить старых представителей общины, показавших свое упорство в сохранении здания церкви и способных организовать членов сообщества (например, М. С. Фирсову), на новых, которые не будут обладать ни схожим авторитетом, ни опытом, ни связями внутри общины, которые позволили бы эффективно организовывать ее членов. На этом примере отчетливо видно, что политика местных органов власти была направлена не только на отчуждение здания церкви, но и на разрушение общины как социального института.

Тем не менее община Покровского собора не сдавалась. 9 июня президиум Питерского райисполкома получил ходатайство от двадцати трех жителей села Малый Узень о сдаче им в аренду здания собора. Ходатайство было отклонено на основании того, что «данная группа состоит из коллектива верующих старого состава»²⁹. Церковь оставалась закрытой. Но М. С. Фирсова отказалась подписывать акт Питерского райисполкома о том, что нет верующих нового состава, которые хотели бы взять Покровский собор в пользование. Более того, она написала заявление в оргкомитет ВЦИК Саратовского края, что этот «акт не соответствует действительности», указав, что ходатайство было передано, но Питерский райисполком не дал ему хода, и приложила список из 458 имен верующих, ходатайствующих об открытии церкви³⁰.

21 июня 1934 года состоялось заседание президиума Питерского райисполкома, в рамках которого члены президиума попросили оргкомитет ВЦИК Саратовского края утвердить их решение о закрытии Покровского собора и разрешить переоборудовать здание под дом социалистической культуры. Ими было заявлено, что переоборудование здания обойдется в 15–20 тысяч рублей и «средства эти колхозами будут обеспечены»³¹. 5 июля оргкомитет ВЦИК Саратовского края рас-

²⁹ ГАСО. Ф. Р-522. Оп 1. Д. 306. Л. 284.

³⁰ См.: Там же. Л. 288.

³¹ Там же. Л. 289.

торгает договор с общиной верующих Покровского собора, подтверждая решение Питерского райисполкома³².

Борьба общины Покровского собора выходит на новый этап. 29 июля ее представители пишут жалобу в Саратовский краевой исполнительный комитет Совета депутатов, указывая, «что ходатайство от верующих было несколько раз <...> часть драгоценных вещей забрали <...> ключи от церкви отобраны Питерским райисполкомом <...>»³³. К жалобе прилагается список вновь организованного «молодого коллектива верующих» из тридцати пяти человек в возрасте от четырнадцати до двадцати двух лет³⁴, с которым община просит заключить новый договор на пользование собором.

Ответные действия направлены на то, чтобы лишить представителей общины авторитета. 30 августа в Саратовский краевой исполком поступает анонимный донос, в котором сказано, что председатель церковного совета Покровского собора М.С. Фирсова «украла ценную серебряную чашу». Также указывается, что «пропало много вещей и другого имущества», поэтому дело о краже следует «передать следователю и Фирсову с попом Плотниковым предать уголовному суду»³⁵. На этом этапе борьбы становятся очевидны противоречия в политике краевых (саратовских, а затем и всесоюзных) и местных — питерских и малоузенских — органов власти.

Так, несмотря на то что 9 сентября Саратовский крайисполком принял решение о передаче новому коллективу верующих здания Покровского собора, Питерский райисполком его не исполнил. В начале ноября православная община снова написала жалобу, на этот раз в ЦИК СССР и областной оргкомитет ВЦИК, о том, что райисполком отказывает в регистрации новой общины верующих и передаче в пользование последних Покровского собора³⁶.

Прокуратура Саратовского края провела проверку по этой жалобе, и Саратовский оргкомитет ВЦИК написал в ЦИК СССР, что постановления «о закрытии Покровской церкви в селе Малый Узень не было, состоялось лишь постановление о расторжении договора с общиной верующих за невыполнение пункта 4 договора о ремонте здания

³² См.: ГАСО. Ф. Р-522. Оп 1. Д. 306. Л. 283.

³³ Там же. Л. 280.

³⁴ См.: Там же. Л. 281.

³⁵ Там же. Л. 276–276об.

³⁶ См.: Там же. Л. 268.

церкви»³⁷. В этом же ответе представители Саратовского оргкомитета отметили, что Питерскому райисполкому было предложено «не чинить препятствий в регистрации общины»³⁸.

Тем не менее на конец 1934 года Покровский собор по-прежнему стоял закрытый. И православная община вновь пишет жалобу в ЦИК СССР. Союзный ЦИК запрашивает Саратовский крайисполком, тот — Питерский райисполком. Последние 17 августа 1935 года сообщают в Саратов: «Вторично сообщаем, никаких заявлений от граждан села Малый Узень о желании взять здание и все культовое имущество Покровской церкви в райисполком не поступало»³⁹. В декабре 1935 года Саратовский оргкомитет ВЦИК указывает Питерскому райисполкому на то, что их сообщение о том, что заявление от верующих не поступало, «не будучи подкреплено соответствующими актами, никакой ценности для разрешения дела не имеет»⁴⁰.

Несмотря на это местные органы власти, в частности, Малоузенский сельсовет и Питерский райисполком, продолжили гнуть свою линию. Председатель Малоузенского сельсовета Макаров по предложению Питерского райисполкома 12 сентября 1936 года вывесил объявление относительно организации общины верующих и сдачи церкви в аренду на дверях Покровского собора⁴¹. Через восемь дней он же составил документ о том, что «желающих взять в аренду означенное здание и культового имущества не оказалось»⁴². После этого в кратчайшие сроки — всего через два дня — президиум Питерского райисполкома, добившийся наконец своего, а именно неиспользования здания собора, постановил собор «закрыть и использовать его на строительные материалы»⁴³.

При закрытии второй церкви — Троицкой — местные органы власти использовали другой сценарий, основанный на изъятии церковного имущества, отсутствие которого одновременно препятствовало совершению богослужений и связывало руки общине, обязанной возместить недосдачу. Отсутствие богослужений, в свою очередь, давало повод объявить, что здание не используется, и завершить процесс его отчуж-

³⁷ ГАСО. Ф. Р-522. Оп 1. Д. 306. Л. 270.

³⁸ Там же.

³⁹ Там же. Л. 266.

⁴⁰ Там же. Л. 226.

⁴¹ См.: Там же. Л. 261.

⁴² Там же. Л. 263.

⁴³ Там же. Л. 260.

дения от общины. Однако и в случае с Троицкой церковью православная община в лице своих представителей проявила большую настойчивость и упорство, пытаясь отстоять храм. Их главным противником, как и в случае с Покровским собором, оказался Питерский райисполком, чья политика была наиболее агрессивной, в то время как органы власти более высокого уровня зачастую оказывались более чувствительными к жалобам и ходатайствам со стороны религиозной общины. Рассмотрим хронологию событий.

Первая проверка имущества Троицкой церкви была проведена 8—9 июля 1934 года комиссией в составе инспектора по госфондам К. Кошелькова, члена Малоузенского сельского совета А.И. Скорочкина и представителей общины — Е.С. Судиновой, председателя исполнительного органа верующих, и Е.А. Скорочкиной, казначея⁴⁴.

В рамках работы комиссии инспектор по госфондам преимущественно занимался переоценкой стоимости имущества церкви в сторону ее увеличения. Например, в примечаниях к составленному комиссией акту инспектор Кошельков указал, что «в августе 1933 года было шесть колоколов разных размеров общей стоимостью 1000 рублей»⁴⁵. В момент проверки колоколов пять, но общая стоимость их от этого не менялась, они по-прежнему оценены инспектором в тысячу рублей. При этом инспектор никак не отреагировал на сообщение Судиновой и Скорочкиной о том, что недостающий колокол «весом примерно около 20—30 пудов»⁴⁶ был снят в 1927—28 годах сборщиком металлолома по церквям от советского правительства. В еще одном примечании зафиксировано, что «состояние церкви на день составления... акта остается в том же положении, что и в 1933 году»⁴⁷.

Расхождения между оценкой инспектора по госфондам и свидетельствами представителей общины продолжают и при оценке иного имущества. Судинова и Скорочкина утверждают, что в марте 1933 года Троицкую церковь ограбили и воры сорвали с одного из Евангелий серебряную оправу. Инспектор, не зная точного веса украденного, как, впрочем, и оставшегося, указывает их стоимость: «Вес сорванного серебра определяется в количестве одного килограмма, что составит

⁴⁴ См.: ГАСО. Ф. Р-522. Оп 1. Д. 306. Л. 230.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же.

по 1 рубль 25 копеек за грамм — 1250 рублей. Оставшееся цельное евангелие по определению имеет более полутора килограмма серебра. За невозможностью определить точный вес — стоимость его определяется 2000 рублей»⁴⁸.

В результате проверки инспектор констатирует недостачу в размере 1401.50 рублей при общем наличном имуществе церкви в количестве 345 предметов стоимостью 27183.99 рублей. Инспектор приходит к выводу, что «здание церкви и находящееся в нем имущество брошено на произвол, а имущество, хранящееся в сторожке»⁴⁹, в которой, по сообщению того же акта, проживают уборщица (сноха священника Пантеровского) и ее помощница, также находится в опасности.

Такая проверка и ее результаты были восприняты в общине как первый шаг к закрытию церкви. В ответ на него представители общины 13 июля написали жалобу в Саратовский краевой исполнительный комитет, указывая, что переоценку стоимости церковного имущества производил инспектор, не имеющий соответствующего опыта, вместе с не знающими назначения вещей свидетелями, в результате чего указанная в акте стоимость была сильно завышена. Они считали, что целью завышения стоимости церковного имущества было увеличение налога. Также они указали, что инспектор включил в подсчет и утраченное по ветхости и негодности имущество, стоимость которого, кроме всего прочего, не соответствовала указанной⁵⁰. Одновременно с этим они прямо пишут об опасности закрытия последней церкви села, «без которой огромное население лишится выполнения природно-религиозных обрядов, без которых не может жить»⁵¹.

Представители общины ссылались и на советский закон, который, по мнению Судиновой и Скорочкиной, стоял на их стороне. Так, они пишут: «[н]о ведь цели начисления платежей производством новой переоценки имущества церкви строго воспрещено (Так в тексте. — *Прим. ред.*) циркулярами правительства, НКФ РСФСР 1931 года № 68»⁵². Однако никакой из приведенных ими аргументов не помешал Кошелькову наложить на общину взыскание размером в 1401 рубль 50 копе-

⁴⁸ ГАСО. Ф. Р-522. Оп 1. Д. 306. Л. 230.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ См.: Там же. Л. 255.

⁵¹ Там же. Л. 254–254об.

⁵² См.: Там же. Л. 254об.

ек и пригрозить закрытием церкви в случае неуплаты денег к 19 июля 1934 года⁵³. В заключительной части жалобы председатель церковного совета и казначей указывают, что не согласны с произведенной оценкой имущества, просят освободить их от взыскания и оставить вопросы ремонта здания церкви и относящихся к ней сооружений на усмотрение общины⁵⁴. К жалобе были даже приложены пустые почтовые конверты — видимо, чтобы ускорить получение ответа.

В жалобе содержится интересный пример внутриобщинной кооперации. Инспектор в своем отчете поднял вопрос об охране церкви и отсутствии мужчины-сторожа. В ответ на это представители общины указывают, что церковь охраняют они сами, при этом им помогают члены общины, священник и две женщины, которые живут в сторожке «в качестве уборщиц и караульных»⁵⁵. По-видимому, организовывали смену караульных председатель церковного совета и казначей — Судинова и Скорочкина.

8—9 июля была проведена проверка, а меньше чем через неделю, 14 июля 1934 года, инспектор Кошельков изъял у общины восемь серебряных предметов для богослужения общим весом более 2 килограммов 300 граммов «для передачи и хранения в Питерское отделение Госбанка»⁵⁶. Через три дня, 17 июля, представители общины пишут жалобу прокурору Саратовского края⁵⁷, повторяя доводы предыдущей жалобы в Саратовский крайисполком. Они подчеркивают, что всё это время исправно платят налоги⁵⁸, но несмотря на это из-за произвола инспектора Кошелькова церковь осталась без Евангелия, без которого невозможно проводить службу⁵⁹.

Еще через четыре дня, 21 июля, представители общины повторяют жалобу на действия Кошелькова прокурору Саратовского края, добавляя в конце: «Если и Вы не заставите немедленно и беспрекословно возратить общине указанные вещи, снять противозаконный штраф, тогда мы будем вынуждены обратиться к Верховному Правительству Советской власти, а это нежелательно»⁶⁰. В этой же жалобе они

⁵³ См.: ГАСО. Ф. Р-522. Оп 1. Д. 306. Л. 254об.

⁵⁴ См.: Там же. Л. 256—257.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же. Л. 236.

⁵⁷ См.: Там же. Л. 247.

⁵⁸ См.: Там же. Л. 249об.

⁵⁹ См.: Там же. Л. 249, 251.

⁶⁰ Там же. Л. 252.

просят прислать ответ не только Питерскому райисполкому, но и общине, поскольку не надеются, что местная власть поставит их в известность о принятом решении.

Через неделю, 27 июля 1934 года, состоялось заседание президиума Питерского райисполкома, где рассматривался вопрос о состоянии здания и всего культового имущества Троицкой церкви в селе Малый Узень, главным докладчиком выступил инспектор Кошельков⁶¹. Постановление президиума было однозначным: по мнению его членов, община Троицкой церкви не считается с обязательствами, взятыми по договору аренды, не имеет сторожа для охраны имущества, не выполняет «предложение РайФО о внесении в семидневный срок 1401 рубль 50 коп в возмещение расхищенного имущества». В связи с этим указанная сумма должна быть взыскана «в бесспорном порядке с членов исполнительного органа верующих», а в оргкомитет ВЦИК должна быть направлена просьба о расторжении договора с общиной⁶².

В начале октября представители общины снова написали жалобу на изъятие вещей и незаконный штраф в оргкомитет ВЦИК. Оргкомитет принял доводы общины и в своем ответе 29 октября 1934 года Питерскому райисполкому сообщил, что с верующих должна быть взыскана стоимость недостающих вещей в 101 рубль, а не 1401 рубль, а серебряные вещи, изъятые без согласия общины, должны быть возвращены⁶³. Одновременно с этим оргкомитет ВЦИК попросил Питерский райисполком предоставить ему документы, чтобы расторгнуть договор с общиной верующих на пользование зданием церкви⁶⁴. В августе следующего года уже краевой орган власти — Саратовский краевой исполнительный комитет Совета рабочих крестьянских и красных депутатов — предложил Питерскому райисполкому расторгнуть договор с обществом верующих Троицкой церкви Малого Узеня и передать здание церкви новому обществу верующих⁶⁵.

Окончательные итоги борьбы общины как Троицкой церкви, так и Покровского собора были подведены 10 ноября 1939 года. В этот день президиум Саратовского областного исполнительного комитета на основании того, «что находящиеся в селе Малый Узень две церкви

⁶¹ См.: ГАСО. Ф. Р-522. Оп 1. Д. 306. Л. 243.

⁶² См.: Там же. Л. 243—244.

⁶³ См.: Там же.

⁶⁴ См.: Там же.

⁶⁵ См.: Там же. Л. 228.

под названием “Собор” и “Троицкая” бездействуют с 1933 года и коллективов верующих при них не имеется», а подавляющее большинство населения села просит передать здания под школы, постановил церкви ликвидировать, здания передать Питерскому райисполкому для превращения в школы, а имущество — в фонд госимущества⁶⁶.

Нужно отметить, что обе предпосылки для ликвидации церквей, названные в постановлении президиума, противоречат известным нам документам. Особенно очевидно это в отношении «коллективов верующих», представители которых писали многочисленные жалобы в органы власти различных уровней, подписывали акты, организовывали охрану церковного имущества, но которых, по мнению Саратовского исполнительного комитета, не существовало. Ходатайства от населения Малого Узенья, которые свидетельствовали бы о желании переоборудовать здания церквей, нам также неизвестны.

Мироновка

Казанско-Богородицкая церковь в селе Мироновка была построена в 1908 году, так же, как и церкви в Малом Узене, на средства прихожан. Деревянное здание, обложенное кирпичом, с железной крышей, могло вместить порядка четырехсот человек⁶⁷. К церкви относились колокольня, часовня, а также здание сторожки и церковно-приходской школы — первый, кирпичный, этаж здания занимали сторожа, а второй — школа⁶⁸. Церковь, колокольня и школа-сторожка были застрахованы⁶⁹. Дома для священника и псаломщика были построены на средства попечителей церкви в 1907–1910 годах и также застрахованы на достаточно крупные суммы — 3000 и 500 рублей соответственно⁷⁰.

Для закрытия этой церкви были применены уже известные нам на примере Малого Узенья приемы. 3 октября 1933 года в Мироновку приехали представители Питерского райисполкома, и была составлена комиссия из Г.А. Митрофанова (председателя сельсовета), В.С. Миллера (представителя от районного финансового отдела), И.С. Сояпина (представителя церковной общины) под руководством Н.М. Федорова, заместителя председателя Питерского райисполкома. Комиссия осмотрела

⁶⁶ См.: ГАСО. Ф. Р-522. Оп 1. Д. 306. Л. 85.

⁶⁷ См.: Там же. Л. 154.

⁶⁸ См.: Там же. Л. 155.

⁶⁹ См.: Там же. Л. 154.

⁷⁰ См.: Там же. Л. 155.

церковь, отметив недостатки в состоянии здания — трещины на стенах, разбитые оконные стекла, потрескавшиеся ступеньки лестниц, отставшую штукатурку, протечку крыши и так далее⁷¹. Результат работы комиссии оказался предсказуемым: общине было предложено менее чем за два месяца провести ремонт здания и закончить его к 1 декабря 1933 года, а до этого момента предписывалось «воспретить коллективу верующих [проведение] всяких служб и собраний верующих»⁷².

Следующим летом, 29 июня 1934 года, была проведена проверка церковного имущества, хранящегося в здании церкви. Комиссия возглавлялась уже известным нам инспектором по госфондам Питерского райфо Кошельковым, а результаты ее работы оказались аналогичны достигнутому при проверке Троицкой церкви в Малом Узене: была произведена переоценка некоторых предметов в сторону повышения их стоимости⁷³. Также в акте было указано, что отсутствует деревянная часовня и нет зданий церковно-приходской школы и двух сараев, которые были сломаны сельсоветом в том же году.

Инспектор не обошел своим вниманием и амбар, который в 1925 году был оценен в 20 рублей, а в 1932 году продан церковным советом Моршано-Мироновскому сельскому совету за 70 рублей⁷⁴. Он указал, что община не имела права продавать деревянный амбар, и отметил, что раз «амбар продан еще в начале 1932 года, то стоимость его в 1934 году оценивается в 2,5 раза дороже, то есть в 175 рублей». Он также упомянул наличие на колокольне «сильно треснутых» колоколов и указал на необходимость «просить соответствующие организации снять эти колокола»⁷⁵.

На основании составленного комиссией акта президиум Питерского райисполкома 27 октября 1934 года на заседании оргкомитета ВЦИК Саратовского края попросил расторгнуть договор с общиной Казанско-Богородицкой церкви села Мироновка, снять колокола и передать их «Металлолому». Для саратовского ВЦИК главным оказалось то, что община не выполнила в течение года ремонт здания церкви, и потому они согласились с представлением питерцев⁷⁶. В ответ на это в ноябре

⁷¹ См.: ГАСО. Ф. Р-522. Оп 1. Д. 306. Л. 96.

⁷² Там же.

⁷³ См.: Там же. Л. 97.

⁷⁴ См.: Там же.

⁷⁵ Там же. Л. 100.

⁷⁶ См.: Там же.

представители общины написали жалобу на действия Питерского райисполкома в оргкомитет саратовского ВЦИК.

Реакция на эту жалобу остается не до конца известной, однако 2 декабря 1934 года президиум Питерского райисполкома повторно запретил «проведение всяких служб и собраний в церкви»⁷⁷ и снова попросил саратовский оргкомитет ВЦИК расторгнуть договор с православной общиной Мироновки. Исходя из этого, можно предположить, что жалоба возымела действие.

Несмотря на то что представители общины внесли в госбанк за проданный амбар 175 рублей еще 4 июля 1934 года⁷⁸, Питерский райисполком также поручил районному прокурору провести следствие и «привлечь к законной ответственности лиц, виновных в самовольной продаже амбара, как за разбазаривание госимущества»⁷⁹. Иными словами, райисполкому требовалось отстранить от дел наиболее деятельную часть общины — церковный совет, члены которого не только «самовольно продали амбар», но и продолжили писать жалобы на действия местных властей: следующая жалоба в оргкомитет ВЦИК была отправлена в середине декабря. По-видимому, в качестве реакции на эту жалобу 28 декабря оргкомитет ВЦИК напомнил Питерскому райисполкому о решении организовать новый «коллектив верующих», которому следует передать здание церкви⁸⁰.

После этого архивы молчат относительно церкви в Мироновке до мая 1936 года, когда Питерский райисполком представил в Саратов «ходатайство граждан села Мироновки в количестве 1811 человек, или 83% от 2159 человек всех избирателей села»⁸¹ о закрытии церкви. Десятого июня того же года Саратовский краевой исполком удовлетворил ходатайство⁸², в ответ на это решение община снова написала жалобу в оргкомитет ВЦИК.

В 1936 году продолжается атака и на наиболее активных членов общины. Так, был арестован и осужден на шесть месяцев принудительных работ священник церкви Василий Иванович Евстифеев. Его вина

⁷⁷ ГАСО. Ф. Р-522. Оп 1. Д. 306. Л. 95.

⁷⁸ Согласно справке бухгалтера Питерского райфо тов. Канищева. См.: Там же.

⁷⁹ Там же.

⁸⁰ См.: Там же. Л. 92.

⁸¹ Там же. Л. 92.

⁸² См.: Там же.

состояла в «собрании сведений о рождении и смерти»⁸³. Социальные структуры, опиравшиеся на церковь, не имели права существовать в новом, советском пространстве и уж тем более не могли представлять альтернативу советской системе.

В самом конце 1936 года, 30 декабря, президиум всероссийского ВЦИК отменил решение Саратовского крайисполкома, постановив оставить церковь «в пользовании верующих»⁸⁴. В середине января следующего 1937 года саратовцы предложили Питерскому райисполкому вернуть церковь в Мироновке в пользование обществу верующих⁸⁵.

В марте этого года в село ненадолго возвратился священник, отбывший весь срок наказания. Но в полночь 15 августа его вновь арестовывает НКВД — за антисоветскую агитацию. В церковной сторожке, где он жил, проводится обыск и изымаются дарохранительница, купель для крещения и ключи от храма. Священника переправляют в саратовскую тюрьму, а 19 сентября он приговаривается тройкой НКВД к высшей мере наказания. Его расстреливают в Саратове 23 сентября в 23 часа⁸⁶.

В августе были арестованы еще десять жителей села Мироновки, входивших в общину Казанско-Богородицкой церкви. Им предъявили обвинение в участии в «антисоветской группировки (Так в тексте. — *Прим. ред.*), возглавляемой священником Евстифеевым, монашкой Егоровой и псаломщиком Жулидовым»⁸⁷. Приговор им вынесли в сентябре — половина из них была осуждена на 8–10 лет заключения, вторая была приговорена к расстрелу. Таким образом, наиболее активная часть общины была физически устранена из села.

Неудивительно, что в самом конце декабря 1939 года президиум Питерского райисполкома принял решение о ликвидации церкви на основании «ходатайства граждан села Мироновки»⁸⁸. Писать жалобы на это решение, по-видимому, было уже некому, а потому 21 марта 1940 года исполком Саратовского областного Совета депутатов трудящихся его утвердил. В постановлении было указано, что церковь в Мироновке бездействует с 1937 года. Здание церкви передали Моршано-

⁸³ Архив управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Саратовской области (далее — архив УФСБ по СО). Д. ОФ-21726 по обвинению Евстифеева В.И. и еще девяти человек. Л. 10.

⁸⁴ ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 306. Л. 88.

⁸⁵ См.: Там же. Л. 87.

⁸⁶ См.: Архив УФСБ по СО. Д. № ОФ-21726. Л. 12–13.

⁸⁷ Там же. Л. 51–169.

⁸⁸ ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 306. Л. 1.

Мироновскому сельсовету для использования в качестве культурного учреждения, а имущество отправили в фонд госимущества⁸⁹.

Алексашкино

Согласно последней клировой ведомости Казанско-Богородицкая церковь в селе была деревянной на каменном фундаменте, с пятью главами и колокольной. Прихожане построили также двор для священника с деревянным домом и всеми строениями (амбар, конюшня, сенник и так далее)⁹⁰.

По воспоминаниям старожилов, в 1929 году в Алексашкино приехала группа коммунистов из районного центра — Питерки — и Саратова, которые забрали из церкви позолоченный иконостас и позолоченные кресты. Женщину — церковного сторожа, которая их прилюдно прокляла, — арестовали и увезли в Саратов⁹¹.

Относительно следующих двух с половиной лет существования церкви документальных свидетельств найти не удалось. Первым свидетельством ее существования в советское время является акт осмотра здания церкви, проведенный в августе 1933 года представителями Питерского райисполкома, Алексашкинского сельсовета, районного управления образования и представителем от общины У. Рогулиным. Акт предписывал провести ремонт здания — покрасить крышу, пол, внутренние и наружные стены, починить крыльцо, лестницы и перила колокольни, застеклить окна. Ремонт следовало закончить не позднее 1 октября, а до того момента — прекратить службы⁹².

Однако через год, в июле 1934 года, когда на заседании Питерского райисполкома были рассмотрены результаты проверки церковного имущества, чиновники констатировали, что община церкви «не производил[а] и не желает производить ремонта зданию церкви»⁹³. Кроме этого, в вину общине ставилось отсутствие сторожа, вследствие чего имуществу был нанесен ущерб, а также отсутствие учета «вновь поступавшему имуществу». Не был выделен в отдельный пункт,

⁸⁹ См.: ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 306. Л. 1.

⁹⁰ См.: Российский государственный исторический архив. Ф. 799. Оп. 33. Д. 1688. Л. 5–6.

⁹¹ См.: Воспоминания Шустова В.А. в интервью В. Меринковой. [Аудиозапись]. 2019. Из личного архива Зарубина Д.Е., Зарубиной Е.Д.

⁹² См.: ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 306. Л. 220–220 об.

⁹³ Там же. Л. 222.

однако был упомянут в акте факт проживания в церковной сторожке священника⁹⁴. На основании этих нарушений президиум райисполкома просил оргкомитет ВЦИК расторгнуть договор с «религиозным обществом» Казанско-Богородицкой церкви, взыскать с общины нанесенные имуществу убытки в количестве 362 рубля, а также снять «все расколотые колокола», зачислить их в госфонд, а затем сдать в «Металлолом»⁹⁵.

Выписка из протокола заседания президиума Питерского райисполкома с просьбой о расторжении договора с религиозным обществом Казанско-Богородицкой церкви в селе Алексашино была отправлена в Саратовский оргкомитет ВЦИК. Однако Саратов райисполкому отказал, сославшись на отсутствие необходимого для закрытия церкви количества документов. И храм в Алексашино продолжал принимать верующих, а священник — проводить службы⁹⁶.

В конце января 1937 года президиум Питерского райисполкома предложил финансовому отделу провести проверку сохранности имущества, переданного общине церкви, ремонта и охраны здания. На февраль был назначен доклад по результатам проверки⁹⁷. После этого, в марте-апреле 1937 года, сельская ячейка коммунистической партии активно агитировала жителей Алексашино подписать заявление о закрытии церкви, но из-за влияния священника и общины документ был подписан только коммунистами и комсомольцами. Их подписей не хватило для закрытия храма⁹⁸.

По-видимому, именно поэтому следующие действия представителей райцентра, как и в случае с Мироновкой, были направлены против священника. В августе 1937 года было возбуждено дело № 6472 по обвинению священника А. Ф. Фадеева и самой активной части общины — председателя церковного совета Д. И. Никольникова, регента церковного хора и помощника председателя церковного совета А. И. Асмолова, церковной старосты А. П. Майоровой, а также В. С. Спесивцева и И. Ф. Трубаева — в антисоветской деятельности⁹⁹.

⁹⁴ См.: ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 306. Л. 222.

⁹⁵ См.: Там же.

⁹⁶ См.: Там же. Л. 218.

⁹⁷ См.: Там же. Л. 222.

⁹⁸ См.: Архив УФСБ по СО. Д. ОФ-20105 по обвинению Фадеева А.В. и еще шестерых человек. Л. 93.

⁹⁹ См.: Там же. Л. 89.

Их арестовывают 10 сентября 1937 года и переправляют в саратовскую тюрьму, а церковь закрывают и опечатывают¹⁰⁰.

Арестованным священнику и членам общины предъявили обвинения в праздновании Пасхи, Красной горки, Троицы, а также в том, что в дни праздников церковь посещали верующие из Питерки, Ершова, Немецкой АССР. Это привело к тому, что в праздники простаивали сельскохозяйственные агрегаты в двух колхозах села, а механизаторы не работали. Парторг одного из колхозов дал показания, что арестованные демонстративно молились, а также агитировали женщин не подписывать заявление о закрытии церкви¹⁰¹.

Судебная тройка при УНКВД по Саратовскому краю 29 сентября 1937 года приговорила к расстрелу А.Ф. Фадеева, Д.И. Никольникова, А.И. Асмолова, И.Ф. Трубаева. Двое других арестованных — А.П. Майорова и В.С. Спесивцев — получили соответственно восемь и десять лет концлагерей¹⁰². В десять часов вечера 5 октября 1937 года четверо узников были расстреляны в Саратове, а Майорова и Спесивцев отправлены в Воркуту¹⁰³.

В отсутствие наиболее активной части православной общины, которая была способна как самостоятельно действовать в рамках бюрократической системы (подавать жалобы, писать ходатайства и так далее), так и организовывать сопротивление остальных прихожан, церковь осталась закрытой. Спустя короткое время ее начали использовать как склад для колхозного зерна.

Питерка

Как мы увидели на примерах сел Питерского района, именно Питерский райисполком играл главную роль в закрытии церквей, зачастую игнорируя постановления органов власти в Саратове. Каким же образом райисполком обошелся с Михаило-Архангельской церковью, действовавшей в Питерке?

Деревянная церковь с каменной колокольной была построена в 1857 году на средства прихожан¹⁰⁴. Закрыли ее в 1935 году.

¹⁰⁰ См.: Архив УФСБ по СО. Д. ОФ-20105. Л. 87.

¹⁰¹ См.: Там же. Л. 100.

¹⁰² См.: Там же. Л. 113.

¹⁰³ См.: Там же. Л. 120.

¹⁰⁴ См.: Клировая ведомость о церкви Михаило-Архангельской, Новоузенского уезда, Самарской епархии в селе Питерка за 1913 год // ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 19. Д. 228. Л. 214.

Райисполком требовал от общины вернуть имущество, которое было похищено из церкви в 1927 году, несмотря на то, что преступники из Саратова были задержаны, осуждены, а стоимость похищенного взыскана с них и передана в государственную казну¹⁰⁵. Колокольной было запрещено пользоваться еще раньше — из-за трещины, обнаруженной дорожным техником, осматривавшим здание, хотя, по собственному признанию прокурора Питерского района, «она еще сто лет простоит»¹⁰⁶.

Представители общины отправили жалобу на действия райисполкома в оргкомитет ВЦИК по Саратовскому краю, однако результат ее оказался неожиданным. Вместо открытия церкви в два часа ночи 16 августа 1937 года был арестован за контрреволюционную деятельность псаломщик и регент Михаило-Архангельской церкви Питерки до 1933 года Р.П. Жулидов. В 1933 году он организовал в селе колхозный хор, который, как считали представители Питерского районного отдела НКВД, «был в действительности церковный хор», и был лишен избирательных прав как служитель культа¹⁰⁷.

Жулидова отвезли в саратовскую тюрьму, и 19 сентября на заседании тройки НКВД предъявили обвинение в агитации, направленной «против колхозного строительства и на разложение трудовой дисциплины в колхозе», восхвалении жизни до революции и распространении «злой клеветы, направленной на дискредитацию существующего строя»¹⁰⁸. Через четыре дня, 23 сентября, он был расстрелян в Саратове¹⁰⁹.

Арест Р.П. Жулидова не был единственным. Через две недели, 1 сентября, за контрреволюционную деятельность была арестована «доморощенная монашка»¹¹⁰ П.П. Жулидова, сестра регента. Ранее она была лишена избирательных прав за служение в Михаило-Архангельской церкви. Она также отстаивала открытие храма, «ведя за собой колхозниц села Питерки»¹¹¹. На заседании тройки НКВД

¹⁰⁵ См.: ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 306. Л. 241.

¹⁰⁶ Там же.

¹⁰⁷ См.: УФСБ по СО. Д. ОФ-21726, по обвинению Евстифеева В.И. и еще девятерых человек. Л. 166.

¹⁰⁸ Там же. Л. 175.

¹⁰⁹ См.: Там же.

¹¹⁰ Предположительно ее называли так потому, что в монастыре она не состояла, но, проживая в селе, вела себя как монахиня: никогда не состояла в браке, соблюдала все церковные правила и законы, праздники, трижды в день молилась, ходила в церковь и работала там за продукты. Одевалась и обувалась за счет подаяний сельчан. Проживала в доме брата Жулидова Р.П.

¹¹¹ Там же. Л. 101.

в тот же день, когда судили ее брата, ей было предъявлено схожее обвинение: антисоветская контрреволюционная агитация, предоставление помещения для «сборищ антисоветской группы церковников»¹¹². Она была расстреляна в Саратове в один день с братом.

Как видно по представленным сведениям, процесс закрытия церкви в Питерке был самым коротким. В его рамках использовались доказавшие свою эффективность средства: физическое удаление из села наиболее активных членов общины, способных ее организовать, а также бюрократические процедуры, фиксирующие неудовлетворительное состояние здания церкви, и настаивание на немедленном проведении ремонта. Отсутствие выполненного ремонта становилось формальным поводом для закрытия храма, которому, после ареста самых заметных членов общины, никто не мог воспротивиться.

Другие населенные пункты Питерского района

Схожие стратегии были применены и в других селах Питерского района. Показательным примером очень быстрого закрытия церкви может служить ситуация в селе Новотулка, отраженная в жалобе верующих в саратовский орготдел ВЦИК. В ноябре 1929 года новотульские коммунисты предложили собранию граждан села закрыть церковь, а уже на следующий день были сняты колокола, а церковные книги сожгли в купели. За этим последовали аресты наиболее активных членов и руководителей общины верующих¹¹³.

Прокурор Питерского района в 1934 году провел проверку жалоб верующих из различных населенных пунктов и в своем докладе от 14 августа указал, что в районе осталась лишь одна церковь, которую также собираются закрыть. При этом закрытия церквей проводятся в «административном порядке», а «необоснованность некоторых требований райисполкома»¹¹⁴ более чем очевидна для населения.

Тем не менее процесс закрытия храмов продолжился. В начале августа 1934 года была закрыта церковь в слободе Августовке, расположенной неподалеку от села Малый Узень¹¹⁵. В 1935 году была закрыта

¹¹² УФСБ по СО. Д. ОФ-21726, по обвинению Евстифеева В.И. и еще девяти человек. Л. 177.

¹¹³ См.: ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 211. Л. 256–256об., 269; Яковлева Ж.В. «Марш отсюда... церковь закрыта! Верующие теперь неверующие!»: Антирелигиозная кампания в Саратовском Поволжье (конец 1920-х — начало 1940-х гг.). Саратов, 2020. С. 71.

¹¹⁴ ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 306. Л. 240.

¹¹⁵ См.: Там же. Л. 277.

церковь в селе Агафоновка¹¹⁶. Питерский райисполком использовал прежний предлог для расторжения договора: неисполнение ремонта («необходимо покрасить крышу и масляной краской покрасить стены и пол, починить крыльцо и сделать ограду»¹¹⁷).

Несмотря на многочисленные жалобы верующих и прокурорскую проверку, президиум Питерского райисполкома был твердо уверен, что «[с]лучаев закрытия молитвенных зданий без санкции Саратовского облисполкома не было»¹¹⁸. Тем не менее жалобы верующих в вышестоящие органы заставили Питерский райисполком потребовать от сотрудников районного финансового отдела провести в сельских советах инструктажи о правах райфинотдела по отношению к зданиям церквей и культовому имуществу, которое Питерский райисполком считал государственным¹¹⁹.

Райисполком также указал финансовому отделу, что тот в недостаточной степени занимается «[у]четом культового имущества, проверкой его сохранности», что может привести к хищениям и порче¹²⁰. Районному финансовому отделу было предписано не реже трех раз в год производить «проверку выполнения религиозными обществами обязательств по договору» и, если таковые не выполнены, выносить на обсуждение президиумом вопрос о расторжении договора. К нарушениям договора, ведущим к его расторжению и последующему закрытию церкви, были отнесены: неисполнение ремонта, отсутствие охраны здания церкви и имущества, а также «распад общества верующих»¹²¹. Нарушения по этим пунктам активно использовались райисполкомом для закрытия церквей, а регулярные проверки райфинотдела должны были давать властям в Питерке достаточно поводов для закрытия немногих еще действовавших храмов.

Стратегии и практики закрытия церквей

Ключевым элементом в процессе закрытия церквей выступало расторжение договора с общиной верующих. Этот элемент присутствовал как во всех разобранных выше случаях, так и во внутренних постанов-

¹¹⁶ См.: ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 306. Л. 218.

¹¹⁷ Там же. Л. 241.

¹¹⁸ Там же.

¹¹⁹ См.: Там же. Л. 218.

¹²⁰ См.: Там же. Л. 241.

¹²¹ Там же. Л. 218об.

лениях Питерского райисполкома. Наиболее простым способом было расторгнуть договор на основании невыполнения двух его пунктов — о ремонте здания церкви и его охране.

Нужно отметить, что выполнение этих пунктов общиной было, как правило, малореализуемым. В жалобах представители сообществ верующих указывают на бедность, не позволявшую собрать нужные средства, отсутствие материалов для ремонта. Охрана здания на требуемом уровне также была затруднительной: мужчины были заняты в колхозах, а другие сторожа не считались достаточно надежными. Питерский райисполком, как правило, не принимал эти обстоятельства во внимание.

Однако процесс закрытия церквей наталкивался на сопротивление со стороны прихожан, в особенности самой активной их части, представлявшей общину. Уже на первом этапе представители сообщества писали многочисленные жалобы на действия местных властей, в том числе — во всесоюзные инстанции. Эти жалобы оказывали на Питерский райисполком действие достаточное для того, чтобы изменить тактику: стало очевидным, что пока на селе присутствует наиболее активная прослойка прихожан, являвшихся представителями общины в различных инстанциях, закрывать церковь оказывается затруднительным.

На этом этапе выходит на первый план социальная природа борьбы между общинами и местными властями за сохранение церквей. Косвенное свидетельство этому обнаруживается и в документах, где звучит требование организовать новый «коллектив верующих» взамен старого. Именно «коллектив верующих» являлся альтернативой новым сообществам, организованным советской властью. Более того, община верующих была институтом гораздо более долговременным, имевшим большее влияние среди сельчан, чем какая-либо из вновь созданных социальных общностей. Пока «коллектив верующих» продолжал существовать, пока в его распоряжении оставалась точка притяжения — здание церкви — и были актуальны общие задачи, связанные с поддержанием его существования, он представлял угрозу для новых советских социальных структур.

Именно поэтому необходимым этапом в процессе закрытия церквей района стала дискредитация, а в ряде случаев и арест представителей общины. В некоторых населенных пунктах (например, в Малом Узене) обязательной была и реорганизация «коллектива верующих».

Новый договор на пользование зданием церкви мог быть заключен исключительно с «религиозным обществом» нового состава. Эта формулировка означала, что старая верхушка общины, представлявшая интересы ее членов и, как успели убедиться местные власти, готовая продолжать писать жалобы и противостоять начавшемуся процессу закрытия церкви, более не могла участвовать во взаимодействии с властями.

Формирование общины «нового состава», однако, было самой мягкой формой противостояния с наиболее социально активной частью сельского сообщества. В Алексашкино и Питерке верхушка старой общины была арестована и после предъявления обвинения в контрреволюционной агитации заключена в тюрьму или расстреляна. Аресты представителей общины служили также и предупреждением тем, кто, возможно, был готов занять их место. После этого церкви закрывались на основании указанных выше нарушений договора, и эти решения уже некому было обжаловать.

Таким образом, первым этапом в процессе закрытия церковей было изыскание формального повода для расторжения договора на использование здания с общиной. Вторым этапом являлось устранение тем или иным способом наиболее активных членов общины. После этого местные власти закрывали церковь.

Термины, использовавшиеся органами власти различного уровня для обозначения общин, сложившихся вокруг церковей, показывают, какое место они занимали в системе «воображаемых сообществ»¹²² советского государства. При обозначении общин никогда не употребляется слово «православная». Это умолчание является, пожалуй, самым ярким свидетельством противостояния на идеологическом уровне. В документах, относящихся к местному (Питерка) и областному (Саратов) уровням, общину обозначают как «общество верующих», «коллектив верующих», «религиозное общество», «религиозное общество верующих». Редко — и только в документах из Москвы и Саратова — появляется термин «община верующих».

Использование терминов «коллектив» и «общество» ставило православную общину в один ряд с иными многочисленными коллективами и обществами, существовавшими в рамках советской социальной системы. К таковым относились, в первую очередь, коллективные

¹²² Термин Б. Андерсона. См.: Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках распространения национализма. М., 2016.

хозяйства — колхозы, а также коллективы избирателей, коллективы граждан и так далее. Термин «общество» также не был исключительным для православной общины, но мог относиться, например, к обществу авиалюбителей. «Советский человек» мог одновременно являться членом нескольких коллективов, в то время как «православный человек» мог быть членом только одной общины — православной¹²³. Через использование упомянутых терминов происходило переосмысление православной общины на символическом уровне: из главного социального института, структурировавшего сельскую жизнь, она превращалась в одно из многих сообществ, существовавших в рамках советского государства. Особенно выгодным было подобное превращение для местных органов власти, непосредственную конкуренцию которым она составляла. Именно поэтому в документах, относящихся к местному уровню, никогда не используется слово «община».

При разборе случаев закрытия церквей в Питерском районе становятся заметными различия в политике местных (Питерский райисполком) и областных, а также союзных органов власти. Если Питерский райисполком выступал инициатором закрытия церквей, то позиция саратовских и тем более московских властей представляется куда более мягкой. Объясняется это борьбой между двумя всесоюзными ведомствами: Постоянной комиссией по вопросам культов при ЦИК СССР и НКВД¹²⁴. Постоянная комиссия по вопросам культов давала указания ВЦИКу, опираясь на существующее всесоюзное законодательство; именно поэтому реакции на жалобы верующих во ВЦИК были наиболее благоприятными. Эта же комиссия могла привлекать прокуратуру — как и было сделано в ситуации с Михаило-Архангельской церковью в Питерке. Местные власти, однако, опасались исполнять всесоюзное законодательство в отношении религии: для них угроза быть арестованными за саботаж при выполнении указаний Политбюро ЦК ВКП(б) была гораздо более ощутимой, чем перспектива понести наказание за «перегибы» при их исполнении¹²⁵. Именно поэтому

¹²³ Подробнее про идентичности в СССР см., напр.: Советский простой человек. Опыт социального портрета на рубеже 90-х. М., 1993; Зиновьев А.А. Русская трагедия. Гибель утопии. М., 2003.

¹²⁴ См., напр.: Приказчикова О.Б. Деятельность Постоянной центральной Комиссии по вопросам культов (1929—1938 гг.) // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2009. № 31. С. 41—76; Кочетова А.С. Комиссия по вопросам религиозных культов при Президиуме ВЦИК: 1929—1934 гг. Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. М., 2012.

¹²⁵ См.: Яковлева Ж.В. «Марш отсюда... церковь закрыта! Верующие теперь неверующие!»...

Питерский райисполком был так настойчив в своем курсе на закрытие церквей. Все аресты представителей православных общин и священников проводились НКВД. На всесоюзном уровне в административной борьбе победила та же структура: в апреле 1938 года Постоянная комиссия была упразднена¹²⁶.

Нельзя не отметить и стойкость самих общин. В борьбе за сохранение церквей их представители использовали следующие приемы: публичное проклятие (село Алексашкино), публичный отказ от закрытия церкви (село Алексашкино), отказ подписывать документы (село Малый Узень), отказ выплачивать стоимость несуществующих предметов культа или строений (села Питерка, Мироновка, Малый Узень), жалобы в различные исполнительные органы власти (села Малый Узень, Новотулка, Мироновка), организация новых общин верующих (село Малый Узень).

В качестве акта сопротивления выступало и приобретение общиной новых предметов культа (села Малый Узень, Мироновка), позволявших продолжать проводить службы. Косвенные упоминания о наличии новых предметов культа могут свидетельствовать о существовании относительно постоянного их производства, например, в домашних условиях. Такое производство, в свою очередь, говорит о наличии достаточно устойчивой и долговременной системы сопротивления.

«Религиозные общества» формально продолжали некоторое время действовать и при закрытых церквях. Там, где церкви закрывались после отказа в удовлетворении жалоб, по-видимому, прекращали регистрацию и религиозных сообществ. Однако по известным нам документам этого проследить нельзя. Вопрос о статусе «религиозного общества» после закрытия церкви остается на данный момент открытым.

В быту даже после закрытия церквей и формального исчезновения православных общин население сел и деревень оставалось религиозным. Так, по воспоминаниям одного из авторов статьи, в 1974 году, когда в селе Агафоновка у него умерла бабушка, гроб с телом усопшей был выставлен на середину самой большой комнаты, в правом углу от входа в которую висело несколько икон разных размеров. Были зажжены свечи, и две приглашенные старушки, которых называли отчитчицами,

¹²⁶ См.: Одинцов М.И. Указ. соч. С. 215.

всю ночь читали какие-то религиозные книги. Наутро им заплатили деньгами и продуктами, и они ушли. При этом в селе не было церкви, священника или общины.

Другое свидетельство было зафиксировано в 2016 году преподавателями и студентами Саратовского государственного университета во время диалектологической экспедиции в Алексашкино и бесед со старожилами села. Одна из жительниц, Мария Васильевна Шашкина, 1923 года рождения, вспоминала: «Я ходила в церковь — небольшая была, парами ходили. Мою сестру венчали там. Когда человек умирал, его обязательно отпевали и отчитывали. У моего отца Библия толстая была — он ее все время читал. К нам даже приходили бабушки и просили, чтобы он почитал им Библию — и он читал»¹²⁷.

Эти воспоминания наряду с зафиксированными в документах случаями многолетнего сопротивления членов общин свидетельствуют, что хотя церкви и были закрыты, социальные структуры, связанные с Церковью, продолжили свое существование. Неофициальные, не имеющие государственной поддержки или признания, они тем не менее оказались достаточно жизнеспособными для того, чтобы сохраниться до мая 1991 года, когда Русская Православная Церковь получила статус юридического лица.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники:

1. Архив управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Саратовской области. Д. ОФ-21726 по обвинению Евстифеева В.И. и еще девяти человек.
2. Архив управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Саратовской области. Д. ОФ-20105 по обвинению Фадеева А.В. и еще шестерых человек.
3. Интервью со старожилами с. Алексашкино. [Видеозапись.] 2016. Из личного архива Зарубина Д.Е., Зарубиной Е.Д.
4. Воспоминания Шустова В.А. в интервью В. Меринковой. [Аудиозапись.] 2019. Из личного архива Зарубина Д.Е., Зарубиной Е.Д.

¹²⁷ Видеозапись интервью передана одному из авторов статьи руководителем диалектологической экспедиции Мурзаевой Т.И. и находится в личном архиве.

5. Государственный архив Саратовской области. Ф. Р-522. Оп 1. Д. 306.
6. История Коммунистической партии Советского Союза: В 6 т. М.: Политиздат. 1959.
7. Новоузенский уезд в естественно-историческом и хозяйственном отношении с приложением картограмм и диаграмм. По данным обследования 1908 г. Ч. 1—2. Новоузенск: Издание Новоузенского уездного земства. Типография общества трудовой помощи. 1912. 450 с.
8. Письма И. В. Сталина В. М. Молотову. 1925—1936 гг.: Сборник документов / Сост. Л. Кошелева, В. Лельчук, В. Наумов, О. Наумов, Л. Роговая, О. Хлевнюк. М.: Россия молодая, 1996. 304 с.
9. Постановление Центрального исполнительного комитета и Совета народных комиссаров СССР «О борьбе с контрреволюционными элементами в руководящих органах религиозных объединений», принятом 11 февраля 1930 г. // Одинцов М. И. Русская Православная Церковь накануне и в эпоху сталинского социализма: 1917—1953 гг. М., 2014. С. 194.
10. Российский государственный исторический архив. Ф. 799. Оп. 33. Д. 1688.
11. Центральный государственный архив Самарской области. Ф. 32. Оп. 19. Д. 228 (Клировая ведомость о церкви Михаило-Архангельской, Новоузенского уезда, Самарской епархии в селе Питерка за 1913 год). Л. 214.
12. Центральный государственный архив Самарской области. Ф. 32. Оп. 9. Д. 228 (Клировая ведомость о церкви Покрово-Богородицкой, состоящей в Новоузенском уезде Самарской епархии в слободе Малый Узень за 1913 год). Л. 152.

Литература:

13. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках распространения национализма / Пер. с англ. В. Николаева; вступ. ст. С. Баньковской. М.: Кучково поле, 2016. 416 с.
14. Басова Н. А. Русская Православная Церковь в Карелии в 1918—1941 гг. Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Петрозаводск, 2006. 269 с.
15. Герман А. А. Из истории крестьянского сопротивления коллективизации в Саратовском Поволжье // Известия Саратовского университета: Новая серия. Серия История. Международные отношения. 2017. № 3. С. 407—416.
16. Грегори П. Политическая экономия сталинизма / 2-е изд. М.: РОС-СПЭН; Фонд первого президента РФ Б. Н. Ельцина, 2008. 400 с.
17. Зиновьев А. А. Русская трагедия. Гибель утопии. М.: ЭКСМО; Алгоритм, 2003. 508 с.

18. Козлов Ф. Н. Взаимоотношения государства и Русской Православной Церкви в 1917 — начале 1940-х гг.: по материалам Чувашии. Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Саранск, 2009. 258 с.
19. Кочетова А. С. Комиссия по вопросам религиозных культов при Президиуме ВЦИК: 1929—1934 гг. Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. М., 2012. 208 с.
20. Крапивин М. Ю. Непридуманная церковная история: Власть и Церковь в Советской России (октябрь 1917 — конец 1930 гг.). Волгоград: Перемена, 1997. 366 с.
21. Малюкова Э. Д. Взаимоотношения Русской Православной Церкви и советской власти в 1918—1937 гг.: на примере Пензенского края. Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Самара, 2010. 196 с.
22. Одинцов М. И. Русская Православная Церковь накануне и в эпоху сталинского социализма. 1917—1953 гг. М.: Политическая энциклопедия, 2014. 424 с.
23. Ольсевич Ю. Я. Плановая система в ретроспективе: Анализ и интервью с руководителями планирования СССР. М.: Эконом. факультет МГУ им. М. В. Ломоносова; ТЕИС, 2000. 159 с.
24. Подмарицын А. Г. Взаимоотношения Русской Православной Церкви и государственных органов в Самарском регионе: 1917—1941 гг. Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Самара, 2005. 252 с.
25. Покровская С. В. Союз воинствующих безбожников СССР: организация и деятельность: 1925—1947 гг. Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. М., 2007. 195 с.
26. Приказчикова О. Б. Деятельность Постоянной центральной Комиссии по вопросам культов (1929—1938 гг.) // Вестник ПСТГУ. Серия 2. История. История Русской Православной Церкви. 2009. № 31. С. 41—76.
27. Советский простой человек: Опыт социального портрета на рубеже 90-х / А. А. Голов, А. И. Гражданкин, Л. Д. Гудков и др.; под общ. ред. Ю. А. Левады. М.: Мир; Океан, 1993. 300 с.
28. Фицпатрик Ш. Сталиньские крестьяне: социальная история Советской России в 30-е годы: деревня. М.: Российская политическая энциклопедия, 2001. 422 с.
29. Фурман Е. Л. «Как ломали нэп»: раскулачивание и коллективизация крестьянских хозяйств в 1928—1930 годах в Автономной Советской Социалистической Республике немцев Поволжья // Вестник ВолГУ. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2011. № 2. С. 58—64.
30. Шийко В. Г. Формирование нового индустриального базиса для инновационного социально-ориентированного развития России //

Россия: тенденции и перспективы развития. 2018. № 13–1. С. 130–132.

31. Яковлева Ж.В. «Марш отсюда... церковь закрыта! Верующие теперь не верующие!»: Антирелигиозная кампания в Саратовском Поволжье (конец 1920-х — начало 1940-х гг.). Саратов: Техно-Декор, 2020. 252 с.
32. Яковлева Ж.В. Антирелигиозная кампания в Саратовском Поволжье: на примере борьбы с православием (конец 1920-х — начало 1940-х гг.) // Известия Саратовского университета: Новая серия. Серия История. Международные отношения. 2020. Т. 20. Вып. 1. С. 119–127.

*Статья поступила в редакцию 19.11.2023,
одобрена после рецензирования 15.01.2024,
принята к публикации 16.01.2024.*

Article

UDC [94:271.2](470.44-25)[1930/1937]+929

For citation:

Zarubin D., Zarubina E. «Klyuchi ot tserkvi otobran»: zakrytiye tserkvey v kontekste sotsial'noy politiki kommunistov v Piterkom rayone Saratovskoy oblasti v 1930–1937 godov. ["Church keys seized": church closure in the context of the social policy of the Soviet government in the Piterka district of Saratov region in 1930–1937] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2024. No 1 (24). pp. 66–103.

DOI: 10.56621/27825884_2024_24_66

Dmitry Zarubin,

Editor of the newspaper "Landmark",
Starooskolsky Plant of Automotive Electrical
Equipment named after A.M. Mamonov,
54 Vatutina str., Stary Oskol, Belgorod region,
309507, Russian Federation
z13711@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-2162-6745

Evgeniya Zarubina,

Candidate of Sciences in History,
Research Fellow,
Oriental Written Sources Department,
Institute of Oriental Studies,
Russian Academy of Sciences,
12 Rozhdestvenka str., Moscow,
107031, Russian Federation
e.zarubina@ivran.ru
ORCID: 0000-0002-7520-4281

"Church Keys Seized": Church Closure in the Context of the Social Policy of the Soviet Government in the Piterka District of the Saratov Region in 1930–1937

D. ZARUBIN, E. ZARUBINA

Abstract: Church buildings in pre-revolutionary Russia served as centers of ritual and social activity. The most active villagers united around them and played an essential role in maintaining the village's ecclesiastical infrastructure.

While discussing the anti-religious politics enforced after 1917, researchers highlight its ideological component. The presence of this aspect is beyond doubt, but in the current paper we see the closure of the Orthodox churches as a part of the social politics of the new government, aimed at building «Soviet society» as opposed to the pre-Revolutionary system of social institutions. The subtraction of church buildings as a physical representation of the old order was an inseparable part of this policy.

In this paper, we analyze the strategies of the local Soviet authorities aimed at closing the churches in the villages of Small Uzen', Mironovka, Aleksashkino, and Piterka (the modern Piterka district of Saratov region). The paper's aim is twofold: we seek to first reconstruct the chronology of events that led to the churches' closure. Second, we aim to trace the strategies, methods, and practices used by local authorities to destroy civil-ecclesiastical social structures through the seizure of church buildings. Another important aim of our study is to highlight the resistance shown by village communities and document the names and individual stories of the people connected to the ecclesiastical infrastructure.

The research uses previously unknown documents from the state archives of the Samara and Saratov regions, the archive of the Administration of the Federal Security Service in the Saratov region, supplemented by villagers' memories.

Keywords: social policies of communists, churches' seizure, Volga region, 1930s, village communities, resistance, Saratov region.

REFERENCES

1. Anderson B. (2016) "Voobrazhayemye soobshchestva. Razmyshleniya ob istokakh rasprostraneniya natsionalizma" [Imaginary communities. Reflections on the origins of the spread of nationalism]. Moscow. (In Russian).
2. Fitzpatrick Sh. (2001) "Stalinskiye krest'yane: sotsial'naya istoriya Sovetskoy Rossii v 30-ye gody: derevnya" [Stalinist peasants: Social history of Soviet Russia in the 30s: Village]. Moscow. (In Russian).
3. Furman E.L. (2011) "«Kak lomali nep»: raskulachivaniye i kollektivizatsiya krest'yanskikh khozyaystv v 1928–1930 godakh v Avtonomnoy sovetskoy Sotsialisticheskoy respublike nemtsev Povolzh'ya" ["How the NEP was broken": the dispossession and collectivization of peasant farms in 1928–1930 in the Autonomous Soviet Socialist Republic of the Germans of the Volga region]. In: "Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4. Istoriya. Regionovedeniye. Mezhdunarodnyye otnosheniya" [Bulletin

- of the Volgograd State University. Series 4. History. Regional studies. International relationships]. No. 2. pp. 58–64. (In Russian).
4. German A.A. (2017) "Iz istorii krest'yanskogo soprotivleniya kollektivizatsii v Saratovskom Povolzh'ye" [From the history of the peasant resistance of collectivization in the Saratov Volga region]. In: "Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya Istoriya. Mezhdunarodnyye otnosheniya" [Izvestia of the University of Saratov. New episode. Series History. International relationships]. No. 3. pp. 407–416. (In Russian).
 5. Gregory Paul. (2008) "Politicheskaya ekonomiya stalinizma" [Political savings of Stalinism]. Moscow. (In Russian).
 6. Krapivin M.Yu. (1997) "Nepriumannaya tserkovnaya istoriya: Vlast' i Tserkov' v Sovetskoj Rossii (oktyabr' 1917 — konets 1930 gg.)" [Unreliable church history: power and church in Soviet Russia (October 1917 — the end of 1930)]. Volgograd. (In Russian).
 7. Levada Yu.A. (ed.) (1993) "Sovetskiy prostoy chelovek: Opyt sotsial'nogo portreta na rubezhe 90-kh" [Soviet simple man: the experience of a social portrait at the turn of the 90s]. Moscow. (In Russian).
 8. Odintsov M.I. (2014) "Russkaya pravoslavnaya tserkov' nakanune i v epokhu stalinskogo sotsializma. 1917–1953 gg." [The Russian Orthodox Church on the eve and in the era of Stalinist socialism. 1917–1953] Moscow. (In Russian).
 9. Olsevich Yu.Ya. (2000) "Planovaya sistema v retrospektive. Analiz i interv'y u s rukovoditelyami planirovaniya SSSR" [Planned system in retrospect. Analysis and interviews with USSR planning managers]. Moscow. (In Russian).
 10. Prikazchikova O.B. (2009) "Deyatel'nost' Postoyannoy tsentral'noy Komissii po voprosam kul'tov (1929–1938 gg.)" [Activities of the standing Central Commission on Cults (1929–1938)]. In: "Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 2: Istoriya. Istoriya Russkoj Pravoslavnoj Tserkvi" [Bulletin of the Orthodox Holy Tikhonovsky University. Series 2: History. The history of the Russian Orthodox Church]. No. 31. pp. 41–76. (In Russian).
 11. Shiko V.G. (2018) "Formirovaniye novogo industrial'nogo bazisa dlya innovatsionnogo sotsial'no-oriyentirovannogo razvitiya Rossii" [The formation of a new industrial basis for the innovative socio-oriented development of Russia]. In: "Rossiya: tendentsii i perspektivy razvitiya" [Russia: Trends and development prospects]. No. 13–1. pp. 130–132. (In Russian).

12. Yakovleva Zh.V. (2020) "«Marsh otsyuda... Tserkov' zakryta! Veruyushchiye teper' ne veruyushchiye! Antireligioznaya kompaniya v Saratovskom Povolzh'ye (konets 1920-kh nachalo 1940-kh)»" ["The march from here ... the church is closed! Believers are now not believers! Anti-religious company in the Saratov Volga region (late 1920s of the 1940s)"]. Saratov. (In Russian).
13. Yakovleva Zh.V. (2020) "Antireligioznaya kompaniya v Saratovskom Povolzh'ye: na primere bor'by s pravoslaviyem (konets 1920-kh — nachalo 1940-kh gg.)" [Anti-religious campaign in the Saratov Volga region: on the example of the fight against Orthodoxy (late 1920s-early 1940s)]. In: "Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya Istoriya. Mezhdunarodnyye otnosheniya" [News of the University of Saratov. New episode. Series History. International relationships]. Vol. 20, issue 1. pp. 119–127. (In Russian).
14. Zinoviev A.A. (2003) "Russkaya tragediya. Gibel' utopii" [Russian tragedy. The death of utopia]. Moscow. (In Russian).

*The article was submitted 19.11.2023,
approved after reviewing 15.01.2024,
accepted for publication 16.01.2024.*

Научная статья

УДК 27-75(470.44)|1947/1951|(09+093)+929

Для цитирования:

Бартенев Г.В. Первый выпуск возрожденной Саратовской духовной семинарии 1947–1951 годов: начальствующие, учащие и учащиеся // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2024. № 1 (24). С. 104–133.

DOI: 10.56621/27825884_2024_24_104

Бартенев Григорий Владимирович,

аспирант

Православного Свято-Тихоновского
гуманитарного университета,

Российская Федерация, 127051, г. Москва,

Лихов пер., д. 6/1

gbartenev@bk.ru

ORCID: 0000-0002-1269-1342

Первый выпуск возрожденной Саратовской духовной семинарии 1947–1951 годов: начальствующие, учащие и учащиеся

Г.В. БАРТЕНЕВ

Аннотация: Настоящая статья посвящена исследованию процесса возрождения духовного образования в условиях давления на Русскую Православную Церковь атеистического советского государства на примере первых выпускников возрожденной в 1947 году Саратовской духовной семинарии. В статье показаны традиции и проблемы, унаследованные от дореволюционной Саратовской духовной семинарии, и новые вызовы, продиктованные воинственным богоборческим государством. Рассмотрены изменения преподавательского состава семинарии в исследуемый период и их влияние на образовательный и воспитательный процесс. Результат подготовки выпускников проиллюстрирован воспоминаниями коллег и прихожан, отзывами священноначалия, архивными документами уполномоченных Совета по делам Русской Православной Церкви (далее — Совета). На основании анализа судеб выпускников семинарии первого набора сделан вывод об эффективности образовательного процесса в Саратовской духовной семинарии в 1947–1951 годах.

Ключевые слова: духовное образование, Саратовская духовная семинария, архиепископ Филипп (Ставицкий), протоиерей Иоанн Сокаль.

Одним из важнейших аспектов деятельности Церкви является подготовка духовенства для последующего священнослужения на всех ступенях церковной иерархии. Решением этой задачи в России до революционных событий XX века служила система духовного образования.

Семинарии готовили священников, академии — преподавателей. Как правило, посвящение в монашеский чин открывало иеромонаху дорогу к воспитательной работе инспектором, а архимандриту — к ректорству. В течение XIX века в этой системе накапливалось все больше и больше исключений из правила, однако на каждой ступени духовное образование готовило христианина к чему-то большему, в пределе — к архиерейству. Особенно остро вопрос восполнения духовенства в Русской Церкви стоял после тяжелейших гонений 30-х годов XX века. Поэтому после смягчения позиции государства, в 40-е годы, наряду с вопросом открытия храмов встал вопрос о возрождении в Русской Православной Церкви духовного образования. Прошлый опыт Русской Церкви свидетельствовал о желательности наличия духовной школы в каждой епархии, но разрыв духовно-образовательной традиции в два десятилетия вкупе с потерей лучших кадров в годы жесточайших гонений диктовал необходимость открытия духовных учебных заведений только в тех епархиях, где имелись готовые к этому опытные архиереи и преподаватели или же была крайняя необходимость в духовном образовании по причине расколов и разделений.

Постановление СНК СССР № 523 о богословско-пастырских курсах в Саратове было принято 10 мая 1944 года. Практически это постановление было одним из первых в ряду подобных решений. Очевидно, это было заслугой архиепископа Саратовского и Сталинградского Григория (Чукова), занимавшегося вопросами воссоздания среднего и высшего духовного образования¹. Однако открытие духовной семинарии в Саратове произошло позже. На примере первого выпуска возрожденной Саратовской семинарии представляется важным понять, каким образом происходило духовное становление будущих пастырей в условиях давления безбожной власти на Церковь. Удалось ли Церкви — и если да, то каким образом — восстановить систему подготовки духовенства, и в первую очередь священников, которые могли бы нести слово Божие народу, воспитываемому в атеистической традиции.

На каждом этапе своего возрождения Саратовская семинария оказывалась под отеческим управлением необходимого на тот момент архиерея. Она была возрождена, узаконена и в дальнейшем всячески

¹ См.: Козлов И.И. Возрождение духовного образования в СССР в 1943–1947 годах // Труды Саратовской православной духовной семинарии: Сборник. Вып. XI. Саратов, 2017. С. 148.

поддерживалась митрополитом Григорием (Чуковым). Начальная материально-техническая база семинарии была создана епископом Борисом (Виком)². Духовный облик этой пастырской школы был сформирован архиепископом Филиппом (Ставицким), под отеческим окормлением которого семинария и начала приносить свои первые плоды.

Часть преподавательского состава обеспечила преемство традиций дореволюционной Саратовской семинарии. В первую очередь это Дмитрий Григорьевич Яхонтов (1886 — ?), который закончил Рязанскую семинарию, а затем, в 1912 году, Московскую духовную академию (МДА). Закончив академию действительным студентом, в 1913 году Д. Яхонтов получил степень кандидата (магистранта) богословия. Стоит отметить, что в 1908—1910 годах он обучался бок о бок с иеромонахом Филиппом и, очевидно, не мог его не знать, так как отец Филипп был председателем Пастырско-просветительского братства при МДА, а Яхонтов еще в семинарии, в 1908 году, был посвящен в стихарь для проповедания слова Божия с церковной кафедры и в МДА состоял членом проповеднического кружка при Ильинской церкви³. С 1914 года Д. Г. Яхонтов начал преподавать гражданскую историю в Саратовской семинарии⁴ и организовал в ней проповеднический кружок.

Другим членом преподавательской корпорации дореволюционной Саратовской семинарии был Сергей Евгеньевич Победоносцев (1880—1948), преподававший в Саратове Священное Писание и словесность с сентября 1915 года⁵, кандидат богословия (магистрант), закончивший Киевскую духовную академию в 1906 году⁶; уполномоченный предполагал, что он может заведовать учебной частью. И С. Победоносцев, и Д. Яхонтов после закрытия Саратовской семинарии преподавали в различных учебных заведениях Саратова,

² См.: Краснощеков К.Е., священник. Вместо предисловия. Из истории Саратовской православной духовной семинарии // Труды Саратовской православной духовной семинарии: Сборник. Вып. II. Саратов, 2008. С. 2—23.

³ См.: Журнал для регистрации поучений, произнесенных членами студенческого проповеднического кружка проповеднического отдела Пастырско-просветительского братства при МДА в Ильинской церкви // Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ) Ф. 172. К. 476. Е. 8. Л. 2.

⁴ См.: Мраморнов А.И. Духовная семинария России начала XX века: кризис и возможности его преодоления (на саратовских материалах). Саратов, 2007. С. 79.

⁵ См.: Там же.

⁶ См.: Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819—1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф.И. Титова и архива КДА: В 4 т. Т. 2: К—П. Киев, 2015. С. 530.

но когда появилась возможность вернуться в духовную школу, они оба тут же изъявили такое желание. Победоносцев, к сожалению, вскоре скончался, а Яхонтов еще долго преподавал историю Церкви и Конституцию СССР.

Представляется интересным рассмотреть проблемы, которые вставали перед дореволюционной Саратовской семинарией. Д. Яхонтов пришел работать в нее накануне Первой мировой войны, во время которой здание семинарии фактически превратилось в военный госпиталь. Преподаватели и семинаристы испытывали стеснение не только в физическом плане, из-за отсутствия достаточного количества кабинетов и аудиторий, но и в плане духовном, так как соседство с солдатами плохо влияло на учащихся. Причем светская власть относилась при этом к нуждам духовного образовательного учреждения без должного понимания. Учебный процесс в результате был сокращенным и посменным, и только регулярные посещения семинарии епископом Палладием (Добронравовым) и его постоянная забота помогали учащим и учащимся окончательно не пасть духом⁷.

Жизнь семинаристов включала в себя не только учебу, но и культурный досуг, например, посещение театров. Стоит, правда, отметить, что священноначалие не приветствовало расходы на такие увеселения⁸. В 1917 году (в последний учебный год перед закрытием семинарии) сильно увеличилась политическая активность учащихся, и администрация пошла на некоторые уступки — в частности, были разрешены сходки и уволены некоторые сотрудники семинарии. Состоялось «паломничество» к могиле Н. Г. Чернышевского, где ректором была отслужена панихида, и Д. Г. Яхонтов произнес речь о необходимости подражать писателю наряду с подвижниками Церкви. Впрочем, от политической жизни семинаристов часто отвлекали бытовые проблемы. Возникли трудности со снабжением семинарии продуктами, и семинаристы привлекались к участию в заготовке продовольствия⁹.

Возрожденная семинария унаследовала многие проблемы семинарии дореволюционной. Так же стояла проблема тесноты, теперь она усугублялась неудобством расположения зданий, где ютились

⁷ См.: Мраморнов А.И. Указ. соч. С. 162–163.

⁸ См.: Там же. С. 164.

⁹ См.: Там же. С. 185.

и учились семинаристы. Отношение советской власти к духовной школе было абсолютно бесцеремонным. Ко всему прочему, необходимо было найти разумное место современного семинариста и будущего священника в культурно-политическом пространстве новой безбожной страны. Так же стоял вопрос о пропитании, и семинаристы участвовали в заготовке провизии. Архиереи регулярно помогали семинарии: и как пастыри — словом, и как администраторы — делом. Беды, наваливавшиеся на семинарию в 1940-е годы, были знакомы старым преподавателям и, возможно, уже не так сильно их пугали.

Первым ректором возрожденной семинарии стал митрофорный протоиерей Николай Николаевич Черников (1885—1950), который в 1913 году закончил МДА со степенью кандидата богословия, в 1925—1935 годах был священником в Саратове, следующие пять лет провел в ссылке в Северном крае, до 1946 года работал бухгалтером на разных предприятиях, с 1946 года служил в Днепропетровске, с 1947 года — вновь в Саратове¹⁰. Несмотря на неустойчивое положение как Церкви, так и семинарии, в профессорско-преподавательской корпорации сразу начались трения. Уже в первом семестре 1947 года уполномоченный Петр Васильевич Полубабкин (1888—1960) сообщал о желании епископа Бориса заменить ректора протоиерея Николая Черникова на Яхонтова¹¹. Он приводил в объяснение этому мнение одного из семинаристов, В. Киреева, о том, что протоиерей Николай Черников «грубый деспотичный человек»¹². Через год после открытия семинарии, в сентябре 1948 года, епископ Борис действительно попросил митрополита Григория (Чукова) поменять ректора.

Возможно, причиной конфликта стал самый «ранний» выпускник возрожденной Саратовской семинарии — протоиерей Георгий Васильевич Молев (1920—1979). В своей выпускной квалификационной работе священник Дионисий Давыдов привел

¹⁰ См.: Николай Николаевич Черников, протоиерей // Воскресенский некрополь. [Электронный ресурс]. URL: <https://voskr.mefodiy-kirill-hram.ru/imena/nikolaj-nikolaevich-chernikov> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана.

¹¹ См.: Государственный архив Российской Федерации (далее — ГАРФ). Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 202. Л. 45.

¹² ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 347. Л. 30.

сведения из личного архива отца Георгия¹³, в которых, в частности, сообщалось о том, что Георгий Васильевич Молев поступил в Саратовскую семинарию в 1947 году и окончил ее 9 июня 1948 года экстерном; на следующий день он был рукоположен епископом Саратовским Борисом (Виком) в диаконы, а 22 июня того же года назначен в Саратовскую семинарию «воспитателем-надзирателем». 6 февраля 1949 года отец Георгий был рукоположен во иерея. В докладах уполномоченного Полубабкина информации об этом не обнаружено. Возможно, что такое срочное получение духовного образования и сана связано с секретной кампанией по отбору кандидатов для служения за границей, проводившейся Советом по делам Русской Православной Церкви летом 1948 года¹⁴. В итоге протоиерей Георгий Молев действительно побывал в командировке в Англии¹⁵ и послужил благочинным русских церквей в Германии, а также настоятелем Свято-Воскресенского собора в Берлине¹⁶. Тем не менее назвать Г.В. Молева выпускником Саратовской семинарии крайне затруднительно.

Со следующим ректором — архимандритом Феогностом — митрополит Григорий был знаком с 1942 года, когда тот приходил к нему с прошением о назначении на приход в Саратовской епархии¹⁷. Владыка Григорий хотел видеть его среди преподавателей будущей семинарии, но, уехав из Саратова, перевел и его в Ленинград. Архимандрит Феогност (Дерюгин Федор Александрович, 1887–1970) — выпускник СПбДС (1908), обучался в СПбДА (1909–1910, 1914), окончил историко-филологический факультет Варшавского университета, кандидат филологии, в 1947 году принял постриг и был рукоположен во иеродиакона, затем — во иеромонаха, доцент ЛДАиС (1947–1948)¹⁸. В октябре

¹³ См.: Давыдов Д., свящ. История Свято-Троицкой церкви пос. Высоково г. Нижнего Новгорода с XIV века до 1991 года. [Выпускная квалификационная работа.] Н. Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2019. С. 133.

¹⁴ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 288. Л. 46.

¹⁵ См.: Поездка в Англию священника Русской Православной Церкви // ЖМП. 1956. № 12. С. 11.

¹⁶ См.: Молев Г., прот. Генеральному секретарю Христианско-Демократического Союза Германии — г-ну Г. Геттингу — Берлин. [Телеграмма] // ЖМП. 1958. № 1. С. 22.

¹⁷ См.: Молитва за Победу. Архиепископ Саратовский и Сталинградский Григорий (Чуков): страницы военного дневника // Православие и современность. Саратовские епархиальные ведомости. 2010. № 14(30). С. 94–100.

¹⁸ См.: «В современных учебных заведениях им зажжена лампада знания перед алтарем Вечной Истины»: Документы по истории развития богословской науки в Ленинградской духовной академии в первые годы ее существования // Христианское чтение. 2016. № 4. С. 152.

1948 года митрополит Григорий «возвел иеромонаха Феогноста в сан архимандрита и вручил ему посох с речью о задачах его, как ректора семинарии [Саратовской]. 15 августа 1949 года уволен от должности ректора Саратовской семинарии “с причислением к братству Псково-Печерского монастыря впредь до могущего последовать нового назначения”. В монастырь не прибыл, и 24 января 1950 года запрещен митрополитом Григорием в священнослужении “впредь до раскаяния и возвращения к месту назначения”»¹⁹.

Почти полгода обязанности ректора исполнял Д. Яхонтов, а следующим ректором стал протоиерей Иоанн Сокаль (1883–1965). Патриарх Алексий просил митрополита Григория направить отца Иоанна, приехавшего из-за границы в конце января 1950 года, на ректорское служение в МДА, сам же митрополит Григорий видел его на месте ректора в Ленинградской духовной академии (далее — ЛДА)²⁰. Однако эти планы разбились о нежелание Совета принимать ученых-эмигрантов в крупных городах. Протоиерей Иоанн был назначен в Саратов 1 февраля 1950 года и служил ректором до конца июня 1953 года, обеспечив первые выпуски семинаристов. После Саратова он был ректором Минской и Одесской семинарий, в 1959 году принял монашеский постриг с именем Иннокентий и был хиротонисан во епископа Смоленского и Дрогобужского²¹.

В 1945 году уполномоченный П. Полубабкин перечислял преподавателей, готовых занять свои места. Кроме выше упомянутых, в этот список вошли протоиерей Константин Иванович Верзин (1892–1962) — кандидат богословия, закончивший Ярославскую семинарию и СПбДА в 1916 году²² (по мнению уполномоченного, он мог заведовать курсами), и Ксенофонт Андрианович Беляев — кандидат богословия, закончивший Орловскую семинарию,

¹⁹ Александрова-Чукова Л.К. Деятельность Учебного Комитета Священного Синода в 1946–1955 гг: к 70-летию основания // Богослов.Ру. [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslav.ru/article/4888315> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана.

²⁰ См.: Там же.

²¹ См.: Косик В.И. Иннокентий (Сокаль) // Православная энциклопедия. Т. XXIII. М., 2010. С. 23–24.

²² См.: Выпускники Санкт-Петербургской духовной академии. Верзин Константин Иванович // Официальный сайт СПбДА. [Электронный ресурс]. URL: <https://spbda.ru/about/graduates/vyupskniki-sankt-peterburgskoj-duhovnoj-akademii/1916/verzin-konstantin-ivanovich> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана.

а затем — Казанскую духовную академию в 1914 году²³. Однако в 1947 году в преподавательскую корпорацию они не вошли.

В 1947 году преподавателями стали: ректор протоиерей Николай Черников, преподававший катехизис; настоятель Духосошественского собора митрофорный протоиерей Серафим Антонович Казновецкий (1905—1952), священник с 1925 года, приехавший с Западной Украины и преподававший церковный устав и гомиетику; Д. Яхонтов — он был инспектором и преподавал исторические дисциплины и Конституцию СССР²⁴. С. Победоносцев преподавал русский и церковнославянский языки, но в 1948 году умер, и его заменили на М. Н. Цветкова, окончившего духовную семинарию и философско-исторический институт²⁵. Регент Троицкого собора Михаил Иванович Яковлев преподавал церковное пение.

Духовниками семинарии были протоиерей Константин Михайлович Соловьёв (1877—1953) — кандидат богословия, окончивший в 1917 году Казанскую духовную академию²⁶, протоиерей Вячеслав Александрович Травинский (1857—1950)²⁷ и игумен Иона (Николай Емельянович Васильченко; 1881—1951). Игумен Иона был также инспектором семинарии и настоятелем семинарской церкви во имя святителя Феодосия Черниговского²⁸. Все они пострадали в 30-е годы, во время гонений на Церковь, и были осуждены по 58-й статье. В качестве духовника семинарии упоминался и протоиерей Константин Иванович Карчевский (1886—1965)²⁹ — кандидат богословия, преподававший в Московской семинарии в 1945—1949 годах и печатавшийся под псевдонимом «прот. К. Константинов», который также преподавал пастырское богословие, катехизис, литургику и Новый Завет³⁰.

²³ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 36. Л. 39—43.

²⁴ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 202. Л. 38.

²⁵ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 347. Л. 10.

²⁶ См.: Руфимский А.В. Саратовский Серафим: Материалы к биографии протоиерея Константина Соловьёва (1877—1953) // Волга. 1998. № 2/3. С. 4—11.

²⁷ См.: Александрова-Чукова Л.К. Архиепископ Григорий (Чуков) о Соборе епископов 1943 г. и ведущей роли патриарха Сергия в сохранении патриаршества и единства Русской Православной Церкви // Вестник церковной истории. 2023. № 1/2 (69/70). С. 137.

²⁸ См.: Волкова Н.И. «От признательного игумена Ионы...» // Православная вера. 2010. № 19 (423).

²⁹ См.: Протоиерей К.И. Карчевский. [Некролог] // ЖМП. 1965. № 6. С. 22—23.

³⁰ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 655. Л. 72.

В 1948 году вместе с новым ректором архимандритом Феоностом из Ленинградской духовной академии был переведен Леонид Алексеевич Гринченко (1898 —?). С 1918-го — офицер 5-го гусарского Александрийского полка, с 1920-го — в эмиграции. Учился в Белградском университете (1923—1926). Окончил Свято-Сергиевский православный богословский институт в Париже со степенью кандидата богословия (1930). В 1930—1933 годах учился в Папском Восточном институте. В 1946—1947 годах читал лекции по каноническому праву в Свято-Сергиевском институте. Вернулся в СССР. В 1947 году преподавал каноническое право в ЛДА³¹, но по политическим мотивам был переведен в Саратов, где с конца 1948 года преподавал различные непрофильные для него предметы — психологию, латинский язык, Священное Писание Ветхого Завета. В 1950 году был арестован и осужден по 58-й статье³².

Кроме того, Московская Патриархия направила в семинарию преподавателя иностранных языков Николая Михайловича Рыглова (1884—1957), который закончил факультет восточных языков Санкт-Петербургского университета, в 1910-м эмигрировал и жил в Париже³³. Воспитателем и инспектором семинарии стал священник из поселка Аркадак Василий Михайлович Платонов (1899—?), бывший инженер, закончивший ленинградский политех, сын священномученика Михаила Платонова³⁴. По информации уполномоченного, в первый класс семинарии было принято 16 учащихся³⁵, постепенно их количество уменьшалось. К концу первого учебного года уполномоченный докладывал о тринадцати учащихся³⁶. В таблице 1 (с 1-го по 13-й пункт) приведены краткие данные из учетных карточек, лично заполненных семинаристами первого набора (в примечаниях — отметки об участии в Великой Отечественной войне (ВОВ), пребывании в плену, наличии наград, судимости)³⁷. Остальные попали на этот курс позже.

³¹ См.: Сорокин В., прот. Исповедник: Церковно-просветительская деятельность митрополита Григория (Чукова). СПб., 2005. С. 549—550.

³² См.: Тарнакин Н.А. Преподавание и преподаватели канонического права в первые годы существования Ленинградской духовной академии: к вопросу о преемственности // Вопросы теологии. 2023. Т. 5. № 2. С. 287—301.

³³ См.: Кривошеина Н.А. Четыре трети нашей жизни: Воспоминания. М., 2017. С. 204, 208, 225.

³⁴ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 202. Л. 47.

³⁵ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 202. Л. 38.

³⁶ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 347. Л. 30.

³⁷ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 2. Д. 69. Л. 7—32.

Таблица 1.

№	ФИО	г.р.	обр.	трудовой стаж	здоровье	примечание
1	Пахомов Григорий Андреевич	1917	нач	с 1931 электро-монтер	слабое зрение	ВОВ
2	Харченко Владимир Трофимович	1925	8 кл	с 1946 чертежник	инв. детства	
3	Борковский Владимир Феликсович	1925	7 кл	с 1945 рабочий		ВОВ
4	Егоров Владимир Иванович	1924	10 кл	с 1941 слесарь		
5	Кулешов Всеволод Николаевич	1928	7 кл	нет		
6	Степчук Виктор Кузьмич	1922	7 кл	6 лет шофер		ВОВ, судим.
7	Киреев Владимир Иванович	1923	техн.	нет	инв. 3-й гр.	ВОВ, награды
8	Вилков Лаврентий Яковлевич	1910	сред.	18 лет электромеханик	инв. 2-й гр.	судим., ВОВ
9	Дмитриев Сергей Васильевич	1926	6 кл	2 года шофер		награды
10	Мухин Иван Васильевич	1908	7 кл	15 лет стаж		судим., ВОВ, плен, награды
11	Строев Георгий Михайлович	1928	8 кл	с 1945 на ЖД		
12	Василишин Иннокентий Михайлович	1930	8 кл	нет		
13	Бартенев Николай Алексеевич	1918	8 кл	1 год шофер		ВОВ, награды
14	Рыбицкий Петр Николаевич	1928	8 кл	нет		

Продолжение таблицы 1.

№	ФИО	г.р.	обр.	трудовой стаж	здоровье	примечание
15	Иеромонах Иоанн (Снычев)	1927	7 кл	с 1946 диа-кон	демоб. сост. здоровья	ВОВ
16	Фоминичев Иоанн Федорович	1928		нет		
17	Чумаченко Виктор Максимович	1927	7 кл	нет	инв.	ВОВ

По результатам первого года обучения уполномоченный сообщал, что успешно освоили программу первого класса четверо (В. Киреев, В. Борковский, Л. Вилков и В. Егоров). Слабо усвоили курс Н. Бартенев и И. Василишин, которому к тому же снизили оценку за поведение, «за аморальный поступок»³⁸. Иеромонах Иоанн (Снычев), воспитанник митрополита Мануила (Лемешевского), был направлен в семинарию епископом Борисом (Виком) весной 1948 года и после собеседования с ректором архимандритом Феогностом был зачислен сразу на второй курс³⁹. И. Фоминичев и В. Чумаченко поступили на первый курс в 1948 году и учились отлично, за что в 1949–50 годы были переведены на один курс старше.

Благодаря воспоминаниям протоиерея Всеволода Кулешова можно восстановить портреты некоторых из его однокурсников: «Из семинаристов был очень дружен с Вилковым Лаврентием Яковлевичем, простой, хороший и добрый человек был. Фронтовик, у него были отморожены ступни ног — это на фронте. Он жил в Глебучевом овраге, и я все время ходил к нему в гости, беседовали обо всем на свете, а еще у него был дешевенький фотоаппарат, и мы очень увлекались фотосъемками. <...> А еще я тесно общался с Володей Егоровым, по батюшке как его, не помню. Мы с ним все время занимались, уроки вместе учили. <...> Библиотекарем был мой однокурсник Владимир Киреев, выпускник Ташкентского востоковедческого университе-

³⁸ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 347. Л. 30.

³⁹ См.: Иоанн (Снычев), митр. «Всех хочу обнять Христовою любовью»: По материалам дневников. М., 2019. С. 114–116.

та. Он был инвалид войны. <...> За одной партой я сидел с Иоанном Снычевым, я любил шутки, розыгрыши — а он сдерживал меня. <...> Иоанн Фоминичев был архиерейским иподиаконом. Совмещал учебу с работой сторожа в архиерейском доме»⁴⁰.

В начале 1949 года произошло событие, известное как «Саратовская купель»⁴¹, в результате которого Саратовская епархия была передана под управление архиепископа Филиппа (Ставицкого). Митрополит Иоанн (Снычев) вспоминал о его приезде так: «В его речи было столько отеческой любви, что я невольно от умиления заплакал. Епископ Борис казался мне далеким и чуждым архиереем, а этот — близким и родным. В нем я увидел какие-то общие черты с моим старцем-епископом [митрополитом Мануилом (Лемешевским)]. В глубине своего сердца я благодарил Господа, что Он назначил в Саратов такого архиерея»⁴².

В 1950 году, после прихода нового ректора — протоиерея Иоанна Сокаля, произошли изменения и в составе преподавательской корпорации. Преподавателем нравственного, общего и сравнительного богословия, а также русского языка был приглашен Дмитрий Федорович Котов (1887—1958), который закончил Одесскую семинарию и СПбДА в 1913 году со степенью кандидата (магистранта) богословия, а также Ленинградский историко-археологический институт. С 1930 года Д. Котов жил в Одессе и в оккупации преподавал в духовной семинарии, в 1944 году был осужден и отбывал наказание до 1949 года. Уполномоченный П. Полубабкин добавлял, что Дмитрий Котов был очень близок по убеждениям к архиепископу Филиппу, и поэтому архиерей долго боролся за него: когда у Дмитрия Федоровича возникли проблемы с пропиской, владыка помог ему прописаться в соседнем городе Энгельсе. Несмотря на это П. Полубабкин настоял на отстранении этого преподавателя от проведения занятий⁴³.

Также в это время в семинарии начали преподавать новые выпускники возобновивших деятельность духовных академий. Преподавателем

⁴⁰ Кулешов В., прот. Мы помогли друг другу, чем могли // Православие и современность. Саратовские епархиальные ведомости. 2010. № 16(32). С. 122.

⁴¹ «Саратовская купель» — название фельетона, напечатанного в газете «Правда» № 50 от 19.02.1949 по указанию И.В. Сталина. Поводом к фельетону стало массовое купание верующих Саратова в Волге на праздник Крещения 19 января 1949 года. Результатом публикации стало очередное наступление государственных властей на Церковь, выразившееся, в частности, в запрете крестных ходов и во многих других ограничениях.

⁴² Иоанн (Снычев), митр. Указ. соч. С. 117.

⁴³ См.: Козлов И.И. Саратовская православная духовная семинария с 1947 по 1961 год // Труды Саратовской православной духовной семинарии: Сборник. Вып. IX. Саратов, 2015. С. 312.

Ветхого Завета с 1950 года стал протоиерей Николай Павлович Иванов (1904–1990): с 1931 по 1933 год он учился в МГУ, а в 1950 году окончил с отличием МДА со степенью кандидата богословия⁴⁴. Другим новым преподавателем стал С. П. Сергиевский, 1912 года рождения, окончил Барнаульский педагогический институт, преподавал русский язык в школах Ленинграда во время блокады, в 1950 году окончил ЛДА⁴⁵. П. Полубабкин докладывал о впечатлении ректора от новых сотрудников, в частности, о том, что С. Сергиевский терял свой авторитет, так как студенты литургику знали лучше и поправляли его. Н. Иванова ректор характеризовал, по словам П. Полубабкина, как человека грубого и просил заменить обоих⁴⁶. Вместо М. И. Яковлева церковное пение к тому времени преподавал новый регент левого хора Троицкого собора К. В. Шрамков.

В 1951 году воспитателями в семинарию пришли новые преподаватели из МДА: иеромонах Сергей (Петров) (1924–1990), кандидат богословия, ставший позже митрополитом Одесским и Херсонским, преподававший литургику и обличительное богословие, — и печально известный Евграф Каленьевич Дулуман (1928–2013), преподававший нравственное и основное богословие⁴⁷. В 1952 году свое служение в Саратовской семинарии начал, в роли инспектора, иеромонах Антоний (Мельников) (1924–1986), кандидат богословия, закончивший МДА в 1950 году, ставший позже митрополитом Ленинградским и Новгородским, — он преподавал догматическое богословие и катехизис. Основное и нравственное богословие, а также русский язык начал преподавать Игорь Иванович Колобов (1924 — ?), окончивший в оккупации в 1943 году пастырские курсы при Свято-Успенской Почаевской лавре, МДС — в 1948 году — и МДА — в 1952 году⁴⁸.

Об образе жизни в семинарии уполномоченный докладывал: «Инспектор всегда с воспитанниками, за завтраком учащиеся четвертого класса читают проповеди, за обедом читаются жития святых, за ужином образцы проповедей (митрополита Филарета), также проводится индивидуальная работа — беседы с ректором и инспектором»⁴⁹. Бы-

⁴⁴ См.: Иванов Николай Павлович // Православная энциклопедия. Т. XX. М., 2010. С. 655–656.

⁴⁵ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 655. Л. 72.

⁴⁶ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 782. Л. 6–7.

⁴⁷ См.: Там же. Л. 32.

⁴⁸ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 912. Л. 35.

⁴⁹ Там же. Л. 31.

товые условия он охарактеризовал как хорошие, отмечая, что в общезжитии имеется радио, а также газеты «Правда», «Известия», «Коммунист» и журналы «Огонек», «Большевик», «Спутник агитатора», «Вокруг света»⁵⁰. При этом, согласно его докладу, в семинарии мало книг и учебных пособий (однако в библиотеку было куплено книг на 18 тысяч рублей), учебники перепечатывали на пишущей машинке, наглядные пособия покупали в магазине или делали сами⁵¹.

Культмассовая работа в духовной школе включала в себя лекции на темы «Коммунизм и религиозная мораль», «Происхождение и сущность христианства», «О СССР», «История Саратова» и концерт «Сталин в музыке, поэзии и прозе». В семинарии проходили торжественные собрания в годовщину Великой Октябрьской социалистической революции, в День Сталинской Конституции, в день рождения Сталина и день смерти Ленина, в День Советской армии, на Первое Мая и на День Победы. Семинаристы побывали на просмотре кинофильмов «Великий гражданин», «Ленин в октябре», «Человек с ружьем», «Сталинградская битва», посетили театральные постановки «На той стороне», «Лес», «Машенька», «Поздняя любовь», а также оперы «Борис Годунов» и «Мазепа»⁵². Были организованы групповые посещения лектория (лекции о международной обстановке), музеев, планетария и выставок. Все учащиеся подписались на госзаем в размере стипендии и выплатили его без задержки⁵³. П. Полубабкин докладывал: «Культурно-массовая работа ведется по инициативе Яхонтова, с разрешения архиепископа Филиппа, без участия уполномоченного, в том числе и в горпарткабинете»⁵⁴.

Уполномоченный Совета по Астраханской области П. В. Кулемин докладывал в Совет об архиепископе Филиппе: «...внешне настроен патриотично, а по содержанию проскальзывает недовольство политикой Патриарха Алексия (Патриарх робко ставит вопросы об отделении церкви от государства и школы от церкви). Всякое выступление в печати о РПЦ использует в своих рассуждениях о том, что грани между государством и церковью должны быть стерты»⁵⁵. Очевидно,

⁵⁰ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 782. Л. 8.

⁵¹ См.: Там же. Л. 54.

⁵² См.: Там же. Л. 48.

⁵³ См.: Там же. Л. 55, 56.

⁵⁴ ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 655. Л. 7.

⁵⁵ ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 41. Л. 112.

что архиепископ Филипп, формируя уклад Саратовской семинарии, как раз и пытался «стереть грани» между Церковью и государством. Это была его попытка преодолеть «парадоксальность бытия духовной школы в безбожном и богоборческом советском государстве»⁵⁶, попытка не отрывать семинаристов от общества, а интегрировать их — как будущих священников — в культурный контекст эпохи. В свою очередь, ректор протоиерей Иоанн Сокаль смог вселить в своих воспитанников дух стремления к научной деятельности, в том числе и своим собственным примером, работая над диссертацией и защитив ее. В феврале 1951 года Советом ЛДА отец Иоанн был удостоен степени магистра богословия.

К 1950 году Саратовская семинария оформилась полностью, были сформированы все четыре класса. На начало учебного года в ней было 56 учащихся: в 4 классе — 10 человек, в 3 классе — 18 человек, во 2 классе — 16 человек, в 1 классе — 12 человек. 10 учащихся были младше двадцати лет, 46 — младше тридцати, двое — старше тридцати. Половина семинаристов до поступления были учащимися школы.

Начали определяться и дальнейшие судьбы выпускников. Некоторые из них соблазнялись возможностью быстрого рукоположения — до окончания учебы — и начала священнического служения без возвращения к ней. П. Полубабкин писал о нескольких случаях, когда семинаристы с разных курсов не возвращались после каникул, приняв священнический сан. Особенно часто при этом упоминалась Ростовская епархия. Так поступил, в частности, Виктор Кузьмич Степчук (1922 — ?). «Из рабочих. Работал в Петровске Саратовской обл. (1939—1947), Саратовская ДС (1947—1949). Служил в Ростовской обл. (1949—1952), в Успенской церкви Богородица (1953), в с. Панино Дедиловского р-на (1954), в Покровской церкви с. Новоселебное Болоховского р-на (1954), настоятель Иоанно-Предтеченского храма в пос. Епифань (1956), настоятель Никольской церкви в с. Карачева Дубенского р-на (с 1957), в с. Дубики (1959) и др. Несколько раз увольняли за штат, но по просьбам восстанавливали. Публично, через газету, отрекся от церкви (1962)»⁵⁷.

⁵⁶ Сухова Н.Ю. Духовная школа при безбожной власти: компромисс или свидетельство? (Возрождение Духовной школы в России в 1940—1950-е годы) // Религиозное образование в России и в Европе в XX веке: исторический опыт и передача ценностей. М., 2019. С. 39.

⁵⁷ Тульский синодик. Тула, 2009. С. 579.

Судя по всему, Степчук был рукоположен епископом Сергием (Лариным; 1908–1967) и после назначения епископа Сергия в Тулу в 1952 году перебрался в его епархию. Уполномоченный по Тульской области Н.Н. Князев сообщил, что после назначения в Тульскую епархию, в конце 1961 года, епископ Алексей (Коноплев; 1910–1988) объезжал приходы и служил в январе 1962 года в Казанской церкви села Дубики. После этого несколько священников были уволены из епархии за нелегальное приобретение и продажу свечей. Степчук оказался под запрещением и был лишен сана. В 1962 году он устроился работать кладовщиком на оружейный завод и неоднократно выступал на «вечерах вопросов и ответов для верующих и неверующих». С ним выступали бывший священник Козырев, окончивший ЛДА⁵⁸, и бывший иподиакон и секретарь епископа Сергия (Ларина) А.И. Дыриков⁵⁹.

П.В. Полубабкин писал о трех кандидатах на продолжение обучения в духовных академиях, это были семинаристы Иоанн Снычев, Виктор Чумаченко и Владимир Киреев. Что касается последнего, нужно сказать, что его образовательная траектория была достаточно сложной и нашла подробное отражение в докладах уполномоченного. После школы В. Киреев окончил Ирригационно-землеустроительный техникум Самарканда (1938–1940), отучился один год в педагогическом институте (1940–1941), один год — в Среднеазиатском госуниверситете Ташкента (1941–1942), в Бухаре окончил трехмесячные курсы Подольского артиллерийского училища, лейтенантом защищал Сталинград, брал Прагу, трижды лежал в госпиталях. Инвалид ВОВ 3-й группы. Был награжден орденом Красной Звезды и медалями.

П.В. Полубабкин часто писал о В. Кирееве как о студенте успешном, но испытывающем моральные переживания и подверженном шатаниям. Уполномоченный докладывал то о его жалобах на ректора протоиерея Николая Черникова, то о желании перевестись в Саратовский университет или уйти по собственному желанию, то о желании поступать в духовную академию. Однако закончилась эта история очень некрасиво, как докладывал П. Полубабкин «по анонимному письму Киреева»⁶⁰. По окончании семинарии В. Киреев был недоволен

⁵⁸ Возможно, Михаил Павлович Козырев, окончивший ЛДА в 1955 году.

⁵⁹ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 2082. Л. 11, 23.

⁶⁰ ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 782. Л. 5.

своими оценками и для поступления в академию попросил ректора, к тому времени уже протоиерея Иоанна Сокала, исправить три тройки на четверки. Получив отказ, он на семинарской машинке отпечатал доносы на ректора и отправил их в Управление делами СМ РСФСР, Прокуратуру СССР, Прокуратуру РСФСР, редакции газет «Правда» и «Известия», а также в Совет по делам Русской Православной Церкви. Подписи под письмами стояли разные («Смирнов И. В.», «Смирнов Д. Ф.», «Ивановский А. Ф.»). Ректор семинарии обвинялся в хозяйственных нарушениях по девяти пунктам, например, в откорме трех боровов, забое их помимо бойни и несдаче шкур государству. Дело дошло до статьи в «Правде»⁶¹.

В начале 1952 года в семинарии прошла ревизия, возглавляемая протопресвитером Николаем Федоровичем Колчицким. Прочитав отчет о ревизии, Патриарх Алексей написал в резолюции: «...приятно усмотреть хорошую постановку учебно-воспитательного дела, а также и хозяйственной части. Считаю приятным долгом выразить виновнику этого благоустройства и прежде всего ректору протоиерею Иоанну Сокалю, а затем и его сотрудникам по учебно-воспитательной работе благодарность и призвать благословение Божие на дальнейшие их труды»⁶². Уполномоченный писал: «Думаю, эта похвала не в меру. Думали, что будет вторая “Саратовская купель”»⁶³.

Однако один отрицательный эффект от доносов В. Киреева был. Архиепископ Филипп назвал его «немирствиями», об отголосках которых в июне 1953 года писал протопресвитеру Николаю Колчицкому архиепископ Гурий (Егоров)⁶⁴. Уполномоченный докладывал: «После патриаршего благословения в семинарии началась междоусобица. Сокаль ополчился на Яхонтова, так как тот сообщал комиссии обо всех недостатках. Сокаль, Рыгалов, Петров и Дулуман были против Яхонтова и других, а архиепископ Филипп поддержал Яхонтова»⁶⁵. Уполномоченный П. Полубабкин в результате этой ревизии совершенно запутался в отношениях внутри преподавательской корпора-

⁶¹ См.: Письма Патриарха Алексея I в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете Народных Комиссаров — Совете Министров СССР 1945—1970 гг.: В 2 т. Т. 1: 1943—1963. М., 2009. С. 627—629.

⁶² ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 912. Л. 7.

⁶³ Там же. Л. 6.

⁶⁴ См.: Павлов Д. В. «До смерти я буду призывать вас к молитве»: Жизнь и служение митрополита Гурия (Егорова). М., 2021. С. 564.

⁶⁵ ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 912. Л. 7.

ции. Возможно, причиной этого была психологическая игра, которую, принимая во внимание особенности личности уполномоченного, вели с П. В. Полубабкиным архиепископ Филипп и Д. Яхонтов; последнего уполномоченный называл «надежным советским человеком» и «марксистом»⁶⁶. Много позже уже следующий уполномоченный, В. Ф. Филиппов, вскрыл эту игру и, развенчав образ «марксиста Яхонтова», показал Совету его, как выразился уполномоченный, истинное лицо «изощренного иезуита»⁶⁷.

Конечным результатом работы семинарии — преподавателей, ректоров и преосвященных — естественно, были священники. В ноябре 1950 года уполномоченный по Астраханской области сообщал в Совет, что «на праздник Покрова в Покровском соборе было 1,5–1,8 тысяч человек. В праздник Сергия Радонежского архиепископ Филипп обычно ездил в Троице-Сергиеву Лавру, а теперь привез в Астрахань икону и отличников Саратовской семинарии. Участие в службе восьми молодых священников (20–25 лет) вызвало особый эффект, также присутствовали ректор протоиерей Сокаль и еще один преподаватель. При путешествии на пароходе семинаристы удивляли пассажиров исполнением своих религиозных обрядов — утренних и вечерних молитв»⁶⁸.

О результатах учебы можно судить по рейтинговому списку семинаристов за третий курс⁶⁹, приведенному в таблице 2.

Таблица 2.

№	ФИО	5	4	3	общая
1	Иеромонах Иоанн (Снычев)	13	1	—	отлично с наградой
2	Чумаченко Виктор Максимович	11	3	—	отлично с наградой
3	Фоминичев Иоанн Федорович	9	5	—	отлично с наградой
4	Строев Георгий Михайлович	3	11	—	весьма хорошо
5	Егоров Владимир Иванович	5	6	3	хорошо

⁶⁶ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 782. Л. 60.

⁶⁷ См.: Козлов И.И. Саратовская православная духовная семинария с 1947 по 1961 год...

⁶⁸ ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 626. Л. 3–4.

⁶⁹ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 655. Л. 24–25.

Продолжение таблицы 2.

№	ФИО	5	4	3	общая
6	Киреев Владимир Иванович	4	7	3	хорошо
7	Вилков Лаврентий Яковлевич	2	8	4	хорошо
8	Борковский Владимир Феликсович	4	3	7	хорошо
9	Мухин Иван Васильевич	—	3	11	хорошо
10	Рыбицкий Петр Николаевич	1	1	12	хорошо
11	Кулешов Всеволод Николаевич	—	2	12	хорошо

Иеромонах Иоанн (Снычев) закончил ЛДА в 1955 году со степенью кандидата богословия, в 1959—60 учебном году был инспектором и преподавателем гомилетики, сравнительного богословия и Ветхого Завета в Саратовской семинарии, в 1965 году был хиротонисан во епископа, в 1966 году получил степень магистра богословия, в 1988 году — доктора церковной истории, скончался в 1995 году, будучи митрополитом Санкт-Петербургским и Ладожским. Еще один воспитанник митрополита Мануила (Лемешевского) — Георгий Строев — закончил ЛДА в 1955 году со степенью кандидата богословия и был рукоположен в сан священника в Краснодарской епархии архиепископом Борисом (Виком)⁷⁰. В 1970 году протоиерей Георгий Строев, настоятель церкви святых бессребренников Космы и Дамиана в поселке Болшево Московской епархии, был награжден орденом святого равноапостольного великого князя Владимира III степени. Скончался в 1997 году⁷¹.

Виктор Чумаченко закончил МДА в 1955 году со степенью кандидата богословия, защитив работу «Свято-Троицкая-Сергиева Лавра за 600 лет своего существования»⁷². «Чумаченко был оставлен в МДА регентом, несмотря на поданное им по завершении обучения прошение о направлении его регентом в один из московских храмов или преподавателем пения в какую-либо семинарию. По воспоминаниям современников, хор под управлением В. М. Чумаченко пел

⁷⁰ См.: Бабич А. Архиепископ Борис (Вик) на Кубани. 1954—1956 гг. // Проза.ру. [Электронный ресурс]. URL: <https://proza.ru/2017/07/14/757> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана.

⁷¹ См.: Синодик кавалеров ордена святого князя Владимира. Князь-Владимирский собор. СПб., 2015. С. 75.

⁷² См.: Феофилакт (Моисеев), игум. Московская духовная академия и Троице-Сергиева Лавра // Богословские труды. 1989. № 29. С. 259.

замечательно»⁷³. Очень тепло вспоминал о нем его однокурсник — профессор Константин Ефимович Скурат: «Виктор Чумаченко, которого мы всегда видим в святой Лавре, — он всегда сидит в своей инвалидной колясочке, всё видит, всех знает и знает все новости, ибо к его доброте (хочется сказать — святости) текут люди и несут ему вести со всех сторон»⁷⁴. В. М. Чумаченко скончался в 2005 году.

Иоанн Фоминичев закончил МДА в 1955 году со степенью кандидата богословия и служил в 50-е годы священником в церкви Никиты мученика в селе Кабаново Орехово-Зуевского района Московской области⁷⁵. В 60-е годы служил в Пантелеимоновском молитвенном доме поселка Глубокого Ростовской области. В 1971 году протоиерей Иоанн Федорович Фоминичев был назначен на должность настоятеля Покровского молитвенного дома города Шахты Ростовской области. В ноябре 1971 года был переведен на место второго священника Вознесенского собора города Новочеркасска⁷⁶. Последним местом служения отца Иоанна стала церковь апостолов Петра и Павла на хуторе Богураев в Ростовской области. Скончался батюшка в 1999 году⁷⁷.

Недалеко от села Кабаново, где в 50-е годы служил отец Иоанн Фоминичев, в храме Покрова Пресвятой Богородицы в селе Старый Покров Орехово-Зуевского района Московской области, с 1952 по 1957 год служил настоятелем священник Петр Николаевич Рыбицкий. Он родился на Украине, в Каменец-Подольской области, Слобутском районе, селе Цветохи. Окончил восемь классов и поступил в Саратовскую семинарию, которую закончил в 1951 году, работал на электростанции в городе Шепетовке. В 1952 году венчался в городе Зарайске, в том же году рукоположен во священника, назначен настоятелем упомянутого Покровского храма. В послужном списке приведена характеристика отца Петра: «Поведения отличного,

⁷³ Садикова Е.Н. Богослужебно-певческое искусство русского зарубежья (Германия 1940—60-х годов): дис. ... канд. искусствоведения: 17.00.02. М., 2018. С. 241.

⁷⁴ Скурат К.Е. Воспоминания. Труды по Патрологии (I—V века). М., 2006. С. 55.

⁷⁵ См.: Кабаново. Церковь Никиты мученика // Соборы.ру: Народный каталог православной архитектуры. [Электронный ресурс]. URL: <https://sobory.ru/article/?object=02464> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана.

⁷⁶ См.: Клир Покровской церкви г. Шахты // Православный приход храма Покрова Пресвятой Богородицы г. Шахты. [Электронный ресурс]. URL: http://pokrov-shakhty.prihod.ru/o_prikhode/view/id/1131912 (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана.

⁷⁷ См.: Маркова Т. В память И.Ф. Фоминичева — священника, протоиерея, отца Иоанна, Батюшки // Калитва.ру. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.kalitva.ru/133745-v-pamyat-ii-fominicheva-svyashhennika-protiioiegeya.html> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана.

к пастырским обязанностям относится с любовью и усердием. Заботится об украшении храма и умело ведет церковное хозяйство»⁷⁸. Позже священник Петр Рыбицкий был переведен в село Нестерово, расположенное неподалеку.

Протоиерей Всеволод Кулешов, один из выпускников первого набора, рассказывал о дальнейшей судьбе некоторых своих одноклассников: «Владимир Егоров. Вот он не стал священником. Окончил академию [ЛДА в 1957 году], и его прислали сюда уже инспектором семинарии нашей Саратовской. Он какой-то отрезок времени проработал и умер, в 51 год [1975]. Инфаркт. <...> Когда я закончил семинарию, мест в Саратове не было, один только Петр Борковский из нашего выпуска сумел как-то остаться в Саратове, в единственном действующем Троицком соборе»⁷⁹.

Не совсем ясно, как произошло изменение имени священника Борковского. П. Полубабкин сообщал о регистрации Владимира Феликсovichа Борковского священником Духосошестввенского собора Саратова⁸⁰, однако прихожане саратовских храмов помнят его, прослужившего Церкви более тридцати лет, как Петра. В день его смерти в 1991 году епископ Кировоградский и Николаевский Василий (Васильцев) прислал телеграмму со словами соболезнования, где есть такие строки: «Долгие годы совместного служения в Саратовском кафедральном соборе оставили в моем сердце глубокую память о покойном как о порядочном и образцовом священнослужителе Русской Православной Церкви...»⁸¹.

Протоиерей Всеволод Кулешов был рукоположен во иерея в 1952 году, прожил долгую жизнь, священствовал без малого 70 лет, снискав добрую память и любовь прихожан. В 2001 году отец Всеволод был награжден орденом преподобного Сергия Радонежского III степени, в 2018 году — медалью Саратовской митрополии «Спас Нерукотворный» III степени.

В 1951 году настоятелем в город Дубовку был направлен Лаврентий Яковлевич Вилков, рукоположенный архиепископом Филиппом в сентябре 1951 года. По сообщению уполномоченного по Сталин-

⁷⁸ Храм Покрова Богородицы. [Электронный ресурс]. URL: <http://stpokrov.ru/istori.html> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана.

⁷⁹ Кулешов В., прот. Жизнь как чудо // Саратовская панорама. 2015. № 41(1020).

⁸⁰ См.: ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 1152. Л. 15.

⁸¹ Гришанина О.В. За Отечество, за веру // Православное Поволжье: Информационно-аналитический портал Саратовской митрополии. [Электронный ресурс]. URL: <https://eparhia-saratov.ru/Articles/za-otechestvo-za-veru> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана.

градской области Косицына, отец Лаврентий Вилков был нервнობольным и в церковной деятельности развит не был, авторитета у прихожан не имел⁸². Очевидно, эти сведения Косицын получил от какого-то недоброжелателя священника.

Интересно, как в дальнейшем изменялось мнение уполномоченного об этом клирике. В докладе за второе полугодие 1953 года уполномоченный сообщал, что иерей Лаврентий заочно учился в ЛДА, был очень активен в укреплении Церкви, каждую службу проповедовал, собрал платный хор, раздавал материальную помощь, провел внутренний и внешний ремонт храма, отреставрировал росписи, починил ограду, колодец. Верующие говорили, что он «хороший хозяйственник и проповедник». Церковные службы продолжались по три-четыре часа. На некоторые праздники настоятель бесплатно раздавал свечи. Иногда он не выпускал людей из церкви до окончания службы. В декабре 1953 года настоятель готовил прихожан к Рождеству Христову: «Люди придут из сел на ночную службу, их надо обогреть, но не позволять ненужных разговоров. Надо будет дежурить кому-то из 20-ки. Можно тихо петь тропарь и кондак, но без толкования текстов. Во время службы не давать громогласно петь тем, кто не знает текста, это не “ревнительность”, а издевательство над религиозными чувствами»⁸³. За церковные деньги (1350 рублей) настоятелю купили пишущую машинку для учебы в ЛДА.

В 1954 году Косицын дополнил информацию об отце Лаврентии: «Вилков Л. Я. живет как монах, проповедует с моралью. Церковное хозяйство растет, сам принимает личное трудовое участие, реставрировал божественную живопись, сделал две пары венцов, подсвечники, киоты. Для малоимущих требы совершает дешево, нуждающимся раздает свое вознаграждение. Посещаемость растет, доход тоже. В 1950 году — 82 тысячи рублей, а в 1953—205 тысяч рублей. В 20-ке 50 человек, да еще 15 активистов ходят и агитируют креститься. Епископ Сергей (Ларин) хотел его перевести в Казанскую церковь Сталинграда, но верующие запротестовали»⁸⁴. Интересна при этом трансформация взгляда на монашество и благотворительность

⁸² См.: Государственный архив Волгоградской области (ГАВО). Ф. Р6284. Оп. 2. Д. 19. Л. 9.

⁸³ ГАРФ. Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 1155. Л. 19.

⁸⁴ Там же. Л. 58.

у самого уполномоченного. Совсем незадолго до этого момента он отзывался о монахах гораздо резче и непримиримее.

Единственным из первого выпуска, не послужившим Церкви, был уже упомянутый нами в связи с историей о доносах Владимир Киреев⁸⁵. Протоиерей Всеволод Кулешов вспоминал, что несколько раз встречал его в Саратове на Московской улице — «вроде бы он чинил велосипеды»⁸⁶.

Саратовская семинария во второй период своего существования, задуманная архиепископом Григорием (Чуковым), открытая епископом Борисом (Виком) и сформированная трудами архиепископа Филиппа (Ставицкого), к 1951 году стала действенным источником священнических кадров для Русской Православной Церкви и была органично встроена в систему духовного образования. Учащиеся на примере своих преподавателей, окончивших Московскую и Ленинградскую духовные академии, во главе с ректором протоиереем Иоанном Сокалем, защитившим в этот период докторскую диссертацию, видели необходимость и возможность повышения уровня своего богословского образования. Лучшие пять из первых десяти выпускников в итоге окончили духовные академии, двое из них послужили преподавателями в своей родной семинарии, один стал архиереем. Обучение в семинарии давало учащимся разносторонние знания и опыт от педагогов старой, дореволюционной школы, а также духовное воспитание, построенное на восприятии опыта монашеской жизни в условиях тяжелейших репрессий со стороны советского государства. Примером в этом для семинаристов был архиепископ Филипп (Ставицкий) и претерпевшие аресты и ссылки преподаватели и духовники семинарии. Как овцы среди волков, должны были служить выпускники духовных учебных заведений в богоборческом государстве, им предстояло преодолеть разлом между Церковью и государством в сознании своей паствы, поэтому они должны были быть *мудры, как змии, и просты, как голуби* (Мф. 10:16). Учащиеся были максимально проинформированы о культурной и политической жизни граждан безбожного государства, в котором им предстояло нести свое служение,

⁸⁵ Во избежание путаницы следует уточнить, что в докладе за 1-й квартал 1951 года уполномоченный П.В. Полубабкин сообщал о переводе В. Киреева из Ленинградской семинарии на 3-й курс Саратовской семинарии. Видимо, это другой человек — Василий Киреев (1927—1952), не успевший закончить обучение и похороненный на Воскресенском кладбище Саратова.

⁸⁶ Кулешов В., прот. Мы помогали...

и могли слушать и говорить на понятном этим людям языке. Примеры служения первых выпускников семинарии говорят о жизнеспособности идеи духовного образования, которая синтезировала монашеские традиции и советскую культуру того времени и которая была положена в основу возрожденной Саратовской духовной семинарии архиепископом Астраханским и Саратовским Филиппом (Ставицким).

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета с параллельными местами и приложениями. М.: Эксмо, 2018. 1296 с.
2. Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819–1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф.И. Титова и архива КДА: В 4 т. Т. 2: К–П / Сост. В.И. Ульяновский. Киев: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2015. 624 с.
3. Государственный архив Волгоградской области Ф. Р6284. Оп. 2. Д. 2, Д. 19.
4. Государственный архив Российской Федерации Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 36, Д. 41, Д. 202, Д. 288, Д. 347, Д. 626, Д. 655, Д. 782, Д. 912, Д. 1152, Д. 1155, Д. 2082, Оп. 2. Д. 69.
5. Молев Г., благ. Генеральному секретарю Христианско-Демократического Союза Германии — г-ну Г. Геттингу — Берлин // ЖМП. 1958. № 1. С. 22.
6. Молитва за Победу. Архиепископ Саратовский и Сталинградский Григорий (Чуков): страницы военного дневника // Православие и современность. Саратовские епархиальные ведомости. 2010. № 14 (30). С. 94–100.
7. Журнал для регистрации поучений, произнесенных членами студенческого проповеднического кружка проповеднического отдела Пастырско-просветительского братства при МДА в Ильинской церкви // Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ) Ф. 172. К. 476. Е. 8.
8. Письма Патриарха Алексия I в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете Народных Комиссаров — Совете Министров СССР 1945–1970 гг.: В 2 т. Т. 1: 1943–1963 гг. М.: РОС-СПЭН, 2009. 847 с.

9. Поездка в Англию священника Русской Православной Церкви // ЖМП. 1956. № 12. С. 11.
10. Протоиерей К. И. Карчевский. [Некролог] // ЖМП. 1965. № 6. С. 22–23.
11. Синодик кавалеров ордена святого князя Владимира. Князь-Владимирский собор. СПб.: МКС, 2015. 616 с.
12. Тульский синодик. Тула: Гриф и К, 2009. 648 с.

Литература

13. «В современных учебных заведениях им зажжена лампада знания перед алтарем Вечной Истины»: Документы по истории развития богословской науки в Ленинградской духовной академии в первые годы ее существования / Вступ. статья, публ. и примеч. Д. А. Карпука // Христианское чтение. 2016. № 4. С. 110–156.
14. Александрова-Чукова Л. К. Архиепископ Григорий (Чуков) о Соборе епископов 1943 г. и ведущей роли патриарха Сергия в сохранении патриаршества и единства Русской Православной Церкви // Вестник церковной истории. 2023. № 1/2 (69/70). С. 86–146.
15. Александрова-Чукова Л. К. Деятельность Учебного Комитета Священного Синода в 1946–1955 гг: к 70-летию основания // Богослов.Ru. [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/4888315> (дата обращения: 30.06.2021). Загл. с экрана. Яз. рус.
16. Бабич А. Архиепископ Борис (Вик) на Кубани. 1954–1956 гг. // Проза.ру. [Электронный ресурс]. URL: <https://proza.ru/2017/07/14/757> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
17. Волкова Н. И. «От признательного игумена Ионы...» // Православная вера. 2010. № 19 (423).
18. Выпускники Санкт-Петербургской духовной академии. Верзин Константин Иванович // Официальный сайт СПбДА. [Электронный ресурс]. URL: <https://spbda.ru/about/graduates/vypuskniki-sankt-peterburgskoj-duhovnoj-akademii/1916/verzin-konstantin-ivanovich> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
19. Гришанина О. В. За Отечество, за веру // Православное Поволжье: Информационно-аналитический портал Саратовской митрополии. [Электронный ресурс]. URL: <https://eparhia-saratov.ru/Articles/za-otechestvo-za-veru> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
20. Давыдов Д., свящ. История Свято-Троицкой церкви пос. Высоково г. Нижнего Новгорода с XIV века до 1991 года. [Выпускная квалификационная работа.] Н. Новгород: Нижегородская духовная семинария. 2019. 165 с.

21. Иванов Николай Павлович // Православная энциклопедия / Под общ. ред. Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. XX. М.: ЦНЦ Православная энциклопедия, 2010. С. 655–656.
22. Иоанн (Снычев), митр. «Всех хочу обнять Христовою любовью»: По материалам дневников / Под ред. А. А. Власовой. М.: Синописис; Русский Хронографъ, 2019. 784 с.
23. Кабаново. Церковь Никиты мученика // Соборы.ру: Народный каталог православной архитектуры. [Электронный ресурс]. URL: <https://sobory.ru/article/?object=02464> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
24. Клир Покровской церкви г. Шахты // Православный приход храма Покрова Пресвятой Богородицы г. Шахты. [Электронный ресурс]. URL: http://pokrov-shakhty.prihod.ru/o_prikhode/view/id/1131912 (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
25. Козлов И. И. Саратовская православная духовная семинария с 1947 по 1961 год // Труды Саратовской православной духовной семинарии: Сборник. Вып. IX. Саратов, 2015. С. 302–340.
26. Козлов И. И. Возрождение духовного образования в СССР в 1943–1947 годах // Труды Саратовской православной духовной семинарии: Сборник. Вып. XI. Саратов, 2017. С. 148–158.
27. Косик В. И. Иннокентий (Сокаль) // Православная энциклопедия / Под общ. ред. Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. XXIII. М.: ЦНЦ Православная энциклопедия, 2010. С. 23–24.
28. Краснощеков К. Е., священник. Вместо предисловия. Из истории Саратовской православной духовной семинарии // Труды Саратовской православной духовной семинарии: Сборник. Вып. II. Саратов, 2008. С. 3–44.
29. Кривошеина Н. А. Четыре трети нашей жизни: Воспоминания / Подгот. текста и биограф. справки Н. И. и К. И. Кривошеиных; послесл. И. А. и Н. И. Кривошеиных. 2-е изд., испр. и доп. М.: Русский путь, 2017. 360 с.
30. Кулешов В., прот. Жизнь как чудо / Подгот. С. Попенко // Саратовская панорама. 2015. № 41 (1020).
31. Кулешов В., прот. Мы помогали друг другу, чем могли / Подгот. Н. Волкова // Православие и современность: Саратовские епархиальные ведомости. 2010. № 16 (32). С. 120–123.
32. Маркова Т. В память И. Ф. Фоминичева — священника, протоиерея, отца Иоанна, Батюшки // Калитва.ру. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.kalitva.ru/133745-v-pamyat-if-fominicheva-svyashhennika-protoierya.html> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.

33. Мраморнов А. И. Духовная семинария России начала XX века: кризис и возможности его преодоления (на саратовских материалах). Саратов: Научная книга, 2007. 436 с.
34. Николай Николаевич Черников, протоиерей // Воскресенский некрополь. [Электронный ресурс]. URL: <https://voskr.mefodiy-kirill-hram.ru/imena/nikolaj-nikolaevich-chernikov> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
35. Павлов Д. В. «До смерти я буду призывать вас к молитве»: Жизнь и служение митрополита Гурия (Егорова). М.: ПСТГУ, 2021. 1248 с.
36. Руфимский А. В. Саратовский Серафим: Материалы к биографии протоиерея Константина Соловьёва (1877–1953) // Волга. 1998. № 2/3. С. 4–11.
37. Садикова Е. Н. Богослужебно-певческое искусство русского зарубежья (Германия 1940–60-х годов): дис. ... канд. искусствоведения: 17.00.02. М., 2018. 370 с.
38. Скурат К. Е. Воспоминания. Труды по Патрологии (I–V века). Яхрома: Троицкий собор г. Яхромы, 2006. 568 с.
39. Сорокин В., прот. Исповедник: Церковно-просветительская деятельность митрополита Григория (Чукова). СПб.: Князь-Владимирский собор, 2005. 736 с.
40. Сухова Н. Ю. Духовная школа при безбожной власти: компромисс или свидетельство? (Возрождение Духовной школы в России в 1940–1950-е годы) // Религиозное образование в России и в Европе в XX веке: исторический опыт и передача ценностей. М.: ИВИ РАН, 2019. С. 7–39.
41. Тарнакин Н. А. Преподавание и преподаватели канонического права в первые годы существования Ленинградской духовной академии: к вопросу о преемственности // Вопросы теологии. 2023. Т. 5. № 2. С. 287–301.
42. Феофилакт (Моисеев), игум. Московская духовная академия и Троице-Сергиева Лавра // Богословские труды. 1989. № 29. С. 254–259.
43. Храм Покрова Богородицы. [Электронный ресурс]. URL: <http://stpokrov.ru/istori.html> (дата обращения: 30.07.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.

*Статья поступила в редакцию 26.10.2023,
одобрена после рецензирования 30.01.2024,
принята к публикации 12.03.2024.*

Article

UDC 27-75(470.44)|1947/1951|(09+093)+929

For citation:

Bartenev G. Pervyy vypusk vozrozhdennoy Saratovskoy dukhovnoy seminarii 1947–1951 gody: nachal'stvuyushchiye, uchashchiye i uchashchiyesya [The first graduates of the revived Saratov Theological Seminary 1947–1951] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 4 (23). pp. 104–133.

DOI: 10.56621/27825884_2023_23_104

Grigory Bartenev,

Postgraduate student,

Saint Tikhon's Orthodox University for the Humanities,
6/1 Likhov pereulok, Moscow, 127051, Russian Federa-
tion

gbartenev@bk.ru

ORCID: 0000-0002-1269-1342

The First Graduates of the Revived Saratov Theological Seminary 1947–1951: Leaders, Teachers and Students

G. BARTENEV

Abstract: This article is devoted to the study of the revival process of theological education in the conditions of pressure on the Russian Orthodox Church of the atheistic Soviet state, using the example of the first graduates of the Saratov Theological Seminary, revived in 1947. The article shows the traditions and problems inherited from the pre-revolutionary Saratov Theological Seminary, and new challenges dictated by the godless atheistic state. Changes in the teaching staff of the seminary during the period under study and their impact on the process of education and upbringing of seminarians are considered. The results of teaching the seminarians are illustrated by the memories of colleagues and parishioners, reviews of the clergy, and archival documents of the authorized of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church (hereinafter referred to as the Council). Based on the analysis of the first seminary graduates' destiny, a conclusion was made about the effectiveness of the educational process at the Saratov Theological Seminary in 1947–1951.

Keywords: theological education, Saratov Theological Seminary, Archbishop Philip (Stavitsky), Archpriest John Sokal.

REFERENCES

1. Alexandrova-Chukova L.K. "Deyatel'nost' Uchebnogo Komiteta Svyashchennogo Sinoda v 1946–1955 gg: k 70-letiyu osnovaniya" [Activities of the Educational Committee of the Holy Synod

- in 1946–1955: on the 70th anniversary of its founding]. Available at: <https://bogoslav.ru/article/4888315> (30/06/2021). (In Russian).
2. Alexandrova-Chukova L.K. (2023) "Arkhiyepiskop Grigoriy (Chukov) o Sobore yepiskopov 1943 g. i vedushchey roli patriarkha Sergiya v sokhranenii patriarshestva i yedinstva Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi" [Archbishop Gregory (Chukov) on the Council of Bishops in 1943 and the leading role of Patriarch Sergius in preserving the patriarchate and unity of the Russian Orthodox Church]. In: "Vestnik tserkovnoy istorii" [Bulletin of Church History]. No. 1/2 (69/70). pp. 86–146. (In Russian).
 3. Babich A. "Arkhiyepiskop Boris Vik na Kubani. 1954–1956 gg." [Archbishop Boris Vik in Kuban. 1954–1956]. Available at: <https://proza.ru/2017/07/14/757> (30/07/2023). (In Russian).
 4. Grishanina O.V. "Za Otechestvo, za veru" [For the Fatherland, for the faith]. Available at: <https://eparhia-saratov.ru/Articles/za-otechestvo-za-veru> (30/07/2023). (In Russian).
 5. Kosik V.I. (2010) "Innokentiy (Sokal)" [Innocent (Sokal)]. In: "Pravoslavnaya entsiklopediya" [Orthodox Encyclopedia]. Vol. XXIII. Moscow. pp. 23–24. (In Russian).
 6. Kozlov I. (2015) "Saratovskaya pravoslavnaya dukhovnaya seminariya s 1947 po 1961 god" [Saratov Orthodox Theological Seminary from 1947 to 1961]. In: "Trudy Saratovskoy pravoslavnoy dukhovnoy seminarii" [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. Vol. IX. pp. 302–340. (In Russian).
 7. Kozlov I.I. (2017) "Vozrozhdeniye dukhovnogo obrazovaniya v SSSR v 1943–1947 godakh" [Revival of theological education in the USSR in 1943–1947]. In: "Trudy Saratovskoy pravoslavnoy dukhovnoy seminarii" [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. Vol. XI. pp. 148–158. (In Russian).
 8. Krasnoshchekov K.E. (2008) "Vmesto predisloviya. Iz istorii Saratovskoy Pravoslavnoy Dukhovnoy Seminarii" [Instead of a preface. From the history of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. In: "Trudy Saratovskoy pravoslavnoy dukhovnoy seminarii" [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. Vol. II. pp. 3–44. (In Russian).
 9. Moiseyev F. (1989) "Moskovskaya Dukhovnaya Akademiya i Troitse-Sergiyeva Lavra" [Moscow Theological Academy and the Trinity-Sergius Lavra]. In: "Bogoslovskiye Trudy" [Theological Works]. No. 29. pp. 254–259. (In Russian).
 10. Mramornov A.I. (2007) "Dukhovnaya seminariya Rossii nachala XX veka: krizis i vozmozhnosti yego preodoleniya (na saratovskikh

- materialakh)" [Theological seminary of Russia at the beginning of the 20th century: the crisis and the possibilities of overcoming it (based on Saratov materials)]. Saratov. (In Russian).
11. Pavlov D.V. (2021) "«Do smerti ya budu prizyvat' vas k molitve»: zhizn' i sluzheniye mitropolita Guriya (Yegorova)" ["Until death I will call you to prayer": the life and ministry of Metropolitan Gury (Egorov)]. Moscow. (In Russian).
 12. Rufimsky A.V. (1998) "Saratovskiy Serafim. Materialy k biografii protoiyereya Konstantina Solov'yova (1877–1953)" [Saratov Seraphim. Materials for the biography of Archpriest Konstantin Solovyov (1877–1953)]. In: "Volga" [Volga]. No. 2/3. pp. 4–11. (In Russian).
 13. Skurat K.E. (2006) "Vospominaniya. Trudy po Patrologii (I–V veka)" [Memories. Works on Patrology (I–V centuries)]. Moscow. (In Russian).
 14. Sorokin V. (2005) "Ispovednik. Tserkovno-prosvetitel'skaya deyatel'nost' mitropolita Grigoriya (Chukova)" [Confessor. Church educational activities of Metropolitan Gregory (Chukov)]. Saint Petersburg. (In Russian).
 15. Sukhova N.Yu. (2019) "Dukhovnaya shkola pri bezbozhnoy vlasti: kompromiss ili svidetel'stvo? (Vozrozhdeniye Dukhovnoy shkoly v Rossii v 1940–1950-ye gody)" [Theological school under a godless government: compromise or testimony? (Revival of the Theological School in Russia in the 1940–1950s)]. In: "Religioznoye obrazovaniye v Rossii i v Yevrope v XX veke: istoricheskiy opyt i peredacha tsennostey" [Religious education in Russia and Europe in the twentieth century: historical experience and transfer of values]. Moscow. pp. 7–39. (In Russian).
 16. Tarnakin N.A. (2023) "Prepodavaniye i prepodavateli kanonicheskogo prava v pervyye gody sushchestvovaniya Leningradskoy dukhovnoy akademii: k voprosu o preymstvennosti" [Teaching and teachers of canon law in the first years of the existence of the Leningrad Theological Academy: on the issue of continuity]. In: "Voprosy teologii" [Questions of Theology]. Vol. 5. No. 2. pp. 287–301. (In Russian).

*The article was submitted 26.10.2023,
approved after reviewing 30.01.2024,
accepted for publication 12.03.2024.*

ПУБЛИКАЦИИ

УДК 271.2(470.43/44)191

Для цитирования:

Соловьев П.К. Прощение балаковских единоверцев к самарскому епископу Герасиму (Добросердову) о назначении священника // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2024. № 1 (24). С. 134–151.
DOI: 10.56621/27825884_2024_24_134

Соловьев Павел Константинович,

соискатель ученой степени кандидата исторических наук
Саратовского национального исследовательского
государственного университета им. Н.Г. Чернышевского,
Российская Федерация, 410012, г. Саратов,
ул. Астраханская, 83
solovjev.pasha2014@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-2258-1331

Прощение балаковских единоверцев к самарскому епископу Герасиму (Добросердову) о назначении священника

П.К. СОЛОВЬЕВ

Аннотация: В работе публикуется архивный документ — ходатайство единоверцев села Балаково Николаевского уезда о назначении к ним священника. Публикуемый документ является примером того, каким образом на региональном уровне происходила реализация одного из ключевых положений правил единоверия московского митрополита Платона (Левшина). В данном случае имеется в виду возможность православных старообрядцев избирать кандидата для рукоположения в сан священника. Ходатайство балаковских единоверцев в некоторой степени раскрывает характер взаимоотношений епархиальной власти и православных старообрядцев, особенности их мировоззрения и выборность священства как аспект самобытности приходской жизни. Анализ публикуемого источника проведен на основе исследований, а также архивных источников, которые содержат дополнительный фактический материал по локальной истории единоверия в дореволюционной России.

Ключевые слова: правила митрополита Платона (Левшина), единоверие, старообрядчество, епископ Герасим (Добросердов), Самарская губерния, Балаково, Криволучье.

В одном из фондов филиала Государственного архива Саратовской области в городе Пугачеве хранится документ, который несомненно представляет интерес для исследователей, занимающихся историей единоверия Саратово-Самарского Поволжья. Это обращение прихожан единоверческой Никольской церкви села Балаково, написанное 7 мая 1875 года епископу Самарскому и Ставропольскому Герасиму (Добросердову)¹. Балаковские единоверцы просили своего архиерея рукоположить в священники уставщика Никольской церкви Михея Степановича Муравьёва, мещанина из уездного города Николаевска Самарской губернии. Текст документа представляет собой не только образчик официальной церковной переписки рядовых верующих Русской Православной Церкви со священноначалием. Он прекрасно иллюстрирует правовой и канонический статус единоверия внутри Русской Православной Церкви, в значительной степени раскрывая особую психологию православных старообрядцев. Важно также, что прошение дает дополнительный фактический материал по истории становления единоверия в Самарской губернии 1870-х годов. И, наконец, в письме раскрывается такая особенность приходского уклада единоверцев, как выборность священства.

Балаковская единоверческая община возникла в середине 1840-х годов в составе вновь образованного прихода Кривоулицкой слободы Николаевского уезда Саратовской губернии. Прихожанами местной единоверческой церкви стали удельные крестьяне почти двух десятков сел и деревень Николаевского уезда, находившихся в ведомстве Саратовской удельной конторы². Согласно правилам московского митрополита Платона (Левшина) 1800 года, старообрядцам, пожелавшим оставить раскол, позволялось воссоединиться с Церковью на условиях единоверия. Один из пунктов правил предусматривал право единоверцев избирать себе приходского священника при последующем утверждении кандидатуры правящим архиереем: «Хиротонисать

¹ См.: Филиал Государственного архива Саратовской области в г. Пугачеве (далее — ФГАСОП). Ф. 21. Оп. 1. Д. 208. Нумерация листов в архивном деле отсутствует, текст документа в некоторых местах поврежден вследствие воздействия влаги. Далее при цитировании прошения в угловые скобки заключен предполагаемый текст документа; не поддающиеся прочтению лакуны отмечены многоточием в угловых скобках. Орфография оригинала сохранена, пунктуация изменена для удобства чтения.

² См.: Архангельский Н.А. К истории единоверия в Николаевском уезде Самарской губернии. Самара, 1923. С. 14.

по прежде печатным книгам по избранию прихожан и по рассмотрению и рассуждению Епископа»³.

Перед принятием единоверия, в 1843 году, иргизские раскольники созвали «собор» в слободе Криволучье и предложили саратовскому епископу Иакову (Вечеркову) свои «криволучские условия», согласно которым приходской священник получал бы большую автономию от епархиальной власти, чем это предусматривалось правилами митрополита Платона. Согласно «криволучским условиям», единоверческий священник не мог служить вместе с «новообрядным» православным духовенством и, минуя компетенцию местного благочинного, подчинялся непосредственно правящему епископу. Примечательно, что епископ Иаков принял эти условия и утвердил назначение в криволучский приход вдового священника из «новообрядных» — отца Григория Ильменского, избранного местными старообрядцами. Однако, судя по всему, большинство старообрядцев Николаевского уезда приняло единоверие формально, намереваясь таким образом легализовать свой прежний религиозный уклад наличием «законного попа». Вскоре до саратовского епископа дошли сведения, что криволучские старообрядцы совершили над отцом Григорием Ильменским так называемую исправу — обряд присоединения, который раскольники обычно совершали над беглыми «никонианскими» попами⁴. К тому же отец Григорий оказался священником невысоких нравственных качеств и «своим дурным поведением способствовал отпадению криволучских крестьян от единоверческой церкви». В июле 1851 года вольский vikарий епископ Антоний (Шокотов) сообщал саратовскому архиерею, что священник «службу в церкви совсем оставил: в криволучской церкви не было богослужений ни на Рождество, ни на Пасху, ни в Пятидесятницу». Отец Григорий Ильменский был отрешен от должности и причислен к братии единоверческого Спасо-Преображенского монастыря⁵.

В 1850-х годах, после включения Николаевского уезда в состав Самарской губернии, назначения священников в Криволучье осуществлялись по распоряжению архиереев, без одобрения прихожан,

³ Барсов Т.В. Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания. СПб., 1885. Т. 1. С. 209.

⁴ См.: Архангельский Н.А. Указ. соч. С. 19–20; ФГАСОП. Ф. 21. Оп. 1. Д. 100. Л. без нумерации.

⁵ См.: Государственный архив Саратовской области (далее — ГАСО). Ф. 606. Оп. 1. Д. 610. Л. 228–28 об.

многие из которых открыто перешли в раскол. Они отказывались принимать настоятелей церкви, заявив однажды, что «им даже приятно было бы не определить к ним никакого священника»⁶.

В результате таких нестроений большой криволуцкий приход фактически распался, и к началу 1860-х годов от него остались две малочисленные общины — в Криволучье и Балаково. Назначенному в 1858 году в Криволучье единоверческому священнику Феодору Таганцеву пришлось возрождать приходскую жизнь заново в сложных условиях противодействия со стороны местных раскольников. Впоследствии этот пастырь заслужил своей деятельностью большой авторитет и у иргизских единоверцев, и у епархиального начальства⁷. Ему удалось достичь определенных успехов и сохранить приход. Особенно заметными были результаты его миссионерской проповеди в Балаково. В 1865 году по его инициативе в селе была отстроена и освящена единоверческая Никольская церковь, организована деятельность школы грамоты для детей старообрядцев, значительно увеличилась численность общины. К началу 1870-х годов она представляла собой фактически самостоятельный приход: в храме служил уставщик, который не являлся членом причта криволуцкой Ильинской церкви, записи о прихожанах балаковской общины священник вел в отдельных метрических книгах. По всей видимости, именно отцу Феодору принадлежала идея назначения в балаковскую общину отдельного священника. Незадолго до своей смерти в 1874 году, он даже предпринял некоторые действия для ее реализации, завещав балаковскому причту личные накопления в банке в сумме 600 рублей серебром (под проценты) для жалования будущему настоятелю Никольской церкви. Со своей стороны прихожане были готовы предоставить «собственному» священнику помещение для проживания в Балаково и обеспечить содержание дома «на свой счет»⁸. С учетом предлагаемых условий, просьба балаковских единоверцев к епископу Герасиму (Добросердову) о рукоположении М. С. Муравьева выглядела вполне обоснованной.

Очевидно, что это письмо балаковских единоверцев от 1875 года не было первым обращением подобного рода, причем к одному

⁶ Центральный государственный архив Самарской области (далее — ЦГАСО). Ф. 32. Оп.1. Д. 1405. Л. 1 об.

⁷ См.: Соловьев П.К. «Раскольники криволуцкие больше всех употребляют насилия...»: о становлении единоверия в Николаевском уезде Самарской губернии (1850—1860-е годы) // Известия Саратовского университета: Новая серия. Серия История. Международные отношения. 2022. Т. 22. Вып. 2. С. 239.

⁸ ЦГАСО. Ф. 356. Оп.1. Д. 83. Л. 2 об., 8—8 об., 11 об.

из писем прилагалось прошение самого Муравьева о рукоположении в священники к Никольской церкви. Прихожане балаковской общины приводили разные доводы о необходимости «поставления» священника. Первый заключался в том, что наличие в Балаково постоянно проживающего и служащего там единоверческого священника будет содействовать православной миссии среди старообрядцев-раскольников. Второй аргумент имел практический характер. Балаково было одним из крупнейших торговых сел в Саратово-Самарском Поволжье, и местная единоверческая община формировалась главным образом из приезжих старообрядцев. Так, к началу 1880-х годов она почти на 90% состояла из приезжих «купцов, мещан и городских обывателей»⁹. Поэтому очевидно, что христианские требы для приезжих единоверцев мог бы своевременно совершать только постоянный священник. В ходатайстве М. С. Муравьев характеризовался в самом положительном ключе. Особенное внимание прихожане обращали на его миссионерскую деятельность.

Его Преосвященству Господину Преосвященнейшему Епископу Герасиму Самарскому и Ставропольскому и разных орденов Кавалеру.

От прихожан балаковской Никольской единоверческой церкви покорнейшее письмо;

1-е. Преосвященнейший Владыко и всемилостивейший Архипастырь! Все упование наше мы возлагаем к Вашему Преосвященству; к сведению Вашему честь имеем объяснить, и Вас покорнейше просить о последующем: благословите нас; поданное от нас Вашему Преосвященству 21 августа 1874 года прошение обновить вновь, о избрании того же нами во священника Михея Степановича Муравьева, о котором Вас просили и опять просим неотступно, мы его желаем всем нашим обществом <и одо>брым его Вашему Преосвященству, как нельзя быть <луч>ше для нашего единоверия, и самого способного человека. Рекомендуем его Вашему Преосвященству, он находится в нашей церкви 9 месяцев уставщиком, занимается <...> и усердно, и ревностно ратует-

⁹ Соловьев П. К. История православных храмов г. Балаково (1762–1917 гг.). Саратов: ИП Кирсановой М. В., 2020. С. 258.

ся с раскольниками <в> святии церкви, одно слово об нем, кроме хорошего, никакого нельзя сказать — достоин похвалы. Таковых способностей и хорошей жизни не всегда возможно будет приобрести. Он, по всему видно, погибает от ненавидящих его врагов; есть ли бы Вы, Владыко, ведали вполне всю сущность, то не осумнились бы рукоположить его в священники.

Мы скорбим, что Вы, Владыко, нас и его невзлюбили, посему и не удостоился нами избранный ни малейшего внимания, поколи же Вы его не о чем не вопросима, яко изверженного. Оо, Владыко! Возри на наше прошение, мы желаем его со всем нашим радушием, иногда мы по ревности к единоверию сочувствуем в нем, есть ли быть у нас священником. Тогда может ослабеть у нас раскол, и наша единоверческая церковь восторжествует. Кроме того, здесь, в Балакове, священник единоверия необходим по всему, как место портовое, многие единоверцы приезжают для закупки пшеницы, и всё может прилучиться к исправлению треб, и все мы смертны. Нам и каждому желательно получить благодать Божию в своем храме, а в получение которой мы всю надежду теряем. О Владыко! Да не зайдет солнце во гнев твоем. Сотвори нам любовь и милость, какую творили для единоверия незабвенные, блаженнейшей памяти епископы — самарский Феофил и синбирский Феодотий. Память их печатлеется в сердцах наших в род и род¹⁰.

Первое, что обращает на себя внимание при анализе прошения, — это ярко выраженная жанровая полифония документа, что наводит на мысль о коллективном авторстве письма. Эмоциональное изложение ходатайства, которое местами напоминает челобитную, сменяется деловым тоном официальной переписки; сухое перечисление исторических фактов соседствует с торжественным слогом цитат из Священного Писания и богослужебных текстов (например, цитата из Еф. 4:26 и парафраз фрагмента из последования панихиды). Впрочем, при имеющемся стилистическом разнообразии прошение имеет последовательную структуру изложения аргументов и преследует

¹⁰ Здесь и далее цит. по: ФГАСОП. Ф. 21. Оп. 1. Д. 208.

вполне определенную цель: убедить самарского епископа в правильности избрания приходского уставщика М. С. Муравьева в качестве кандидата на священническое место в Никольской церкви села Балаково.

Авторы письма как бы предлагают владыке Герасиму сохранить положительную историческую традицию в отношении единоверия, которая сложилась в годы служения его предшественников — симбирского архиепископа Феодотия (Озерова) и самарского епископа Феофила (Надеждина), в свое время внесших большой вклад в становление самарского единоверия. Но, как следует из содержания письма, епископ Герасим еще ранее счел нужным отказать им в их просьбе: с точки зрения правящего архиерея существовали некоторые канонические препятствия к иерейской хиротонии псаломщика. Дело в том, что в расколе он являлся «лжепопом» (вероятно, принадлежал к священству Белокриницкой иерархии), но, еще будучи раскольником, сложил с себя сан. По мнению балаковцев, это обстоятельство из старообрядческого прошлого Муравьева не могло стать непреодолимым каноническим препятствием для рукоположения избранного ими кандидата. В качестве подтверждения данного тезиса в письме приводится целый список видных представителей «лжесвященства» старообрядцев Белокриницкой иерархии, которые присоединились к Церкви в 1860-х годах на условиях единоверия: епископ Браиловский Онуфрий (Парусов), епископ Коломенский Пафнутий (Овчинников), епископ Тульчинский Иустин (Игнатьев), архидиакон Филарет (Захаров) и другие¹¹.

2-е. К истинному нашему прискорбию мы получили от единоверческого самарского благочинного отца Павла¹² на наше прошение, поданное Вашему Преосвященству 21 августа 1874 года, <...> состоялась резолюция Вашего Преосвященства от 11 <октября> 1874 года, а получено 17 октября 1874 года, якобы нами избранный в священники Михай Семенов Муравьев сложил с себя священство. За таковое Вы его преступление рукоположить во священники не при-

¹¹ См.: Субботин Н.И. Присоединение к православию раскольнических епископов и других членов так называемой Белокриницкой иерархии. М., 1866. С. 5—60; Субботин Н. И. Двадцатипятилетие присоединения к Церкви раскольнических епископов и других членов Белокриницкой иерархии. М., 1890. С. 1—68.

¹² Имеется в виду священник Павел Ильич Кустов (1814—1885) — клирик единоверческой Казанской церкви г. Самары, благочинный Самарского единоверческого округа в 1853 — начале 1880-х гг. (см.: ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 11. Д. 13. Л. 1 об.; ЦГАСО. Ф. 356. Оп. 1. Д. 151. Л. 4 об.).

знали резонным. Он николи же был священником, токмо был лже-попом, а лже-попы <...> не могут быть признаваемы нашей Соборной и <Апосто>льской Церквой. Из таких лже-архиереев и <попов> по обращению их ко святей Церкви, только тогда они могут исполняться <...> вновь по принятию благодати Божией. Лже-архиереи получили еромонашество, а попы — священство, и Михей Муравьев из таких же, почему-то он к рукоположению в <попы> не признан резонным.

1-й) Лже-архиепископ Онофрий по присоединению получил ер<омонаха;>¹³

2-й) Епископ Пафнутий возведен в иеромонаха, он в Москве пропове<дует;>

3-й) Епископ Устиниян¹⁴ ныне игуменом <в> Высоковском единовер<ческом> <монастыре;>

4-й) Иеродиякон Викентий возвед.<ен> в иеромонахи, духовником у его Преосв<ященства;>

5-й) Иеродиякон Филарет возвед.<ен> в иеромонахи; он при Павле Пруссом¹⁵;

6-й) Иеромонах возвед.<ен> в иеромонаха; в Москве при Павле Пруссом

7-й) Иеродиякон Кирила рукопо<ложен> во свящ<енники> в Сам Питер<бурге>, в единоверч<еской> церкви¹⁶;

8-й) Вятский Г. поп Маркел рукопо<ложен> во свящ<енники> в сосногородскую <церковь?>;

¹³ На самом деле белокриницкий епископ Онофрий (Парусов) после перехода в единоверие священного сана не принял, до конца жизни оставаясь простым иноком Московского Никольского единоверческого монастыря.

¹⁴ В письме балаковских единоверцев епископ Иустин (Игнатъев) именуется «Устинияном», но несомненно, что это одно и то же лицо, поскольку он после того, как принял единоверие в 1868 году, затем, в 1869—1870 годах, являлся настоятелем Высоковского единоверческого монастыря. См.: Майоров Р.А. Епископ Иустин Тульчинский (по материалам Отдела рукописей Российской государственной библиотеки) // Культура русских-липован в национальном и международном контексте. Бухарест, 2011. Вып. 5. С. 66—84. Автор выражает глубокую благодарность А.Г. Дурнову за предоставленные сведения.

¹⁵ Имеется в виду игумен Филарет (1839—1901), в миру Федор Захаров (Захарович) — миссионер, церковный писатель, сподвижник настоятеля Московского Никольского единоверческого монастыря архимандрита Павла Прусского (Леднева).

¹⁶ Имеется в виду архидакон Белокриницкой иерархии Кирилл Семенович Загадаев, из крестьян Пензенской губернии, присоединился к Церкви на правах единоверия 21 июля 1865 года, затем служил учителем, псаломщиком и впоследствии — священником в Никольской единоверческой церкви Санкт-Петербурга. См.: Историко-статистические сведения о С.-Петербургской епархии. СПб., 1883. Вып. 7. С. 401; Филарет (Захарович), иг. Об открытии Никольского единоверческого монастыря в Москве. М., 1897. С. 6—16.

9-й) Диякон Пимен рукопо<ложен> во свящ <енники> в <...>;

10-й) Еромонах Пафнутий возв<еден> в иеромонахи, ныне в Казани у Его Преосвя<щенства>.

Из таких в сим письме не все поименованы¹⁷.

Владыка Герасим предложил в качестве настоятеля криволуцко-го священника Стефана Полянцева, поскольку формально балаковская община оставалась частью прихода единоверческой Ильинской церкви в Криволучье. Но балаковцы выразили этому пастырю недоверие, поскольку его обвиняли в «новшествах», которые он позволял себе при совершении богослужения «древним чином» в балаковской церкви. К тому же Муравьев, как избранник из «природных» старообрядцев, выглядел предпочтительнее представителя «новообрядного» духовенства, каковым являлся криволуцкий священник. Настаивая на своем кандидате, единоверцы Никольской церкви вполне обоснованно ссылались на правила единоверия митрополита Платона (Левшина), которые предоставляли им такую возможность. До назначения постоянного священника балаковцы просили о «заведовании» их церковью монастырским священником — иеромонахом из единоверческого Нижне-Воскресенского Иргизского монастыря. При этом в письме указаны обстоятельства, которые, по всей видимости, и стали настоящими причинами отказа от рукоположения Муравьева в сан священника. В тексте бегло проговаривается об имевшем место «уклонении в раскол» некоторых членов балаковской общины и о прошении церковного старосты М. К. Каныгина (Коныгина), в котором тот якобы нарушил канцелярскую процедуру подачи документов такого рода, действуя от своего имени, а не от лица большинства прихожан.

Честь имеем <сказать>, что по неистовству и о нас ложных слухов Вашему Преосвященству и вменялось нам причиною отказать Вашим Преосвященством на наше прошение; вследствие сей же резолюции Вы доба<вили, что> пусть руководствовался бы в нашем приходе священник села Криволучья отец Стефан, как руководствовались монастыр<ским

¹⁷ Личности священнослужителей, указанных в пунктах 4, 8–10, установить не удалось, в оригинале документа имя иеромонаха в пункте 6 пропущено.

священником>. Мы по сему Вашему Преосвященству не раз отказывались от отца Стефана за нововедения у нас в церкви и за неспособностью его ко исполнению единоверческих обрядов.

Как нам дано право по совести и желанию нашему избирать себе священника согласно высочайше утвержденных правил и пунктов Платона митрополита в 1800 году. Почему и не находим противным, согласно сим правилам, его рукоположить во священники, и тем более он нам не в тягость назначением от нас жалованием, есть ли Богу будет угодно и Вашему Преосвященству поставить его священником, то он сам считает себя удовлетворительным, потому даже и подал Вашему Преосвященству от себя прошение прошедшего октября месяца 1874 года. Присовокупляем к сему из таковых в других епархиях не возбраняет Святая Церковь рукополагать во священство, а Вы, Владыко, почему-то не признаете резонным, чтобы он был нашим священником. За ним причин не обретаются, даже и Вы сами в резолюциях своих нигде не высказали, кроме того, что он сложил с себя священство, а что священство — лже-священство.

Милостивый Архипастырь, прими во внимание наши просьбы. Есть ли Вы к нам не будете столь милостивы, церковь наша оскудеет, и мы не изнемогаим. Не для того она созидалась, чтобы у нас в Балакове единоверие разрушилось, а раскол многократно восторжествовал. <Мы> не самовольно ее устроили, а по распоряжению высшего правительства <...>, которое сочло и заботилось, <чтобы> в Балакове быть единоверческой церкви. Так мы и не чаяли быть стесненными, колико ныне терпим несносную горечь.

<...> По ревности и навету общества наших прихожан наш староста Матвей Кирилов Каныгин донес Вашему Преосвященству рапортом от 18 декабря 1874 года вследствие уклонения из наших прихожан в раскол и просил о заведовании покуда до священника нашего балаковского единоверческого церковью единоверческими монастырями. На этот рапорт к несказанной нашей горести мы получили отказ, последовавшей на резолюции Вашего Преосвященства

в консисторию, заявила нашему церковному старосте от 4 января 1875 года за № 30 чрез Николаевское полицейское управление относительно рукоположения Михея Семеновича Муравьева во священники.

Дано знать, якобы одним нашим церковным старостою был избранник, Михей Семенов Муравьев, к нам во священники. Поэтому и не может быть рукоположен во священники. Мы сему удивляемся, потому что наше прошение прихожан, поданное Вашему Преосвященству 21 августа 1874 года, не одним церковным старостою, а слишком подписавшихся сорок человек, и не во что вменяются.

Заключительная часть представляет собой образчик «народного плача», где единоверцы приводят главное обоснование необходимости постоянного священника в Балаково — регулярное совершение Божественной литургии в Никольской церкви:

Итак, нас постигает печальное обстоятельство Вашего к нам неблаговоления. Вы нас совершенно оставили и не благословили заведовать нами единоверческими монастырями; сочли у нас неудобством служения и отправления треб монахами и высказали якобы на причте их недостатка, но всегда для нас доставало, только, вероятно, грехов наших ради, благодать у них оскудена. О Владыко! Всемиловитевнейший Архипастырь, мы в прошедшую четырехдесятницу¹⁸ 1874 года, по смерти блаженной памяти священноиерея Феодора Таганцева, по человеколюбию монастырей, изобиловали в нашем храме благодатию Божиею. Принимали Тело и Кровь Христ<овы>, торжественно встретили светлый день Воскресенья, а ныне на нас прииде чад душевный, в котором <...> нас, Владыко, оставили и забыли, яко заблудившихся, и напоили нас слез в меру и печальных сотв<орили>. Во всех храмах рекут «Христос воскрес!», а мы <...> не имам слышати от алтаря Господня, что Христос воскрес, точию у нас уснув Христос, яко <...> и врата царские не отверзошася. Николи же <была> таковая печаль по посвящении нашего

¹⁸ Т.е. в Великий пост.

храма. Отец Наш Небесный все увидит, и весь свет услышит толикую скорбь нашу.

В конце письма единоверцы резко переходят с просительной интонации на деловой канцелярский тон, обещая в случае отказа со стороны архиерея обратиться для решения вопроса в Святейший Синод:

Кольми паче, Владыко, <...> Вы, что находите вопреки нашему мнению удовлетворить нас, то благословите как вынужденными просить нам Святейший Синод.

Маяя дня 1875 года. К сему писму просителей подписавшихся с лишком сорок человек послано Владыке сего 7 маяя.

Вряд ли скрытая угроза балаковских единоверцев апеллировать к Синоду была способна как-то повлиять на принятие самарским архипастырем окончательного решения. Действительно, правила митрополита Платона предусматривали право единоверческой общины избирать из своей среды священника, но оно вовсе не подразумевало автоматического утверждения выдвинутой кандидатуры со стороны правящего архиерея. Назначения, переводы в единоверческие общины представителей духовенства на епархиальном уровне находились вне компетенции Синода — так же, как и священнические хиротонии. Обязанность епископа относительно единоверческих рукоположений выражалась только лишь в совершении таинства Священства по старопечатным богослужебным книгам.

Впрочем, владыка Герасим вскоре вновь вернулся к рассмотрению этого вопроса. Летом 1875 года он поручил единоверческому благочинному Иргизского Спасо-Преображенского монастыря архимандриту Иоасафу (Буслаеву) собрать свидетельства «о бытии у исповеди и св. причастия Михея Муравьева с женою его с 1853 года по апрель текущего года и представить оное к июлю текущего года»¹⁹. В конце августа того же года архимандрит Иоасаф прислал архиерею письмо, в котором утверждал, что «вышеуказанный Муравьев» действительно «непреложный истинный сын Церкви», и «для вящего удостоверения епархиальной власти» приложил три свидетельства из единоверческих церквей Самары, Симбирска и Нижне-Воскресенского монастыря,

¹⁹ ФГАСОП. Ф. 21. Оп. 1. Д. 208. Л. без нумерации.

где балаковский псаломщик в разное время служил причетником²⁰. В них подтверждалось, что Муравьев действительно «бывал» на исповеди и причащался. Видимо, кандидаты в священники из старообрядцев проходили определенную проверку на «литургическую лояльность». Возможно, подобная практика сбора информации о церковной жизни кандидата в единоверческие священники была вызвана бытовавшим в среде иргизских старообрядцев представлением, что истинное воссоединение с Церковью происходит в таинстве Евхаристии: «Причастился, значит, присоединился»²¹. Кстати будет упомянуть, что в 1858 году, перед принятием священнического сана, диакон самарской единоверческой церкви Феодор Таганцев, отвечая перед иерейским рукоположением на вопросы епархиальной ставленнической комиссии, должен был особо оговорить, что «раскола за собою не имеет, а исповедует Православную Восточную Кафолическую веру на правах единоверия»²².

И все же епископ Герасим предпочел не рукополагать священника к единоверческой церкви села Балаково. И причина заключалась не в том, что архиерей будто бы «невзлюбил» М. С. Муравьева. Напротив, епархиальное начальство ценило Муравьева как талантливую проповедника, и впоследствии Самарский Комитет православного миссионерского общества определил его на должность епархиального миссионера. В 1880-х годах он вел активную миссионерскую деятельность среди раскольников Николаевского уезда Самарской губернии и довольно успешно полемизировал со старообрядческими начетчиками²³.

Назначение в балаковскую общину священника означало бы формальное появление самостоятельной приходской единицы. Но за все достаточно продолжительное служение епископа Герасима (Добросердова) на самарской кафедре (1866—1877) в епархии не появилось ни одного нового единоверческого прихода. По имеющимся сведениям, за данный период в единоверческие приходы Николаевского уезда были рукоположены и назначены только два священника — в Теликовку и Криволучье. Оба они являлись представителями «новообрядного» духовенства²⁴. Скорее всего, осторожность со стороны епархиальной власти была

²⁰ См.: ФГАСОП. Ф. 21. Оп. 1. Д. 208. Л. без нумерации.

²¹ ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 8. Д. 5086. Л. 38 об.—39 об.

²² ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 1405. Л. 3.

²³ См.: Отчет Самарского Комитета православного миссионерского общества за 1883-й год // Самарские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. 1884. № 6. С. 110—112.

²⁴ См.: ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 11. Д. 178. Л. 4; ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 23. Д. 411. Л. 2 об.—3.

вызвана драматической историей криволуцкого прихода в 1840-х — 1850-х годах, когда повторно «совратившиеся» в раскол единоверцы неоднократно саботировали назначения священников. Примечательно также, что в своем ходатайстве балаковские прихожане, говоря о праве единоверцев избирать священника, апеллировали к правилам митрополита Платона, а не к «криволуцким условиям», которые, судя по всему, к этому времени были уже дезавуированы.

Епископ Герасим пошел навстречу балаковским единоверцам лишь по одному пункту их прошения. Несмотря на то что формально община входила в состав криволуцкого прихода, по решению архиерея богослужения в Никольской церкви в 1874—1879 годах совершал не священник Стефан Полянцев, а «временно приезжающий» из Нижне-Воскресенского монастыря иеромонах. Разумеется, это никак не устраняло неудобств, которые возникали в тех случаях, когда «присутствие священника не терпит ни малейших отлагательств» (например, при необходимости последнего напутствия умирающего прихожанина в таинства Исповеди и Причастия). При плохих погодных условиях (распутица, дождь, вьюга) своевременный приезд иеромонаха из монастыря, расположенного в тридцати верстах от Балаково, становился практически невозможным. Поэтому прихожане Никольской церкви не оставляли попыток найти «собственного» священника: «Церковь, в которой не всегда, даже и в праздничные дни, совершается священнослужение, представляет вид сиротствующей»²⁵.

В итоге эти поиски увенчались успехом уже после перевода епископа Герасима (Добросердова) на другую кафедру — во время служения самарского епископа Серафима (Протопопова). В июле 1878 года, будучи на личном приеме у архиерея, попечителя Никольского храма вновь сообщили о своем «затруднении в исполнении треб при неимении священника» и попросили назначить к «сиротствующим без ближайшего местного руководителя ко спасению душ сего стада». К этому времени численность балаковских единоверцев значительно выросла и составляла 306 человек. На аудиенции балаковцы в качестве кандидата как бы невзначай упомянули имя священника единоверческой Покровской церкви села Демкино Хвалынского уезда Саратовской губернии Афанасия Давыдова, «известного по общему отзыву ревностным

²⁵ ЦГАСО. Ф. 356. Оп. 1. Д. 83. Л. 2—2 об.

исполнением священных пастырских обязанностей, добронравием и примерным поведением». Выяснилось, что староста Никольской церкви Каныгин к этому времени уже предварительно провел переговоры со священником по вопросу возможного переезда в Балаково и получил его принципиальное согласие. Видимо, о высоких нравственных качествах этого пастыря староста узнал от прихожан, среди которых было немало уроженцев Хвалынского уезда. Балаковцы предлагали священнику жалование от общины — 200 рублей серебром в год, «не требуя никакого вспомоществования от казны и вообще от правительства, а для приличного и удобного ему с семейством помещения предоставили общественный дом, находящийся при церкви дом с отоплением»²⁶.

Поскольку отец Афанасий Давыдов числился в клире другой епархии, епископ Серафим (Протопопов) в марте 1879 года обратился к саратовскому епископу Тихону (Покровскому) с просьбой об увольнении священника с демкинского прихода. Однако местные единоверцы сначала не давали на это согласия «по уважительной причине»: определение его из крестьян на должность священника к их церкви стоило им многих издержек и долгих (полтора года) хлопот. Казалось, что приобретение балаковцами «собственного» священника к единоверческой церкви вновь откладывается на неопределенное время, но после того как демкинцы нашли отцу Афанасию замену, он был переведен в Самарскую епархию и осенью того же года определен к Никольской церкви села Балаково²⁷.

Обстоятельства возникновения и история документа, приведенного выше, являются показательным примером исполнения на местном уровне правил единоверия митрополита Платона (Левшина) — в той их части, которая касалась прерогативы православных старообрядцев избирать себе приходского священника. Очевидно, реализация данного права также во многом зависела от степени развития приходской жизни единоверческой общины и решения правящего архиерея, который действовал в этом вопросе исходя из сложившихся исторических обстоятельств и собственного понимания развития единоверия во вверенной ему епархии.

*Поступила в редакцию 2.07.2023,
принята к публикации 16.01.2024.*

²⁶ ЦГАСО. Ф. 356. Оп. 1. Д. 83. Л. 1об., 17, 20.

²⁷ См.: Там же. Л. 14–16.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Архангельский Н. А. К истории единоверия в Николаевском уезде Самарской губернии. Самара: Самарский гос. ун-т, 1923. 52 с.
2. Барсов Т. В. Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания. СПб.: Синодальная типография, 1885. XX, 663, CLXXVIII с.
3. Государственный архив Саратовской области. Ф. 606. Оп. 1. Д. 610.
4. Историко-статистические сведения о С.-Петербургской епархии. СПб.: Издание С.-Петербургского епархиального историко-статистического комитета, 1883. Вып. 7. 516 с.
5. Майоров Р. А. Епископ Иустин Тульчинский (по материалам Отдела рукописей Российской государственной библиотеки) // Культура русских-липован в национальном и международном контексте. Бухарест: CRLR, 2011. Вып. 5. С. 66–84.
6. Отчет Самарского Комитета православного миссионерского общества за 1883-й год // Самарские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. 1884. № 6. С. 101–117.
7. Соловьев П. К. «Раскольники криволицкие больше всех употребляют насилия...»: о становлении единоверия в Николаевском уезде Самарской губернии (1850–1860-е годы) // Известия Саратовского университета: Новая серия. Серия История. Международные отношения. 2022. Т. 22. Вып. 2. С. 234–242.
8. Соловьев П. К. История православных храмов г. Балаково (1762–1917 гг.). Саратов: ИП Кирсанова М. В., 2020. 300 с.
9. Субботин Н. И. Двадцатипятилетие присоединения к Церкви раскольнических епископов и других членов Белокриницкой иерархии. М.: Типография Э. Лисснера и Ю. Романа, 1890. 109 с.
10. Субботин Н. И. Присоединение к православию раскольнических епископов и других членов так называемой Белокриницкой иерархии. М.: Университетская типография (Катков и Ко), 1866. 60 с.
11. Филарет (Захарович), иг. Об открытии Никольского единоверческого монастыря в Москве. М.: Типография Э. Лисснера и Ю. Романа, 1897. 30 с.
12. Филиал Государственного архива Саратовской области в г. Пугачеве. Ф. 21. Оп. 1. Д. 100.
13. Филиал Государственного архива Саратовской области в г. Пугачеве. Ф. 21. Оп. 1. Д. 208.
14. Центральный государственный архив Самарской области. Ф. 32. Оп. 11. Д. 178.

15. Центральный государственный архив Самарской области. Ф. 32. Оп. 23. Д. 411.
16. Центральный государственный архив Самарской области. Ф. 32. Оп. 8. Д. 5086.
17. Центральный государственный архив Самарской области. Ф. 32. Оп. 1. Д. 1405.
18. Центральный государственный архив Самарской области. Ф. 356. Оп. 1. Д. 83.

UDC 271.2(470.43/44)|19|

For citation:

Solovev P. Prosheniye balakovskikh yedinovtsev k samarskomu yepiskopu Gerasimu (Dobroserdovu) o naznachenii svyashchennika [The petition of the Balakovo orthodox old believers to the Samara Bishop Gerasim (Dobroserdov) for the appointment of a priest] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2024. No 1 (24). pp. 134–151.

DOI: 10.56621/27825884_2024_24_134

Pavel Soloviev,

applicant for the degree of Candidate
of Sciences in History,
Saratov State University,
83, Astrakhanskaya str., Saratov, 410012, Russian
Federation

solovjev.pasha2014@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-2258-1331

The Petition of the Balakovo Orthodox Old Believers to the Samara Bishop Gerasim (Dobroserdov) for the Appointment of a Priest

P. SOLOVIEV

Abstract: The paper presents the publication of an archival document — the petition of the Orthodox Old Believers of the village of Balakovo, Nykolayevsk district, for the appointment of a priest to them. The published document is an example of how one of the key provisions of the rules of unity of the Moscow Metropolitan Platon (Levshin) was implemented at the regional level. In this case, it means the possibility of Orthodox Old Believers to elect a candidate for ordination to the priesthood. The petition of the Balakovo Orthodox Old Believers reveals to some extent the nature of the relationship between the diocesan authorities and Orthodox Old Believers, the peculiarities of their worldview and the electability of the priesthood as the identity of parish life. The analysis of the published source is carried out on the basis of research and other archival sources that contain additional factual material on the local history of the edinoveriye in pre-revolutionary Russia.

Keywords: the rules of Metropolitan Platon (Levshin), Orthodox Old Believers (the edinoveriye), Old Believers, Gerasim (Dobroserdov), Samara province, Balakovo, Krivoluchye.

REFERENCES

1. Arkhangelsky N.A. (1923) "K istorii edinoveriya v Nikolaevskom uyezde Samarskoy gubernii" [On the history of the edinoveriye in the Nikolaevsky district of the Samara province]. Samara. (In Russian).
2. Mayorov R.A. (2011) "Ehiskop Iustin Tul'chinsky (po materialam Otdela rukopisey Rossiyskoy biblioteki) " [Bishop Justin Tulchinsky (based on the materials of the Department of Manuscripts of the Russian State Library)]. In: "Kul'tura russkikh-lipovan v natsional'nom I mezhdunarodnom kontekste" [Culture of Russians-Lipovans in the national and international context.]. Issue 5. pp. 66–84. Bucharest. (In Russian).
3. Solovyev P. K. (2020) "Istoriya pravoslavnykh khramov g. Balakovo (1762–1917)" [History of Orthodox churches in Balakovo (1762–1917)]. Saratov. (In Russian).
4. Solovyev P.K. (2022) "«Raskol'niki krivolutskie bol'she vseh upotrebyayut nasiliya...»: o stanovlenii yedinoveriya v Nikolayevskom uyezde Samarskoy gubernii (1850–1860-ye gody)" ["The Krivolutsky schismatics use violence the most...": on the formation of the same faith in the Nikolaevsky district of the Samara province (1850–1860-ies)]. In: "Izvestiya Saratovskogo universiteta. Seriya Istoriya. Mezhdunarodniye otnosheniya" [News Saratov University. Series History. International relations]. Vol. 22. Issue. 2. pp. 234–242. (In Russian).

*Was submitted 2.07.2023,
accepted for publication 16.01.2024.*

РЕЦЕНЗИИ

Рецензия

УДК [27-248.3:27-275](049.32)

Для цитирования:

Ковшов М.В. Ветхий Завет и апостол язычников: Писание, тексты и аллюзии в Первом послании святого апостола Павла к Коринфянам. Рец. на кн.: Scripture, Texts, and Tracings in 1 Corinthians (Scripture and Paul) / Edited by Linda Belleville and B. J. Oropeza. Lexington: Fortress Academic, 2019. 296 pp. // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2024. № 1 (24). С. 152–159.

DOI: 10.56621/27825884_2024_24_152

Ковшов Михаил Всеволодович,

кандидат богословия, доцент,

доцент кафедры библеистики

Московской духовной академии,

Российская Федерация, 141300, Московская область,

г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра;

научный сотрудник

Перервинской духовной семинарии,

Российская Федерация, 109383, г. Москва,

ул. Шоссейная, 82

paul.quest@nextmail.ru

ORCID: 0000-0003-0656-1135

Ветхий Завет и апостол язычников: Писание, тексты и аллюзии в Первом послании святого апостола Павла к Коринфянам

**Рецензия на книгу: Scripture, Texts, and Tracings
in 1 Corinthians (Scripture and Paul) /
Edited by Linda Belleville and B. J. Oropeza
Lexington: Fortress Academic, 2019. 296 p.**

Настоящий сборник является первым томом в новой серии, посвященной очередному этапу изучения в западной библеистике отношения святого апостола Павла к Священному Писанию Ветхого Завета. Также это первый том, выпущенный в рамках регулярного семинара Общества библейской литературы (Society of Biblical Literature) под названием «Писание и Павел». В этой же серии вышли исследования, посвященные Посланиям к Римлянам, Галатам и Первому посланию к Фессалоникийцам.

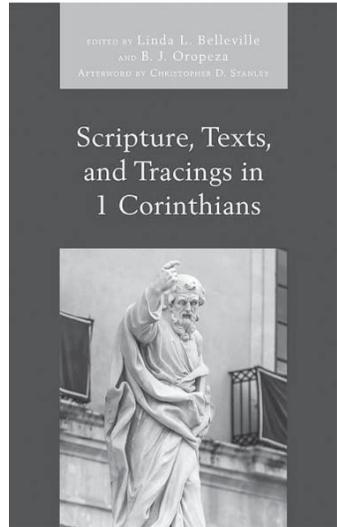
Эта книга предлагает толкование Первого послания к Коринфянам: в ней исследуются способы, которыми святой Павел цитирует ветхозаветные Писания или «перекликается» с ними в своем письме косвенным образом, с помощью аллюзий, а также рассматриваются вопросы,

касающиеся структуры послания апостола язычников и его понимания Священного Писания Ветхого Завета.

Среди важных тем Первого послания к Коринфянам, выделяемых исследователями в настоящем труде, можно назвать понимание святым Павлом Закона, монотеизм, христологию, слово о премудрости, наказание кровосмесника, крещение для мертвых, эсхатологию и Воскресение. Цель сборника — показать последние достижения западной библейской науки в области экзегезы Первого послания к Коринфянам и попытаться разрешить своего рода научный тупик в критической библеистике, связанный с тем, как святой Павел толковал и применял Писание. Доклады, представленные в этом томе, были прочитаны на собраниях Общества библейской литературы в течение шести лет в рамках семинара «Писание и Павел», а затем пересмотрены и отредактированы в свете поступившей критики со стороны участников и дальнейших размышлений самих авторов. В данном сборнике авторы в основном рассматривают размышления апостола язычников о ветхозаветном Писании и таким образом интересуются его авторским замыслом. Разумеется, это издание не претендует на то, чтобы охватить все цитаты и аллюзии на Священное Писание Ветхого Завета в Первом послании к Коринфянам.

В первом докладе рассматривается «реконтекстуализация» священнического языка в начале Первого послания к Коринфянам — наряду с пророческими речами, особенно из Исаии, в ранних главах письма. Помимо прочего, автор предполагает, что в рассматриваемых отрывках преобладают металепис в использовании Писания апостолом язычников, глубокое изменение текстов Септуагинты (LXX), а также тенденция взаимосвязи слов через термин σοφός, реконтекстуализация которого подчеркивает два типа мудрости.

В следующем материале предпринимается попытка еще более расширить предпосылки и природу термина «тайна», который раскрывается начиная со 2-й главы Первого послания к Коринфянам. Автор утверждает,



что тайна в понимании святого Павла носит апокалиптический характер, и контекст этого понимания глубоко связан с Книгой пророка Даниила. Как только этот фон будет должным образом осознан, такие вещи, как обсуждение апостолом язычников Креста и его роли в Откровении, могут быть поняты более полно.

В следующем исследовании, принадлежащем Крейгу Кинеру, рассматриваются главы 4 и 15 Первого послания к Коринфянам, которые исследуются им в иной перспективе, нежели известная в западной библеистике позиция о чрезмерно реализованной эсхатологии (Realized Eschatology) как проблеме в общине Коринфа. По его мнению, более правдоподобным объяснением непонимания коринфян является их культурное мировоззрение, которому были чужды понятия телесного воскресения и будущего Дня Господня. Мысля в категориях своей культуры, что подтверждается Кинером через многочисленные римские, эллинистические и иудео-эллинистические ссылки, новообращенные в Коринфе не принимали «еврейскую» эсхатологию и представления о будущем всеобщем воскресении.

В следующем разделе на основании 5-й главы Первого послания к Коринфянам утверждается, что осуждение святым Павлом грешников в Церкви в свете контекста Втор. 17 в Септуагинте (LXX) проясняет некоторые высказывания апостола язычников в этом отрывке, включая его слова о том, что он отсутствует телом, но присутствует в духе. Кроме того, чтение ссылок на «загрязняющие» свойства грешников как закваски в общине в свете Исх. 12:13–23 в LXX помогает прояснить смысл его повеления коринфянам предать кровосмесника сатане для умерщвления плоти.

Следующее эссе продолжает рассматривать тот же отрывок, особенно выделяя 1 Кор. 5:13 и предполагая, что мнение святого Павла о принадлежности Коринфской Церкви к истинному Израилю лежит в основе того, как он формулирует требуемое для грешников наказание. Апостол язычников интерпретирует эсхатологический народ Божий во Второзаконии и удаление преступника из общины в свете искупительной смерти Христа. Для святого Павла проклятия Второзакония нашли свое типологическое исполнение во Христе, и его цель в отношении преступника — исправление.

Брайан Рознер обращается к вопросу о мнимом противоречии между посланиями апостола язычников, представляющими как критику, так

и одобрение Закона. Оно может быть прояснено посредством изучения слов святого Павла по этому вопросу в Первом послании к Коринфянам. Рознер рассматривает 1 Кор. 7:19 и знаменитую миссионерскую стратегию апостола в 9-й главе, а также использование им Торы в различных частях послания для пояснения положений христологии и этики. По мнению Рознера, это противоречие можно разрешить, если признать, что святой Павел читает Закон не как свод юридических требований, а как пророчество о Евангелии и мудрость для жизни.

После этого исследования, в следующей главе, рассматривается повторное использование апостолом язычников девтерономических текстов в 1 Кор. 8–10. В этом послании святой Павел взаимодействует с несколькими текстами из Второзакония (4:4–11:32) и повторно использует Шма в 1 Кор. 8:3–6. Повторяющийся стиль в этой части Второзакония приглашает к сложному взаимодействию, объединяющему такие вопросы, как идолопоклонство, любовь к Богу, монотеизм и так далее — проблемы, которые присутствуют в Послании и образуют переплетения в его тексте.

Далее исследуется использование святым Павлом повествований об исходе и пребывании израильтян в пустыне в 1 Кор. 10:1–11, особенно понятие о камне, последующем за Израилем. Постулируется, что ни одна из стандартных экзегетических методологий не может объяснить смелое утверждение апостола язычников о том, что этим камнем был на самом деле Христос (1 Кор. 10:4), или повеление святого Павла не *искушать Христа, как некоторые из них искушали и погибли от змей* (1 Кор. 10:9). В этой главе рассматривается история экзегезы повествования о камне с целью пролить свет на использование апостолом язычников ветхозаветного Писания и его экзегетическую методологию.

Рой Чампа в следующем эссе обращает внимание на «недоуменное» использование святым Павлом пророка Исаии в 1 Кор. 14:21–25. Автор статьи предлагает подход, основанный на понимании герменевтики, примененной в этом отрывке, как богословской интерпретации, управляемой пастырскими и миссиологическими проблемами, в частности, озабоченностью по поводу использования и злоупотребления духовной и другими видами власти.

После этого Дж. Д. Старк утверждает, что один из путей к пониманию крещения для мертвых в 1 Кор. 15:29 — это прочтение данного отрывка как аллюзии на предписания Пятикнижия о чистоте, изложенные

в повествовании о времени пребывания Израиля на Синае (например, Лев. 21:1–4; 22:4–6; Числ. 6:6–12; 19:11–22). Иными словами, слова святого Павла можно понимать как конструкцию, аллюзивно описывающую коринфян, которые крестятся из-за своей связи с умершими служителями святого Павла и его соратников.

В следующем эссе толкование 1 Кор. 15:35–49 начинается с утверждения, что апостол язычников перечисляет список существ, населяющих землю, за которыми следуют те, кто населяет Небеса (тело воскресения уподобляется именно последним), — в том же порядке, что и в аниконическом дискурсе. Такое прочтение позволяет предположить, что святой Павел опирается на экзегетическую традицию, где этот отрывок из Второзакония читается как часть более широкого пласта Ветхого Завета, используемого для описания природы космоса, созданного и управляемого Богом, назначившим небесные тела божественными, или ангельскими, делегатами в Своем космическом полисе. Это, с точки зрения автора эссе, может обеспечить достаточно надежное понимание отрывка в его более широком контексте, связывая язык суда с упразднением поднебесных «начальств и властей» (см.: 1 Кор. 15:24; ср.: 1 Кор. 6:2–3).

Следующее эссе по 1 Кор. 15 аргументированно опровергает большинство западных интерпретаций, пытающихся свести коринфское отрицание воскресения к единой позиции, включая чрезмерно реализованную эсхатологию. По мнению автора, более естественный способ прочтения ситуации заключается в том, что коринфские «отрицатели» были разделены в своих убеждениях относительно загробной жизни. Посредством параллелей с многочисленными эллинистическими и римскими источниками рассматриваются общие мифические верования в телесное бессмертие, ограниченное культурными героями, трудности с верой в то, что кремированные тела могут быть воскрешены, а также разочарование по поводу того, что недавно умершие близкие в Коринфе не воскресают, в числе основных факторов отрицания всеобщего воскресения. Святой Павел предлагает своим слушателям пересмотреть эти представления в свете Христовых традиций, которые они усвоили, в том числе относительно бытия и природы воскресшего тела.

В предпоследней главе поднимаются общие вопросы, связанные с использованием святым Павлом Священного Писания Ветхого Завета, которые указывают на методологические проблемы, все еще требующие разрешения. К ним относятся определение правильных обозначений Писа-

ния, формулировка критериев для немаркированных ссылок, слова и фразы, которые могут указывать на библейские аллюзии, а не на конкретный текст, а также проблемы, связанные с тем, что члены коринфской общины происходили в основном из язычников низкого социального статуса, будучи в большинстве своем неграмотными и, соответственно, не имеющими прямого и непосредственного доступа к Писанию. Эти вопросы остаются важными и требуют дальнейшего исследования.

В заключении сборника приводятся положительные примеры использования вышеописанных материалов, с акцентированием на их христологическую направленность, литургическое применение, новые объяснения использования святым Павлом ветхозаветной Библии и многое другое.

Учитывая весьма широкий круг вопросов, связанных не только с непосредственной экзегезой Первого послания к Коринфянам, но и с еще более широкой тематикой цитирования святым Павлом Священного Писания Ветхого Завета, использование рецензируемого труда будет обязательным для всех исследователей, работающих над вышеозначенными проблемами. Последнее, безусловно, не означает обязательного согласия со всеми тезисами, аргументами и выводами, учитывая как инославную конфессиональную принадлежность авторов, так и приверженность многих из них методологии критической библеистики¹. Однако игнорировать эти и подобные им наработки мы также не вправе, поскольку в противном случае рискуем уподобиться людям, заново изобретающим уже хорошо известные вещи. Грамотная, хорошо продуманная и аргументированная полемика является необходимым элементом творческой рецепции ключевых работ современной западной библеистики.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Браун Р. Введение в Новый Завет: В 2 т. Т. 2. М.: ББИ, 2007. 571 с.
2. Добыкин Д. Г. Православное учение о толковании Священного Писания: лекции по библейской герменевтике. СПб.: СПбДА, 2016. 272 с.

¹ Относительно критического подхода в библеистике см., напр., статью «Отрицательная критика библейская» в издании: Мень А., прот. Библиологический словарь: В 3 т. Т. 2: К–П. М., 2002. Обоснование невозможности применения историко-критического подхода православными исследователями (в отличие от историко-филологического) см. в замечательных пособиях заведующего кафедрой библеистики СПбДА протоиерея Дмитрия Юревича и доцента этой кафедры Дмитрия Георгиевича Добыкина: Юревич Д., прот. Введение в Новый Завет. СПб., 2016. С. 162–168; Добыкин Д. Г. Православное учение о толковании Священного Писания: лекции по библейской герменевтике. СПб., 2016. С. 72–81. Термин «критическая школа библеистики» идеологически и стилистически нейтрален. К примеру, он неоднократно используется Рэймондом Брауном в его «Введении в Новый Завет» (См.: Браун Р. Введение в Новый Завет: В 2 т. Т. 2. М., 2007. С. 202, 224–225 и далее).

3. Мень А., прот. Библиологический словарь: В 3 т. Т. 2: К—П. М.: Фонд имени Александра Менья. 2002. 555 с.
4. Юревич Д., прот. Введение в Новый Завет. СПб.: СПбДА, 2016. 195 с.
5. Scripture, Texts, and Tracings in 1 Corinthians (Scripture and Paul) / Edited by Linda Belleville and B. J. Oropeza. Lexington: Fortress Academic, 2019. 296 p.

*Поступила в редакцию 1.01.2024,
принята к публикации 16.01.2024.*

Book review

UDC [27-248.3:27-275](049.32)

For citation:

Kovshov M. Vetkhiy Zavet i apostol yazychnikov: Pisaniye, teksty i allyuzii v Pervom Poslanii svyatogo Pavla k Korinfyanam.

[The Old Testament and the Apostle to the Gentiles: Scripture, Texts and Allusions in St. Paul's First Letter to the Corinthians].

Book review: Scripture, Texts, and Tracings in 1 Corinthians

(Scripture and Paul) / Edited by Linda Belleville and B. J.

Oropeza. Lexington: Fortress Academic, 2019. 296 p. // Trudy

Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of

the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 4 (23).

pp. 152–159.

DOI: 10.56621/27825884_2023_23_152

Mikhail Kovshov,

Candidate of Theology, Associate Professor,
Associate Professor of the Department of Biblical Studies,

Moscow Theological Academy,

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141300,

Russian Federation;

Researcher,

Perervinskaya Orthodox Theological Seminary,

82 Highway str., Moscow, 109383, Russian Federation

paul.quest@nextmail.ru

ORCID: 0000-0003-0656-1135

The Old Testament and the Apostle to the Gentiles: Scripture, Texts and Allusions in St. Paul's First Letter to the Corinthians

Book review:

**Scripture, Texts, and Tracings in 1 Corinthians
(Scripture and Paul) /**

Edited by Linda Belleville and B. J. Oropeza

Lexington: Fortress Academic, 2019. 296 p.

REFERENCES

1. Belleville L., Oropeza B.J. (eds.) (2019) Scripture, Texts, and Tracings in 1 Corinthians (Scripture and Paul). Lexington. (In English).
2. Brown R. (2007) "Vvedeniye v Novyy Zavet" [Introduction to the New Testament]. In 2 vols. Vol. 2. Moscow. (In Russian).

3. Dobykin D.G. (2016) "Pravoslavnoye ucheniye o tolkovanii Svyashchennogo Pisaniya: lektsii po bibleyskoy germenevtike" [Orthodox teaching on the interpretation of Holy Scripture: lectures on biblical hermeneutics]. Saint Petersburg. (In Russian).
4. Men' A. (2002) "Bibliologicheskiy slovar'" [Bibliological Dictionary]. In 3 vols. Vol. 2. Moscow. (In Russian).
5. Yurevich D. (2016) "Vvedeniye v Novyy Zavet" [Introduction to the New Testament]. Saint Petersburg. (In Russian).

*Was submitted 1.01.2024,
accepted for publication 16.01.2024.*

Периодическое издание
Журнал «Труды СПДС»
2024 г. № 1 (24)

Зарегистрировано в Федеральной службе
по надзору в сфере связи, информационных технологий
и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).

Запись о регистрации СМИ:

СМИ: ПИ № ФС77-82711 от 27 января 2022 г.

Подписку на печатное издание можно оформить в Интернет-каталоге «Почта России».

(<https://podpiska.pochta.ru/>)

Подписной индекс издания — ПС332.

Цена свободная.

Главный редактор

прот. Сергей Штурбабин (Штурбабин С. А.)

Научный редактор

прот. Дмитрий Полохов (Полохов Д. Н.)

Выпускающий редактор, корректор

Новакова Марина

Ответственный секретарь

инокиня Лонгина (Петрова К.Ю.)

Оформление обложки

Кузнецова Лариса

Верстка

Ежова Елена

Дата выхода в свет: 24.05.2024. Формат 60х90/16. Печать офсетная.

Объем: 10 у.п.л. Тираж 300 экз.

Адрес учредителя, издателя и редакции:

410028, Россия, Саратов, ул. им. Мичурина И. В., д. 92. Тел.: (8452) 49–17–95, (8452) 49–18–44

Email: trudi-spds@yandex.ru

<http://сарпдс.рф/>

Отпечатано:

Типография «Амирит», 410004, Россия, Саратов, ул. Чернышевского, д. 88, литер У.

Тел.: 8 (8452) 24-86-33, 8-800-700-86-33