



РЯЗАНСКИЙ  
БОГОСЛОВСКИЙ  
ВЕСТНИК

№1 (6) 2012 г.



<b>В НОМЕРЕ:</b>	4	<i>Игумен Серафим (Питерский), монахиня Мелетия (Панкова)</i> <b>Деятель обновленческого раскола Вениамин (Муратовский), в 1920–1923 гг. архиепископ Рязанский и Зарайский.</b>
РЯЗАНСКАЯ МИТРОПОЛИЯ: ИСТОРИЯ, АРХЕОЛОГИЯ	29	<i>Юрин В.</i> <b>История создания Скопинских духовных училищ.</b>
	40	<i>Пасынков С.В.</i> <b>Граффити-кресты на белом камне от церкви святой великомученицы Параскевы Пятницы Толпинской.</b>
	58	<i>Митрофанов И.И.</i> <b>Становление духовного образования в России в XVIII – первой половине XIX вв. по материалам Рязанской губернии.</b>
ИСТОРИЯ И ПРЕДАНИЕ ЦЕРКВИ	81	<i>Игумен Михаил (Крестелев)</i> <b>Пребывание Апостола Андрея в Среднем Поднепровье и Киеве: реальность или вымысел в свете современной исторической науки.</b>
РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ	96	<i>Протоиерей Александр Добросельский</i> <b>Духовная причина возникновения тирании.</b>
ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ	101	<i>Холопов С.Г.</i> <b>Духовное наследие святителя Филарета Московского в его проповедях на праздники Пресвятой Богородицы.</b>
	112	<i>Сторчеус Н.В.</i> <b>Роль православия в жизни общества и государства в творчестве В.В. Зеньковского.</b>
В ПОМОЩЬ БЛАГОЧИННОМУ, НАСТОЯТЕЛЮ	120	<i>Жилина В.В.</i> <b>Роль педагогических знаний в пастырском служении.</b>
	128	<i>Белошенков Д.С.</i> <b>С чего начать разработку интернет-страницы.</b>
СОБЫТИЯ	134	<b>Семинар по вопросам реформирования духовного и теологического образования</b>
	146	<i>Таланкина М.В.</i> <b>Профили теологического образования: проблемы и решения.</b>
СПРАВОЧНАЯ	156	<b>Об авторах, аннотации, ключевые слова.</b>

*Редационный совет выражает глубокую благодарность игумену Свято-Иоанно-Богословского монастыря Рязанской епархии ИГНАТИЮ (Румянцеву) и братии за оказанную помощь и содействие в подготовке и издании данного номера журнала.*



**ИЗДАЕТСЯ ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ И ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ  
МИТРОПОЛИТА РЯЗАНСКОГО И МИХАЙЛОВСКОГО ПАВЛА**

**Учредитель:**

Православная религиозная организация — учреждение высшего профессионального религиозного образования  
Рязанская Православная Духовная Семинария  
Рязанской Митрополии Русской Православной Церкви.



**Редакционный совет:**

Протоиерей НИКОЛАЙ СОРОКИН, доктор богословия,  
ректор РПДС (*главный редактор*)

Иеромонах СЕРГИЙ (АКИМОВ), проректор по  
воспитательной работе (*зам. главного редактора*)

ЧИРИХИН ПАВЕЛ МИХАЙЛОВИЧ, проректор по  
учебной работе

МАРТЫНОВ ОЛЕГ ПАВЛОВИЧ, кандидат исторических  
наук, доцент, секретарь Ученого Совета РПДС,  
зав. кафедрой Церковной истории  
(*ответственный секретарь*)

**Технический секретарь:** Иванова Марина Сергеевна

**Редактор:** Сорокин Валерий Борисович

**Художественное оформление, верстка:**  
Белошенков Дмитрий Сергеевич

**РЯЗАНСКИЙ  
БОГОСЛОВСКИЙ  
ВЕСТНИК**

№1(6) 2012 г.

*научно-богословский  
журнал  
Рязанской  
Православной  
Духовной  
Семинарии*

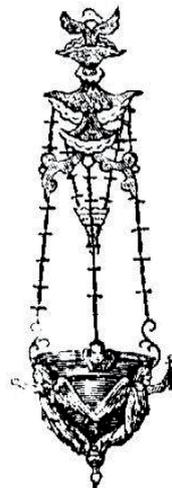
Перепечатка **допускается по согласованию** с редакцией.  
**Ссылка** на журнал «Рязанский богословский вестник» **обязательна**.  
Редакция не всегда разделяет мнение авторов.

© Православная религиозная организация – учреждение высшего профессионального религиозного образования Рязанская Православная Духовная Семинария Рязанской Митрополии Русской Православной Церкви.

**Адрес редакции:**

390000, г. Рязань, Кремль, дом 1  
Тел./факс: (4912) 28-08-04, 27-41-06 (доб. 22)  
E-mail: rpds1@yandex.ru  
Электронная версия журнала:  
<http://bogoslov.spassmon.ru>

**Журнал выходит два раза в год**





*Игумен Серафим (Питерский), монахиня Мелетия (Панкова)*

## ДЕЯТЕЛЬ ОБНОВЛЕНЧЕСКОГО РАСКОЛА ВЕНИАМИН (МУРАТОВСКИЙ), В 1920–1923 гг. АРХИЕПИСКОП РЯЗАНСКИЙ И ЗАРАЙСКИЙ



Так называемый «обновленческий» раскол потряс Русскую Православную Церковь в самом начале 1920-х годов. Раскол явился плодом деятельности советской власти, которая рассчитывала через него, а также путем гонений и через изъятие церковных ценностей разгромить Церковь «по всему фронту». 12 и 18 мая 1922 года с одобрения и под контролем Антирелигиозной комиссии и ГПУ Александр Введенский со священниками Белковым, Боярским, Калиновским, будущими деятелями обновленческого раскола, посетили находившегося под домашним арестом Патриарха Тихона, желая его убедить передать этой группе отщепенцев высшую церковную власть. Следствием этого стало ужесточение условий содержания Патриарха Тихона, перемещенного под арест в Донской монастырь, а также образование антиканонического Высшего церковного управления (ВЦУ), что означало организационное оформление обновленческого раскола. Первым программным документом обновленчества стало воззвание «Верующим сынам православной Церкви Российской», составленное новообразованной «инициативной группой прогрессивного духовенства» «Живая Церковь» (13 мая 1922 г.)<sup>1</sup>. Деятельность ВЦУ проходила «под контролем ГПУ и была направлена, в первую очередь, против Патриарха Тихона. В провинции был создан институт уполномоченных

ВЦУ, сотрудничавших с ГПУ и применявших насилие в большинстве случаев под прямым руководством ГПУ. По представлению ГПУ органы советской власти выделяли средства для финансирования» обновленчества: материальную поддержку уполномоченных ВЦУ, на их «передвижение по Республике», «на содержание целого штата приезжающих церковников», на издание обновленческих печатных органов, на пропаганду «и другие работы, требующие немедленного исполнения», т.е. для «колоссальной исторической работы по созданию раскола среди духовенства в Республике»<sup>2</sup>. Обновленческий раскол был совершенно новым явлением в российской церковной жизни. Откровенно политические установки, провозглашенные «обновленцами», а также нравственная нечистоплотность многих обновленческих священнослужителей, в конечном счете, оттолкнули от них большинство верующих<sup>3</sup>. Устойчивое неприятие церковным народом «советского духовенства» сохранялось на протяжении десятилетий даже после прекращения существования раскола.

Особое значение для изучения феномена «советского обновленчества» и упразднения мифов, сложившихся вокруг этого течения, имеют исследования материалов, касающихся жизнедеятельности региональных обновленческих организаций. В этом отношении большой интерес представляют в том числе и материалы о жизни и деятельности архипастырей, которые переходили на сторону обновленцев, страницы архивных источников, дающих описание исторических событий, связанных с расколом в том или ином российском регионе.

Прежде чем начать разговор о рязанском периоде деятельности обновленческого «первоиерарха» – лжемитрополита Вениамина (Муратовского), об исторических событиях начала гонений на Церковь, в том числе в Рязанской епархии, мы дадим обзор и предыдущего периода его биографии.

Василий Антонович Муратовский родился 18 апреля 1856 года в семье священника Казанской епархии. После обучения в Казанском духовном училище он поступил в Казанскую духовную семинарию, по окончании которой в 1877 году был назначен надзирателем Казанского духовного училища. После женитьбы 1 декабря этого же года и по возведении в сан иерея его определили священником к казанскому храму в честь Сошествия Святого Духа на апостолов. Впоследствии молодой священник продолжил служение в Николо-Вешняковском храме. После пятнадцати лет супружеской жизни он овдовел. В 1892 году по благословению Казанского архиепископа Палладия (Раева)<sup>4</sup> он поступил в Казанскую духовную академию и через 4 года окончил ее со степенью кандидата богословия. Сразу же по окончании академии в 1896 году принял монашество с именем Вениамина и был назначен настоятелем Черемнецкого во имя апостола Иоанна Богослова монастыря Санкт-Петербургской епархии в сане архимандрита. Хиротонисан во епископа Ямбургского, викария СПб епархии, митрополитом Антонием (Вадковским) с сонмом архиереев в 1897 году (в разных источниках приведены 3 даты: 8 октября, 14 октября и 26 октября<sup>5</sup>). В числе архипастырей на этой хиротонии присутствовал

хиротонисанный 2 днями ранее епископ Тихон (впоследствии Патриарх Московский и всея России, святитель-исповедник). 29 ноября 1898 года Муратовский принял участие в открытии эстонского братства во имя священномученика Исидора Юрьевского в С.-Петербурге и состоял председателем этого братства до 1901 года. С 3 декабря 1898 года он викарный епископ Гдовский. В 1898 году епископ Вениамин был избран пожизненным членом Казанской духовной академии. 10 июля 1901 года определен епископом Калужским и Боровским. В 1905-1906 годах присутствовал в Святейшем Синоде. В своей епархии он учредил экзаменационную комиссию для ставленников: кроме аттестации знаний по семинарской программе кандидат во священника в присутствии архипастыря был обязан произнести проповедь, провести образцовый урок по Закону Божию; кандидат во диакона сдавал экзамен за курс духовного училища и проводил урок по общеобразовательным предметам в образцовой школе при Калужской духовной семинарии. К экзаменам допускались все желающие, независимо от образования и сословной принадлежности.

31 декабря 1910 года епископ Вениамин был переведен на Симбирскую и Сызранскую кафедру. 1 мая 1915 года возведен в сан архиепископа. После Февральской революции 1917 года активно поддержал Временное правительство, возглавляемое А. Керенским<sup>6</sup>. С марта 1917 года был временно управляющим Пензенской епархией. Участвовал в работе Священного Собора Российской Православной Церкви 1917-1918 годов.

Будучи архиепископом Симбирским, он вместе с белыми войсками эвакуировался в Сибирь, где был представлен адмиралу Колчаку. В ноябре 1918 года в Томске вместе с архиепископом Уфимским Андреем (Ухтомским) принял участие во Всесибирском соборном церковном совещании и был избран его председателем, вошел в образованное по решению совещания Временное высшее церковное управление Сибири и областей, занятых войсками Колчака (ВВЦУС). В феврале 1920 года, при поражении армии Колчака, одни священнослужители эмигрировали, другие остались на родине, и среди них архиепископ Симбирский Вениамин. После разгрома колчаковцев и занятия Сибири большевиками архиепископ Вениамин был арестован в Новониколаевске (ныне Новосибирск) органами ЧК «за соучастие в преступлениях белогвардейцев» и приговорен к расстрелу, но после согласия на сотрудничество с органами ЧК был освобожден и вернулся в Симбирск. Этим фактом объясняется дальнейшая деятельность «митрополита» Вениамина. 13 июля 1920 г. указом святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России, архиепископ Вениамин (Муратовский) был определен архиепископом Рязанским и Зарайским<sup>7</sup>. Он возглавлял Рязанскую кафедру до июня 1923 года<sup>8</sup>. По дополнительным данным епископа Сергия (Ларина), он значился среди обновленцев «митрополитом Рязанским» до сентября 1923 года<sup>9</sup>.

Именно в период пребывания Вениамина на Рязанской кафедре произошла экспроприация имущества рязанских храмов, носившая лукавое название «по-

мощи голодающим». «Летом 1921 года, после ужасов гражданской войны, русский народ постигло еще одно бедствие: голод. Жестокая засуха дотла выжгла посевы в Поволжье и Предуралье, на юге Украины и на Кавказе, В конце года голодало 20 миллионов человек. Жители голодающих, вымирающих деревень, обезумев от страданий и отчаяния, разбрелись, куда глаза глядят, пытаясь выбраться из голодного края, и устилали дороги непогребенными человеческими и конскими трупами. В судах голодающих губерний разбирались дела о трупоедстве и людоедстве. Сострадая великому народному горю, святитель Тихон обратился к российской пастве, к Восточным Патриархам, к папе и архиепископу Кентерберийскому с посланиями, в которых, во имя христианской любви, призывал провести сборы продовольствия и денег для вымирающего Поволжья. Под председательством Патриарха Тихона был образован «Всероссийский общественный комитет помощи голодающим» (Помгол), в который вошли известные общественные деятели, большей частью бывшие кадеты – Прокопович, Кишкин, Кускова. В храмах собирались средства для голодающих. Помгол распределял и помощь, поступающую из-за рубежа. 27 августа 1921 года ВЦИК распустил Помгол. Вместо него была образована «Центральная комиссия помощи голодающим» при ВЦИКе. В декабре 1921 года эта Комиссия обратилась к Патриарху с настоятельным призывом к пожертвованию. 19 февраля 1922 года Патриарх Тихон издал воззвание, в котором призвал церковно-приходские советы жертвовать драгоценные церковные украшения, если только они не имеют богослужебного употребления. В печати, однако, начали появляться статьи с обвинением церковной власти в глухоте к народному бедствию, а 23 февраля ВЦИК издал декрет об изъятии церковных ценностей на нужды голодающих»<sup>10</sup>.

Стремление уничтожить Православную Церковь под предлогом «помощи голодающим» ярко характеризует известное ленинское письмо от 6/19 марта 1922 года, в котором говорится: «...изъятие ценностей, в особенности самых богатых лавр, монастырей и церквей, должно быть произведено с беспощадной решительностью, безусловно, ни перед чем не останавливаясь и в самый кратчайший срок. Чем большее число представителей реакционной буржуазии и реакционного духовенства удастся нам по этому поводу расстрелять, тем лучше»<sup>11</sup>.

Что в этих условиях предпринимает Рязанский архипастырь? Вот как характеризует архиепископа Вениамина в начале 1920-х гг. Степан Дмитриевич Яхонтов: «Архиепископом в то время был Вениамин... Сначала я ему доверился, полагая, что Церковь Рязанская упорядочится; но оказалось, что [он – прим. авт.] прилаживается. Когда вышло «цесарево повеление» об отобрании ценностей на помощь голоду, Вениамин повернул руль налево и в проповеди, и в послании убеждал православных совершить благое дело, и слезливо изобразил бедствия «братьев». Неискренность его чувствовалась. Пред тем он не то «глагодал». Я написал ему письмо, уличая его в двоедушии, которое только вред принесет пастве...»<sup>12</sup>.

Приведем некоторые листы из дел, наиболее ярко демонстрирующих деятельность рязанской комиссии по изъятию церковных ценностей. Это акты, описи изъятых церковных ценностей по городу Рязани, составленные 27 марта – 5 мая 1922 года<sup>13</sup>.

Л. 2. «1922, марта 20-го дня в здании Кафедрального собора: 30 серебряных лампадок, 2 кадила и 1 серебряное блюдо общим весом 27 ф. 5 ½ зол.; и один золотой наперсный крест весом 27 золотников.

Оценено в 41. 000. 000 р.».

Л. 5. «Выписка из журнала заседания президиума Совета Рязанского Кафедрального Собора 19/6 марта 1922 года.

ЗАСЛУШАНО: О добровольном выделении ценных предметов из церковного имущества Рязанских Соборов для передачи в распоряжение правительственной Комиссии по изъятию ценностей в пользу голодающих.

ПОСТАНОВЛЕНО: Передать в распоряжение Комиссии шесть серебряных подсвечников в разобранном виде. Что же касается ценных риз или частей их, находящихся на Св. Иконах, то Соборный Совет считает, что ризы, хотя и не освящены таинствами, но снятие их может нанести глубокое оскорбление религиозным убеждениям народных масс верующих христиан, а потому находит, что ризы со Св. Икон и части риз изъятию не подлежат».

Л. 6. «Опись: 1. Золотой наперсный крест с такой же цепью, украшенный камнями; 2-3. два серебряных подсвечника на стволах; 4-5. два серебряных кадила; 6. серебряное блюдо для колива; 7. чаша для водоосвящения малая; 8-12. пять серебряных лампад из Рождественского собора».

Л. 7. «1922-го года марта 21 дня из кафедрального собора: 7 лампад серебряных общим весом 4 фунта 80 зол. и 6 серебряных паникадил общим весом 46 ½ ф.».

Л. 14, 14-об. «1922-го года марта 23 дня протокол об изъятии из Кафедрального собора и церквей, имущество коих хранилось в соборе, а именно: быв. церкви Болховского полка и Крестовой: серебряных позолоченных риз (17), серебряного ковша для теплоты, трех серебряных кадил, потир серебряный вызолоченный, такой же дискос, 2 тарелочки и звезда, весом 20 ф. 29 зол. Оценено: 30. 500. 000 руб.».

Л. 20. «1922-го года марта 24 дня из Кафедрального собора: 10 риз серебряных позолоченных, весом 2 п. 4 ф.; венчиков, общим весом 5 ф. 68 зол.; 50 предметов, общим весом 32 ф. 26 зол. Все эти вещи – в пяти сундуках в Успенском соборе и принадлежали закрытым церквам, именно: 4 сундука Болховского полка и 1 б.

Епархиального училища.

ОПИСЬ № 5

24 марта 1922 года

Риза от церковных врат Крестовой церкви, находилась в алтаре Архангельского собора	8 ф.
Риза из Архангельского собора иконы Василия Рязанского	15 ф. 48 з.
Риза с иконы Иоанна Богослова из Крестовой церкви	3 ф. 70 зол.
Риза с иконы Спасителя местная из Крестовой церкви	8 ф. 10 зол.
Риза с иконы Варвары мученицы из крестовой церкви	6 ф. 20 з.
Риза с иконы Божией Матери из Крестовой церкви	8 ф. 30 зол.
Риза с иконы Архангела Стефана из Крестовой церкви	7 ф. 64 зол.
Риза с иконы Иерусалимской Б.М. с 4-мя венчиками, с которой 2 старинных венца с убрисом и камнями переданы в Губмузей	8 ф. 10 зол.
Риза с иконы Тихона Задонского из Крестовой церкви	9 ф. 40 зол.
Серебряная вызолоченная риза Серафима Саровского из Болховского полка	9 ф. 36 зол.

Оценено: 135. 500. 000 руб.

ОПИСЬ № 6. 5ф. 67зол.

Оценено: 85. 000. 000 руб.

ОПИСЬ № 7. 32 ф. 26 зол.

Оценено: 48. 500. 000 руб.».

Л. 30. «1922 года марта 25 дня из Кафедрального собора: сорок серебряных вызолоченных предметов общим весом 2 п. 19 ф. 94 золотников».

Л. 38. «1922 г. апреля 27 дня Подкомиссия по изъятию церковных ценностей в присутствии представителей свящ. Полякова и Скворцова, гр. Казина, Кулебякина и Голдобенкова из Борисо-Глебской церкви г. Рязани 15 предметов общим весом 5 п. 21 ф. Все ценности серебряные. Оценено: 332. 000. 000 руб.».

Л. 40. «1922 года марта 28 дня из Кафедрального собора: 21 предмет, 4 митры и одно серебряное кадило, общим весом 2 п. 19 ф. 43 зол. Оценено: 149. 000. 000 руб.».

Л. 62. «1922 года апреля 6 дня в здании Свято-Духовой церкви в присутствии представителей группы верующих церкви: настоятеля в лице священника Бузавина,

граж. Козлова, граж. Иванова, граж. Архимович и граж. Живой изъято: 7 серебряных риз в 17 предметах, 3 креста, 3 оправы от Евангелий в 18 предметах, накладки от Царских врат в 6 предметах, 2 потира, 2 дискаса, 2 звезды, 2 ложки и 4 тарелочки, 5 лампадок и 1 кадило. Три ризы на иконах по просьбе представителей церковного совета и группы верующих оставлены в церкви до разъяснения. Общий вес изъятых вещей 1 п. 8 ф. 66 зол. Оценено: 73. 000. 000 руб.».

Л. 71. «10/IV-22 от прихожан и церковного совета Троицко-Сергиевского храма быв. Троицкого монастыря добровольное пожертвование в пользу голодающих Поволжья серебряных вещей:

1 Ковчег	8 ф. 25 зол.
2 креста наперсных	1 ф. 25 зол.
3 креста архимандричьих	46 зол. 24 д.
1 крест наперсный с камнями	14 зол. 36 д.
3 лампы с одной цепью	1 ф. 1 зол. 84 д.
1 кадило с цепью	81 золот.
3 ковша разного размера	72 золот.
1 дарохранильница	38 ½ зол.
2 ризы малого размера	21 ½ зол.
7 венчиков м/разм.	26 ½ зол.
1 венчик б/размера	70 зол.
1 медаль	2 зол. 42 д.
2 цепочки	742 зол.
2 митры архиерейские	3 ф. 3 642 зол.

Итого 30 шт.

17 ф. 84 зол. 90 д.».

Л. 73. «Из Борисо-Глебского храма 27 февраля/12 марта 1922 г.: 11 лампадок, 2 ковшика для теплоты, 2 кадила, 1 дарохранильница, 2 креста, оклады с 2 Евангелий, оклады с 4 икон».

Л. 75. «1922 г. 4 и 5 апреля из Борисо-Глебской церкви г. Рязани: по описи № 1 – 22 ф. 83 зол. и по описи № 2 – 2 п. 23 ф. 40 зол., а всего 3 пуда 6 ф. 27 золотников; по описи № 1 – 26 (52) предметов, по описи № 2 – 16 предметов.

## Опись № 1

Крест серебряный вызолоченный с изображениями: Распятия Спасителя, Господа Саваофа, Богородицы, Иоанна Предтечи с 2 мощами святых	65 зол.
Крест серебряный 6 х 4 верш.	62 зол.
Кадило серебряное вызолоченное с Крестами	83 зол.
Кадило серебряное	1 ф. 25 зол.
Лампада серебряная вызолоченная с надписью: «Свет Христов просвещает всех».	38 зол.
Лампада серебряная вызолоченная	44 зол.
Лампада серебряная вызолоченная	65 зол.
Лампада серебряная вызолоченная	53 зол.
Лампада серебряная вызолоченная без крышки	50 зол.
Лампада серебряная вызолоченная без крышки	41 зол.
Крышка от лампы	10 зол.
Лампада серебряная	61 зол.
Лампада серебряная без цепочки и крышки	38 зол.
Лампада серебряная без цепочки и крышки	43 зол.
Крест серебряный вызолоченный, на нем Распятие и святые с чернью (пожертвован группой верующих взамен медного из закрытой церкви)	1 ф. 37 зол.
Три предмета с маленькой иконы Божией Матери: оклад, венчик и изображение	62 зол.
Серебряная риза с иконы Нерукотворенного образа с венчиком	36 зол.
Серебряная вызолоченная риза с иконы Николая Чудотворца	1 ф. 53 зол.
Серебряная риза с иконы Николая Угодника с венчиком	52 зол.
Цепочка и крышка от лампы	18 зол.
Серебряная вызолоченная дарохранильница с изображениями Спасителя и Тайной Вечери со стразами без ковчега	2 ф. 36 зол.
Серебряные вызолоченные оправы от Евангелий в количестве 9 предметов	50 зол.

Серебряные вызолоченные оправы от Евангелий в количестве 9 предметов	88 зол.
Потир серебряный вызолоченный с принадлежностями: лжица, звезда, дискос и 2 тарелочки с 8 изображениями, с чернью	2 ф. 57 зол.
Потир серебряный вызолоченный с принадлежностями: лжица, звезда, дискос и 2 тарелочки	1 ф. 60 зол.
Серебряная вызолоченная дарохранительница	2 ф. 08 зол.

Опись № 2 – 190.000.000 руб.

Серебряная риза с иконы Бориса и Глеба без венчика	11 ф. 24 зол.
Серебряная риза с иконы Антония и Феодосия Печерских	8 ф. 32 зол.
Серебряная риза с иконы Варвары и Екатерины с тремя венчиками и шестью камнями	11 ф. 24 зол.
Серебряная риза с иконы Спасителя без венчика	5 ф. 70 зол.
Серебряная риза с иконы Николая угодника без венчика	10 ф. 90 зол.
Серебряная позолоченная риза с иконы Тихвинской Божией Матери с тремя венчиками и одной короной, на которой 8 камней	5 ф. 40 зол.
Серебряная риза с иконы Преображения с венчиком, на котором 3 камня	6 ф. 44 зол.
Серебряный наперсный крест с цепочкой	34 зол.
2 серебряных ковшика для теплоты	54 зол.
Серебряная риза с иконы Всех Святых	9 ф. 36 зол.
Серебряная риза с иконы Покрова с 7 венчиками и 9 камнями	6 ф. 84 зол.
Серебряная риза с иконы св. Иоанна Нового с венчиком, 8 камнями и с эмалевой надписью	6 ф. 84 зол.
Серебряная риза с иконы Иоанна Крестителя с 4 большими камнями и эмалевой надписью	6 ф. 24 зол.
Серебряная риза с иконы Иоакима и Анны, с 2 венчиками без камней и с эмалевой надписью	5 ф. 30 зол.
Серебряная риза с иконы Спасителя с венчиком и 4 малыми камнями	6 ф. 84 зол.
Серебряная риза с иконы Христос благословляет детей	1 ф. 54 зол.

ИТОГО: 2 п. 23 ф. 40 зол.».

Л. 79–80. «1922 г. апреля 12 дня из Кафедрального собора: 26 предметов, весом 31 ф. 24 зол., 4 золотых шейных крестика и 5 серебряных таких же».

Л. 84. «Опись № 2 предметов, изъятых из Кафедрального Собора 17 марта 1922 г. 1. Золотой наперсный крест с золотой цепочкой и 5 камнями, весом 26 золотников 33 доли.

Ценности (золото) оценено по 1. 000. 000 руб. золотник, всего в сумме 27. 500. 000 руб.».

Л. 87–88. «Изъято из Кафедрального Собора 12 апреля 1922 г.: 31 ф. 24 зол.

Оценено: 47. 000. 000 руб.

Кроме того, в особом ящике положены: 2 шейных золотых крестика, 2 поменьше, 2 серебряных, 3 серебряных детских».

Л. 89–91. «Опись вещей, находящихся в изъятых из Кафедрального собора семи ящиках драгоценностей».

Л. 92 «Справка: в Борисоглебской г. Рязани церкви изъято 14 риз с икон».

Л. 99–100. «1922 апреля 25 дня. Из церкви Святого Духа взято 5 серебряных вещей в 16 предметах, общий вес 39 ½ ф.».

Л. 102–103. «1922 г. апреля 25 дня в присутствии граждан от группы верующих: свящ. о. Прокла, граждан Абанкина Ив. Ив., Зотова Вл. Мих., Карпова Л.Н. и Шапошника Ф.П. из Троицкой монастырской церкви ценности: потиры с приборами 4 штуки и ковш, весом 11 ф. 17 зол.; четыре лампы, кадило, архимандритский крест и две цепочки весом 3 ф. 4 зол.; ризы с малых икон серебряные 19 шт. – 12 ф.; угольники от Евангелий и один крест весом 2 ф. 33 зол.; 2 ризы серебряные весом 10 ф. 12 зол.; чаша (кандия) для освящения воды, серебряная, весом 4 ф. 53 зол.; риза серебряная вызолоченная весом 10 ф. 15 зол.

Итого: 1 п. 13 ф. 38 зол.

Оценено: 80. 000. 000 руб.».

Л. 120. «1922 апреля 27 дня из б. Казанского монастыря: 2 п. 30 ф. 59 зол.

Оценено: 165. 000. 000 руб.».

Л. 126. «2 мая 1922 г. из Кафедрального Собора: 6 ф. 39 зол.».

Л. 127. «28 апреля 1922 г. из Кафедрального Собора: 4 п. 24 зол.».

Л. 134. «29 апреля 1922 г. из Успенского Кафедрального собора: по описи № 1 серебряных вещей 6 ф. 39 зол. и две серебряных трубы 138 Болховского полка без веса...

По описи № 2: 4 п. 24 ф. серебряных ценностей;

По описи № 3: 9 п. 11 ф. 40 зол. Оценено в 160.000 руб.

Всех ценностей серебряных взвешено – 14 п. 01 ф. 79 зол. и 4 больших ризы».

Л. 138. «2 мая 1922 г. из Кафедрального Собора: по описи № 1: шесть предметов, все серебряные (без веса). По просьбе верующих оставлено: серебряный крест со складня в Успенском соборе, серебряная оправа на Боголюбской Божией Матери, серебряная риза с иконы «Тайная Вечера» вследствие того, что снятие ее повлекло бы разлом арки.

Верующими была заявлена просьба об оставлении риз с икон Федотьевской Б.М., Иоанна Предтечи и Муромской, но комиссия не нашла это возможным.

Оценено в 24 000 р.»

Л. 165. «Из Преображенской церкви бывшего Спасского монастыря:

Содержимое церковного ящика – серебряный гривеник и 27 ½ копеек меди;

Вторая кружка «На вдов и сирот» – 15 копеек серебра и 48 ½ коп. меди;

Третья кружка «неизвестного назначения» – 10 коп. серебра и 11 коп. меди;

Четвертая «На украшение Божьего храма» – 32 коп. меди;

Также сняты две малых ризы с икон Спасителя весом (обе) 19 зол.»<sup>14</sup>.

Некоторую часть этих ценностей удалось спасти и оставить в Рязани благодаря С.Д. Яхонтову. Как свидетельствуют документы Государственного архива Рязанской области, для того чтобы их спасти, Степан Дмитриевич настоял на их передаче в Губернский музей. Архивные документы являются убедительным доказательством того, что сделал Яхонтов для сохранения православных реликвий Рязанской епархии:

«Одна из лампад как стильная передана в музейный фонд согласно заявлению хранителя музея т. Яхонтова. Оценено: 77. 300. 000 руб.»<sup>15</sup>.

«21/III 22 г. В числе отобранных из Успенского собора малых висячих лампад – одна стильная амбир: 1814 года. В силу своей стильности она может служить показательным музейным предметом и потому подлежит передаче в Губмузей под №4. Хранитель музея ЯХОНТОВ»...«По заявлению хранителя Губмузея т. Яхонтова в музей как имеющие историческое значение переданы следующие предметы: два венца со старинными украшениями, низанный убрус, нарукавник, звезда и Евангелие 1703 года, которое было разобрано, но передано на хранение в музей»<sup>16</sup>.

«№ 5. Евангелие 1703 года. Печатано в Москве, 6 лист; в бархатном переплете; средник – деисус, угольники – евангелисты, тоже серебряные чеканные. Орнамент

фруктовый барочный. Евангелие попорчено. Сняты были накладки без ведома хранителя. С. Яхонтов»<sup>17</sup>.

«№ 6. Риза с иконы Иерусалимской Б.М. Сереб.-позол. на ней нет, венцы украшены камнями и в древних гнездах, именно: 5 в венце Богоматери и 8 в венце Христа-Младенца. Камни: три светлых, два цветных, на венце Христа шесть синих и один розовый и один светло-зеленый ...аквамарин, на плече звезда из красного камня в середине и мелких светлых (французские стразы) в лучах (16 лучей по три в каждом) и 13 камушков французских в ободке вокруг большого. На левой руке нарукавник из мелкого жемчуга, из мелкого и среднего жемчуга с светлыми стеклышками, на нем звезда из красного камня и 61 светлых камней, два бурмитских зерна половинчатых, розетка из эмалевых камушек, одно эмалевое сердечко белого цвета, 4 больших французских камня»<sup>18</sup>.

«№ 11. Евангелие до 1790 г. Обложено медной доскою на передней стороне пластина серебряная, гравированная 1790 г. с наугольниками и средником более раннего времени (конца XVII в. времени Феодор(ита?). Задняя доска медная с накладками медными же. Гравюры Евангелистов гравированные в 1790 г. Максимовым и 1789 г. (первые под Матфеем, 2-е под Иоанном) из Крестовой церкви. Ввиду датировки гравирования – Евангелие передать в Губмузей. Хранитель С. Яхонтов»<sup>19</sup>.

«№ 7. Икона в дубовом футляре и деревянном ободке. Изображение св. Георгия Победоносца живописной работы, художник неизвестен. Мера 8 вершк. х 6. Принадлежала 137 Нежинскому полку. Работы 1917 года. Дар от Никулинской пожарной дружины. Передана в Музей за свои живописные достоинства. 24/III-22 г. Хранитель Музея Яхонтов»<sup>20</sup>.

«№ 10. Епархиальное Женское училище. Два венчика с иконы пр. Серафима Саровского, эмалированные. Новой, но художественной работы. Один большой, другой маленький. Ввиду искусной работы передаются в Музей. Хранитель Музея Яхонтов»<sup>21</sup>.

«№ 8. «Крест серебряный, позлащенный с чеканкой на лицевой стороне, распятие сделано чернью. Мера: 4 x 1 ½ верш. 138 Болховского полка. Вес 26 зол. Год неизвестен. Передается в музей за оригинальную конструкцию распятия. Хранитель музея (Яхонтов)».

«Согласно заявления Хранителя Губмузея т. Яхонтова в музей как имеющие историческое и археологическое значение переданы 3 Евангелия 1703 – 1744 и 1789 года, причем с Евангелия 1703 года украшения сняты»<sup>22</sup>.

«№ 9. Три напестольные одежды шелковых, вышитых разноцветными шелками. Работа учениц ж. училища Епархиального. Как показательное искусное мастерство передается в Музей. Хранитель Музея Яхонтов»<sup>23</sup>.

«№ 12. «Евангелие печатаное 1703 года, с двумя старинными гравированными зашипками, оклад серебряный, снят комиссией по изъятию ценностей; переплет обложен синим бархатом. Передано в Музей. Хранитель Музея Яхонтов»<sup>24</sup>.

«№ 13. Евангелие печат. 1744 года с серебряным средником и наугольниками. Обратная сторона накладки медные и защипки такие же с гнездами от бывших камней, но самих камней нет. Передать в Музей. Хранитель Музея Яхонтов»<sup>25</sup>.

«1922 г. Апреля 27 дня Подкомиссия по изъятию церковных ценностей в присутствии представителей свящ. Полякова и Скворцова, гр. Казина, Кулебякина и Голдобенкова из Борисо-Глебской церкви г. Рязани 15 предметов общим весом 5 п. 21 S ф. Все ценности серебряные».

«В описи, где ризы стоят без венчиков, то таковые оставлены по просьбе группы верующих, так же как и маленькая икона Корсуновской Божьей Матери ввиду того, что писана на железе и имеет историческое значение и которая принята на учет Губмузея. Оценено: 332. 000. 000 руб.»<sup>26</sup>.

«№ 16 Крест из Рождественского собора. Золотой, чеканный, 8-конечный, 10 S x 5. Надпись над Распятием: «Царь Славы», выше ангелы, над ними Херувимы. По сторонам Распятия предстоящие – 4 фигуры, внизу Распятия – Константин и Елена. На задней стороне сверху И. Предтеча с крыльями, по сторонам Борис и Глеб, внизу Феодор Тирон. Надписи вязью: «совершился честный сей крест Соборной церкви Успения Пресвятой Богородицы ...(пропустил не я) по обещанию Феодорита Рязанского и Муромского лета 7119 (1611 г.) Генваря 6 дня». Крест украшен камнями. Взято в Губмузей 28/III-22 (старина 1-ой категории по учету)»<sup>27</sup>.

«№ 15. Потир с прибором. Верхняя часть золотая, рукоять и поддон серебро-позлащ. Изображение Деисус в резных медальонах с финифтью. Украшен камнями. На поддоне вырезано: лето 1672, построены сии сосуды первым на Рязани Иларионом Митрополитом Рязанским и Муромским. Дискос, верхняя часть золотая, поддон серебро-позлащ., чеканной работы, изображения на финифти, с надписями. На поддоне 4 символа. Звездича к нему. Украшена драгоценными камнями, нижняя дощечка серебряная. Лжица золотая. Устроена Иларионом и митрополитом Иосифом 1675 г. Взяты в Губмузей 28/III-22 (старина 1-й категории)»<sup>28</sup>.

«№ 14. Евангелие. Евангелие на престольное печат. 1677 в Москве. По обрезу позолочено, пропись между строк позолочена. Средник, наугольники золотые по финифти чеканной работы. Под ними подписи на золотых дощечках с чернью. 10 изображений Страстей Господних. Нижняя доска и переплет серебро-позлащ. Украшены камнями. На краях верхней и нижней доски летопись: «В лето от сотворения мира 7145 (1677) индикта 15 мес. дек. Построено сие Евангелие ... (пропустил не я) при Кир Иоакиме, митр Москов и всея России а построил сие Евангелие ... (пропустил не я) Иосиф митр. Ряз. и Мур в Переяславле Рязан. В соборную церковь Пресвят. Богородицы». Весу 25 ф. 64 зол. Взято в Губмузей 28 марта 22 (старина 1-й категории)»<sup>29</sup>.

«Опись предметов Борисоглебского собора, подлежащих передаче в Губмузей.

Евангелие 1703 г.

Евангелие времени Анны Ивановны

Крест 1653 г.

Рязань 5 апреля 1922 г. Представитель Ряз. Губ. Музея Д. Солодовников»<sup>30</sup>.

«Опись предметов Спасского монастыря, подлежащих передаче в Губмузей.

Потир 18 в.

Крест 18 в.

Евангелие 18 в.

Евангелие 18 в.

Икона Казанская в серебро-вызолоч. ризе, мерой  $\frac{1}{4}$  арш.

Казанская икона в серебряной ризе, переносная, с рукояткой, меры  $\frac{1}{2}$  арш.

Представитель Ряз. Губ. Музея Д. Солодовников»<sup>31</sup>.

«№ 3. 17 марта. Водосвятная чаша. Серебряная без пробы, год неизвестен, XVIII века. Орнамент РОКОКО, примесь виноградного. Елизаветинского времени. На корпусе и поддоне клейма – 4 (4 на корпусе и 4 на поддоне). Внешности: четырехсоставная, две ручки сплошные – изгибом. Мера: высоты 3 вер., диаметр  $6\frac{1}{2}$  вер. х 5. Хранитель Музея Яхонтов»<sup>32</sup>.

«№ 1. 17 марта. Подсвечник выносной серебряный, был позолочен, следы чего остались на стержне, нижний круг поддона обит медью, орнамент на яблоках, поддоне и трубках – травяной. Яблок пять, четыре трубки, четыре шандака, нижняя часть лопасчатая: XVIII века. Есть примесь змеиного орнамента. Ветх, исправлен припайкою меди. Поддон обит поправкой. Мера: 1 арш. 15 в. высота от пола и 1 арш. 14 вер. от поддона круга. Хранитель Музея Яхонтов»<sup>33</sup>.

«№ 2. Подсвечник серебряный позолоченный, следы чего остались на стержне медном. Круг поддона обит медью, орнамент на яблоках, трубках и поддон – травяной; яблок пять, четыре трубки. XVIII век. Есть примесь змеиного орнамента – ветх, исправлен припайкой меди. Поддон обит поправкой – меры: 1 арш. 15 в. высота от пола и 1 арш. 14 вер. от поддона круга. 17 марта. Хранитель Музея Яхонтов»<sup>34</sup>.

«1922 года апреля 25-го дня из Кафедрального Собора: по описи № 1: 11 предметов весом 3 п. 31  $\frac{1}{4}$  зол. Все вещи серебряные. Оценено: 286.000.000 руб. Убрус с Федотьевской Божьей Матери оставлен Церковному Совету для сдачи в Губмузей»<sup>35</sup>.

«29 марта 1922 г. из Кафедрального Собора: 1 серебряная риза с иконы Николая Чудотворца и 1 серебряный поднос, взятого у хранителя Губмузея взамен переданных в Музей 2 подсвечников малых и одной водосвятной чаши, всего весом 6 ф. 62 зол. Оценено: 10.000.000 руб.»<sup>36</sup>.

«Спасский монастырь 3 п. 20 ф. 48 зол. серебра, нагрудный крест – золотой, митра – 8 ф.»<sup>37</sup>. «Жемчужная митра взята в музей, а дарохранительница и три иконы, не взирая на заявление Яхонтова, отправлены в Губфинотдел»<sup>38</sup>.

Советское государство совершило неслыханное ограбление Церкви. Только по материалам одного(!) дела, хранящегося в Государственном архиве Рязанской области<sup>39</sup>, с конца марта по начало мая 1922 года Церковь в Рязани была ограблена на 3 миллиарда 794 миллиона 494 тысячи рублей. Причем нужно отметить, что,

начиная с 28 апреля 1922 года, суммы оценки были резко занижены: например, 28 апреля 1922 года из Благовещенского храма города Рязани было изъято ценностей всего на 2.400 рублей, хотя до этого дня суммы оценивались семи-, восьми- и девятизначными цифрами. Но и в последующее время сумма «экспроприированных» церковных ценностей получается внушительной – 319.400 рублей.

В июне 1922 года архиепископ Вениамин одним из первых среди архиереев уклонился в обновленческий раскол. В Рязанской епархии обновленцам удалось довольно быстро подчинить себе часть духовенства и церковные установления. Протоиерей Михаил Постников, впоследствии епископ, прибыл в Рязань в качестве уполномоченного Высшего церковного управления (ВЦУ) и потребовал от архиепископа Вениамина признания законности нового управления в Москве, а в случае отказа намекал на различные репрессии<sup>40</sup>. Возмездие за недавний политический альянс с армией Колчака могло наступить каждую минуту, поэтому архиепископ Вениамин смалодушничал и не стал публично демонстрировать свое несогласие с Постниковым и тем самым привлекать к себе внимание властей. Кроме того, испортились отношения со святителем Тихоном, с которым он был хиротонисан почти одновременно и в дореволюционное время поддерживал деятельную переписку и дружественную связь. Эти мотивы оказались достаточными, чтобы сразу же согласиться с Постниковым. Он возглавил Епархиальное управление, сконструированное из «инициативной» группы так называемого «прогрессивного духовенства», состоявшей из протоиереев А. Покровского, А. Климентовского, М. Лебедева (ключаря кафедрального собора), В. Виноградова; священников В. Слободского, Г. Васильева, А. Лебедева [впоследствии – архиепископ Рязанский и Касимовский Филарет, с марта 1951 – архиепископ Рижский – прим. авт.], А. Виноградова, И. Рейнова; диаконов С. Живаго, А. Рождественского и А. Гаврилова. Это управление обратилось с воззванием к рязанскому духовенству. В воззвании говорилось о лояльности к гражданской власти, выражалась надежда на грядущий Собор, «долженствовавший внести «обновление и оздоровление» в церковную жизнь»<sup>41</sup>.

8 ноября 1922 года обновленческое Рязанское церковное управление (РЦУ) праздновало 25-летие епископской хиротонии архиепископа Вениамина (Муратовского). Газета «Церковное обновление» так описывает это событие: «8-го ноября ... исполнилось 25 лет служения в епископском сане нашего Рязанского Архипастыря, Его Высокопреосвященства Архиепископа Рязанского и Зарайского Вениамина. По инициативе членов РЦУ в этот день состоялось чествование нашего глубокоуважаемого и любимого Архипастыря.

В Рязанском Кафедральном Соборе после литургии при огромном стечении молящихся был совершен торжественный благодарственный молебен при участии всего Рязанского духовенства.

Первым обратился с приветствием к владыке от имени управления член Рязанского церковного управления настоятель Екатерининской г. Рязани церкви

прот. А. Климентовский. Далее от лица Рязанского духовенства настоятелем Кафедрального собора прот. Соколовым был прочитан приветственный адрес и поднесена владыке икона.

По выслушании адреса и принятии иконы, Архиепископ Вениамин, в произнесенном слове поблагодарив собравшихся за внимание к нему, указал между прочим на то, что за последнее время часть мирян и духовенства стали недоброжелательно относиться к нему за то, что он примкнул к обновленческому движению, но он это сделал согласно голоса своей совести, сознавая свой архипастырский долг перед Церковью, которая действительно нуждается в реформах и обновлении.

Затем от имени соборного совета старостой собора Н.П. Холоповым был поднесен владыке «хлеб-соль», после чего приносили поздравление представители приходских советов церквей г. Рязани»<sup>42</sup>.

29 апреля 1923 года в храме Христа Спасителя открылся спланированный советской властью обновленческий «II всероссийский собор православной церкви». Главной целью этого разбойничьего сборища было устранение Патриарха Тихона, который в то время находился под арестом. Эту задачу перед обновленцами и поставила новая власть<sup>43</sup>. Собор выполнил поставленную перед ним задачу: документ был составлен. Несмотря на то, что Рязанский архиепископ по болезни не принимал участия в работе «собора», он был избран почетным членом президиума. Под позорным «постановлением» лжесобора о лишении Патриарха Тихона сана и монашества одной из первых стоит подпись и Рязанского архиепископа Вениамина<sup>44</sup>.

Сразу после освобождения Патриарха 25 июня 1923 года архиепископ Вениамин приехал в Москву, со слезами приветствовал Первосвятителя, принес перед ним покаяние и был принят им в молитвенное общение. Вернувшись в Рязань, он издал указ о присоединении к Патриарху и начал поминать его за богослужением. 29 июля 1923 года архиепископ Вениамин был исключен из состава обновленческого Рязанского церковного управления. Не позднее 4 августа того же года его арестовали, предварительно произведя обыск. Его увезли в Москву.

Документы, хранящиеся в Государственном архиве Рязанской области, описывают эти события.

«Журнал от 29 июля 1923 г.

О поездке в Москву арх. Вениамина к Патриарху Тихону с заявлением с просьбой принять его в молитвенное общение, о начавшемся по предложению арх. Вениамина поминовении Патр. Тихона за богослужениями.

Члены комитета прот. Алексей Климентовский, прот. Михаил Лебедев и диакон Маслов заявили, что считают незаконным постановление о лишении Патр. Тихона сана и следуют за арх. Вениамином и поминают Патр. Тихона за богослужениями.

ПОСТАНОВИЛИ: членов комитета прот. Алексея Климентовского, прот. Михаила Лебедева и диакона Маслова считать выбывшими из числа членов союза «Церковное возрождение». Всех, поминающих Патр. Тихона за богослужениями, исключить...»

Далее: «ввиду того, что Председатель Рязанского Церковного Управления Архиепископ ВЕНИАМИН, как глава Обновленческого органа церковной власти в Епархии, вместе с некоторыми членами РЦУ перешел на сторону реакционного Тихоновского движения в Церкви, признать Рязанское Церковное Управление, как орган Обновленческой церковной власти в Рязанской епархии, с сего числа ЛИКВИДИРОВАННЫМ и ввиду того, что настоящее Рязанское Церковное Управление было зарегистрировано и санкционировано Отделом Управления Рязанского Губисполкома 1-го июля 1922 года.....что с переходом Председателя РЦУ Архиепископа ВЕНИАМИНА на сторону Тихоновского движения, новое РЦУ в настоящее время может иметь лишь реакционно-Тихоновское направление...»<sup>45</sup>.

«Рязанское Церковное Управление  
по делам Православной Российской Церкви  
30 июля 1923 г.

№ 998

г. Рязань

В Отдел Управления Рязанского Губисполкома

Рязанский Губернский Комитет союза «Церковное возрождение» настоящим сообщает, что Рязанское Церковное Управление, зарегистрированное и санкционированное Отделом Управления Рязгубисполкома 1-го июля 1922 года, постановлением Комитета от 29 июля с. г. как орган Обновленческой Церковной власти в Рязанской епархии, считается ЛИКВИДИРОВАННЫМ, ввиду перехода Председателя Рязанского Церковного Управления Архиепископа ВЕНИАМИНА вместе с некоторыми членами РЦУ на сторону реакционного Тихоновского движения.

СПРАВКА: отношение Отдела Управления Рязанского Губисполкома от 1-го июля 1922 года за № 4951.

ПРИЛОЖЕНИЕ: копия журнала заседания Рязанского Губернского Комитета союза «Церковное возрождение» от 29 июля сего года.

(подписи)»<sup>46</sup>.

«Рязанское Церковное Управление  
по делам Православной Российской Церкви  
7 августа 1923 г.

№ 1007

г. Рязань

В Отдел Управления Рязанского Губисполкома

Рязанский Губернский Комитет союза «Церковное возрождение» и Рязанское Церковное Управление представляет при сем копии журналов своих от 4 августа с. г., при чем сообщает, что Рязанское Церковное Управление с означенного числа вновь продолжает функционировать и является в настоящее время, ввиду ареста Архиепископа ВЕНИАМИНА, единственным органом Церковной власти по управлению Рязанской епархией.

Рязанское Церковное Управление, оставшееся в числе почти всех прежних своих членов, ставит по-прежнему своей главной задачей проведение обновленческого движения в жизнь в Рязанской епархии.

ПРИЛОЖЕНИЕ: копии двух журналов

Зам. Председателя РЦУ Прот. И.Ковчegov

Член РЦУ свящ.....

Секретарь .....

ОТДЕЛ УПРАВЛЕНИЯ РЯЗГУБИСПОЛКОМА

9/VIII 1923 г.

Вход № 9832»<sup>47</sup>.

«Рязанское Церковное Управление считать единственным органом Церковной власти по управлению Рязанской епархией, продолжающим свои функции, а отнюдь не ЛИКВИДИРОВАННЫМ. Архиепископа Рязанского Вениамина, как перешедшего на сторону реакционного Тихоновского движения, считать устраненным из состава РЦУ и от Председательства в нем...»<sup>48</sup>.

«РЦУ постановило «Распоряжение Архиепископа Вениамина о возвращении к старому стилю и о поминовении Патр. Тихона отменить и предложить всем настоятелям храмов немедленно вновь перейти на новый стиль, в частности, в воскресенье 5 августа с. г. во всех храмах предложить совершить всенощную празднику Преображения, а в понедельник 6 августа с. г. Божественную литургию тому же празднику... Неподчинение распоряжению Государственной власти будет рассматриваться как контр-революционный акт... Предложить всем настоятелям храмов впредь ни одного из распоряжений Архиепископа Вениамина, исходящего помимо РЦУ, под их ответственность, отнюдь не исполнять... за неподчинение виновные понесут самые суровые наказания...»

Архиепископу Вениамину предложили «передать в РЦУ имеющиеся у него две печати РЦУ, а также денежные средства РЦУ, дела и всю переписку, касающиеся Управления Рязанской епархией»<sup>49</sup>.

В июне 1923 года святителем Тихоном, Патриархом Московским и всея России, на Рязанскую и Зарайскую кафедру в сане архиепископа был назначен Борис (Соколов), который прибыл на место своего служения в Рязань лишь 21 сентября 1923 года.

Еще один документ говорит об отъезде лжемитрополита Вениамина из Рязани: «Отдел Управления при Рязанском Губисполкоме.

Совет Рязанского Кафедрального Собора в своем заседании 4-го сего октября постановил:

Епископа Бориса (Соколова Петра Алексеевича), управляющего Рязанской епархией, включить в число служителей культа при Рязанском Кафедральном Соборе, исключив из списка служителей культа при названном Соборе б. Рязанского Архиепископа Вениамина (Муратовского Василия Антоновича), за отбытием его в г. Москву.

Совет Рязанского Кафедрального Собора долгом поставляет о вышеизложенном сообщить Отделу Управления.

При сем прилагаются сведения о Епископе Борисе (Соколове) по форме, установленной Инструкцией НКЮ 27 апреля 1923 г. в 3-х экземплярах.

Исп. Об. Председателя Совета

Прот. Михаил Лебедев

Секретарь Г.....

5 октября 1923 г.

№ 48

(на этом месте штамп:

«ОТДЕЛ УПРАВЛЕНИЯ

РЯЗГУБИСПОЛКОМА

6/Х 1923 г. № 12699»)⁵⁰.

Обновленцы приложили все силы, чтобы вернуть архиепископа Вениамина в свои ряды, а затем и удержать его от нового перехода в «Тихоновскую ориентацию». Они добились его освобождения из-под ареста и возвели в сан «митрополита». Как уже отмечалось, Вениамин (Муратовский) в качестве обновленческого «митрополита Рязанского» значился до сентября 1923 года<sup>51</sup>.

8 августа 1923 года Вениамин уже участвовал в заседаниях обновленческого «синода». 9 августа обратился к рязанской пастве с воззванием, в котором уведомлял, что «бесповоротно решил идти навстречу церковно-обновленческому движению», и призывал следовать за ним<sup>52</sup>. Таким образом, дважды, под давлением ОГПУ, Вениамин (Муратовский) изменял Православной Церкви, переходя в обновленчество. В Рязань он не вернулся. Нельзя не упомянуть, что, по воспоминаниям С.Д. Яхонтова, архиепископ Вениамин во время своего служения на Рязанской кафедре не пользовался особой любовью рязанской паствы, его «ругали открыто, во «все горло» и прямо в лицо»<sup>53</sup>.

6 сентября 1923 года он был назначен временно управляющим обновленческой Ярославской епархией, затем утвержден на этой кафедре и в конце 1923 года возведен в сан «митрополита». С самого начала существования обновленческого «синода» Вениамин (Муратовский) входил в его состав. Сначала как член президиума, председатель миссионерского отдела. В начале января 1924 года он приехал в Петроград. В это время была официально восстановлена обновленческая Петроградская епархия. В праздник Рождества Христова он совершал богослужение в Исаакиевском кафедральном соборе, а в день Богоявления возглавлял крестный ход на Неву из Екатерининского храма на Васильевском острове. Крещенское водосвятие происходило на льду Невки у Тучкова моста. Митрополит Вениамин, по воспоминаниям А.И. Кузнецова, «производил хорошее впечатление, служил отлично, в сочетании истовости, солидной простоты и величавости. Высокого роста, в меру полный, весь седой, с правильными чертами лица, с очень спокойной

манерой и неторопливой походкой»<sup>54</sup>... «был строгим монахом, кристально честным человеком»<sup>55</sup>. В феврале 1924 года Вениамин (Муратовский) был утвержден «митрополитом ленинградским». «...За свою нравственную чистоту он пользовался большим уважением не только со стороны обновленцев, но и со стороны староцерковников»<sup>56</sup>. Вероятно, многие помнили его еще молодым, подающим большие надежды архиереем – викарием Санкт-Петербургской епархии, и теперь, после большого перерыва, он здесь снова служил, но не часто – жил преимущественно в Москве. Некоторая часть верующих Ленинграда, посещавшая обновленческие богослужения, положительно отнеслась к «митрополиту» Вениамину. В Ленинграде вместо него фактически управлял Н.Ф. Платонов (впоследствии также обновленческий «митрополит»)»<sup>57</sup>.

В конце января 1925 года в Москве прошел расширенный пленум обновленческого «синода» с целью подготовки созыва «III поместного собора». Пленум принял обращение к правительству СССР с просьбой о принятии ряда мер, которые помогли бы обновленцам «все свои силы бросить на дальнейшую борьбу за обновленческую церковь, единственно... лояльную по отношению к советской власти», облегчить правовое и экономическое положение духовенства, изменить приходской устав, передать обновленцам зарубежные храмы, «находящиеся в руках эмигрантов, которые превращают их в базу для монархической антисоветской агитации», и Троице-Сергиеву лавру, не передавать обновленческих храмов Патриаршим приходам и т.п.<sup>58</sup>. 1 февраля 1925 года депутация обновленцев во главе с Вениамином (Муратовским), Введенским и Серафимом Руженцевым была принята председателем Совнаркома СССР А.И. Рыковым, который сообщил, что «по мере развития государственной жизни власти всемерно будут заботиться о положении духовных лиц в современных условиях и уже приступили к этому делу»<sup>59</sup>. С февраля 1925 года и до смерти «митрополит» Вениамин оставался председателем обновленческого «синода». В начале 1925 года «синод» во главе с Вениамином выступил в печати с предложением о проведении VIII Вселенского Собора в Москве (Константинопольская Патриархия в то время планировала его созыв)<sup>60</sup>. Обновленцы пользовались поддержкой лишь властей, в среде же верующих они вызывали недоверие. Это заставляло их предпринимать различные меры, чтобы приобрести популярность в народе. 11 апреля 1925 года, после преставления святителя Тихона, обновленческий «синод» во главе с митрополитом Вениамином выступил с призывом к объединению с православными, которое должно было, по их планам, состояться на «III поместном соборе» осенью 1925 года. Несмотря на то, что митрополичья кафедра «северной столицы» вдовствовала уже третий год после убийства священномученика Вениамина (Казанского) и ссылки викарных архипастырей Алексия (Симанского), Николая (Ярушевича), Мануила (Лемешевского), борьба с расколом в Ленинграде не затихала. Во главе православных церквей стоял епископ Венедикт (Плотников), управлять епархией ему помогали епископы Григорий (Лебедев), Николай (Клементьев) и Иннокентий (Тихонов). Вставший

во главе канонического церковного управления священномученик митрополит Петр (Полянский) занял по отношению к обновленцам непримиримую позицию. Патриарший Местоблюститель все предложения обновленцев о союзе отклонил. И народ по-прежнему оставался глух к призывам «не помнящих родства». Для того чтобы показать массам, что обновленцы не одиноки, что их церковная власть санкционирована Вселенской Церковью и что, следовательно, другой – Патриаршей Церкви – в России не существует, обновленческий «синод» направил Вселенскому Патриарху Василию III послание с приглашением посетить Москву, а по епархиям разослал копию переписки со Вселенским Патриархом<sup>61</sup>. Хотя телеграмма Патриарха Василия III ни о чем кроме любезности не свидетельствует, обновленцы постарались придать ей вид канонической связи. Слова Патриарха были истолкованы обновленцами как несомненное признание их «синода» единственной канонической властью в РПЦ. С 9 сентября 1925 года Вениамин (Муратовский) именовался «митрополитом ленинградским и всея Северо-Западной области»<sup>62</sup>.

«Собор» открылся 1 октября 1925 года в храме Христа Спасителя служением литургии, которую возглавил Вениамин. Председателем «собора» стал Вениамин (Муратовский). Почетным председателем «собора» был избран Константинопольский Патриарх Василий III, в связи с чем ему была послана телеграмма. Воззвание «III всероссийского поместного собора» утверждало, что обновленцы действуют «в неразрывном единении с Восточной Церковью через первых по чести ее предстоятелей – патриархов Константинопольских Мелетия, Григория VII, Константина IV и Василия III». Уже к началу обновленческого «собора» стало очевидно, что декларируемая в предсоборной «кампании» цель объединения с «тихоновской» и прочими христианскими Церквями СССР достигнута не будет. В документе, опубликованном в день открытия «собора», его цель формулировалась уже иначе: выразить свое отношение к «тихоновцам» и отказаться от примирения с ними<sup>63</sup>. Значительное место в программе «собора» отводилось обсуждению участия «Русской Церкви» в планируемом Вселенском Соборе. Русскую делегацию, разумеется из обновленцев, должен был возглавить Вениамин. На «соборе» приняли постановления, отменившие созыв соборов в дальнейшем и передавшие всю полноту власти навечно «синоду». На последнем заседании был избран многочисленный «синод», который избрал президиум. В президиум вошли председатель «синода» Вениамин и почетные члены – архимандрит Василий (Димопуло) и представитель Александрийского Патриарха архимандрит Павел (Канатодис). 25 октября 1925 года «синод» направил послание Сербскому Патриарху Димитрию, желая получить признание своей легитимности, к посланию были приложены определения «собора». Ответа не последовало, Сербский Патриарх не посчитал для себя возможным вступить в переписку с обновленцами. В последующее время обновленческий «синод» пытался установить и упрочить связи с Востоком.

2 января 1926 года обновленческий «синод» получил от Константинопольского Патриарха послание о подготовке нового Вселенского Собора, на которое

не замедлил почтительнейше ответить, показывая, что они – единственная «православная церковь» в России. Обращение было подписано «митрополитом» Вениамином<sup>64</sup>. В мае 1926 года «синод» отправил послание Иерусалимскому Патриарху Дамиану. Ответное письмо Иерусалимского Патриарха от 9 июля 1926 года обновленцы опубликовали в нескольких журналах. В нем обновленческий «синод» признавался единственно законным носителем высшей церковной власти на территории СССР. В конце 1926 года на Александрийский Патриарший Престол был избран бывший Константинопольский Патриарх Мелетий IV (в 1923 г. его представитель участвовал в обновленческом «соборе», а он сам впоследствии признал обновленцев «канонической церковной властью»). О своем вступлении на Патриаршество в Александрии этот «сторонник прогресса в церковной жизни» уведомил «синод» грамотой. «Синод» ответил посланием от 22 октября с перечислением заслуг Мелетия перед обновленчеством<sup>65</sup>.

Приход к руководству церковной жизнью Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского; впоследствии Патриарх) побудил обновленческий «синод» противопоставить ему Вениамина, который в старшинстве хиротонии не уступал митрополиту Сергию. По предложению Введенского 19 мая 1927 года Вениамин был перемещен в Москву с титулом «митрополит московский и коломенский». По инициативе ленинградских обновленцев его стали почитать во всех обновленческих церквях как «первоиерарха Русской Церкви». Это был первый шаг со стороны обновленцев к введению у себя патриаршества, хотя А. Введенский на пленуме «синода» отметил: «Поминовение митрополита Вениамина есть акт уважения к личности, а не к патриаршеству, т.к. патриаршество, как управление единоличное, соборность не осуществляющее, мы отвергли и отвергаем»<sup>66</sup>.

В 1927 году Константинопольский Патриарх Василий направил приветствие с днем Святой Пасхи митрополиту Сергию и «митрополиту московскому» Вениамину. Представитель Константинопольской Патриархии явился к митрополиту Сергию узнать, не будет ли ответа, и предложил свои услуги в качестве переводчика. Митрополит Сергей ответил: «Его Святейшеству известно, что титул Московского принадлежит только Всероссийскому Патриарху, и Патриархия не знает никакого Московского митрополита. А если Его Святейшество наравне с каноническим Заместителем признает еще какого-то «московского» митрополита, то какой же может быть от меня ответ?»<sup>67</sup>.

К 1927 году относится «исповедь» Вениамина (Муратовского) под названием «Как и почему я сделался обновленцем», опубликованная в «Вестнике Священного синода православной российской церкви» (обновленческом) № 5/6 за 1927 год<sup>68</sup>.

Как представитель московского обновленческого «синода» лжемитрополит Вениамин принял участие в работе III собора Украинской автокефальной православной Церкви, открывшегося 6 мая 1928 года в Харькове и проходившего как этап

подготовки к Вселенскому Собору. 1–2 октября 1928 года «митрополит» Вениамин присутствовал на заседаниях расширенного пленума обновленческого «синода»<sup>69</sup>.

Вениамин (Муратовский) умер в Москве 6 мая 1930 года, без покаяния, так и не примирившись с Церковью. Похоронен на Ваганьковском кладбище<sup>70</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

<sup>1</sup> См. Георгий Ореханов, свящ., Шкаровский М.В. Введенский // Православная энциклопедия. Т. VII. М., 2004. С. 350.

<sup>2</sup> Илия Соловьев, диакон. Высшее церковное управление // Православная энциклопедия. Т. X. М., 2005. С. 104.

<sup>3</sup> Илия Соловьев, диакон. Высшее церковное управление (ВЦУ). // Православная энциклопедия. Т. X. М., 2005. С. 105.

<sup>4</sup> В 1876-1882 гг. – епископ и архиепископ Рязанский и Зарайский.

<sup>5</sup> Шкаровский М.В. Обновленческое движение в Русской Православной Церкви XX века. СПб., 1999. С. 38-39.

<sup>6</sup> Вениамин (Муратовский), архиепископ Симбирский. Возлюбленным о Господе чадам Православной Церкви Симбирского края: Послание. Симбирск, 1917.

<sup>7</sup> Серафим (Питерский), игум., Панкова Т.М. Деятельность обновленческого митрополита Вениамина (Муратовского) на Рязанской кафедре (по документам Государственного архива Рязанской области) // Сб. Третьи Яхонтовские чтения, посвященные 150-летию С.Д. Яхонтова и 120-летию Рязанского музея-заповедника. Материалы научно-практической конференции. Рязань, 12-15 октября 2004 года. Рязань, 2005. С. 177.

<sup>8</sup> Там же. С. 177, 181-183.

<sup>9</sup> Шкаровский М.В. Указ. соч. С. 39.

<sup>10</sup> Цыпин В., прот. История Русской Православной Церкви. 1917-1990. М., 1994. С. 45-46. См. также: Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве Высшей церковной власти. 1917-1943. В 2-х ч. Сост. М.Е. Губонин. М., 1994. С. 176-178, 183, 187-192, 195-1

<sup>11</sup> Известия ЦК КПСС. 1990. № 4. С. 191-194.

<sup>12</sup> ГАРО. Ф. Р-2798. Оп. 1. Д. 91. Воспоминания С.Д. Яхонтова о его жизни: «Музей». Л. 44.

<sup>13</sup> ГАРО. Ф. Р-497. Оп. 1. Д. 13. Акты, описи изъятых церковных ценностей по городу Рязани. 27 марта - 5 мая 1922 г.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> ГАРО. Ф. Р-497. Оп. 1. Д. 13. Л. 6-об.

<sup>16</sup> Там же. Л. 9-11.

<sup>17</sup> Там же. Л. 18.

<sup>18</sup> Там же. Л. 19.

<sup>19</sup> Там же. Л. 26.

<sup>20</sup> Там же. Л. 27.

<sup>21</sup> Там же. Л. 28.

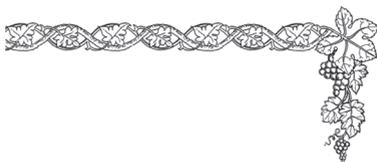
<sup>22</sup> Там же. Л. 29.

<sup>23</sup> Там же. Л. 33.

<sup>24</sup> Там же. Л. 34.

- <sup>25</sup> Там же. Л. 35.
- <sup>26</sup> Там же. Л. 38.
- <sup>27</sup> Там же. Л. 43.
- <sup>28</sup> Там же. Л. 44.
- <sup>29</sup> Там же. Л. 45.
- <sup>30</sup> Там же. Л. 74.
- <sup>31</sup> Там же. Л. 78.
- <sup>32</sup> Там же. Л. 81.
- <sup>33</sup> Там же. Л. 82.
- <sup>34</sup> Там же. Л. 83.
- <sup>35</sup> Там же. Л. 104.
- <sup>36</sup> Там же. Л. 132.
- <sup>37</sup> Там же. Л. 150, 156–159.
- <sup>38</sup> Там же. Л. 164.
- <sup>39</sup> ГАРО. Ф. Р-497. Оп. 1. Д. 13. Св. 1. Акты, описи изъятых церковных ценностей по городу Рязани. 27 марта - 5 мая 1922.
- <sup>40</sup> См. Православная энциклопедия. Т. VII. М., 2004. С. 639.
- <sup>41</sup> Серафим (Питерский), игум., Панкова Т.М. Деятельность обновленческого митрополита Вениамина (Муратовского) на Рязанской кафедре (по документам Государственного архива Рязанской области) // Сб. Третьи Яхонтовские чтения. Рязань, 2005. С. 179-180.
- <sup>42</sup> Газета «Церковное обновление». 1923. № 3. С. 2-3.
- <sup>43</sup> Позднее даже А.Э. Левитин-Краснов, в общем-то сочувственно относившийся к А.И. Введенскому, назвал лидера обновленцев льстецом, забывшим, «что бесчестно судить человека в его отсутствие, вдвойне бесчестно поносить беззащитного арестанта, обреченного на смерть, втройне бесчестно унижать того, перед кем еще вчера, когда Патриарх был в силе, преклонялся, кому целовал руку и кого славословил». См. Левитин-Краснов А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты. Кн. 9. М.–Кюснахт, 1996. С. 277.
- <sup>44</sup> Деяния II Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви. М., 2-го мая 1923. С. 6-7).
- <sup>45</sup> Там же. Л. 12 – 13.
- <sup>46</sup> ГАРО. Ф. Р-49. Оп. 1. Д. 1221. Св. 108. 1923 г. Л. 11.
- <sup>47</sup> Там же. Л. 16.
- <sup>48</sup> Там же. Л. 17.
- <sup>49</sup> Там же. Л. 18.
- <sup>50</sup> Там же. Л. 150.
- <sup>51</sup> Шкаровский М.В. Указ. соч. С. 39.
- <sup>52</sup> См. Православная энциклопедия. Т. VII. М., 2004. С. 639.
- <sup>53</sup> ГАРО. Ф. Р-2798. Оп. 1. Д. 89. Воспоминания С.Д. Яхонтова о его жизни: «Мариинская гимназия», «Церковная служба», «Музей». Л. 116.
- <sup>54</sup> Шкаровский М.В. Указ. соч. С. 38.
- <sup>55</sup> Обновленческий раскол. М., 2002. С. 394.
- <sup>56</sup> Левитин А.Э., Шавров. Очерки смуты: Лихие годы. 1925-1941. П., 1977. С. 344.
- <sup>57</sup> См. Православная энциклопедия. Т. VII. М., 2004. С. 639.
- <sup>58</sup> Вестник Свящ. синода православной российской церкви. 1925. № 4. С. 4.
- <sup>59</sup> Церковное обновление. 1925. № 5-7. С. 56.

- <sup>60</sup> Москва или Иерусалим? // Вестник Свящ. синода православной российской церкви. 1925. № 2. С. 17.
- <sup>61</sup> См. Циркуляр Священного Синода от 10 августа 1925 г. № 3050.
- <sup>62</sup> Серафим (Питерский), игум., Панкова Т.М. Деятельность обновленческого митрополита Вениамина (Муратовского) на Рязанской кафедре (по документам Государственного архива Рязанской области) // Сб. Третьи Яхонтовские чтения. Рязань, 2005. С. 178.
- <sup>63</sup> См. Православная энциклопедия. Т. VII. М., 2004. С. 641.
- <sup>64</sup> См. ж-л «Вестник Свящ. Синода Православной Российской Церкви». 1946. № 8-9 (3-4).
- <sup>65</sup> Вестник Священного синода православной российской церкви (обновленческий). 1926. №6. С. 4; № 12-13. С. 2, 7.
- <sup>66</sup> Там же. 1927. № 5/6. С. 5, 14-16; Серафим (Питерский), игум., Панкова Т.М. Деятельность обновленческого митрополита Вениамина (Муратовского) на Рязанской кафедре (по документам Государственного архива Рязанской области) // Сб. Третьи Яхонтовские чтения. Рязань, 2005. С. 178-179.
- <sup>67</sup> Елеферий (Богоявленский), митр. Неделя в Патриархии // Из истории христианской Церкви на Родине и за рубежом в XX столетии. М., 1995. С. 261.
- <sup>68</sup> См. «Вестник». С. 14-16.
- <sup>69</sup> Вестник Священного синода православной российской церкви (обновленческий). 1928. №6. С. 1-2; № 10 (33). С. 5, 7 (Протокол № 1, 3). Серафим (Питерский), игум., Панкова Т.М. Деятельность обновленческого митрополита Вениамина (Муратовского) на Рязанской кафедре (по документам Государственного архива Рязанской области) // Сб. Третьи Яхонтовские чтения. Рязань, 2005. С. 179.
- <sup>70</sup> Вестник Священного синода православной российской церкви (обновленческий). 1930. № 3-4. С. 1-2. Шкаровский М.В. Указ. соч. С.43, 46, 74, 76.



*Юрин В.А.*

## ИСТОРИЯ СОЗДАНИЯ СКОПИНСКИХ ДУХОВНЫХ УЧИЛИЩ

Многие историки называют XIX век «золотым веком» в истории образования в России, сопоставляя, особенно первую его половину, с явлением Ренессанса в европейской культуре<sup>1</sup>. Именно в этот период в ходе реформы светского образования в Рязанской губернии открываются новые учебные заведения: главное народное училище (с 1804 года – мужская гимназия) и малые народные училища.

Вслед за реформой системы светского образования встал вопрос и о преобразовании духовной школы. Для управления всеми духовными учебными заведениями в России по учебной, воспитательной и хозяйственной частям именным указом императора Александра I от 26 июня 1808 года была создана Комиссия духовных училищ, объединившая одним общим управлением все духовные школы в России.

Первое и главное дело Комиссии было составление уставов духовных школ. Активное участие в этом деле принимал видный государственный деятель статс-секретарь М.М. Сперанский. Он был автором общего введения в уставы духовных школ и первой части академического устава. Остальные две части этого устава, а также уставы духовных семинарий, уездных и приходских училищ составил его товарищ по Невской семинарии Преосвященный Феофилакт (в миру Федор Гаврилович Русанов), которому пришлось на деле



воплощать идеи реформирования системы духовного образования и просвещения духовенства, поскольку 5 марта 1809 года он был назначен архиепископом в Рязань. Во время его правления в 1814 году в Рязани построено прекрасное двухэтажное здание для Духовной семинарии, которое по настоящее время является украшением нашего города.

Помимо открытия Духовной семинарии, в Рязанской епархии еще до введения новых уставов 1814 года начали создаваться духовные уездные и приходские училища. В своем обращении к Рязанской духовной консистории от 26 июля 1811 года архиепископ Феофилакт предписывал: «Учредить духовные училища в некоторых уездных городах, с тем чтобы покупку или построение нужных для того корпусов и приведение их в устройство произвести пожертвованием на то довольной суммы от священноцерковнослужителей и светских особ. В сих училищах будут обучать всему тому, что преподаётся ныне в семинарии... Признаю способным учредить оныя в уездных городах: Зарайске, Михайлове, Касимове, Данкове, Ряжске, Скопине и Сапожке для тамошних городских и сельских священноцерковнослужительских детей»<sup>2</sup>.

Во исполнение этого предписания первое уездное духовное училище было открыто 1 сентября 1812 году в городе Зарайске, который в то время входил в состав Рязанской губернии. 1 сентября 1813 года было открыто уездное духовное училище в городе Касимове; 15 октября 1813 года – в городе Данкове, а 1 ноября 1813 года – в городе Раненбурге.

7 августа 1815 года духовенство городов Скопина и Сапожка, а также их уездов обратилось к Преосвященному Феофилакту с просьбой открыть училища в этих городах, поскольку училища, открытые ранее, находились на достаточно большом расстоянии от Скопина и Сапожка. Направлять детей на обучение в эти города было неудобно, а иногда даже опасно. Духовенство предлагало открыть училища за счет собранных пожертвований.

В своём обращении в Комиссию духовных училищ Преосвященный Феофилакт подчеркивал, что, если невозможно будет открыть сразу два училища, то необходимо начинать с Сапожка как наиболее отдаленного от всех уже открытых училищ. Одновременно он предлагал перевести в город Скопин находящиеся в Раненбурге уездное и приходское училища. Своё предложение он мотивировал тем, что «в Скопине с прилежащими к нему селами гораздо более имелось духовного юношества, чем в Раненбурге и уезде его, и что Раненбургское духовное юношество по близости и удобства может обучаться в Данковском училище, как, напротив, Скопин с округой от Рязани и других городов, в коих открыты училища, отстоят в дальнем расстоянии и с большими по пути затруднениями»<sup>3</sup>. Разрешение было получено и Преосвященный Феофилакт поручил благочинному г. Скопина, священнику Илье Васильеву Россову найти в Скопине дом для училища.

Вскоре Илья Васильев Россов сообщал Преосвященному Феофилакту, архиепископу Рязанскому и Зарайскому: «...Из продаваемых в нашем городе обывательских

домов избрал я в покупке отстоящий от соборной Пятницкой церкви по прямой улице на север не далее двухсот сажен каменный двухэтажный скопинского мещанина Ивана Яковлева сына Разуваева дом... Продавец Разуваев за дом и прочие строения и землю решительную цену назначил 2800 руб., платеж оных располагает в разные сроки на два года»<sup>4</sup>.

В своём Всеподданнейшем доношении от 21 декабря 1815 года благочинный г. Скопина Пятницкой церкви священник Илья Васильев Россов сообщал Преосвященному Феофилакту, архиепископу Рязанскому и Зарайскому, что на создание училищ священноцерковнослужители города Скопина, Рязска и Пронска пожертвовали уже более 1300 рублей. На покупку же дома, его ремонт и прочее необходимо было более 3500 рублей, т.е. не хватало более 2200 рублей. Скопинское духовенство предлагало: добавить к уже собранной сумме деньги, вырученные за продажу здания Раненбургских училищ; собрать средства с тех приходов, которые еще не жертвовали на открытие училищ; с каждого церковного прихода собрать дополнительно по 20 рублей и разрешить каждому родителю, который будет направлять своего ребенка в училище, внести одноразовое пожертвование.

За проданный дом Раненбургского училища было выручено 1200 рублей, скопинским духовенством пожертвовано 1500 рублей ассигнациями, а всего было собрано 2500 рублей. На приведение в порядок здания издержано 676 рублей 91 копейка ассигнациями<sup>5</sup>. «В сем-то доме, по получении из Раненбурга скудной училищной библиотеки, училищных бумаг и классических принадлежностей, равно и по собрании учителей и учеников, велено было открыть Скопинские духовные училища»<sup>6</sup>.

Наставником уездного училища высшего отделения по латинскому языку, географии и катехизису был назначен благочинный г. Скопина, Пятницкой церкви священник Илья Васильев Россов, сын священника, 1778 года рождения. Окончил курс наук в Рязанской семинарии в июле 1797 года. 20 июня в 1798 г. произведен в дьякона, затем в иерея к этой же церкви, а 7 июня того же года назначен благочинным. 10 марта 1814 года стал присутствующим Скопинского духовного правления. 5 февраля 1815 года награжден набедренником. 28 августа 1818 года пожалован скуфью. В июле 1817 года определен смотрителем Скопинских духовных училищ. 4 марта 1822 года за долговременное при церкви служение, примерно честное в жизни поведение, отличное порученных должностей прохождение, тщательное проповедование слова Божия и успешное содействие по делам Российского Библейского общества, так сказано в Грамоте, рукоположен в протоиерея при той же Пятницкой церкви. 6 января 1827 года переведён к Соборной церкви. В январе 1828 г. пожалован камилавкой<sup>7</sup>.

Онисим Добромыслов был назначен учителем уездного училища в высшем и низшем отделениях по греческому языку и арифметике. Был перемещен из Раненбурга. Родился в 1796 году, из духовного звания. Окончил курс Рязанской семинарии. 14 октября 1814 г. посвящен в дьякона. С 1 ноября 1813 г. преподавал в низшем

отделении в Раненбургском уездном духовном училище греческий и латинский языки по 1 января 1816 г. С 8 января 1816 года, после упразднения Раненбургского училища, переведен в новооткрытое Скопинское духовное уездное училище. В декабре 1817 г. определён инспектором, а 17 мая 1818 г. посвящен в иерея<sup>8</sup>.

Учителем низшего отделения в уездном училище по классу латинского языка был назначен перемещенный вместе с училищем из Раненбурга Феодор Малинин 1816 года рождения, из духовного звания. По окончании курса наук в семинарии в 1813 г. поступил в открываемое тогда в городе Раненбурге духовное уездное училище учителем, откуда в январе 1816 года перемещен в г. Скопин. По его же прошению уволился от должности учителя в августе 1816 г. и поступил на гражданскую службу. Причиной увольнения был низкий оклад (125 руб. в год), на который он не мог содержать семью.<sup>9</sup>

Учителем 1-го и 2-го классов приходского училища и нотного пения был назначен священник Входеоерусалимской церкви города Скопина Василий Васильев, 1792 года рождения, из духовного звания. Окончив курс наук в Рязанской семинарии, 24 октября 1813 года посвящен в священника. В должности учителя с 23 января 1816 года.

В скопинских уездном и приходском духовных училищах должны были обучаться дети священноцерковнослужителей из городов Скопина, Рязска, Пронска и ближайших к ним сёл. Открытие их состоялось в воскресенье 23 января 1816 года в торжественной обстановке при большом стечении народа, с совершением Литургии, с крестным ходом, водосвятием, чтением Устава духовных училищ. После этого всем приглашенным на торжество была предложена подписная книга для пожертвований на нужды училищ. Свои пожертвования внесли: Скопинского Духова монастыря строитель иеромонах Вениамин - 10 рублей и Пятницкой церкви священник Илья Васильев - 10 рублей; полковник князь Хилков - 25 руб.; городничий, надворный советник Потёмкин - 10 рублей; уездного суда судья надворный советник Ураев - 10 руб.; штаб-лекарь 8 класса Варендорф - 5 руб.; стряпчий уездный Хомяков - 15 руб.; титулярные советники: Антон Некифоров - 5 руб., смотритель народных училищ Кулинский подарил арифметику своего издания, 5 экземпляров; Яков Соловкин - 5 руб., Иван Попов - 5 руб., коллежский регистратор Соболев - 5 руб., поручик и кавалер Мартынов - 5 рублей.<sup>10</sup> В заключение торжественного мероприятия учителем Онисимом Добромысловым сказана благодарственная речь, после чего господа были приглашены к завтраку.

Об этом событии смотритель Скопинских духовных училищ рясофорный священник Иоанн Ключарев 14 марта 1816 года рапортовал Преосвященному Феофилакту, архиепископу Рязанскому и Зарайскому:

«а) означенные уездное и приходское училища помещены в каменном двухэтажном доме, купленном для оных на пожертвования священноцерковнослужителей деньги;

б) открытие оных училищ последовало 23 января 1816 года;

в) в уездное училище поступило учеников из Рязанского уездного 21 и из Раненбургского такового же училища 27, всего же 48 человек».<sup>11</sup>

Число учащихся в скопинских училищах год от года увеличивалось и к 1818 году составило 142 ученика (против 113 обучавшихся в 1816 году). Кроме того, с сентября 1816 г. при этих училищах открыта бурса. Училищный дом, состоявший только из шести небольших комнат, оказался тесным. В 1818 году по плану и смете, составленными губернским архитектором Шеиным,<sup>12</sup> к зданию училища была сделана двухэтажная каменная пристройка, средства на которую в сумме 8968 рублей выделила Комиссия духовных училищ. За счет этой пристройки значительно были увеличены площади учебных комнат и помещений для размещения бурсаков и, тем самым, на несколько лет снята проблема тесноты училищных зданий.

6 июня 1821 года протоиерей Николай Гусевский, ревизовавший училище, сообщил семинарскому правлению, что «1-ое: новая пристройка к прежде купленному училищному дому сделана весьма простым и приличным образом. В настоящем положении училищный корпус не только честь делает училищному духовному заведению, но и составляет в зданиях города украшение; 2-ое: чистота и опрятность в оном училищном доме, все принадлежности к оному в самом лучшем виде мною найдены»<sup>13</sup>.

В 1821 году после окончания строительства пристройки был отремонтирован весь фасад здания, на что было затрачено 1675 рублей ассигнациями. Другие, более значительные, исправления и переделки училищного здания, были осуществлены в 1854 и 1855 гг. на сумму 2603 руб. серебром. В течение длительного времени в 5-ти комнатах верхнего этажа помещались низшее, среднее и высшее отделения уездного училища и квартира инспектора; в 4-х комнатах нижнего этажа жили бурсаки и полубурсаки, в 5-й комнате находились кухня и сторожа, а в 6-й – училищная библиотека.

В соответствии с § 24 Проекта об открытии и управлении духовного уездного училища смотритель и учителя уездного училища должны были исправлять свои должности безмездно до будущего преобразования духовных училищ. На содержание бедных учеников первоначально также ничего не полагалось. На содержание же здания училища, на оборудование классных комнат, на канцелярские расходы и на жалование сторожам по резолюции Преосвященного Феофилакта велено было смотрителям училищ взыскивать со священнических детей при поступлении их в училище по 10 рублей ассигнациями, с детей дьяконов - по 6 рублей, а с детей причетников – по 4 рубля ассигнациями. Средства же, которые оставались от этого сбора, за вычетом упомянутых расходов, разрешалось выдавать в вознаграждение учителям, но не иначе как по распоряжению смотрителя, утвержденного епархиальным Преосвященным. Впрочем, этот сбор денег с родителей и родственников детей, поступающих в училище, не служил единственным способом к содержанию училища.

После перемещения в 1816 году духовных училищ из Раненбурга в Скопин они здесь менее нуждались в средствах к своему обустройству и содержанию, чем в городе Раненбурге, так как, кроме 1350 руб. ассигнациями, полученных в 1816 г. из казначейства на жалование смотрителю, наставникам и на содержание здания училища, собрано пожертвованных духовенством 2327 рублей 76 копеек ассигнациями. При приёме детей в училище собрано<sup>14</sup> в январе 1816 года 252 рублей 50 копеек и в сентябре того же года 224 рубля 50 копеек. При открытии училища (как говорилось выше) пожертвовано посетителями разного сословия 110 рублей. Всего же в пользу скопинских духовных училищ в 1816 году поступило неокладных или экстраординарных средств на сумму 2914 рублей 76 копеек. Эти деньги и употреблены на покупку дома для училищ и на приведение его в пригодное для обучения состояние.

С 1815 по 1820 год ежегодно выделялось из казны 1350 рублей ассигнациями, которые назначались: на жалование смотрителю 200 рублей, инспектору 125 рублей, учителям высшего и низшего отделений уездного училища 550 рублей, учителям двух приходских классов 175 рублей и на содержание училищного дома с отоплением, освещением, прислугой и прочее 300 рублей.

Так как в сентябре 1816 г. при скопинских училищах учреждена бурса, то помимо штатной суммы присылались еще деньги на содержание бурсаков и полубурсаков. На содержание полного бурсака полагалось 56 рублей ассигнациями в год, а на содержание полубурсака - 28 рублей ассигнациями. Бурсаки жили в училищном доме и пользовались от казны всем необходимым для своего содержания. Полубурсаки же должны были или доплатить казне 28 рублей ассигнациями в год, чтобы пользоваться правом общежития и полного бурсачного содержания в училищном доме, или жить на квартирах с получением от казны деньгами по 28 рублей ассигнациями в год. Число бурсаков и полубурсаков в каждом году было одинаково.

С 1821 года положение бурсаков и полубурсаков улучшилось благодаря увеличению средств, выделенных на их содержание. С этого времени на содержание полного бурсака получалось 80 рублей ассигнациями в год, а на выдачу полубурсаку - 40 рублей. Этот размер оклада для бурсаков и полубурсаков просуществовал достаточно долго.

С января 1826 года и полубурсаки стали жить в училищном доме, где они наравне с бурсаками пользовались казённой квартирой, пищей, отоплением, освещением и прислугой. Разница между бурсаками и полубурсаками состояла только в том, что последние не пользовались казенной обувью и одеждой, которыми снабжались бурсаки.

В экономическом отчете скопинских духовных уездного и приходского училищ за 1840 год указано, что бурсаков в этом году в училище было 15 учеников, полубурсаков - 20. Эта цифра в течение года менялась неоднократно: некоторые ученики лишались права на бурсачное и полубурсачное содержание, некоторые

увольнялись или переводились в другие училища. К концу учебного года осталось 12 бурсаков полных и половинных - 13 человек.

На какие же цели расходовались суммы, выделяемые на их содержание? Экономический отчет свидетельствует, что средства эти были израсходованы на покупку: ржаной муки 339 пудов на сумму 293 рубля 18 копеек; круп пшениных 4 четверти на 46 рублей 80 копеек; говядины 40 пудов 20 фунтов на 48 рублей 62 копейки; рыбы 12 фунтов на 84 копейки; масла коровьего 1 пуд 20 фунтов на 9 рублей; масла конопного 2 пуда 25 фунтов на 8 рублей 70 копеек; соли белой 9 пудов 20 фунтов на 7 рублей 60 копеек; картофеля 8 четвертей на 11 рублей 40 копеек; свеч сальных 3 пуда на 14 рублей 25 копеек; луку, огурцов и капусты 3 пуда на 3 рубля 70 копеек. Помимо того, на покупку дров дубовых трёхполенных 6 сажень на 24 рубля; на переправку старого платья и мытьё белья 5 рублей 55 копеек; на прислугу – 17 рублей 2 копейки и на мелочные расходы – 14 рублей 62 копейки, а всего за год израсходовано на содержание бурсаков и полубурсаков в 1839 году 505 рублей 35 копеек.<sup>15</sup>

В отчете указано также, что в течение всего года при училищном доме были служитель из духовного звания, который проработал весь год, другой служитель был нанят только на зимнее время, и еще один нанимался специально для приготовления пищи бурсакам. Для полных бурсаков в этот год перешито было только 10 халатов и донашиваемо было старое бельё, а «нового платья и белья, за недостатком суммы, не готовлено». Только одна печь, которая находилась в кухне, отапливалась ежедневно. В трёх жилых бурсачных комнатах и в четырёх классных печи топились только в осеннее и зимнее время, «из коих кухня и бурсачные комнаты в это время освещались и помещали в себе означенных, как бурсаков, так и служителей».<sup>16</sup>

С 1827 года кроме бурсаков и полубурсаков некоторые из бедных учеников тоже стали одновременно получать денежное пособие на удовлетворение своих нужд. Так, в 1827 г. трём ученикам одновременно выдано денежного пособия по 10 рублей ассигнациями, в 1840 году одному ученику выдано одновременно 3 рубля 32 копейки серебром. Начиная с 1841 года, выдача ученикам денежного пособия производилась непрерывно в течение года в размере от 3-х до 20 рублей на каждого ученика.

Те же ученики, которые не состояли ни на бурсачном и полубурсачном коште, ни на денежном пособии, находились на содержании своих отцов или родственников, жили на нанимаемых ими у священноцерковнослужителей и других обывателей квартирах, за которые они платили от 4-х до 6-ти рублей серебром в год с каждого. Некоторые из учеников сирот содержались доходами от «предоставленных за ними отцовских мест».

Наш короткий рассказ посвящен истории только двух из духовных училищ, созданных в Рязанской губернии в ходе реформы духовного образования. Всего же в период с 1812 по 1840 гг. духовные училища были созданы в городах: Данкове,

Зарайске, Касимове, Рязани, Раненбурге, Сапожке и Скопине. Созданные училища просуществовали до 1917 года, воспитав не одно поколение не только духовных пастырей и видных церковных деятелей, которые верой и правдой служили Русской Православной Церкви и родному Отечеству, но и немало государственных деятелей, политиков, крупных ученых, деятелей культуры, богословов. Конечно, Скопинское духовное училище, история его создания – это лишь маленькая страничка в истории духовного образования России, но в ней, как в капле воды, отразилась вся эта история. Не всё в этой истории было гладко, легко и беззаботно: не хватало средств на содержание, как самого училища, так и его учеников, не всегда учителя или, как их тогда называли, наставники отвечали требованиям, предъявляемым к ним, не хватало книг, учебных пособий и др. Однако уездные и приходские духовные училища, созданные в начале XIX века в ходе реформы духовного образования, играли большую роль в деле воспитания подрастающего поколения, в духовной и культурно-образовательной жизни российского общества. В начале XX века в ходе Октябрьской революции и в последующие годы было уничтожено почти полностью целое сословие русского общества – духовенство, а вместе с ним была уничтожена и русская духовная школа. В своих воспоминаниях видный общественный деятель, первый директор Рязанского губернского архива и музея, выпускник Скопинского духовного училища, а затем и Рязанской семинарии Степан Дмитриевич Яхонтов пишет: «Я был в Скопине в 1926 году по делам архивов и музеев, походил по городу. Революция разрушила его».<sup>17</sup> К этому времени уже было разрушено и здание Скопинского духовного училища.

Вместе со зданиями церквей, монастырей, училищ, школ разрушались и православные культурные традиции нашего народа, в результате чего была прервана преемственность национального культурного опыта между поколениями. Для духовного возрождения российского общества на современном этапе требуется изучение истории нашего государства, в том числе и церковной истории; а поскольку духовные учебные заведения, воспитывая юношество, имели огромное влияние на общество, то изучение и их истории является необходимым условием для возрождения духовного здоровья православного народа.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Березовская Л.Г., Берлякова Н.П. История русской культуры: в 2-х ч. – М., 2022. – Ч.1. – С. 327-328.

<sup>2</sup> ГАРО. Ф. 626. Оп. 1. Д.2. Л. 232

<sup>3</sup> ГАРО. Ф. 627. Оп. 1. Д. 9. Л. 47.

<sup>4</sup> ГАРО. Ф. 1280. Оп. 1. Д. 9. Л. 31

<sup>5</sup> ГАРО. Ф. 1280. Оп. 1. Д. 9. Л. 57

<sup>6</sup> Архимандрит Макарий. Историко-статистическое описание Рязанской духовной семинарии и подведомственных ей духовных училищ. – Новгород. 1864. – С. 112

<sup>7</sup> ГАРО. Ф. 1280. Оп. 1. Д. 9. Л. 44

<sup>8</sup> ГАРО. Ф. 1280. Оп. 1. Д. 16. Л. 213-213 об.

<sup>9</sup> ГАРО. Ф. 1280. Оп.1. Д. 7. Л. 41

<sup>10</sup> ГАРО. Ф. 1280. Оп. 1. Д. 9. Л. 1-7

<sup>11</sup> Там же. Л. 31 об. - 32

<sup>12</sup> Шеин Николай Дмитриевич (1780–?). В должность Рязанского губернского архитектора вступил 4 февраля 1812 г. и занимал её до 1823 г. Начал службу в мае 1789 года второклассным учеником межевой канцелярии. В 1795 году он был определен «в штат Московской управы благочиния к архитектурским делам», с 1799 года находился на службе в Московской конторе городских строений, после упразднения конторы был возвращен в штат управы благочиния. По данным С.В. Чугунова, в 1823 году Шеин был уволен от должности «по болезни». В конце жизни жил в Москве. Награды: св. Владимира 4-й ст. (1819 г). В Рязани по его проекту построен Дом Трудолюбия. Возможно, он является одним из авторов проекта казарм Рязанского гарнизона (сейчас – военный госпиталь) и жилого дома Мосоловых, где позднее размещалось здание Мариинской гимназии.

<sup>13</sup> ГАРО. Ф. 1280. Оп. 1. Д. 33. Л. 50

<sup>14</sup> Сбор пожертвований при приёме детей в училище от отцов их, записывался в шнуровую книгу и продолжался до 1822 года.

<sup>15</sup> ГАРО. Ф. 1280. Оп.1. Д. 166. Л. 479 об. – 484.

<sup>16</sup> Там же. Л. 480

<sup>17</sup> ГАРО. Ф. 2798. Оп.1. Д. 84. Л. 50.



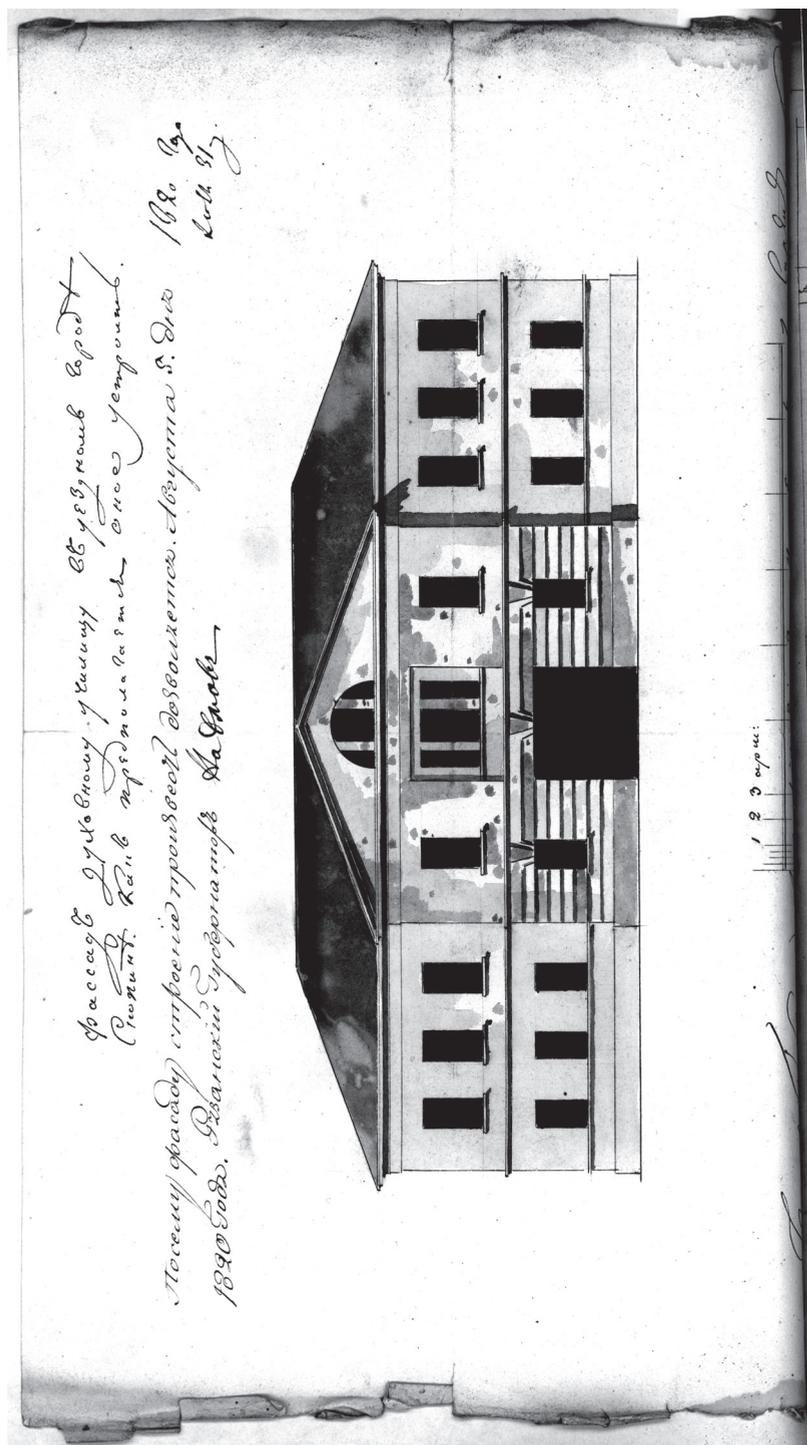


Рис. 2 Фасад духовного училища в г. Скопине



*Пасынков С.В.*

## ГРАФФИТИ-КРЕСТЫ НА БЕЛОМ КАМНЕ ОТ ЦЕРКВИ СВЯТОЙ ВЕЛИКОМУЧЕНИЦЫ ПАРАСКЕВЫ ПЯТНИЦЫ ТОЛПИНСКОЙ



К настоящему времени исследователями изучены все сохранившиеся памятники древнерусской архитектуры на территории нашей страны. Новые открытия возможны только в случае проведения крупномасштабных археологических раскопок. На Старой Рязани такие раскопки проводятся не одно десятилетие. Обнаружены фундаменты нескольких каменных храмов<sup>1</sup>. К сожалению достоверно восстановить их облик не представляется возможным, т.к. находки архитектурных элементов единичны.

В связи с этим граффити-кресты на известняковом тёсанном блоке и белокаменная резьба с Толпинского городища, представляют особый научный интерес. Нет сомнения, что к нач. XIII в. русская земля достигла своего наибольшего расцвета. Примером могут служить памятники древнерусской архитектуры, одним из которых была церковь св. вмц. Параскевы Пятницы в с.Толпино. В настоящее время села нет, а его территория является Толпинским городищем – памятником археологии XI-XVII вв<sup>2</sup>.

Исследователи не раз обращали своё внимание на Толпинское городище (рис.1). Первое описание памятника сделал священник Н.В.Любомудров в 1874г<sup>3</sup>. Его привлекли внушительные оборонительные сооружения в виде валов и рвов. Они охватывали городище с северной и южной сторон. С напольной стороны

валы имели разрыв. Вероятно, в древности там стояли ворота. Во второй половине XX столетия археологами было выявлено 5 селищ, размещённых вокруг городища. К этому времени южные валы были уничтожены песчаным карьером. На самом городище полномасштабных археологических исследований не проводилось. Лишь в 1990 г. селище 4 раскапывалось под руководством И.Ю. Стрикалова (г.Москва)<sup>4</sup>.

Местные жители неоднократно на распаханной территории селищ находили различные предметы домонгольского периода, типичные для древнерусских городов того времени: наконечники стрел и копий, женские украшения, производственный и хозяйственный инвентарь, орудия письма<sup>5</sup>. Наиболее интересной находкой можно считать свинцовую вислую актовую печать первого Рязано-Муромского епископа Арсения (с 1198г.). Сама свинцовая пломба найдена на территории Толпинского городища, рядом с местом, где стояла Пятницкая церковь. В настоящее время артефакт хранится в Рязанском епархиальном музее<sup>6</sup>.

Первое упоминание о церкви «великомученицы Парасковьеи, нарицаемые Пятницы» встречается в Рязских окладных книгах за 1676 год. Об этом писал историк церкви священник Иоанн Добролюбов<sup>7</sup>. Однако, исследователи, в разное время обратившие внимание на характер архитектуры храма, сходятся во мнении, что он построен гораздо раньше, чем указано в книгах (рис.2.1)<sup>8</sup>.

Планировка храма выстраивалась вдоль осевой линии (рис.2.2): алтарь, четверик, трапезная. Храм одноглавый, бесстолпный, однопрестольный, с одной полукруглой апсидой, размер: длина 29, ширина 13,5 аршин. Престол во имя великомученицы Параскевы Пятницы. С западной стороны храма возвышалась плоская стена, в виде 3-х пролётной звонницы псковского типа. На стенах храма имелись барельефы и летописные доски. Нижняя часть храма выложена из белых тёсаных блоков, верх из красного кирпича (реконструкция XVII в.)<sup>9</sup>.

После разгрома церкви в 1931 г. и полного разрушения в 1935 г., были уничтожены все строения села Толпино. Полученные при этом материалы перевезли в с.Семион для нужд колхоза им.Степана Разина, в том числе для строительства скотных дворов.

При въезде в село, перпендикулярно дороге, располагались три кирпичных строения прямоугольной формы (рис.3.1). Скотные дворы находились в сильно разрушенном состоянии (осмотр 2007 г.). По рассказам старожилов с.Семион, именно скотный двор №1 был построен из камней Толпинской Пятницкой церкви. Осмотр его стен показал наличие кладки из большемерного кирпича (27x14,5x8 см), характерного для 17-го столетия. Фундамент скотного двора представлял собой ряд белых блоков, выступающих над землёй (рис.3.2).

Весной 2008 года по решению руководства сельхозпредприятия с. Семион старые колхозные строения разрушили, мусор вывезли, площадь под ними расчистили. По просьбе о.Владимира Удовенко, настоятеля храма «Боголюбской» иконы Божией Матери с.Семион, первый скотный двор оставили. Его планировалось

разобрать на кирпичи для дальнейшего использования в церковном строительстве. Работы по разборке начались в сентябре 2008г. и велись в течении 3-х лет. В октябре 2010 г. они завершились. Красные кирпичи и белые блоки перевезли к храму. Архиепископ Рязанский и Касимовский Павел благословил построить из них Пятницкую часовню.

Во время разборки стен первого скотного двора были сделаны интересные находки. В процессе очистки на поверхности красных кирпичей обнаружили знаки в виде линий и точек. Знаки ставились до обжига, когда проверяющий осматривал качество и количество отформованных сырцов<sup>10</sup>. Другими находками явились фигурные кирпичи. Они шли на внешнее убранство храма: колонны, кокошники, порталы дверей, наличники, карнизы и т.д.<sup>11</sup> В руки к нам попало и несколько железных связей от Пятницкой церкви. Анализ показал, что их изготовили в Швеции и привезли в Россию в конце XVII века<sup>12</sup>.

Вскрытие фундамента позволило более подробно изучить белые блоки и сделать другие неожиданные находки. Весь фундамент скотного двора состоял из известняковых тесанных камней. У подавляющего большинства белых камней обработанными являлись пять поверхностей: лицевая сторона и четыре боковых. Задняя сторона камня не обработана. Анализ обмеров блоков позволил вывести их среднюю величину: 42х30х30 см. На лицевой поверхности некоторых блоков заметны следы от известковой побелки (затирки). Среди нескольких сотен известняковых камней, вынутых из фундамента нашли: блок с вырезанной пальметтой (рис.4.1), база колонны (рис.4.2), капитель дверного портала (рис.4.3) и другие элементы декора фасадов храма. Наиболее интересные образцы сохранили при храме с.Семион. Остальные сфотографировали, зарисовали, сделали замеры. Белокаменная резьба – это отдельная тема для исследования. Поэтому в данной публикации мы не делаем её подробный анализ<sup>13</sup>. По расчётам на фундамент первого скотного двора ушло меньше половины от всех белых блоков Пятницкой церкви. В дальнейшем эти расчёты подтвердились. В другом строении села Семион нашли (указал местный житель) фундамент из аналогичных блоков. Именно в нём лежал замурованный барельеф святого пр. Иоанна Предтечи (рис.4.4).

В августе 2009 г. во время осмотра ранее разобранного фундамента первого скотного двора был обнаружен белокаменный блок с изображением крестов (рис.5.1). На месте сделали карандашную протирку и прорисовку граффити (рис.5.2). У блока обработанными являлись пять сторон: лицевая и четыре боковых. Задняя сторона (хвост) не обработана. Высота блока 46 см., ширина 26 см., длина 46 см. На лицевой стороне процарапаны (углублены) три креста: процветший схимнический или «Голгофа», крест процветший греческий, крест катакомбный или «знамение победы». Края переключины у греческого креста и у «Голгофы» расширены. Особенность схимнического креста: вместо длинной переключины расположены две перекрещивающиеся, образуя монограмму Иисуса Христа – хризму. Ширина линий крестов колеблется в интервале от 3 до 6 мм. На лицевой стороне камня и в углублениях крестов сохранились следы от известкового покрытия (затирки).

Специалисты в области древнерусской архитектуры не раз обращали своё внимание на белокаменные стены храмов с процарапанными на них крестами. Кресты были обнаружены на камнях церкви св.Бориса и Глеба в Кидекше, 1149–1152гг. (рис.б.1,2), на соборе в Боголюбове, 1158–1165гг. (рис.б.3), на Спасо-Преображенском соборе в Переяславле-Залесском, 1152–1157гг. (рис.б.4,5) и других храмах Древней Руси<sup>14</sup>.

Если сделать анализ опубликованных рисунков крестов (рис.б), то не сложно заметить, что некоторые кресты имеют не ровный вид, у них нарушены симметрия и пропорции, они хаотично раскиданы по поверхности камня, косо поставлены. Создаётся впечатление, что в течении длительного времени подходили люди, возможно даже не резчики-профессионалы, и вырезали кресты на том участке камня, где было свободное место. Количество крестов на одной стороне блока колеблется от одного до тринадцати.

Формы крестов-граффити на стенах древнерусских храмов самые разнообразны. Среди них различимы: Андреевский крест (косой), крест св. Петра (перевернутый вниз), крест «Голгофа», патриарший, а также кресты четырёх-, шести- и восьмиконечные. По месту нанесения крестов, как и в остальных случаях, не просматривается никакой закономерности. Это может быть апсида и северный фасад церкви в Кидекше, апсида собора в Боголюбове или дверной проём Золотых ворот во Владимире (1162–1164гг.)<sup>15</sup>. Основное количество крестов вырезано на нижних рядах стен. Однако, известны примеры нанесения крестов намного выше человеческого роста (рис.б.1).

Наверно неправильным было бы утверждение, что все кресты относятся к домонгольскому времени т.к. храмы относятся к этому периоду. Скорее всего, какая-то часть из них вырезана и в XIV, и в XV веках. Из общего количества мы обратили внимание на те формы крестов которые посчитали характерными именно для XII-XIII веков, т.е. с расширением на конце в форме треугольника (рис.б.3). Такую форму расширенных концов имеет антиминос 1148 г. По форме он представляет четырёхугольный плат с изображением в центре восьмиконечного креста. По периметру уставом написан текст<sup>16</sup>. Кресты с расширенными концами вырезаны на капители Десятинной церкви (X век) в Киеве<sup>17</sup>. Остапенко А.А., давая анализ крестам-тельникам из раскопок Старой Рязани, обращает внимание на значительное количество находок относящихся к XII–XIII вв. Среди них он указывает на крестики с «концами в виде уплощенных «гвоздиков»<sup>18</sup>. Эти окончания имеют некоторое сходство с окончаниями крестов-граффити на камнях Пятницкой церкви.

Что касается назначения крестов-граффити на стенах древнерусских храмов (рис.б), то исследователи сходятся во мнении, что они имеют какой-то ритуальный характер. И всё. На данном этапе исследования трудно дать заключение по каждому вырезанному кресту, указать дату и его назначение. А вот что касается граффити на камне Пятницкой церкви, можно с достаточной уверенностью говорить, что кре-

сты (рис.5) относятся к погребению. «Граффити на камне, скорее всего относятся к погребению: и греческий крест, и «Голгофа» с наложением христорогавки «употреблялись» с очень древних времён. Собственно христорогавка, расшифровываемая как «С тобою мир Христов», встречается уже на надгробиях III–IV вв.»<sup>19</sup>

Подтверждением этой точки зрения может служить изображение хризмы на крышке саркофага Ярослава Мудрого (XI в.)<sup>20</sup>. При этом следует обратить внимание: кресты на крышке саркофага и на камне от Пятницкой церкви имеют одинаковые расширения на концах в виде треугольников (рис.7).

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ.** Анализ изображения крестов, вырезанных на белом блоке, позволяет говорить о том, что они были нанесены на стены Пятницкой церкви до 1237г. – года разорения Старой Рязани ханом Батыем. Есть мнение, что на месте Толпинского городища располагался город, название которого забыто. Он стоял на пути движения монголо-татарских войск<sup>21</sup>. Город относительно быстро восстановился, т.к. по письменным источникам за 1303 год упоминается княжеский управляющий – волостель и «толпинская дорога»<sup>22</sup>. В памятнике конца XIV в. «Списке Русских городов дальних и ближних» Толпино не указано<sup>23</sup>. В настоящее время исследователям не известны письменные документы, говорящие о построении или реконструкции Пятницкой церкви. Таким образом, единственным источником информации о ней являются камни.

Если рассматривать домонгольский период истории Рязанского княжества, то мы имеем достаточно аргументов, указывающих на наличие каменного храма на Толпино. Во-первых, некоторые следы от инструментов, оставленные на поверхности блоков Пятницкой церкви аналогичны следам тесания белого камня храмов Владимиро-Суздальской земли XIII века<sup>24</sup>. Во вторых, сохранившаяся на отдельных блоках цемянка – известковый раствор с добавлением кирпичной крошки. Цемянка широко использовалась в строительстве храмов в домонгольское время<sup>25</sup>. В третьих, элементы белокаменного декора Пятницкой церкви. Подобная белокаменная резьба в романском стиле повсеместно встречается в храмах XII–XIII вв. Древней Руси<sup>26</sup>. И наконец, куски плинфы (цвет на изломе бледно розовый, толщина 3,5 см.) из Кораблинского краеведческого музея, найденные на месте, где стояла Пятницкая церковь. В целом всё это говорит о храме построенном в смешанном стиле, когда стены ложили из плинфы, а отделку выполняли из белого камня. Подобным способом был построен Успенский собор на Старой Рязани. «Он был выложен из продолговатой плинфы – кирпичей толщиной 3,7х5,5 см. ... Были применены резные детали из камня: карнизы, капители колонн, обрамление порталов и т.п.»<sup>27</sup>.

Находка лиственной капители дверного портала (рис.4.3) особенно важна в деле восстановления истории Пятницкой церкви. Стаханов П.П., осматривая храм, отметил, что орнамент главного входа «выдержан в высокохудожественных тонах резьбы по дереву»<sup>28</sup>. Последнее заключение даёт возможность утверждать, что в 1935 г. был взорван не безликий от многократных перестроек храм, а уникальный

памятник архитектуры, единственный на Рязанской земле, сохранивший элементы домонгольского зодчества.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Михайловский Е.В. Рязань. Памятники архитектуры и искусства. Альбом. М. 1985. Стр.12-18; Монгайт А.Л. Работа Рязанской археологической экспедиции в 1966-1970 гг.// Археология Рязанской земли. М. 1974. Стр.13-15.

<sup>2</sup> Челябинов В.П. Памятники археологии Кораблинского района. Рязань .1993.Стр.16; Челябинов В.П., Иванов Д.А. Толпинское городище и его округа // Древнерусский город в контексте этнокультурных, политических и поселенческих структур. Полевой историко-археологический семинар. Старая Рязань, 17-19 июля 2007г. (в печати). Приношу слова благодарности Д.А.Иванову предоставившему ещё не опубликованные материалы.

<sup>3</sup> Любомудров Н.В. Местногеографические древности в Рязанской губернии // Приложения к Рязанским епархиальным ведомостям. Рязань . 1874.№1.Стр.2-3.

<sup>4</sup> Стрикалов И.Ю. Охранные раскопки на Толпинском городище в 1990г.// Елец и его окрестности: Тезисы докладов научной конференции. Елец. 1991. Стр.121-123.

<sup>5</sup> Коллекция находок хранится в школьном музее с.Семион и в Кораблинском краеведческом музее.

<sup>6</sup> Игумен Серафим (Питерский), мон. Мелетия (Панкова). Печать Епископа Арсения, первого в ряду рязанских иерархов.// Рязанский церковный вестник. №3. 2007. Стр.128-131. Акт приёма-сдачи в епархиальный музей от 18 июня 2007 года.

<sup>7</sup> Добролюбов И. Историко-статистическое описание церквей и монастырей Рязанской епархии, т.2.Рязань.1885.Стр.343-344.

<sup>8</sup> Вагнер Г.К. «Рязань». Альбом. Рязань.1971. Стр.26; Фото церкви 1928г. – ГАРО.Р- 5570.Д.32.Л.1. Контур фундамента храма отметил Н.И.Шитов, выполняя в 1977г. топографическую съёмку Толпинского городища ( Челябинов В.П., Иванов Д.А. Толпинское городище...).

<sup>9</sup> Стаханов П.П. Акт осмотра церкви. ГАРО.Р-5570.Д.32.Л. 23-27; Самарянов В. Медный крест-складень случайно найденный на берегу реки Прони близ церкви с.Толпино Ряжского уезда.// Труды Рязанской Учёной Архивной Комиссии за 1889г. Рязань. 1890.Т.IV.№3.Стр.60-62.

<sup>10</sup> Пасынков С.В. Кирпичи с метками от Толпинской церкви Параскевы Пятницы // Материалы пятых краеведческих чтений памяти протоиерея В.И.Гаретовского. Рязань.2010.С.19-28.

<sup>11</sup> Пасынков С.В. Толпинская церковь великомученицы Параскевы Пятницы. Фигурные кирпичи храма // Рязанский церковный вестник. Рязань.2009.№3-4.С.110-114. Коллекция лекальных кирпичей передана в Кораблинский краеведческий музей. Акт П П №7 приёма музейных предметов в постоянное пользование от 23 сентября 2011г.

<sup>12</sup> Пасынков С.В. Железные связи от церкви святой великомученицы Параскевы Пятницы Толпинской // Материалы шестых краеведческих чтений памяти протоиерея В.И.Гаретовского. Рязань.2011.С.16-22; Рязанский церковный вестник.Рязань.2011.№2. С.97-100.

<sup>13</sup> Рис.4.1 – длина всей масштабной линейки 30см.; рис.4.2 – плинт 36х33см., высота 33см.; рис.4.4 – лицевая сторона 53х33см., длина (хвост)-31см.

<sup>14</sup> Воронин Н.Н.Зодчество Северо-восточной Руси XII-XIVвв.М.1961.Т.1.С.75,88,227.

<sup>15</sup> Воронин Н.Н. Оборонительные сооружения Владимира XIII.// Материалы и исследования

по археологии древнерусских городов. №11. Т.1. М.Л. С.208, рис.6,а.

<sup>16</sup> Копировский А.М. Христианский храм. М.2007. С.350, рис.37.

<sup>17</sup> Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Быт и культура. М.1997. С.355, табл.109, 2,2а.

<sup>18</sup> Остапенко А.А. Металлические кресты-тельники XI-XVII веков из раскопок Старой Рязани // Археология древнерусского города XI-XV веков. Проблемы источниковедения, становление государственности и культурогенеза. Тезисы докладов международной научной конференции. Рязань, 6-9 апреля 2011 г. Рязань. 2011. С.52-53.

<sup>19</sup> Автор искренне признателен архитектору–реставратору Л.А.Шитовой (г.Москва) за высказанную и аргументированную точку зрения по этому вопросу (из личной переписки). См. так же: Уваров А.С. Христианская символика. М., С.-Пб. 2001. С.90, №45. Необходимо уточнить, что монограмма Иисуса Христа – хризма, состояла из букв «I» и «X» (2 век). Позднее в середине «X» стали ставить букву «P», образуя христорогмму. См.: Крест Иисуса Христа и его изображения // Христианство. Энциклопедический словарь. Т.1. М.1993. С.843.

<sup>20</sup> Саркофаг Ярослава Мудрого находится в Софийском соборе в Киеве // [www.sofiyskiy-sobor](http://www.sofiyskiy-sobor).

<sup>21</sup> Комаров К.И. От битвы на реке Сити до битвы на реке Воже // Битва на Воже и Куликовское сражение. Рязань. 2006. С.22, рис.6.

<sup>22</sup> Свод письменных источников по истории Рязанского края XIV-XVII вв. Т.3. Рязань. 2005. С.98

<sup>23</sup> Тихомиров М.Н. Русское летописание. М.1979. С.118-123.

<sup>24</sup> Новаковская С.М. Камнетёсное дело Владимиро-Суздальской Руси в XII-XIII вв. // Советская археология. 1986. №3. С.72-83. Особенно похожи горизонтальные следы от скампели «лесенкой» на барельефе святого, рис 4.4.

<sup>25</sup> Раппопорт Т.А. Строительное производство Древней Руси (X-XIII вв.) С.-Пб. 1994. С.45. Следы цемьянки розового цвета хорошо заметны на задней стенке блока с пальметтой (рис.4.1).

<sup>26</sup> Воронин Н.Н. Владимир, Боголюбово, Суздаль, Юрьев-Польский. М.1967. С.74, 160.

<sup>27</sup> Михайловский Е., Ильченко И. Рязань. Касимов. М. 1968. С.30.

<sup>28</sup> Стаханов П.П. Акт осмотра церкви. Указ.соч. Л.26.

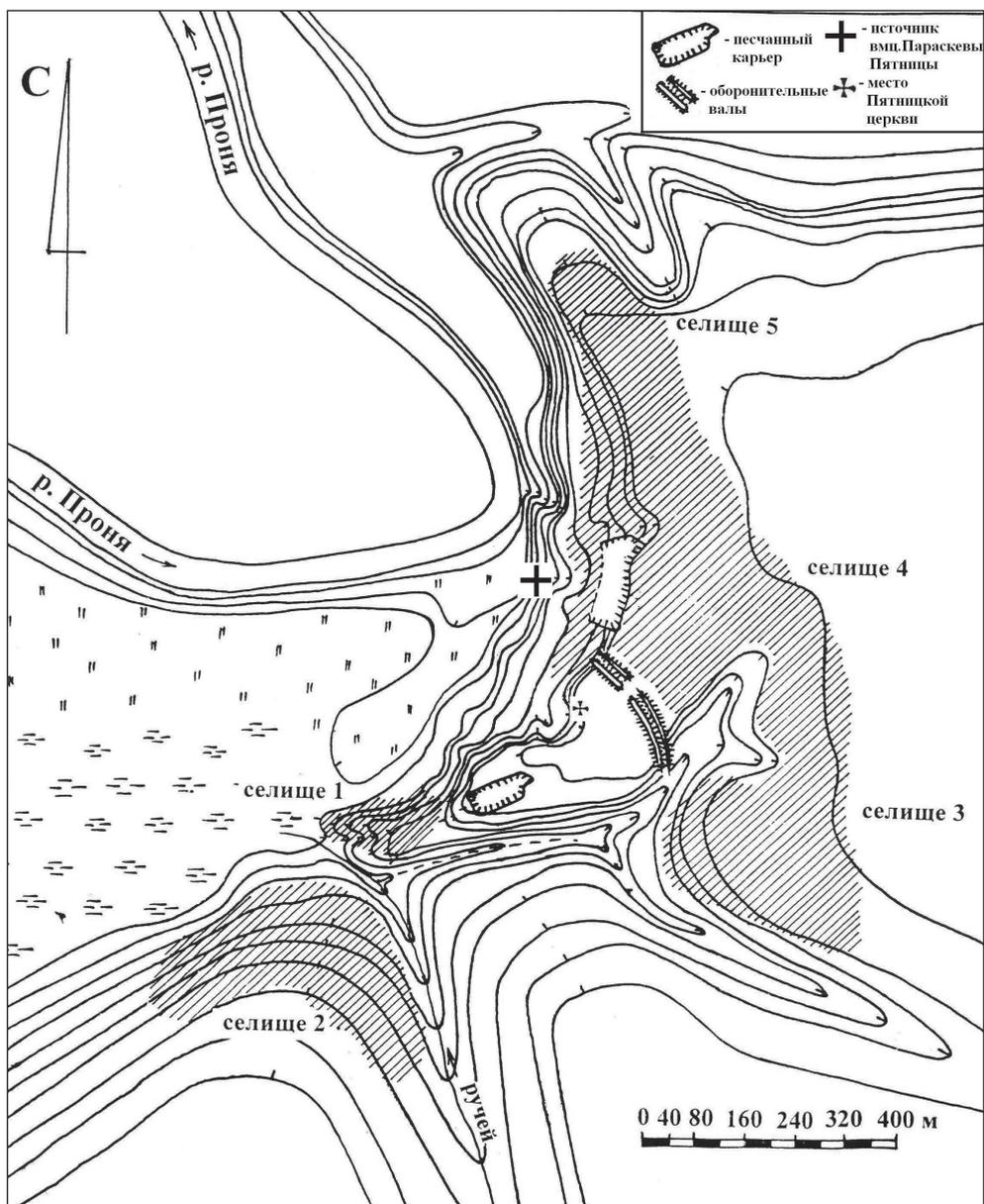


Рис.1. Ситуационный план Толпинского городища и селищ



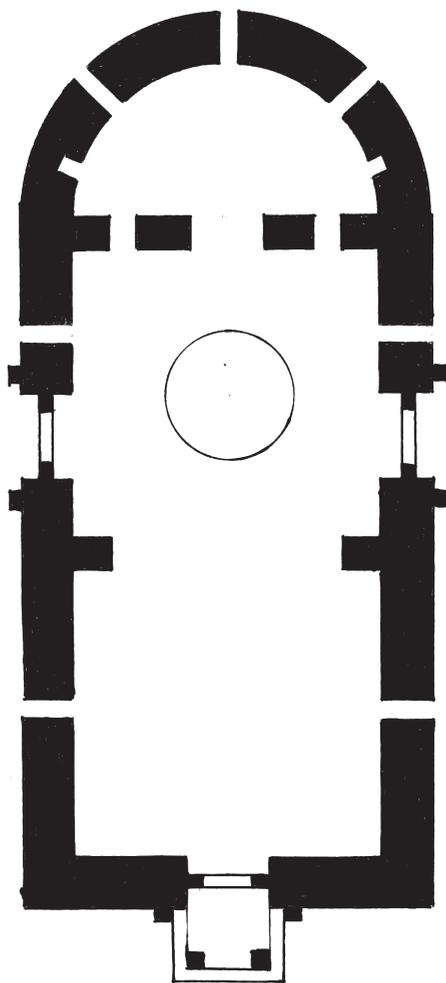


Рис.2. Церковь св. вмц. Параскевы Пятницы на Толпино:  
2.1(слева) - южный фасад (фото 1928г.);  
2.2 (сверху) - реконструкция плана.





Рис.3. Первый скотный двор с.Семион:

3.1(слева) - внешний вид;

3.2 (сверху) - стена из большемерного кирпича и фундамент из белых тёсаных блоков (фото 2007г.)

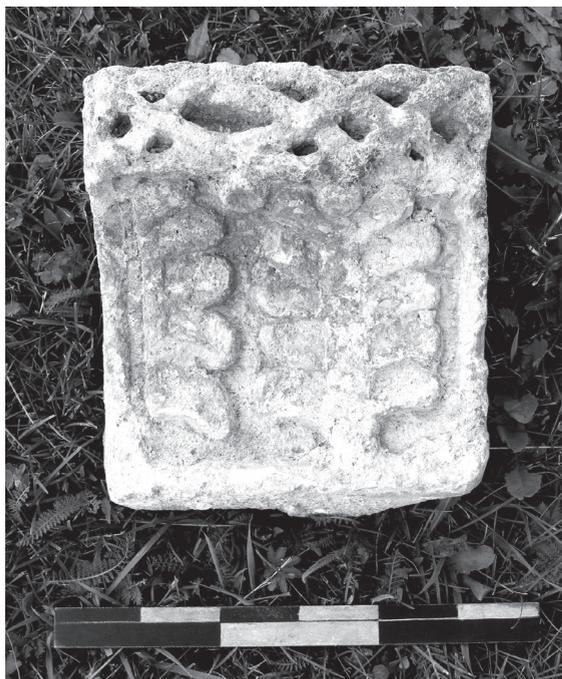


Рис. 4.1



Рис. 4.2



Рис. 4.3

Рис. 4.4



Рис.4. Белокаменная резьба  
Пятницкой церкви:  
4.1-блок с вырезанной паль-  
метгой;  
4.2-база колонны с листьями  
по углам;  
4.3- лиственный капитель двер-  
ного портала;  
4.4-барельеф святого.



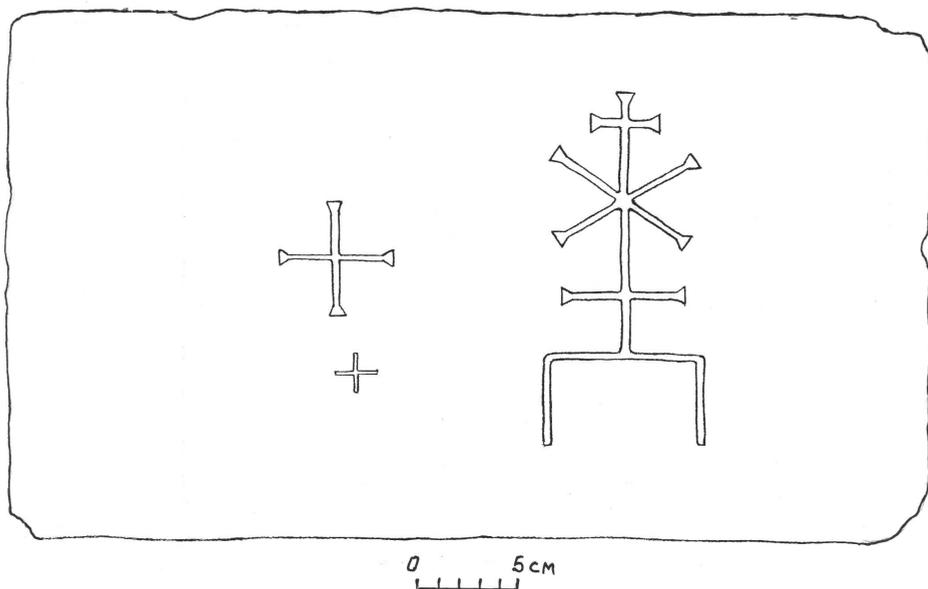


Рис.5 Блок с изображением крестов:

5.1 (слева) - внешний вид;

5.2 (сверху) - прорисовка.

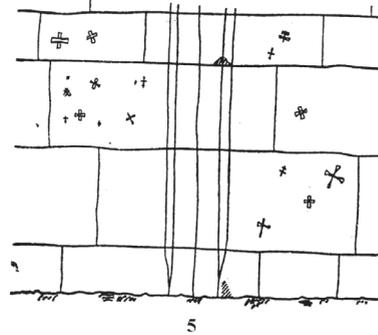
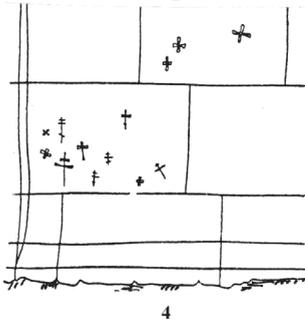
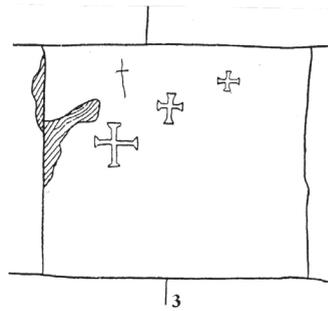
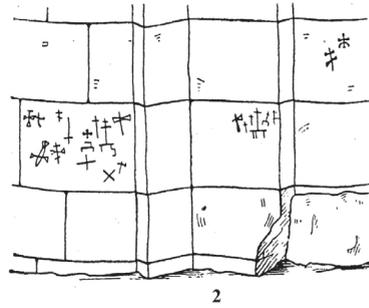
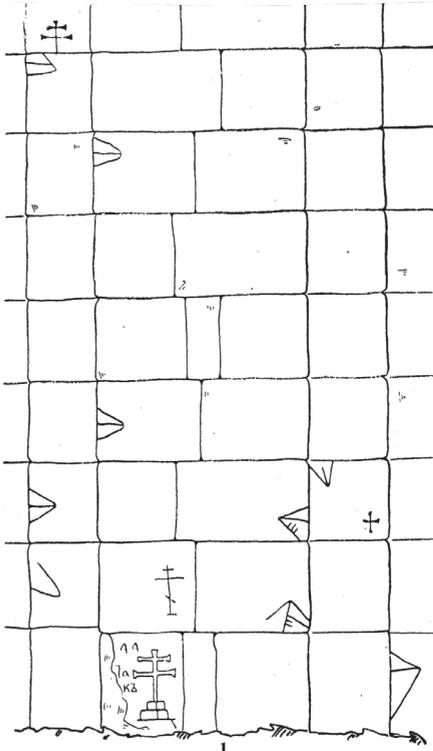


Рис.6 (слева) Граффити-кресты на камнях древнерусских храмов: 6.1,2-церковь св. Бориса и Глеба в Кидекше (1149-1152гг.); 6.3-собор в Боголюбово (1158-1165гг.) 6.4,5-Спасо-Преображенский собор в Переяславле-Залесском (1152-1157гг.).

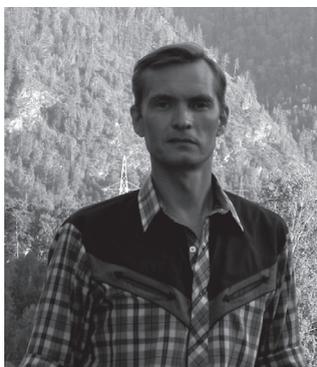
Рис.7 Хризма на крышке саркофага Ярослава Мудрого, XI в., мрамор.





*Митрофанов И.И.*

## СТАНОВЛЕНИЕ ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ В XVIII – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВВ. ПО МАТЕРИАЛАМ РЯЗАНСКОЙ ГУБЕРНИИ



### **Устроение духовного образования при императоре Петре Первом**

В настоящее время, когда в течение последних двадцати лет мы наблюдаем процесс возрождения системы духовного образования, представляется чрезвычайно полезным заглянуть в прошлое, чтобы увидеть тот непростой путь, который прошло российское духовное образование со своего зарождения при императоре Петре Первом. Изучение деятельности реформаторов прошлых столетий, возможно, поможет избежать повторения недочетов и трудностей, которые встречались на их пути.

Правление Петра I – эпоха реформ, коренным образом изменивших облик России в XVIII веке. Перемены происходили практически во всех областях жизни общества. Существенные изменения коснулись образования. Развитие системы просвещения при Петре I тесно связано в первую очередь с нуждами государства в развитии экономики, преобразовании армии, создании государственного аппарата.

Император попытался ограничить духовное образование, придав ему сословность и узкую профессиональную направленность. Мысли о необходимости специального духовного образования Петр I высказывал еще патриарху Адриану в конце XVII века, после возвращения из путешествия по Европе.<sup>1</sup>

В допетровский период четкой системы образования, в том числе духовного, не существовало. Общая образованность великорусского духовенства вплоть до конца XVII века была сравнительно невысокой. Периодически возникавшие школы были среднего уровня и быстро закрывались. Первые учебные заведения в России создавались Русской Православной Церковью и имели ярко выраженную духовную направленность. Так, в 1653 году в Москве возникла школа под руководством иеромонаха Арсения Грека, в это же время в Заиконоспасском монастыре действовала школа Симеона Полоцкого, в 1681 году появилась типографская школа иеромонаха Тимофея. Все это были учебные заведения начального и среднего уровня. В 1685 году в Москве была открыта эллино-греческая академия. Первоначально она располагалась в Богоявленском монастыре. С 1687 года учебное заведение находилось в Заиконоспасском монастыре. По сравнению с существовавшими до этого школами обучение и программы по преподаваемым предметам значительно улучшились. К сожалению, при отсутствии других духовных школ она не могла подготовить необходимое число священнослужителей. К тому же ее выпускники активно привлекались на государственную светскую службу.

В западных землях, на Украине, ситуация была несколько иной. Там еще в конце XVI века для сохранения Православной Веры в условиях давления со стороны католичества православными братствами начинают создаваться братские училища. В наиболее известных из них – Киевском, Львовском, Виленском – образование стояло на достаточно высоком уровне. В 1635 году Киевский митрополит Петр Могила реорганизовал Киевское братское училище в коллегию, введя преподавание на латинском языке и западноевропейские образовательные стандарты. В 1702 году Петр Первый даровал Киево-Могилянской коллегии наименование академии. Киево-Могилянская академия станет «первым рассадником и образцом для духовно-учебных заведений России». <sup>2</sup> Вследствие этого представители украинского духовенства, более образованные по сравнению с духовенством великорусских земель и мыслящие по-европейски, были востребованы Петром при проведении духовной реформы. Они заняли ведущее положение в Русской Церкви. Большинство архиереев вплоть до правления Елизаветы Петровны было из Малороссии.

Первым шагом в преобразовании духовного просвещения в России стало реформирование эллино-греческой московской академии. По указу Петра Первого рязанский митрополит Стефан Яворский, яркий представитель малороссийского духовенства, обратился за учителями в киевскую академию и устроил академию московскую по образцу киевской. Прежнее греко-славянское образование было заменено латинским. <sup>3</sup>

Выдвинувшиеся в петровский период архиереи из Малороссии открывали в епархиях школы для подготовки духовенства по образцу Киево-Могилянской академии, выпускниками которой они являлись. Можно отметить епископа Черниговского Иоанна (Максимовича), митрополита Ростовского Дмитрия (Туптало),

митрополита Тобольского Филофея (Лещинского), митрополита Смоленского Дорофея (Короткова). Среди великорусского архиерейства единственным, кто заботился об открытии школ для подготовки духовенства, был Новгородский митрополит Иов, который организовал славяно-греческую школу в Новгороде и 14 школ в епархии. Новгородское греко-славянское училище занималось подготовкой учителей для других училищ и школ России. В нем обучались будущие учителя многих российских городов, в том числе и из Переяславля-Рязанского.<sup>4</sup> Однако, как пишет Смолич, «...во всех этих школах обучение велось без какого-либо плана».<sup>5</sup>

С 1714 года по указу императора в провинциальных городах создаются цифирные школы, призванные учить детей грамоте, цифири и геометрии. Приказано было послать в каждую губернию по два учителя из учеников навигаторской школы, прошедших курс геометрии и географии.<sup>6</sup> Уже в 1716 году было открыто двенадцать цифирных школ в разных городах России, а с 1720 г. по 1722 г. открылись ещё тридцать. Одна из школ была открыта в Рязани. До этого подобных учебных заведений в Рязанской губернии не существовало.<sup>7</sup> В Переяславль-Рязанский был послан первый учитель, выпускник Санкт-Петербургской навигаторской школы Петр Павлов, который должен был обучать детей арифметике и геометрии. Школа была организована в 1722 году.<sup>8</sup> Местом ее расположения стал Странноприимный Симеоновский монастырь. Светское преподавание и отсутствие богословских дисциплин не устраивало местное духовенство. Многие священники к такому обучению относились с недовольством, но вынуждены были мириться перед угрозой насильственных мер со стороны светской власти. Рязанский архиерей Стефан (Яворский) не мог уделить учебному заведению достаточного внимания, так как был занят общецерковными проблемами и часто находился вне пределов епархии.

Основной контингент учащихся цифирных школ повсеместно составляли дети лиц духовного сословия. По сведениям за 1727 год, по сословному составу эти ученики распределялись на следующие группы: из духовного звания 931 (45,5 %), из солдатских детей 402 (19,6%), из приказных 374 (18,2 %), посадских 93 (4,5 %), дворянских 53 (2,5 %).<sup>9</sup> Этим можно объяснить резкий отток учащихся из цифирных школ после создания архиерейских.

В 1720 году императорским указом был утвержден «Духовный регламент», составленный архиепископом Новгородским Феофаном (Прокоповичем), еще одним представителем малороссийского духовенства, который вскоре стал основополагающим документом для создания системы духовных школ в России. К концу 1720 года, когда все подписи архиереев и настоятелей главных монастырей были уже собраны, только местоблюститель патриаршего престола, митрополит Рязанский Стефан (Яворский) некоторое время уклонялся от подписания, ссылаясь на неясность отдельных его пунктов, но в конце концов должен был уступить. В этом моменте видятся противоречия во взглядах на развитие церковной жизни, которые были между Стефаном Яворским и Феофаном Прокоповичем.

Оба выпускники Киево-Могилянской академии, прекрасно образованные, подходили к церковным вопросам с различных позиций. Если для Стефана Яворского был характерен налет католицизма, то в деятельности Феофана Прокоповича явно был виден протестантизм. Неслучайно о. Георгий Флоровский назвал «Духовный регламент» программой «русской Реформации».<sup>10</sup>

Напечатан «Духовный регламент» был в 1721 году. Во второй части регламента в разделе «О Епископах сия зде последующая суть ведения достойная» духовному образованию были посвящены пункты 9-13.<sup>11</sup> В них предписывалось, «чтоб всяк Епископ имел в доме, или при доме своем школу для детей священнических, или и прочих, в надежду священства определенных». <sup>12</sup> Кроме того, в регламенте был особый раздел «Домы училищные и в них учителя и ученики, тако ж и церковные проповедники», в котором подробно определялась внутренняя организация духовных академий и семинарий.<sup>13</sup>

Таким образом, вводилось обязательное духовное образование для детей духовенства, которое отделялось от образования светского. Те подростки, кто не обучался в школах, не рукополагались в священнический сан и не допускались к церковным должностям. Их также было запрещено принимать и на гражданскую службу, только на военную. Все необученные дети священнослужителей исключались из духовного сословия и подлежали рекрутскому набору. Содержание школ при архиерейских домах полностью ложилось на епархии «отчасти за счет архиерейских домов, отчасти из сборов с церковных и монастырских земель, с первых 30-й, со вторых 20-й частей ежегодного хлебного дохода».<sup>14</sup> Дополнительно к этому почти во всех епархиях с духовенства взимался школьный сбор. Еще одним источником доходов была плата за обучение, взимавшаяся с родителей детей, получивших наименование «своекошкотных». Те, кто не мог оплачивать обучение своего ребенка, называемого «казеннокоштным», искали другие источники финансирования.<sup>15</sup> В результате, развитие архиерейских школ и качество образования в них всецело зависели от заинтересованности в духовном просвещении правящего архиерея.

После издания «Духовного регламента» количество епархиальных школ стало быстро расти. В течение первых пяти лет школы были открыты почти во всех епархиях Русской Церкви. В школы принимались уже грамотные мальчики, которые получали начальное образование у себя дома или в цифирных школах, организованных при храмах и монастырях для детей всех сословий. Для того чтобы образование было духовно направленным, Священный Синод в 1721 году выступил с идеей освободить детей духовенства от изучения предметов математического цикла.<sup>16</sup> Большее место в обучении должны были занять: церковнославянский язык, пение, основы православной веры.

Изменения в Рязанской епархии происходят с приходом на кафедру в 1723 году бывшего Тверского митрополита Сильвестра (Холмского).<sup>17</sup> Митрополит Сильвестр не имел глубокого духовного образования, но понимал необходимость создания школ для духовенства. Он сумел изыскать необходимые средства для

финансирования и в 1724 году по его распоряжению состоялся набор в духовную школу, которая стала некоторым противовесом уже существующей цифирной. Устав для школы «Пункты к учреждению школ служащие»<sup>18</sup> был создан по образцу устава Тверского училища. На начальном этапе в ней обучалось 70 подростков.

В результате, количество учащихся в цифирной школе стало уменьшаться. Рязанское духовенство предпочитало отдавать детей в созданную архиереем школу, где вместо светских дисциплин основу учебного процесса составляли вероучительные предметы. В такой ситуации учитель Петр Павлов решил прибегнуть к помощи местных светских властей, убеждая их в том, что без детей священнослужителей цифирная школа в скором времени может исчезнуть. Дети духовенства были возвращены в цифирную школу. Судя по всему, сделано это было не по доброй воле учащихся и их родителей, так как вскоре «59 отлучились от арифметической школы самовольно».<sup>19</sup> Цифирная школа в результате этих событий переживала некоторый кризис. Инвентарь, закупленный канцелярией рязанского воеводы для школы, был востребован лишь частично.

Важной проблемой, тормозящей нормальный учебный процесс в духовной школе, создаваемой митрополитом Сильвестром, была нехватка грамотных педагогов по предметам духовного характера. Для решения этого вопроса трое учеников из Рязани были посланы в Новгородскую греко-славянскую школу, основанную братьями Иоанникием и Софронием Лихудами по благословению митрополита Иова. На время их обучения школа, созданная митрополитом Сильвестром, была распущена. Смолич упоминает, что «школа в Рязани значилась только на бумаге».<sup>20</sup> В январе 1726 года, после окончания новгородской школы, вернувшиеся преподаватели приступили к обучению детей. В школе вводится изучение латинского языка, и с этого времени начинается деятельность архиерейской школы в Переяславле-Рязанском,

Стоит, однако, отметить, что в целом уровень образования в рязанской школе, как впрочем и во многих других подобных учебных духовных заведениях, был весьма невысоким. Размышляя о церковной жизни в данный период, Карташов пишет, что занявший в 1727 году рязанскую кафедру епископ Гавриил (Бужинский) «восстановил захиревшую семинарию в Рязани».<sup>21</sup>

Проблемы в сфере духовного просвещения были связаны с тем, что система пастырского образования в России делала первые шаги, и эти нововведения сопровождалась многими недоработками, которые позже станут причиной забот для церковных властей. В первую очередь, не существовало общего управления духовными школами. Не было выработано единой системы образования в духовных школах. Многие дисциплины не велись из-за отсутствия грамотных преподавателей. В некоторых епархиях к созданию подобных заведений архиереи подходили формально, не пытаясь развивать духовное образование, довольствуясь просто наличием школы.

Многих представителей русского духовенства не устраивала направленность создаваемой учебной системы. Приходское духовенство предпочитало традиционное домашнее обучение. Детей в школы отдавали неохотно, часто под нажимом со стороны архиерея. Новое образование казалось чужим потому, что проводилось в жизнь малороссиянами и преподносилось в оболочке латинского еретического языка.<sup>22</sup> Возможно поэтому, часть духовенства, особенно «ревнителю» старорусских традиций, старались избегать отдавать детей для учения в «...этой проклятой серимарии».<sup>23</sup>

### **Развитие духовного образования в 1725–1800 гг.**

В результате, после кончины Петра I в духовном образовании наблюдается некоторый спад. Школьно-богословской активностью в послепетровское время отличались только архиереи-малороссы. Именно таким был преемник митрополита Сильвестра на рязанской кафедре, епископ Гавриил (Бужинский).<sup>24</sup>

Епископ Гавриил принадлежал к прогрессивной части духовенства, группировавшейся около Феофана Прокоповича, и, подобно ему, был страстным противником католицизма.<sup>25</sup> Он был ярким проповедником и переводчиком, к тому же прекрасно образованным, правда, весьма либеральных взглядов, близких к протестантизму. В начале двадцатых годов епископ Гавриил был советником Синода и протектором школ и типографий. Но после кончины Петра I большое влияние в Синоде приобрел архиепископ Ростовский Георгий (Дашков), бывший противником Феофана Прокоповича. Это привело к тому, что епископ Гавриил был удален на кафедру в Рязань.

Одной из важнейших его забот в Рязани стала архиерейская школа. При нем учебное заведение переживает расцвет. Историк духовного образования Архангельский ставит рязанскую школу в один ряд с киевской, московской, нижегородской (см.:2;стр.36).<sup>26</sup> В 1727 году при Борисоглебском соборе были построены учебные помещения и хозяйственные постройки для духовной школы.<sup>27</sup> Сначала планировалось перевести школу в помещения рязанского Свято-Духовского монастыря, но Синод отклонил эту просьбу епископа Гавриила. Дело в том, что площади Симеоновского монастыря уже не могли вместить всех учащихся. Количество учеников школы увеличилось до 269.<sup>28</sup> Существенные изменения произошли и в учебном процессе. Будучи специалистом в этом вопросе, владыка выписал из Санкт-Петербурга и Киева преподавателей. Благодаря принятым мерам был полностью ликвидированы пробелы в учебном процессе.

Около 1720 года, после смерти Иоанникия Лихуда, его брат Софроний был назначен настоятелем Солотчинского монастыря в Рязанской епархии. Епископ Гавриил, пользуясь пребыванием в нем такого опытного педагога, как Лихуд, предполагал открыть еще одну духовную школу в Солотчинском монастыре, но Синод отклонил это предложение.<sup>29</sup>

Однако столь активная деятельность, а в особенности взгляды владыки Гавриила, нравились в Рязани далеко не всем. Интересно, что и Софроний Лихуд был воспринят братией Солотчинского монастыря враждебно. Пример отношения к двум просвещенным представителям монашества говорит о консервативности взглядов рязанского духовенства. Рязанский воевода Неронов и некоторые священники стали писать жалобы с вымышленными обвинениями в адрес владыки Гавриила. Была создана комиссия, которая занялась расследованием жалоб. Результатом работы комиссии стало полное оправдание епископа Гавриила. После этих событий преподавание в духовной школе временно приостановилось. Судебное разбирательство подорвало здоровье епископа Гавриила, и он скоропостижно скончался в 1731 году.

При Анне Иоанновне влияние Феофана Прокоповича, сумевшего сблизиться с немецким окружением императрицы, не только не ослабело, а наоборот, усилилось. Он постарался продолжить реализацию своих идей об устройстве российского духовного образования. Анна Иоанновна обратила внимание на образование в своем манифесте от 17 марта 1730 года. Императрица приказывала учредить по всем епархиям духовные школы согласно «Духовному регламенту». Именно в это время архиерейские школы, в которых велись все требуемые дисциплины, получили наименование «семинарий». Благодаря деятельности Феофана Прокоповича духовные семинарии распространяются по всей России. Однако в целом отношение на местах к трудам Прокоповича оставалось негативным. Поэтому во многих епархиях ограничивались открытием элементарных школ.<sup>30</sup> Количественный и возрастной состав классов и учебные программы везде были разные. Существенным недостатком оставалась ограниченность денежных средств на духовное образование, так как и в правление Петра I финансирование возлагалось на местное руководство. Скудное питание, бытовые неудобства учащихся, нищенское жалование преподавателей были нормой для рассматриваемого периода. Общеизвестен пример Свт. Тихона Задонского, который в период обучения в Новгородской семинарии «нанимался в свободное время у огородников копать гряды».<sup>31</sup> В некоторых семинариях ученикам разрешалось иметь какой-то приработок. Поэтому образ семинаристов, ищущих любую возможность подзаработать, а иногда просто что-то прихватить, изображенный Н.В. Гоголем в своих произведениях, в целом соответствовал действительности. Неустроенность быта была одной из причин побегов учащихся из семинарий и нежелания священнослужителей отдавать в них своих детей.

На то что открытие и развитие семинарий шло не совсем так, как задумывало правительство, указывает повторный указ Анны Иоанновны о школах в 1737 году, который, впрочем, мало что изменил.

Проблемы подобные общероссийским существовали и в Рязани. При архиепископе Алексии (Титове), переведенном на рязанскую кафедру из Вятки в 1733 году, архиерейская школа пришла в совершенное расстройство. На послания Святейшего

Синода о возобновлении занятий в учебном заведении архиепископ Алексей отвечал всевозможными отписками. Приводились различные причины, среди которых нехватка грамотных учителей, неимение денежных средств на обустройство школы, болезни владыки и т.п.

После указа императорского 1737 года Святейший Синод усилил требования к архиепископу Алексию. Указом Святейшего Синода «со наистрожайшим выговором за небрежение о исполнении указного предписания, и под опасением лишения архиерейского сана ему, преосвященному, подтверждено, чтоб учредит основательные латинские училища и учителей сыскав определит».<sup>32</sup> Архиепископ Алексей был вынужден собрать учащихся и возобновить занятия. Однако вскоре они были распущены из-за отсутствия учителей, прежде всего преподавателя латинского языка. Такое состояние дел не устраивало Святейший Синод, и рязанскому владыке было отправлено повторное послание о необходимости возобновления занятий в школе.

Из Киева от митрополита Рафаила в качестве преподавателя был прислан слушатель философии Кондрат Григорович. Также был поставлен надзиратель из Московского Заиконоспасского училищного монастыря. С большим трудом собирались ученики, так, в 1740 году в школе их было только 48.<sup>33</sup> Духовенство все еще неохотно отдавало детей в школу, и в этом плане архиерею пришлось принимать решительные меры. В 1739 году занятия в рязанском учебном заведении возобновились. В том же году оно стало именоваться Славянской школой.

Однако большинство проблем семинарии не было решено. Содержание учащихся было скудным, хотя сборы с духовенства были достаточными для нормального содержания семинаристов. Неблагоприятна была и внутренняя жизнь учебного заведения. Исследователь истории семинарии Агнцев писал, что доносительство было широко распространено и ученики должны были «подсматривать за жизнью и поведением даже учителей».<sup>34</sup>

Во второй половине XVIII века кардинальных реформ в области духовного образования не произошло. Наблюдалось частичное реформирование, подведшее систему церковных учебных заведений к преобразованиям в начале XIX века.

При императрице Елизавете Петровне число семинарий возросло. Однако уровень образования в них заметно различался. Неодинаковым был и срок обучения. К концу ее царствования в России насчитывалось 26 семинарий и 20 начальных школ.

При Екатерине II, стороннице просвещения, в российском образовании, в том числе и духовном, произошли некоторые изменения. В 1764 году после указа о секуляризации церковного землевладения всем российским духовным школам были определены государственные субсидии. Они определялись числом учащихся и учителей, а также исходя из местных условий. Но подобный шаг правительства, вроде бы неплохой, не привел к улучшению состояния духовных семинарий. Выделяемых средств было явно недостаточно.<sup>35</sup> Кроме того, политика секуля-

ризации лишила архиереев значительной части доходов, которые можно было потратить на учебные заведения. Был отменен и школьный налог с духовенства. Архиереям приходилось искать новые источники содержания школ. К ним можно отнести привлечение благотворителей, приходские стипендии на конкретных воспитанников, которые после обучения должны были вернуться на приход, который оплачивал учебу.

Свои взгляды на развитие школьной системы в России императрица соотносила с западноевропейской образовательной традицией. Интересно было предложение императрицы открыть в 1765 году при Московском университете богословский факультет. Но как пишет Карташев, подобно многим другим замыслам Екатерины, данный проект не был принят к осуществлению.<sup>36</sup>

В том же году императрица распорядилась послать лучших учеников за границу в Оксфорд, Лейден и Геттинген для изучения богословских наук и подготовки к преподаванию в российских духовных академиях. Интересно, что все они оказались посланными в протестантские учебные заведения, что было в духе Екатерины II, которая «утверждала, что между православием и лютеранством нет почти никакого различия».<sup>37</sup> Однако по возвращении на Родину большинство из них получили назначения в светские учебные заведения.

Екатериной II рассматривался вопрос о реформировании духовного образования. Императрица не раз подвергала духовное просвещение резкой критике. Для составления проекта реформы была создана комиссия, в которую вошли епископ Тверской Гавриил (Петров), епископ Псковский Иннокентий (Нечаев) и иеромонах Платон (Левшин). Идеи, которые нес данный проект, были вполне насущны. В России должна была появиться стройная система духовного образования от низшей ступени к высшей.

Единственной реализацией мыслей комиссии стало возведение в 1788 году Петербургской семинарии в ранг главной семинарии. Сделано это было, несомненно, благодаря стараниям митрополита Петербургского Гавриила (Петрова). Лучшие ученики с епархий после ее окончания становились преподавателями в семинариях и духовных школах.

Император Павел I уделял вопросам духовного образования значительно больше внимания, чем его предшественница. Были отпущены денежные средства на духовное образование. В 1797 году в дополнение к Киевской и Московской появляются академии в Петербурге и Казани. Открывались новые семинарии, в том числе военная семинария для подготовки полковых священников. Святейший Синод обязал архиереев регулярно составлять доклады о состоянии дел в епархиальных семинариях. В последний год царствования Павла I Святейший Синод издал постановление об открытии в епархиях «русских начальных школ» для подготовки псаломщиков. Эти школы можно в какой-то мере считать прототипом духовных училищ.

К концу XVIII века в России существовало сорок шесть семинарий и четыре академии. Духовное образование становится узко сословным, несмотря на то, что еще в «Духовном регламенте» отмечалось, что школы создаются «для детей священнических, или и прочих».<sup>38</sup> Окончательно это явление закрепилось при митрополите Московском Платоне (Левшине), написавшем первый фундаментальный труд, посвященный истории Русской Церкви. В учебные заведения принимались только дети духовенства. Места священнослужителей стали замещаться почти исключительно лицами, имеющими семинарское образование. В то же время характерен отток учащихся из духовных школ в светские учебные заведения и на государственную службу, вызванный тем, что светская система образования еще не сложилась, а государство нуждалось в грамотных людях, кроме всего прочего, свободно владевших ученым языком того времени – латынью. Церковные иерархи всячески боролись с этим явлением.

В рязанской семинарии с середины XVIII века ситуация стала изменяться к лучшему. Вторую половину века можно смело назвать периодом становления семинарии. Рязанские архиереи в этот период оказались людьми, заинтересованными в развитии духовного образования в епархии. В первую очередь это относится к епископу Дмитрию (Сеченову), занявшему Рязанскую кафедру в 1752 году.

Епископ Дмитрий пытался искоренить сложившиеся недостатки в работе семинарии и прежде всего обратил серьезное внимание на материальное благополучие учебного заведения. Монастырям с этого времени пришлось отдавать 1/20 часть своих хлебных сборов, установленную еще «Духовным регламентом», на содержание семинарии. Вскоре хлебные сборы будут заменены денежными. Приходские храмы также стали отдавать установленные архиереем взносы деньгами. После указа о секуляризации церковных земель семинария стала финансироваться из казны. В результате принятых мер положение учащихся существенно улучшилось.

Кроме изменений в материальном состоянии семинарии, существенные сдвиги произошли и в процессе обучения. Добавился курс греческого языка.<sup>39</sup> Вскоре существующая сетка предметов, преподаваемых в семинарии, еще более расширилась. Знаменский отмечает, что важным событием стало появление класса философии.<sup>40</sup> После этих нововведений Рязанская Духовная семинария вполне соответствовала требованиям «Духовного Регламента». Единственным существенным недостатком было отсутствие класса богословия.

При епископе Дмитрии и его приемнике епископе Палладии (Юрьеве) велось строительство нового комплекса зданий для семинарии. Увеличилось количество как жилых, так и учебных помещений.

Епископ Палладий продолжил труды своего предшественника по преобразованию учебного заведения. В учебный процесс были добавлены Священная история, география, французский и еврейский языки, арифметика и геометрия.<sup>41</sup> Важнейшим

моментом в истории семинарии было открытие в 1767 году класса богословия как основополагающего предмета для духовного учебного заведения.

В конце века общее состояние рязанской семинарии значительно улучшилось. Этому способствовал приход на рязанскую кафедру епископа Симона (Лагова), который принял живое участие в решении вопросов, связанных с внутренним устройством и организацией учебного процесса. Он сам экзаменовал учащихся, внимательно следил за преподаванием, внося свои предложения для улучшения состояния семинарии. Кроме того владыка обратил внимание на проживание учащихся вне стен учебного заведения, считая, что такое положение мешает управлению внутренней жизнью семинарии. Он распорядился создать новые помещения и переоборудовать старые для того, чтобы все семинаристы, а также преподаватели находились территориально вместе. Существенно улучшилось питание, которое было взято под личный контроль правящего архиерея. В 1779 году епископ Симон составил устав для учебного заведения под названием «Учреждение Симона епископа рязанскаго и шатскаго на общежительство учеников в епаршеской его преосвященства семинарии».<sup>42</sup> По данному уставу семинария жила до 1814 года.

Благодаря трудам епископа Симона духовное образование в Рязани поднялось на высокий уровень. Об этом свидетельствует поступление рязанских семинаристов в Московскую духовную академию и Московский университет. Святейшим Синодом рязанская семинария ставилась в пример другим духовным школам.<sup>43</sup> Неслучайно на протяжении всего последующего существования духовного образования в Рязани труды епископа Симона почитались весьма высоко.<sup>44</sup>

### **Система духовного образования в первой половине XIX века.**

Серьезные изменения произошли в сфере духовного образования при императоре Александре I. Была сделана попытка решить проблемы, накопившиеся в вопросе о духовных школах в XVIII веке. 29 ноября 1807 года для разработки реформы был учреждён «Комитет об усовершенствовании духовных училищ».<sup>45</sup> Членами комитета стали обер-прокурор кн. Голицын, статс-секретарь М.М. Сперанский, митрополит Новгородский Амвросий (Подобедов), епископ Калужский Феофилакт (Русанов), обер-священник армии и флотов И.С. Державин и духовник императора протопресвитер С.Ф. Краснопевков. Необходимо отметить так же митрополита Киевского Евгения (Болховитинова), одного из первых церковных историков и создателя церковных архивов, которого считают идейным вдохновителем реформы. К июлю 1808 года после кропотливой работы комитет выработал: 1) план новой организации духовного образования и 2) план изыскания средств для создания огромного капитала духовного ведомства.<sup>46</sup>

Управление всеми духовными школами возлагалось на Комиссию духовных училищ. В духовном образовании четко были выделены ступени: приходская школа (училище) – духовное училище – семинария – академия. В духовные училища принимались мальчики из духовного сословия. Срок обучения в духовном

училище равнялся шести годам. В духовных семинариях срок обучения был шесть лет, в академиях – четыре года.

Главной целью образования в духе времени провозглашалась ученость.<sup>47</sup> Появляются новые предметы, как общеобразовательного, так и богословского характера. Исходя из изменений, произошедших в структуре учебного процесса, будущее духовной школы виделось многим вполне оптимистичным. Можно сказать, что реформа дала толчок к развитию русской богословской науки. Повысившуюся ученость духовного сословия отмечает в воспоминаниях Е.А.Панаева.<sup>48</sup>

Для удобства управления вся система духовного образования была разделена на учебные округа во главе с духовными академиями. Рязанские духовные учебные заведения оказались в Московском учебном округе, то есть под попечительством Московской академии. Академия контролировала содержание учебного процесса в подведомственных семинариях. Непосредственное управление семинариями на местах осуществлялось правлением семинарии, которое состояло из ректора, инспектора и эконома. Таким образом, выпускники Рязанской семинарии могли продолжить свое обучение только в Московской академии. Преподавательский состав семинарий пополнялся из выпускников академии округа, в чем непосредственном подчинении они находились. В каждой епархии должна была быть открыта одна семинария, десять уездных училищ и до 30 приходских школ (училищ).

В 1814 году появился законопроект, определяющий способ финансирования духовных учебных учреждений. Денежное содержание стало централизованным, и школы стали меньше зависеть от расположения местных епархиальных властей. В качестве основного источника содержания духовных школ был утвержден доход от продажи восковых свечей во всех церквях империи. Часть средств поступала от положенного в банк церковного имущества. Были существенно повышены и выплаты из государственной казны.<sup>49</sup> Оставались и взносы отдельных благодетелей на конкретные учреждения. Благодаря нововведениям состояние образовательных заведений существенно улучшилось. То нищенское состояние преподавателей и учащихся духовных школ, которое встречалось в XVIII веке, ушло в прошлое.

По истечении нескольких лет после начала проведения реформы, когда из опыта стало видно преимущество нового образования, в 1814 году были разработаны подробные проекты уставов для академий, семинарий и училищ. Писались они отчасти М.М.Сперанским, главным же образом рязанским архиепископом Феофилактом.<sup>50</sup> Ему принадлежит «Вторая и третья части устава духовных академий»; «Устав духовных семинарий, уездных и приходских училищ»; «Классификация книг для расположения в академических и семинарских библиотеках и составление каталогов по этой классификации»; «Положение о содержании бедных учеников уездных и приходских училищ и об образе призрения остающихся сирот» и т.д.

Период александровских реформ в духовном образовании совпал с переходом из Калуги в Рязань 5 марта 1809 года архиепископа Феофилакta (Русанова).<sup>51</sup>

Деятельность его в епархии была направлена главным образом к поднятию умственного и нравственного уровня духовенства. В епархии стали создаваться система духовных училищ. Деятельность его в епархии была направлена главным образом к поднятию умственного и нравственного уровня духовенства. Будучи ревнителем духовного просвещения, архиепископ Феофилакт старался как можно быстрее отстроить здания для учебных заведений. Взносы на строительство легли тяжким грузом на рязанское духовенство. В какой-то мере открытие училищ отодвинула Отечественная война 1812 года. Но несмотря на трудности, в 1822 году в Зарайске было открыто первое духовное училище в Рязанской епархии. Затем будут открыты рязанское, касимовское, скопинское и данковское. Последним в этом ряду стоит сапожковское духовное училище, открытое 3 сентября 1816 года.

Таким образом, постепенно благодаря реформам в рязанской епархии постепенно складывалась стройная система образования, просуществовавшая без серьезных изменений до реформ 1867 года. Архиепископ Феофилакт, несмотря на свою занятость, всегда уделял епархиальным духовным школам много времени. Поэтому в памяти рязанского духовенства он остался «ревностным подвижником о благоустройстве рязанской семинарии». <sup>52</sup> Интересно, что ректор рязанской семинарии в 20-е годы XIX столетия, архимандрит Иероним был одним из немногих людей, кто был невысокого мнения об архиепископе Феофилакте. <sup>53</sup> К сожалению, в 1817 году архиепископ Феофилакт назначается экзархом Грузии и уезжает на Кавказ.

Период правления императора Николая I запомнился активной деятельностью в сфере духовного образования обер-прокурора Н.А.Протасова. Учебные программы духовных школ, по его мнению, не учитывали тот факт, что большинство выпускников семинарий готовились стать приходскими священниками, а не учеными-богословами. Политика обер-прокурора была вызвана недовольством состоянием духовного просвещения и системой воспитания в духовных учебных заведениях. Протасов предлагал упростить обучение в семинариях, оставляя предметы необходимые для воспитания приходского духовенства. Казарменный дух николаевской эпохи постепенно проникал в духовные учебные заведения. Были случаи, когда в церковь семинаристы ходили строем.

Очень критично о внутренней жизни духовной школы в данный период пишет Н.Г.Помяловский в своих воспоминаниях «Очерки бурсь». Грубость нравов, цинизм, бессмысленная зубрежка, розга как главное средство воздействия на учащихся царили во время его обучения в Александро-Невском духовном училище. Однако проф. А.Л.Катанский, учившийся в это же время в нижегородской семинарии, отмечает, что нравы, описанные Помяловским, существовали далеко не везде. <sup>54</sup> Также хотелось бы отметить, что бытовые условия жизни в духовных школах в данный период существенно улучшились, расширились площади общежитий для учащихся, стало лучше питание.

К 40-м года возникла новая проблема. Оказалось, что количество выпускников духовных школ превышает число вакансий. И число безместных выпускников увеличивалось с каждым выпуском семинарий. Сложившаяся ситуация вынудила Святейший Синод отменить обязательное обучение детей духовенства в духовных школах и открыть им доступ в светские учебные заведения. Несколькими годами раньше был разрешен прием выпускников семинарий на государственную службу.

Еще в период реформ 1808 – 1814 годов в академическом и семинарском образовании происходил постепенный переход на русский язык. К 40-м годам XIX века русский язык окончательно вытесняет в духовных семинариях латынь в качестве языка преподавания. За сохранение латыни выступала часть духовенства, в том числе и архиепископ Рязанский Филарет (Амфитеатров). Он настаивал на сохранении латинского языка и для поддержания высокой учености.<sup>55</sup>

Епископ Филарет был переведен в Рязанскую епархию 12 января 1825 года указом Святейшего Синода. В 1826 году он был возведен в сан архиепископа и назначен членом Комиссии духовных училищ. Будучи яркой личностью, архиепископ Филарет оставил богатое наследие не только в рязанском духовном образовании, но и на общероссийском уровне. В начале своей духовной деятельности он полностью одобрял принципы реформы образования 1808-1814 годов, но спустя десятилетие относился к ним скептически. Смолич приводит пример из письма архиепископа Филарета к митрополиту Филарету (Дроздову): «На духовные училища смотрю я как на прекрасное растение, которое, благодатию Божиею и милостию монаршею, было согреваемо и поливаемо, начинало только расцветать и обещало обильный плод, но вдруг – засуха. Бог весть, откуда повеял засушительный ветер, и когда он перестанет, и что будет с сим растением».<sup>56</sup>

В 1832 году в жизни духовного образования произошли значительные события. Долгое время духовное училище и духовная семинария располагались в одном здании, построенном благодаря трудам архиепископа Феофилакта, что было неудобно.<sup>57</sup> Теперь рязанское духовное училище переехало в новое здание, где разместилось вместе с двухклассным приходским училищем, готовившем учащихся к поступлению в духовное училище. Вскоре здесь возникнет два самостоятельных духовных училища, одно из которых в 1868 году переводится в уездный город Рязанской губернии Раненбург.

Уровень образования в Рязани был на весьма достойном уровне. Во многом это заслуга семинарского руководства. Многие семинаристы вспоминали жизнь учебного заведения при ректоре архимандрите Спасского монастыря Иерониме, отдавшего служению рязанской семинарии около 50 лет <sup>58</sup>. Проверки, проводимые Московской академией, тем не менее выявляли некоторые недостатки. В 1828 году проверку семинарии проводил Ф. А. Голубинский профессор Московской академии. Он отмечал недостатки в грамотности рязанских учащихся: «во 1-х во всех отделениях семинарии некоторые ученики ошибаются против

российского правописания; во 2-х небрегут о чистописании; в 3-х некоторые в латинских сочинениях делают ошибки против правил грамматики и синтаксиса».<sup>59</sup>

Несмотря на то, что руководящая роль в процессе образования перешла к семинарскому правлению, рязанские архиереи также не забывали про духовные школы епархии. Значительными были заботы архиепископа Гавриила (Городкова), который возглавлял кафедру в 1837 году. В Рязани Свт. Гавриила знали и раньше, так как в 1817 году он занимал должность инспектора рязанской духовной семинарии.<sup>60</sup> Он заботился о состоянии учебных заведений подведомственной епархии. Проверки, проводимые Академией в этот период, говорили о преподавании на достаточно высоком уровне в Рязани. Одной из таких проверок руководил профессор Московской Духовной Академии П.С. Делицын. По результатам проверки бывшему ректору Рязанской семинарии архимандриту Афанасию (Дроздову), инспектору протоиерею К. Ильдомскому, протоиерею Поспелову, священникам Иоанну Покровскому и Иакову Алешенскому было преподано благословение Святейшего Синода, а профессорам П. Ситковскому, А. Лазареву и учителю Ивану Успенскому объявлена благодарность.<sup>61</sup>

В этот период «еще не было почти поголовного бегства семинаристов в светские высшие учебные заведения, университеты и т.п.; для лучших учеников семинарии было заветной мечтой попасть в духовную академию».<sup>62</sup>

Вместе с тем часть учащихся и выпускников духовных учебных заведений по-прежнему избирала светскую карьеру. Примером могут служить историки С.М. Соловьев, окончивший духовное училище, и В.О. Ключевский, учившийся в духовной семинарии, но ушедший до окончания курса. В этот же период в духовных семинариях учились известные российские византологи В.Г. Васильевский и Ф.И. Успенский, художник В.М. Васнецов, поэт И.С. Никитин, будущий министр финансов России и видный ученый И.А. Вышнеградский.

Как из других учебных заведений, так и из рязанских, часть воспитанников, уходя на светскую службу, достигала определенных успехов. Нельзя не отметить выдающихся деятелей российской и рязанской культуры и науки, начинавших свой путь в рязанских духовных учебных заведениях. Таких, как профессор Московского Университета М.В. Любавский, И.П. Павлов будущий академик и первый русский Нобелевский лауреат. В то же время следует отметить, что в середине XIX века в семинариях учились Н.Г. Чернышевский (Саратовская семинария) и Н.А. Добролюбов (Нижегородская семинария), представители демократического движения, оказавшие большое влияние на российское общество во второй половине XIX века. Либеральные идеи постепенно стали проникать и в стены духовных учебных заведений. В целом к середине XIX века духовное образование сложилось в стройную систему и находилось на высоком уровне, практически не уступая светскому просвещению.

К этому же времени относится начало создания системы женского духовного образования. Вопрос о женском образовании, в том числе и духовном, так же как

и вопрос о положении женщины в обществе, возникли в этот период не спонтанно. Это было связано, с одной стороны, с распространением либеральных идей о равноправии и общественной пользе женщины, с другой стороны, с изменениями в социальном положении значительной части российского населения.

### **Зарождение женского духовного образования.**

К середине XIX века относится создание системы женского духовного образования. Вопрос о женском образовании, в том числе и духовном, так же как и вопрос о положении женщины в обществе, возник в этот период не спонтанно. Это связано, с одной стороны, с распространением либеральных идей о равноправии и общественной пользе женщины.

Борьба за среднее и высшее женское образование в России была составной частью общественно – педагогического движения, развернувшегося со второй половины XVIII века, когда впервые были созданы Смольный институт благородных девиц и пансионы для девушек.

Основу системы просвещения при Николае I составлял принцип сословности и бюрократической централизации. По словам А.С.Шишкова, министра народного просвещения, «науки полезны только тогда, когда, как соль употребляются в меру, смотря по состоянию людей и по надобности, какую всякое звание в них имеет».<sup>63</sup> Немногочисленные закрытые и сословные институты благородных девиц были не в силах охватить всех желающих учиться. Сословный характер женских учебных заведений, отрыв от реальной жизни подвергались критике среди педагогов, общественных деятелей, в журналах и газетах.

В числе людей, которые сыграли главную роль в разработке организационно-педагогических, теоретических и методических основ среднего женского образования в России, ведущее место принадлежало выдающимся российским педагогам К.Д. Ушинскому и Н.А. Вышнеградскому, заложившим прочный фундамент для последующего развития русской женской школы. Основой плана перестройки русской женской школы К.Д. Ушинский считал демократизацию процесса женского образования. Образование женщины, которое до этого было достаточно формальным и поверхностным, Ушинский считал серьезным государственным и общественным делом.

Формирование системы женского образования проходило на фоне столкновения взглядов сторонников женского равноправия во всех сферах духовной жизни и консерваторов, отрицавших необходимость замены закрытых сословных женских учреждений учебными заведениями иного рода. В качестве одного из доводов последних фигурировал тезис о том, что образование не должно быть многогранным, поскольку его цель - подготовить женщину к роли жены и матери, а не к профессиональному труду. Часть общества считала, что предназначение женщины - семья, и к женскому образованию относилась скептически. По воспоминаниям Т.Кузминской, свояченицы Льва Николаевича Толстого,

ещё в 60-х гг. мать запрещала дочерям подавать мужчинам руку при встрече – следовало делать реверанс, хотя рукопожатие в обществе начинало уже распространяться, велись речи о равенстве полов и т. п. У неё с матерью состоялся такой диалог: «А я с удовольствием поступила бы в университет». – «Зачем образование? Оно не нужно. Назначение женщины – семья».<sup>64</sup>

Распространенность подобных настроений в обществе побудила сторонников среднего и высшего образования рассмотреть вопрос о том, что именно необходимо знать женщине для успешного выполнения функции материнства и каким образом следует учитывать этот фактор при разработке программ обучения в женских учебных заведениях.

Время дискуссий о проблемах женского образования совпало с началом распространения феминистического движения за права женщин. Во многих странах наблюдался подъем борьбы за равноправие и свободный доступ к образованию. Русский феминизм начался именно с движения за право женщины на образование. В середине XIX века широкие слои женской молодежи высшего и среднего сословий охватило желание учиться, работать и создавать семью по свободному выбору. Состояние части эмансипированных женщин можно охарактеризовать словами общественного деятеля начала XX века А.В. Тырковой: «...Внутренний рост женского “я” требует нового сознания женственности. Ведь не утрачивать свою женственность, а только расширять и освобождать её хочет новая женщина».<sup>65</sup>

Вопросы, связанные с проблемами женского образования, волновали все слои российского общества. П.Ф. Каптерев, ссылаясь на исследования проведенные московскими земскими статистиками Боголеповым и Петровым в Московской губернии, пишет, что в сознании крестьян по вопросу к образованности женщин произошла эволюция. Крестьяне считают, что из грамотной девочки выйдет хорошая мать, которая впоследствии будет «обучать своих детей первоначальному обучению грамоте».<sup>66</sup>

Проблемы женского образования были небезразличны и духовенству. Недостаток образования среди представительниц духовного сословия ощущался достаточно остро. Для дочерей духовенства не существовало специализированных учебных заведений. Девочки могли освоить грамотность и счет только дома. Епископ Архангельский Нафанаил (Савченко) писал по этому поводу в Святейший Синод: «Нельзя требовать и ожидать от самих священнослужителей, чтобы, помимо училищ, они могли дать своим дочерям приличное воспитание у себя дома, частью по необразованности их жен, частью по частым своим отлучкам из дома для исполнения пастырских обязанностей...»<sup>67</sup>. В дальнейшем епископ Нафанаил создаст в Архангельске приют для девочек, чем положит начало Архангельскому женскому епархиальному училищу.

Вследствие замкнутости духовного сословия сыновья священнослужителей, которые обучались в духовных училищах, семинариях и академиях вынуждены были жениться на малограмотных девушках своего сословия, так как за них

не хотели выходить замуж девицы дворянского и мещанского сословий, образованные, но воспитанные в достатке и не привыкшие к условиям приходской жизни священника.

В обществе обсуждался вопрос и о том, каким должно быть образование в будущих учебных заведениях, какие предметы должны стать основой образовательного процесса. Единства мнений по этому вопросу не было и среди священнослужителей. Большинство приходило к мысли, что в учебных заведениях для девиц должно преобладать духовно-нравственное воспитание. К этому склонялся один из самых ярких представителей архиерейского корпуса XIX века, московский митрополит Филарет (Дроздов), который говорил, что «воспитание их должно быть направленно к тому, чтобы дать девицам религиозно - нравственное и хозяйственное образование, но не уклонять их от простоты жизни, свойственной им по рождению и назначению...»<sup>68</sup>.

22 октября 1843 года при обер-прокуроре Священного Синода графе Н.А. Протасове, известном своими реформами в сфере духовного образования, состоялось открытие первого в России Царскосельского училища для девиц духовного звания, тогда же учреждён Устав «Училища для девиц духовного звания». Вскоре начинают открываться подобные учебные заведения и в других городах России по всей стране.<sup>69</sup> Интересным фактом является то, что училища, созданные для дочерей православного духовенства, не являлись сословным учебным заведением. За определенную плату, определяемую местным духовенством, там могли обучаться девицы из других сословий общества.<sup>70</sup>

Содержание женских училищ, как правило, целиком ложилось на епархии. В такой ситуации на первое место выходила личная заинтересованность местного священноначалия в создании такого учреждения, которое давало бы хорошее воспитание и хотя бы начальное образование будущей супруге священнослужителя. Материальные средства, общий строй и характер училищной жизни фактически определялись в них не правилами устава, а личной заботливостью преосвященных и их взглядами на цель и назначение этих учебных заведений.<sup>71</sup> В подобной ситуации создаваемые училища не могли получить достаточного развития и поэтому часть из них до преобразования в епархиальные женские училища во время реформ императора Александра II оставалась лишь сиротовоспитательными приютами с низким уровнем общего образования, а часто и не дававшими никакого систематического образования.

В связи с вопросом о создании училищ для девиц духовного сословия был поднята еще одна проблема – судьба сирот духовенства, оставшихся без попечения родителей. Уже упоминавшийся епископ Архангельский Нафанаил писал: «Что же касается осиротелых девиц духовного звания, то для них учреждение училищ составляет самую настоятельную потребность, самое существенное благодеяние, так как круглые сироты остаются часто без всякого даже домашнего воспитания, и, по крайней ограниченности пособия из духовного попечительства,

бывают вынуждены идти в услужение к крестьянам или вступают в замужество с крестьянами...»<sup>72</sup>.

В некоторых епархиях решение этого вопроса сыграло одну из главных ролей при решении вопроса о создании женских училищ. «В 1848 году, Божиим попущением, во всей Рязанской епархии около трёх месяцев свирепствовала эпидемическая болезнь холера».<sup>73</sup> Архиепископ Рязанский и Зарайский Гавриил собственноручно вёл списки о смерти священнослужителей епархии, и данная запись остановилась 20 октября, когда жертв эпидемии было до 155 человек. Дети умерших священнослужителей в основном оставались с матерями, которые часто не могли сами заработать на хлеб, а пенсии по духовному ведомству часто не хватало. Если мальчиков ещё можно было пристроить в духовное училище, то девочкам приходилось трудно. Бедственное состояние бесприютных сирот после эпидемии расстраивало владыку Гавриила, и он решил начать учреждение училища с малыми средствами, положившись на волю Божию.

20 мая 1850 года архиепископ Гавриил обратился к своей пастве с воззванием к пожертвованиям на устройство женского духовного училища. Духовенство отнеслось к его призыву с пониманием и усердием, охотно жертвуя из личных средств и располагая к пожертвованиям светских благотворителей. В значительной мере это обусловлено глубоким уважением и любовью клира к личности владыки Гавриила, а также тем, что он подавал всем добрый пример многочисленными личными пожертвованиями. Через год было собрано на устройство и содержание училища 11480 рублей, которые были положены в основу капитала. И в дальнейшем, на всем протяжении своего существования, училище содержалось на деньги Рязанской Епархии и благотворителей.<sup>74</sup>

Исходатайствовав разрешение на открытие училища 30-го апреля 1852 года, архиепископ Гавриил учредил строительный комитет и сам возглавил его. Изначально планировалось построить здание училища за Казанским монастырём в Рязани, так как по всей стране подобные заведения размещались в женских монастырях. Но оказалось, что место там неподходящее, часто затапливаемое водой в период разлива реки Оки и поэтому вредное для здоровья учащихся. Для училища было отведено место за Спасским монастырем, рядом с архиерейским садом, с присоединением усадьбы соборного звонаря Федора Оливкова. По плану губернского архитектора Н.И. Воронихина в одно лето был построен двухэтажный деревянный корпус на обширном каменном фундаменте с кухней и подвалом, крытый железом (на месте разобранного дома Оливкова). К сожалению, дом был небольшой и мог вместить только около 30 воспитанниц. Позднее архиепископ Гавриил планировал возвести каменный дом для 90 воспитанниц; 45 казённокоштных и 45 пансионерок. Владыка никогда не считал созданное им училище сиротовоспитательным заведением и не любил, когда училище называли приютом.<sup>75</sup> К сожалению, в дальнейшем, после ухода архиепископа Гавриила на покой, отношение к учебному заведению со стороны епархиального начальства изменится.

1 января 1853 года состоялось открытие Рязанского училища для девиц духовного звания. На торжественном открытии присутствовали губернатор, рязанское духовенство, почётные военные и гражданские чиновники. Архиепископ Гавриил до своего отбытия на покой лично и непосредственно заведовал всем управлением училища, как по учебной, так и по экономической части.

Также он внёс в капитал училища 1000 рублей на вечное время для содержания на проценты одной воспитанницы на всё время обучения под именем его пансионерки. Образ владыки Гавриила и его забота производил глубокое впечатление на воспитанниц. Одна из девочек преподнесла ему 2 января 1855 года стихи, написанные ей и посвященные владыке. В них говорилось: «Скажу за всех моих милых подруг; все мы взысканы твоими милостями, успокоены твоими попечениями, веселы твоею к нам отеческой любовью...»<sup>76</sup>

По окончании курса обучения владыка Гавриил устраивал воспитанниц замуж за выпускников Духовной семинарии. По закону дочь священника имела право наследовать место отца для своего мужа. Для сирот епархиальное управление закрепляло места из освободившихся на приходах, и по окончании училища и по выходе замуж воспитанницы определялись на эти места. Таким образом решалась проблема устройства выпускниц училища.

Благополучное существование училища во многом обязано личной заботе и трудам архиепископа Гавриила. Благодарные его попечительским заботам и помнившие владыку долгие годы бывшие воспитанницы, навещали архиепископа каждый раз, когда они бывали в Рязани. «Всех их он ласково принимал, и, несмотря на резкую разницу в общественном положении, задушевно и просто, как отец, долго беседовал с ними...»<sup>77</sup>. Однако далеко не везде дело образования в подобных заведениях решалось так благополучно, как в Рязанской епархии. В некоторых епархиальных училищах дело обстояло совершенно иначе. Это во многом объяснялось ослаблением духовного надзора за воспитанницами. В докладе зам. Обер-прокурора Священного Синода говорилось, что девицы «столь легко могут принимать впечатления чуждые духовному званию и той безусловной покорности иерархической власти, в коем они должны пребывать всю жизнь; а следствием того было - бы непременно охлаждение к настоящему их предназначению, после чего уже немногие - бы из них соглашались вступать в брак с обречшими себя на служение алтарю»<sup>78</sup>. Встречались и другие нелестные отзывы о воспитанницах женских училищ. Исследователь С.Никольский пишет: «Горько жалуются на свою судьбу те наши батюшки, которые поженились на девицах местного епархиального училища; сидят себе, поджавши ножки, да романцы читают; не то они посмотрят, что в печке делается, не то умеют с мужиком поговорить; детишки чумазые и бегают без присмотра»<sup>79</sup>. Такие мнения не раз появлялись в печати и свидетельствовали о недостаточном духовно-нравственном воспитании, существовавшем в некоторых училищах.

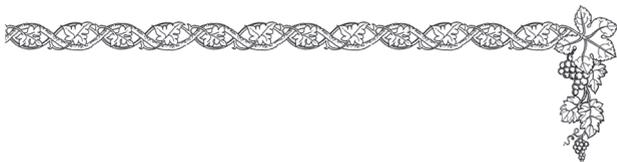
В этой связи следует отметить, что в середине XIX века женское духовное образование делало первые, не всегда легкие, шаги. Только начинала выработываться система образовательного процесса, определялись главные учебные предметы. Первые женские учебные заведения для духовного сословия станут базисом, на котором в дальнейшем будет строиться система женских епархиальных училищ. Несмотря на имеющиеся недостатки, училища играли важную роль в подъеме уровня общего образования в семьях духовного сословия.

### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Знаменский. П. В. Духовные школы в России до реформы 1808 г. Казань, 1881, С. 7
- <sup>2</sup> Митрополит Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. М., 1996, Т.6, С. 571
- <sup>3</sup> Тальберг Н. История Русской Церкви, М.,1997, С.665
- <sup>4</sup> И.В.Лукашенко. Из истории педагогического образования в новгородской области// Вестник Новгородского Государственного университета, 1998, № 6, С 41
- <sup>5</sup> Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700 – 1917. М., 1996, Ч. 1. С. 389
- <sup>6</sup> Каптерев П.Ф. История русской педагогики. Спб. Алетейя. 2004,С 133
- <sup>7</sup> Историко-статистическое описание Рязанской Духовной Семинарии и подведомых ей духовных училищ.Сост. архимандрит Макарий (Миролюбов). Новгород, 1864., С.1
- <sup>8</sup> История Рязанской Духовной Семинарии. 1724-1840 г.Сост. Д. Агнцев. Рязань, 1889, С.7-8
- <sup>9</sup> Каптерев П.Ф. История русской педагогики. Спб. Алетейя. 2004,С 133
- <sup>10</sup> Флоровский Г. протоиерей. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991, С. 84
- <sup>11</sup> Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание первое, под ред. М. М. Сперанского, 1830, Т.6., Ук. № 3718,С.323-324
- <sup>12</sup> Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание первое, под ред. М. М. Сперанского, 1830, Т.6., Ук. № 3718, С.323
- <sup>13</sup> Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание первое, под ред. М. М. Сперанского, 1830, Т.6., Ук. № 3718, С.330-338
- <sup>14</sup> Тальберг Н. История Русской Церкви, М.,1997, С.667
- <sup>15</sup> Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700 – 1917. М., 1996. Ч. 1. С. 587
- <sup>16</sup> История Рязанской Духовной Семинарии.1724-1840 г.Сост. Д. Агнцев. Рязань, 1889, С.8
- <sup>17</sup> ГАРО., Адрес-календарь Рязанской губернии на 1912 год, С.17
- <sup>18</sup> История Рязанской Духовной Семинарии. 1724-1840 г.Сост. Д. Агнцев. Рязань, 1889, С.11
- <sup>19</sup> История Рязанской Духовной Семинарии. 1724-1840 г.Сост. Д. Агнцев. Рязань, 1889, С.9
- <sup>20</sup> Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700 – 1917. М., 1996, Ч. 1. С. 395
- <sup>21</sup> Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. М.,1992, С.547
- <sup>22</sup> Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. М.,1992, С.547
- <sup>23</sup> Флоровский Г. протоиерей. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991, С. 101
- <sup>24</sup> ГАРО., Адрес-календарь Рязанской губернии на 1912 год, С. 17
- <sup>25</sup> Митрополит Мануил (Лемешевский), епископ Иоанн (Снычев). Русские православные иерархи периода с 992 по 1892 годы (включительно). (Машинопись). Куйбышев. 1971, 5 ч.
- <sup>26</sup> Архангельский А. Духовное образование и духовная литература при Петре Великом. Казань, 1883, С. 36

- <sup>27</sup> Историко-статистическое описание Рязанской Духовной Семинарии и подведомых ей духовных училищ. Сост. архимандрит Макарий (Миролюбов). Новгород, 1864, С.12
- <sup>28</sup> Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700 – 1917. М., 1996, Ч. 1. С. 395
- <sup>29</sup> Серафим (Питерский), Мелетия (Панкова). Гавриил Бужинский // Православная энциклопедия. М., Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005 г, Т. X, С.211
- <sup>30</sup> Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. М., 1992, С. 547
- <sup>31</sup> Знаменский. П. В. История Русской Церкви. М., 1996, С. 392
- <sup>32</sup> Титов В.П. Материалы для биографии Алексея Титова, архиепископа Рязанского и Муромского. Рязань, 1890, С. 43
- <sup>33</sup> Воздвиженский Т. Историческое обозрение рязанской иерархии и церковных дел ее. М., 1820, С. 249
- <sup>34</sup> История Рязанской Духовной Семинарии. 1724-1840 г. Сост. Д.Агнцев. Рязань, 1889, С.48
- <sup>35</sup> Поселянин Е. Русская Церковь и русские подвижники XVIII века. СПб., 1905, С.131
- <sup>36</sup> Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. М., 1992, С. 550
- <sup>37</sup> Флоровский Г. протоиерей. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991, С. 95
- <sup>38</sup> Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание первое, под ред. М. М. Сперанского, 1830, Т.6., Ук. № 3718, С.323
- <sup>39</sup> Воздвиженский Т. Историческое обозрение рязанской иерархии и церковных дел ее. М., 1820, С. 260
- <sup>40</sup> Знаменский. П. В. История Русской Церкви. М., 1996, С. 392
- <sup>41</sup> Воздвиженский Т. Историческое обозрение рязанской иерархии и церковных дел ее. М., 1820, С. 264
- <sup>42</sup> Учреждение Симона епископа Рязанского // Рязанские епархиальные ведомости, 1866, № 17, С. 503
- <sup>43</sup> История Рязанской Духовной Семинарии. 1724-1840 г. Сост. Д.Агнцев. Рязань, 1889, С.51
- <sup>44</sup> Учреждение Симона епископа Рязанского // Рязанские епархиальные ведомости, 1866, № 17, С. 504
- <sup>45</sup> Глубоковский Н.Н. Начало организованной духовной школы: (Комитет об усовершенствовании духовных училищ) // Богословский вестник, 1917, № 6/7, С.75
- <sup>46</sup> Тальберг Н. История Русской Церкви, М., 1997, С.727
- <sup>47</sup> Флоровский Г. протоиерей. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991, С. 144
- <sup>48</sup> А.Я. Панаева. Воспоминания. М., Захаров, 2002, С 280
- <sup>49</sup> Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700 – 1917. М., 1996, Ч. 1. С. 423-424
- <sup>50</sup> Тальберг Н. История Русской Церкви, М., 1997, С.794
- <sup>51</sup> Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700 – 1917. М., 1996, Ч. 1. С. 743
- <sup>52</sup> Историко-статистическое описание Рязанской Духовной Семинарии и подведомых ей духовных училищ. Сост. архимандрит Макарий (Миролюбов). Новгород, 1864, С. 61
- <sup>53</sup> Записки Д.И.Ростиславова // Русская старина, 1892, декабрь, С.451
- <sup>54</sup> Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора. Нижний Новгород, 2010, С. 37
- <sup>55</sup> Цыпин В., протоиерей. История Русской Православной Церкви. М. 2004, С.201
- <sup>56</sup> Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700 – 1917. М., 1996, Ч. 1. С. 423
- <sup>57</sup> Записки Д.И.Ростиславова // Русская старина, 1892, декабрь, С.538
- <sup>58</sup> Записки Д.И.Ростиславова // Русская старина, 1892, декабрь, С.450
- <sup>59</sup> История Рязанской Духовной Семинарии. 1724-1840 г. Сост. Д. Агнцев. Рязань, 1889, С. 303
- <sup>60</sup> ГАРО, Ф. 1280, Оп. 1, Д. 11, Л. 51

- <sup>61</sup> История Рязанской Духовной Семинарии. 1724-1840 г. Сост. Д. Агнцев. Рязань, 1889, С. 307
- <sup>62</sup> Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора. Нижний Новгород, 2010, С. 51
- <sup>63</sup> Князьков С.А., Сербов Н.И. Очерк истории народного образования в России до реформ Александра II. Под ред. проф. С.В. Рождественского, М., Изд. «Польза», 1910, С.201
- <sup>64</sup> Кузминская Т.А. Моя жизнь дома и в Ясной Поляне. М., Правда, 1986, С. 92-93
- <sup>65</sup> Тыркова А.В. Изменение женской психологии за последние сто лет. Речь на I Всероссийском съезде по образованию женщин // Труды Всероссийского съезда по образованию женщин, организованного «Российской лигой равноправия женщин». Т. 1. СПб., 1914, С. 2. 28
- <sup>66</sup> Каптерев П.Ф. История русской педагогики. СПб., 2004, С. 349
- <sup>67</sup> Семенов Д. Епархиальные женские училища за первое 50-летие их существования // Русская школа. 1893, №9. С.35
- <sup>68</sup> Об училищах девиц духовного звания. СПб., 1866, С.162
- <sup>69</sup> Знаменский П.В. История Русской Церкви. М., 1996, С.399
- <sup>70</sup> Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. М. 1996, С.460
- <sup>71</sup> Краснов М. Рязанское училище девиц духовного звания (1850 - 1877 гг.). Рязань, 1901, С. 45
- <sup>72</sup> Семенов Д. Епархиальные женские училища за первое 50-летие их существования // Русская школа. 1893, №9. С.35
- <sup>73</sup> Родосский С. Преосвященный Гавриил, архиепископ Рязанский и Зарайский, СПб. 1863, С. 37
- <sup>74</sup> Рязанское училище девиц духовного звания (1850-1877гг.)//Рязанские епархиальные ведомости, 1901, № 9, С. 334-345
- <sup>75</sup> Рязанское училище девиц духовного звания (1850-1877гг.)//Рязанские епархиальные ведомости, 1901, № 12, С. 369
- <sup>76</sup> Рязанское училище девиц духовного звания (1850-1877гг.)//Рязанские епархиальные ведомости, 1901, № 13, С. 402
- <sup>77</sup> Рязанское училище девиц духовного звания (1850-1877гг.)//Рязанские епархиальные ведомости, 1901, № 14, С. 435
- <sup>78</sup> Лихачева Е. Материалы для истории женского образования в России. СПб., 1899-1901, Т. III, С.150
- <sup>79</sup> Никольский С. Взгляд Иннокентия Архиепископа Херсонского и Таврического по вопросу о школьном образовании девиц духовного звания // Черниговские епархиальные известия. 1888, № 8. С.217



*Игумен Михаил (Крастелев)*

## ПРЕБЫВАНИЕ АПОСТОЛА АНДРЕЯ В СРЕДНЕМ ПОДНЕПРОВЬЕ И КИЕВЕ: РЕАЛЬНОСТЬ ИЛИ ВЫМЫСЕЛ В СВЕТЕ СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКИ. НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА СТАРУЮ ПРОБЛЕМУ

Обсуждение вопроса о том, был ли апостол Андрей Первозванный на Киевских горах, и вообще путешествовал ли он в районе современного Киева, длится уже многие годы и вызывает достаточно острые дискуссии, как в церковной, так и в светской историографии. Эта тема освещается, начиная с летописных сказаний XI в.<sup>1</sup>, активная исследовательская деятельность в этом вопросе среди русских и западных ученых историков ведется с первой половины XIX в.<sup>2</sup> и по наши дни<sup>3</sup>. В советский период, несмотря на то, что церковная тематика не находилась в центре внимания советских историков, тема о путешествии апостола Андрея не исчезала со страниц научных изданий.<sup>4</sup> В наши дни этот вопрос, задаваемый историками на протяжении столетий, остается открытым, и проблема, связанная с ним, остается до конца не разрешенной.

Научно-аналитический, комплексный метод в изучении этого вопроса предлагает ввести в оборот известный российский историк и археолог С. А. Беляев<sup>5</sup>, опубликовавший целый ряд научно-исследовательских работ по данной теме. Перед написанием настоящей статьи, в которой обобщены его выводы, к которым он пришел в разных статьях, посвященных теме «хождения на Русь» апостола Андрея, мной были заданы С. Беляеву вопросы:



1. Сохраняется ли актуальность темы о возможном путешествии апостола Андрея в северные от Черного моря области в наши дни? С. Беляев: «Актуальность, безусловно, сохраняется, поскольку суть вопроса в следующем: свидетельства о посещении апостолом Андреем северных берегов Черного моря и среднего Поднепровья восходят к Деяниям апостольским, т. е. к середине I в., дальше о них сообщает Ориген, а это вторая половина II в. и Евсевий Кесарийский. Современные исследователи этим свидетельствам не поверили, тем самым они лишили эти свидетельства исторической достоверности. Пока не будет историческая правда восстановлена, пока свидетельства древних авторов не будут приняты как достоверные исторические факты, историческая актуальность данного вопроса сохраняется. Мои усилия в данном случае, и усилия ряда издателей текстов апокрифов во Франции, направлены как раз на то, чтобы восстановить историческую справедливость, чтобы люди XXI в. сочли бы возможным поверить свидетельствам источников I, II и III вв.»

2. Стоит ли сегодня или в ближайшем будущем ожидать открытия новых фактов об этом событии? С. Беляев: «На этот вопрос четко и определенно ответить трудно, поскольку невозможно составить план появления на Свет Божий новых папирусов, или каких-то новых рукописей в европейских или русских библиотеках, или новых надписей при раскопках в Северном Черноморье или Среднем Поднепровье. Этого никто сказать не может, но чисто теоретически появление новых свидетельств возможно в любое время».

По мнению С. Беляева, в зависимости от позиции, которую занимает тот или иной автор по отношению к этому вопросу, существует два ответа. Так, у верующего человека ответ естественно будет положительным, то есть, апостол Андрей был в Киеве и, скорее всего, ходил на север вплоть до Валаама. Примером тому является митрополит Макарий Булгаков и его многотомная «История Русской Церкви», где, по словам С. Беляева, митрополит Макарий доказал: «Крещение Руси при Владимире и предшествовавшее ему личное крещение его бабки великой княгини Ольги представляют не как изолированные события, но как завершение почти тысячелетнего пути приготовления к Просвещению Руси, начавшегося проповедью святого апостола Андрея. И митрополит Макарий смог показать это, используя достижения современной ему исторической науки, в условиях, когда сама наука в лице даже ее лучших представителей опиралась уже на другие принципы»<sup>6</sup>.

Однако в большинстве работ авторы ограничиваются пересказом доступных летописных источников, не вдаваясь при этом в подробное их исследование и не подвергая их глубокому анализу. В научной и близкой к ней научно-популярной литературе имеет место другая точка зрения - ответ отрицательный, то есть апостол Андрей не был на Киевских горах, следовательно, не посещал и северных территорий. При этом у авторов находится множество различных причин для обоснования такой позиции.

Одной из таких причин, по мнению С. Беляева<sup>7</sup>, является то, что некоторые авторы научных работ, когда анализируют летописные источники, посвященные

пребыванию апостола Андрея в Скифии, принимают во внимание только одну сторону вопроса: временные рамки и условия, при которых появилось это сказание в летописном тексте, и игнорируют суть вопроса. Другие авторы «стараятся всегда подчеркнуть недостоверность, фантастичность, вымышленность сказания о посещении апостолом Андреем территории будущей Руси»<sup>8</sup>.

В качестве однобокого подхода к исследованию С. Беляев приводит статью А.М. Введенского, который пишет: «Что касается состава данной легенды и сопутствующих ей пассажей, то наличие трех различных по своей структуре компонентов вставки летописца в до аналитическую часть Повести временных лет очевидно». Первая часть - это описание «самого пути из варяг в греки», вторая – повествование о благословении Киева и третья – рассказ апостола Андрея о новгородских банях. Подробное изложение «пути из варяг в греки», приведенное летописцем, завершается фразой: «...а Днепръ втечетъ в Понетское море жереломъ, еже море словеть Русское». Далее летописец сообщает: «По нему же училь святги Оньдреи, братъ Петровъ, якоже реша. Оньдрею, учащую въ Синопии...». Дойдя в описании пути «из варяг в греки» до конечного пункта – Русского моря, летописец вводит в канву повествования фигуру апостола Андрея, который пройдет данный путь в обратную сторону – из Корсуни в Рим.<sup>9</sup>

На примере выше процитированного отрывка можно видеть, какую аргументацию и систему доказательств используют подобные авторы. Так, А. Введенский дальше пишет: «Свидетельство о миссии апостола на берегу Черного моря и свидетельство о деятельности апостола в Синопии почерпнуты летописцем, на наш взгляд, из какого-то источника, возможно, устного происхождения»; «Данный пассаж явно выдуман летописцем для того, чтобы начальный и конечный пункт похода апостола Андрея представлял две крайние точки существующего торгового пути, который первоначально описал летописец»<sup>10</sup> и т. д. Отсюда видно, что выводы автором сделаны в декларативной, не аргументированной и бездоказательной форме, что свойственно и другим подобным работам.

Другим фактором, повлиявшим на отрицательный ответ на вопрос о возможном пребывании апостола Андрея в Северном Причерноморье и в Среднем Поднепровье, стала политическая составляющая. Так, некоторые исследователи, в том числе и А. Введенский, посчитали, что греческие тексты о посещении апостолом Андреем берегов Черного моря, включая Византию, появились с целью доказательства апостольского происхождения Константинопольской кафедры. Ему, по мнению С. Беляева, вторит другой современный автор – И. С. Чичуров: «Смысл греческих версий «Хождения» заключался для империи, как известно, в квазиканоническом обосновании претензий Константинополя на вселенскую патриархию. Собственно византийское значение легенды, если отвлекаться от письменных источников переходного от античности периода (например, «Церковной истории» Евсевия Кесарийского), и заключалось в ее константинопольской направленности»<sup>11</sup>. С. Беляев говорит, что вывод, который делает

И. Чичуров об апостоле Андрее, таков: «Лишение Константинопольской патриархии апостольского статуса как раз в те годы, когда вокруг этого шла борьба между Римом и Константинополем, весьма знаменательно. Для историка, не доверявшего миссионерству апостола Андрея в Константинополе, впрочем, закономерны сомнения в правах Константинопольской кафедры на титул апостолической»<sup>12</sup>.

Причем особых доказательств, подтверждающих это умозаключение, не приводится, только констатируется факт их умолчания у некоторых авторов. Хотя И. С. Чичуров и отмечает в своей статье, что тема достоверности сказания им опускается, но С. Беляев считает, что полный отрыв рассказа от «фактологическо-исторической канвы» в контексте работы позволяет заключить, что автор отрицает достоверность события.

Подобное встречается и у других авторов, в т. ч. у В. Васильевского, у которого это утверждается и в отношении летописного сказания о посещении апостолом Андреем будущих русских земель, высказывается мысль, что сказание появилось для того, чтобы обосновать апостольское происхождение Русской Церкви.

В качестве приверженца таких идей и такого подхода к исследованию этого вопроса можно привести А. В. Карташева<sup>13</sup> и его работу «Был ли ап. Андрей на Руси?». Автор отрицает возможность посещения апостолом Андреем будущих Киевских и русских земель, обосновывая свое мнение политизированностью этой темы. А. Карташов пишет: «С окончательным укреплением в московской Руси предания о проповеди у нас ап. Андрея, оно возродилось в XVII в. и в Руси Киевской. Его встречаем мы в Палинодии Захарии Копыстенского, вышедшей в 1621 г. В том же году Киевский собор санкционировал это верование и решил установить праздник в честь первозванного апостола. «Поелику», говорят отцы собора, «св. ап. Андрей есть первый архиепископ константинопольский, патриарх вселенский и апостол русский, и на киевских горах стояли ноги его, и очи его Россию видели, и уста благословили, и семена веры он у нас насадил, то справедливым и богоугодным делом будет восстановить торжественно и нарочито праздник его. Воистину Россия ничем не меньше других восточных народов, ибо и в ней проповедовал апостол». Далее, в доказательство своей правоты, А. Карташев цитирует И. Мальшевского: «А в 1832 г. один археолог-мечтатель, занимавшийся раскопками в Киеве, думал не только с полной точностью определить место водружения креста св. Андреем в фундаменте бывшей Воздвиженской церкви, но и найти остатки самого креста»<sup>14</sup>. В другой заметке А. Карташева также можем найти высказывание, позволяющее судить о его мнении о том, что пребывание апостола Андрея в землях севернее Черного моря является вымыслом: «Так называемое Епифаниево сказание (IX в.) повествует, напр<имер>, что ап<остол> Андрей нашел свою мученическую смерть в Патрах Ахайских. Но это не меняет нашего отношения к нему как апостолу наших стран и его к нам как его вожденным крещальным детям. Не ошиблись наши предки, развив легенду о благословении первозванным апостолом русского христианства, но ошибаемся мы, их потомки, что не чтим особо торжественно и сознательно дня церковной памяти ап<остола> Андрея».<sup>15</sup>

В то же время А. Карташов допускает некоторую теоретическую возможность пребывания апостола Андрея в северном Причерноморье: «Между тем наука, в лице немцев XVIII в. и русских ученых XIX столетия, до крайности заподозрила веру в историческую значимость русского сказания. И действительно, как показывает приведенная нами вкратце литературная история сказания, возводить его в достоинство исторического свидетельства не приходится. Нельзя приписывать исторической ценности даже и греческим источникам за исключением, строго говоря, одних только первичных апокрифов, таящих в себе предания II и I веков. Но здесь уже мы, кажется, выходим за пределы досягаемости для исторического скепсиса. Не имея прямых данных к тому, чтобы без остатка отклонять предание об ап. Андрее, идущее от такой глубокой древности и толкуя его в географическом отношении пока согласно с господствующим в науке мнением, мы без насилия ученой совести можем при желании допускать, что первозванный апостол, если и не был в странах на севере от Черного моря, то был в Грузии и Абхазии, а может быть и в Крыме, освятил своими стопами, следовательно, часть территории теперешней Российской империи и потому есть ближайший к нам пространственно самовидец Христа, более чем кто-либо другой из лика двенадцати — наш патрон и апостол «земли русской»<sup>16</sup>.

В то же время А. Карташов вступает в противоречие с ранее им написанным, когда в своей работе «Очерки по истории русской Церкви», подвергнув исследованию распространение христианства на Руси, он пишет: «Более устойчивая и непрерывная струя христианства шла на будущую Русь через Крым, послуживший для Руси культурным мостом к Византии. Здесь христианство было у греков и готов. У греков оно ведет свою историю от первых веков нашей эры».<sup>17</sup> А это уже является одним из условий, позволявших апостолу Андрею совершить свое путешествие.

По мнению С. Беляева подобная постановка вопроса абсолютно не корректна: «Подобные домысливания ненаучны, так как для того, чтобы получить действительно надежный и обоснованный ответ на этот вопрос, нужны бесспорные доказательства, например, свидетельства очевидцев из местных жителей. Как известно, таких свидетельств не существует, во всяком случае, на сегодняшний день»<sup>18</sup>. В целях корректного проведения исследования настоящей темы С. Беляевым предлагается принципиально другая, научная, постановка вопроса: «Был или не был апостол Андрей в Киеве, а есть ли основания в источниках считать, что он мог быть в этих местах, и не противоречит ли такому утверждению историческая ситуация в регионе»<sup>19</sup>. Для получения обоснованного, с точки зрения современной исторической науки, ответа на поставленный вопрос о возможности пребывания апостола Андрея и других апостолов в Северном Причерноморье и Среднем Поднепровье С. Беляевым предлагается рассмотреть два круга вопросов. В первый круг необходимо включить анализ исторической ситуации в данном регионе. Это позволит, в свою очередь, сделать вывод о возможности посещения апостолом Андреем этих мест. Была ли тогда такая возможность или она отсутствовала. Второй круг

вопросов должен обосновать наличие оснований у письменных источников для утверждения о том, что апостол Андрей мог посетить район Северного Причерноморья и Среднего Поднепровья, и нет ли свидетельств в источниках, которые бы противоречили такому утверждению?

Известно, что проповедь свв. Апостолов за пределами Палестины осуществлялась по тем местам, где жили иудеи рассеяния, об этом говорится в Св. Писании. Следовательно, необходимо доверять сообщениям, где апостолы проповедают в иудейских поселках, например, сообщению о том, что ап. Андрей был в Синопе – там была иудейская колония, о Синопе<sup>20</sup> есть упоминания в талмудической литературе. Обосновывая это, С. Беляев ссылается на В. Болотова, у которого в «Лекции по истории древней Церкви» описаны все необходимые условия для осуществления апостольской проповеди: «В первом отношении (а) исторический характер повествуемого в высшей степени вероятен, когда передаваемые события отличаются естественностью, напр., аа) если миссионерские пути пролегают по местностям, подготовленным к усвоению христианства, – таким, где уже была иудейская колонизация, и б) если проповедь апостолов указывается в странах, которые в то время стояли в сношениях с греко-римским миром (тогдашние торговые сношения простирались до Индии и Цейлона)». «Из Св. Писания мы видим, что апостольская проповедь вне Палестины направляется по тем местам, где жили иудеи рассеяния. Ап. Павел, по преимуществу апостол языков, избирает точкою отправления для своей проповеди молитвенные дома иудеев и прежде всего обращается к ним как наиболее подготовленным слушателям. Более чем вероятно, что и другие апостолы практиковали тот же самый способ в деле христианского благовестия. Поэтому с доверием нужно относиться к тем сообщениям, где апостолы представляются действующими в иудейских поселках». «Таким образом, ап. Андрей проповедовал уже на обработанной почве. Для оценки вышеназванных сказаний весьма важно также принять во внимание те нормальные пути, по которым должна была идти миссионерская деятельность апостолов. Для своих миссионерских передвижений апостолы, как мы видим из Св. Писания, не прибегали к чуду: как и обыкновенные люди, они переезжали моря, переходили горы, подвергались опасностям и т.п. Следовательно, мы должны предположить естественный ход миссии относительно всех апостолов»<sup>21</sup>.

В этом отрывке из работы В. Болотова названы все необходимые условия, при наличии которых возможно признание свидетельства письменных источников об апостольской проповеди в том или ином регионе достоверными, при этом сами события, которые описываются в источниках, имеют право считаться имевшими место.

Упомянутый В. Болотовым вопрос о наличии торговых путей, в частности в данном регионе, был подробно рассмотрен С. Беляевым в статье, опубликованной в одном из номеров «Православного паломника».<sup>22</sup> В этой статье автором было проанализировано развитие городов и торговых путей в обозначенном регионе

в I – X вв. На основании известного исторического материала и современных археологических находок было доказано, что степную часть Крыма занимало Скифское царство со столицей в Неаполе (современный Симферополь). Прилегающие степи населяли сарматы, а севернее жили другие народы, включая славян, которые занимали, в частности, среднее Поднепровье. Так что край, куда направлялся апостол Андрей, не являлся пустынным, а был давно освоен и обжит местным населением. К I в. по Р. Х. Восточная Европа представляла собой освоенный район с хорошо отлаженными путями сообщения и постоянным движением купеческих караванов и вообще путешественников. О жизни в античных городах Северного Причерноморья в этот период времени свидетельствуют подробные сведения о них у греческих и римских авторов – Страбона, Помпония Мела, Плиния Старшего и др., о развитой торговле и, следовательно, о путешествии торговцев свидетельствуют многочисленные находки привозных изделий в Ольвии, Херсонесе, Феодосии, Пантикапес и других городах. В этих городах были свои еврейские общины.<sup>23</sup>

Все это справедливо и в отношении Среднего Поднепровья, свидетельство тому – многочисленные находки греческих и римских монет, изделий из стекла, металла, керамики во всем этом регионе. Эти находки обнаруживаются от античных городов в сторону Среднего Поднепровья, особенно часто они встречаются в районе Киева. «В III–II вв. до Р. Х. в эпоху эллинизма составляются карты, на которые нанесены уже все имеющиеся в Восточной Европе горы, водоемы и реки»<sup>24</sup>. С. Беляев указывает на источники, подтверждающие существование еврейских общин в городах, расположенных на территориях, которые, возможно, посещал апостол Андрей<sup>25</sup>. Так как еврейские общины всегда имели тесную связь между собой, то нет оснований полагать, что общины в античных городах Северного Причерноморья представляли какое-то исключение, следовательно, апостолам было куда ехать и кому проповедовать.

В доказательство своих аргументов С. Беляев приводит пример, что жители провинций, которые расположены на южном берегу Черного моря, т. е. прямо напротив Крыма, были свидетелями (присутствовали) при сошествии Св. Духа на апостолов (Деян. 2, 9, они названы в тексте Деяний «понтийцы»). Это может свидетельствовать о существовании отношений между апостолами и народом ми, в первую очередь иудеями, населявшими Малоазийские провинции Римской империи, и надо учитывать, что эти провинции неоднократно посещались многими апостолами, о чем свидетельствуют их послания – апостола Иоанна к жителям города Эфеса, апостола Павла к Галатам и некоторые другие. А от этих территорий до античных городов Северного Причерноморья совсем недалеко.

Таким образом, подчеркивает С. Беляев, соблюдаются оба условия, сформулированные В. Болотовым, необходимые для признания факта посещения апостолами той или иной земли и в регионе Северного Причерноморья. С учетом же достаточно частого посещения апостолами Малоазийских провинций, посещение ими античных городов Северного Причерноморья представляется совершенно реальными историческими событиями.

Что касается второго круга вопросов, которые предлагает рассмотреть С. Беляев, то это письменные источники, дающие основание говорить о путешествии апостола Андрея и других апостолов к берегам Северного Причерноморья. Он делит их на несколько групп по происхождению.

К первой группе он относит сочинения, которые не являются официальными документами Церкви, но ею приняты, на них ссылаются и на них опираются древние и современные отцы Церкви и другие деятели Церкви. С. Беляев предлагает назвать эту группу источников официальной, так как церковные канонические авторы ими широко пользовались. В настоящее время самым основательным является анализ источников, осуществленный основателем русской византистики академиком В. Г. Васильевским в работе «Хождение апостола Андрея в стране мирмидонян»<sup>26</sup>.

С. Беляев указывает: «Хронологически самым ранним является сочинение Евсевия Памфила, епископа Кесарийского, «Церковная история», в котором приводится сообщение Оригена о том, что по жребию апостолу Андрею в удел для проповеди веры Христовой досталась Скифия. Церковная история Евсевия Памфила написана около 330 г. по РХ, Ориген скончался в 254 г. по РХ., следовательно, можно констатировать, что церковная традиция связывает проповедь апостола Андрея со Скифией по крайней мере с конца XI в. Со Скифией проповедь апостола Андрея связывает и вся последующая письменная традиция, без какого-либо исключения, вплоть до месящеслова Василия 11-го»<sup>27</sup>. Необходимо отметить, что С. Беляев считает важным подчеркнуть, что не существует известного науке древнего источника, который бы отвергал проповедь апостола Андрея в Скифии.

Географическое местоположение Скифии с середины V в. до РХ. сомнения не вызывает – она совершенно определенно отождествляется с землями, находящимися к северу от Черного моря. По мнению Беляева, можно дискутировать в отношении частностей – границ этой территории, конкретного значения этого термина у того или иного автора, но в целом это значение сохраняется. А наименование земель, расположенных к северу от Северного Причерноморья, «Скифией» сохраняется на протяжении многих веков вплоть до средневековья именно за самой территорией даже тогда, когда этнических скифов там давно и в помине не было. Это название переходит с территории на народы, которые ее населяют, хотя никакого отношения к скифам они не имеют. На примере готов это показала В. П. Буданова.<sup>28</sup>

Ко второй группе относятся источники, которые не были признаны Церковью. Под этими словами имеются в виду апокрифические сказания об апостоле Андрее. Их несколько: это деяния апостолов Андрея и Матфея в стране антропофагов; Деяния святых апостолов Петра и Андрея; Деяния и мучение святого апостола Андрея; Деяния Андрея, Иоанна и других апостолов.

В начале второй половины XIX в. появился ряд изданий, содержащих научную публикацию апокрифических сказаний об апостолах. Эти сказания были известны и раньше, но они не были собраны в одном издании и не были изучены источником-

ведчески, т.е. изучены на предмет ценности и достоверности содержащихся в них сведений, истории появления и сложения текста и т.д. С. Беляев констатирует, что результатом работы, проделанной в 50–80 гг. XIX в. Тишендорфом и Липсиусом, появилось издание «Актв апостолов», явившее научному миру ценный свод источников по истории раннего христианства и, в частности, о местах апостольской проповеди. В этом труде содержится ценная информация об апостольской проповеди среди варваров, сообщается о нравах и обычаях жителей определенных местностей, о названиях мест, которые посещали апостолы.

С. Беляев в доказательство своих аргументов сообщает, что академиком В. Васильевским была проделана работа по сопоставлению топографических и этнографических данных из апокрифических текстов с традициями народов Северного Причерноморья, на которые имеются непосредственные указания у античных авторов. При сопоставлении был сделан важный вывод о том, что тексты в Деяниях апостолов, связанные с апостолом Андреем, сохранили свидетельства о посещении группой апостолов, включая Андрея Первозванного, Петра и Матфея, ряда городов Северного Причерноморья и Скифии. В. Васильевский обобщил полученные в результате своих исследований апостольских деяний факты с летописным сказанием о посещении Руси апостолом Андреем и сделал вывод, который Беляев считает необходимым процитировать: «Что касается русского сказания, внесенного в нашу первоначальную летопись, то оно находится, конечно, в связи с указанными сейчас учеными мнениями византийцев XI в. и ведет свою родословную от тех же гностических хождений, которые нами выше были изложены. Странными представляются не основная тема сказания и не ее мотивы, а только ее развитие и подробности, едва ли объяснимые из дошедших до нас апокрифических источников. Как скоро признано было несомненным путешествие апостола Андрея по Русской земле, то уже было вполне естественно привести его на то место, где потом явился Киев, мать городов русских, если бы даже и не было для этого какого-либо особенного повода или в древнем храме в честь Первозванного, или же в древнем обычае ставить кресты на горах и возвышенностях»<sup>29</sup>.

Однако, по мнению С. Беляева, еще дальше академика В. Васильевского продвинулся в исследовании нашего вопроса С. П. Петровский. Он исследовал работы вышеупомянутых Фабрициуса, Тишендорфа и Липсиуса, выделил из них истоки, которые легли в основу первоначального текста.

Если В. Васильевский ограничивается общими выводами о Скифии, то С. Петровский привязывает топонимы к более конкретной местности, к определенному региону, следствием чего является топографическая точность и конкретность. Становится возможным отследить хронологию путешествия апостолов, соответствующую конкретным временным отрезкам. С. Петровский исследовал все редакции и переводы апокрифов на многие языки: эфиопский, коптский, сирийский и др., выявил эволюцию этих текстов на протяжении нескольких веков.

С. Беляев считает очень важным выводы из работ, проделанных С. Петровским: «Резюмируя содержание двух первых глав нашего очерка, посвященных

вопросу о времени происхождения оригинальных, переводных, переработанных и новообразованных апокрифических сказаний об апостольской проповеди по северо-восточному берегу Черного моря, находим, что а) самые ранние редакции этих сказаний возникли в I – II вв. и, следовательно, древнее аналогичных кратких церковных известий, из которых древнейшие, как увидим далее, относятся ко временам Пантена и Оригена. Так, наличные редакции греческих «Деяний апостолов Андрея и Матфея в городе антропофагов» и «Деяния апостолов Андрея и Петра в стране варваров» принадлежат половине II в. а, может быть, концу I, началу II вв. Из сказаний второй группы сирийская «История мучеников, апостолов Матфея и Андрея» в настоящем ее виде явилась между серединой II и IV вв.; эфиопские апокрифы «Фаддей в Сирии и Дакии» не древнее конца IV в.; англосаксонская легенда «Андрей» составлена самое раннее во второй половине VII столетия. «Мученичество апостола Матфея», которым открываются легенды третьей категории, в редакции, сохранившейся поныне, принадлежит концу IV- началу V вв.; древнейшая же чисто гностическая редакция его относится или к концу II, или к началу III столетия»<sup>30</sup>.

Даты создания апокрифов, определенные С. Петровским, соответствуют датам, которые высчитали немецкие историки Липсиус и Фабрициус и которые одобрил академик Васильевский. Апостольские деяния могли быть написаны учениками апостолов, которые путешествовали вместе с ними.

Со времени последних вышеприведенных исследований минуло более 100 лет, изменились ли мнения исследователей в наше время, и есть ли таковые? Беляев выделяет среди современных работ двухтомник Ж. М. Приора (Jean-Marc Prieur).<sup>31</sup> Этот автор издал все апокрифы, связанные с именем апостола Андрея, и провел тщательный и глубокий анализ всех рукописей, проанализировал и внутреннее содержание всех апокрифов, после чего пришел к неожиданному выводу. По мнению Ж. Приора, эти апокрифы не созданы гностиками, и в них не содержится гностического учения. А сами апокрифы были отредактированы в Александрии в христианской общине во второй половине II в. по Р. Х. Из этого заключения можно сделать вывод, что время их возникновения несколько раньше. Автор видит в них описание реальных путешествий апостола. Что касается путешествия апостола Андрея в Скифию, то Приор рассматривает его возможность в контексте соответствия Актов общецерковной традиции. Выводы его осторожные, и вопрос о путешествии остается открытым. Беляев считает, что осторожность Приора объясняется тем, что он совершенно не представляет ни исторической ситуации в Северном Причерноморье в античную эпоху, ни свидетельств античных авторов об этом регионе. Беляев пишет: «На основании контекста этого раздела можно полагать, что Ж. М. Приор не представляет ничего о размерах каботажного плавания по периметру Черного моря, и о существовании многочисленных периплов этого маршрута, начиная с V в. до Р. Х. и кончая V в. по Р. Х. Именно поэтому, на наш взгляд, говоря о путешествии апостола Андрея по Черному морю и признавая это путешествие как реальность, автор не уточняет его маршрут. Кроме того, по-видимому, из-за

языкового барьера автор совсем не упоминает русских работ, скорее всего, он их просто не знает, и прежде всего, работы академика В. Г. Васильевского. Только этими обстоятельствами, думаю, можно объяснить осторожность вывода автора»<sup>32</sup>.

Из сказанного следует сделанный С. Беляевым очень важный вывод, который заключается в том, что исторические условия, политическая, экономическая ситуация в регионе дают все основания утверждать, что путешествие апостола Андрея в Северное Причерноморье и примыкающие к нему с севера земли могло состояться. Необходимо признать факт, что Апостол, как сотни и тысячи купцов или иных людей до него и после него, имел возможность посетить все эти места. Следовательно, свидетельства о путешествии апостола Андрея, содержащиеся в имеющихся сегодня в распоряжении исследователей письменных источниках, и результаты их изучения исследователями отлично вписываются в известную по другим источникам историческую ситуацию и при этом не противоречат им. Все это делает путешествие апостола Андрея реальным историческим событием.

Возникает вопрос о том, один ли путешествовал апостол Андрей или с ним были другие апостолы. По мнению В. Болотова, апостолы путешествовали группами, которых было несколько. Одна из самых больших групп, по его мнению, Понтийская, и основным регионом ее проповеднической деятельности было Боспорское царство и Скифия. В эту группу входили апостолы Петр, Андрей, Варфоломей, Матфей.

Еще один вопрос считает С. Беляев важным – это отрицание современными авторами достоверности сказаний о посещении апостолом Андреем Северного Причерноморья и Среднего Поднипровья. На двух таких возражениях С. Беляев считает нужным остановиться, тем более, что они принадлежат такому авторитету в области церковной истории, как академик Е. Е. Голубинский.

Первое возражение Е. Голубинского связано с невозможностью посещения этих мест апостолом Андреем по причине их незаселенности: «Во век апостолов страна наша представляла из себя находившуюся за пределами известного мира неведомую и исполненную всевозможных ужасов пустыню. Зачем бы пошел в эту неведомую пустыню апостол Андрей? Он мог пойти в нее, как и во всякую другую подобную пустыню, только тогда, когда бы у него не было дела в черте самого тогдашнего мира и было свободное время ходить по пустыням. Но это, как всякий знает, было вовсе не так. Он не мог иметь никакой надежды утвердить сколь-нибудь прочным образом христианство в совершенно разобщенной с остальным миром варварской и населенной Бог знает кем стране, для чего же предпринимал бы он в нее путешествие? Не для того же, в самом деле, чтобы ставить кресты на необитаемых горах или наблюдать такие случаи, как паренье в банях»<sup>33</sup>.

Но ответ на это возражение знаменитого историка церкви фактически был дан Беляевым в начале статьи. Плотность памятников римской эпохи на этих землях очень большая. Это подтверждают и многочисленные современные археологические находки. Так что это возражение Е. Голубинского можно считать в этом вопросе снятым.

Второе возражение заключается в том, что летописец отправляет Апостола в Рим не по Днепру и Черному морю, а через Европу. Е. Голубинский пишет: «Посылать Апостола из Корсуни в Рим нашим путем есть одно и то же, что посылать кого-нибудь из Москвы в Петербург путем на Одессу, но представлять возможным совершенно неестественное и невероятное есть одна из привилегий составителей народных легенд. При том, сочиняя этот неожиданный и слишком оригинальный путь, составитель повести, по всей вероятности, не считал его таким невозможно странным, каким он был на самом деле: имея недостаточные географические познания, он, вероятно, только находил его несколько более длинным, чем прямой путь по морю Средиземному»<sup>34</sup>.

К сожалению, пишет С. Беляев, Е. Голубинский не учел одно обстоятельство, хорошо известное уже в его время. Ведь путь, по которому летописец отправляет апостола Андрея в Рим, это знаменитый янтарный путь, который существовал еще с середины IV тыс. до Р. Х., а это очень важно. С. Беляев констатирует, что весь маршрут этого пути давно исследован. Вопросы охраны путников в до роге, организация путешествий хорошо разработаны западными исследователями на основании письменных источников и огромного материала, который был добыт на местах раскопок. Археологами были обнаружены клады монет при раскопках дорог римского времени и др. Необходимо учесть, указывает С. Беляев, что при разработке этих вопросов исследователи менее всего заботились о подтверждении свидетельств летописей. При том, что именно этот путь был более безопасным и лучше организованным, он был еще как минимум на 800 километров короче средиземноморского.

В заключение С. Беляев отмечает, что он бы не хотел, чтобы после прочтения написанной им статьи у читателей сложилось мнение о том, что все вопросы и проблемы, связанные с посещением апостолом Андреем Северного Причерноморья и Среднего Поднепровья, решены и закрыты. С. Беляев на основании исследования исторической ситуации в регионе и свидетельств письменных источников пришел к твердому убеждению, что апостол Андрей с группой других апостолов мог быть в этих местностях, что для такого утверждения есть все основания.

С. Беляев считает, что проблематика вопроса остается и работа исследователей продолжается. Но при этом нельзя допускать, «чтобы недоумение по какому-то частному вопросу, будь-то конкретный источник или событие из какой-либо сферы жизни того времени, приводило бы сразу к от рицательному ответу на проблему в целом, а раньше так бывало»<sup>35</sup>.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Нестор (ок. 1056 – 1114 гг.) – древнерусский летописец, агиограф конца XI – начала XII вв., монах Киево-Печерского монастыря. Традиционно считается одним из авторов «Повести временных лет».

<sup>2</sup> Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви. В 12 т. // митр. Макарий. – СПб. : 1883 Голубинский, Е. Е. История Русской Церкви. В 2 Т. / Е. Е. Голубинский. – М. : 1901., Васильевский, В. Г. Хожение апостола Андрея в стране мирмидонян // Васильевский В. Г. Труды. - СПб. : 1909, Т. 2. Вып. 1., Петровский, С. П. Сказание об апостольской проповеди по северо-восточному Черноморскому побережью // Зап. Имп. Одес. Общества истории и древностей. – Одесса: 1897. Т. 20. Ч. 1., Болотов, В. В. Лекции по истории древней Церкви. В 2 Т. / В. В. Болотов. – СПб. : 1910., и д. р.

<sup>3</sup> Айбабин, А. И. Этническая история ранневизантийского Крыма / А. И. Айбабин. – Симферополь: 1999., Беляев, С. А. Исторические предпосылки для распротранения христианства в Восточной Европе // С. А. Беляев. Православный паломник. - М. : 2004, № 3 (16)., Соломоник, Э. И. Древнейшие еврейские поселения и общины в Крыму / Э. И. Соломоник. - Симферополь: 1997., и д. р.

<sup>4</sup> Буданова В. П. Готы в эпоху великого переселения на роды / В. П. Буданова. - М. : 1990., Чичуров, И. С. Хожение Апостола Андрея // Церковь, общество и государство в феодальной России. – М. : 1990., Мурьянов, М. Ф. Андрей Первозванный в Повести временных лет // Палестинский сборник. – Л. : 1969, Вып. 19., Седельников, А. Древняя Киевская легенда об апостоле Андрее / Slavia Praha. – Praha: 1925, Т. 3., Погодин, А. О хождении апостола Андрея в Руси // Byzantinoslavica. – Praha: 1938, Т. 7., Владимирский сборник / В память 950-летия Крещения Руси. 988 - 1938. – Белград: 1938. и д. р.

<sup>5</sup> Беляев Сергей Алексеевич, р. 1936 г., старший научный сотрудник Института всеобщей истории Российской академии наук, член Государственной комиссии по идентификации останков, найденных на Коптяковской дороге под Екатеринбургом и захороненных ныне в Петербурге. Много лет работал в головном археологическом Институте АН СССР, на его счету более 60 археологических экспедиций, включая знаменитую Херсонесскую экспедицию, в результате которой было определено место крещения князя Владимира. Имеет ряд признанных научных работ по исследованию Херсонеса и истории христианства: Беляев, С. А. Пещерный храм на главной улице Херсонеса (опыт интерпретации и реконструкции) // Византия и Русь. - М. : 1989. ; Беляев, С. А. Вновь найденная ранневизантийская мозаика из Херсонеса (по материалам раскопок 1973–1977 гг.) // Византийский временник. - М. : 1979. Т. 40.; Беляев, С. А. Краснолаковая керамика Херсонеса IV–VI вв. / Античная история и культура Средиземноморья и Причерноморья. - Л. : 1968.; Беляев, С. А. Обломок стеклянного сосуда из Херсонеса // Советская археология. – М. : 1966. № 3. ; Беляев, С. А., Бушенков В. А. Исследование Пещерного комплекса Чилтеры в 1973–1981 гг. // Византийский временник. – М. : 1986. Т. 46.; Беляев, С. А. Поход князя Владимира на Корсунь (его последствия для Херсонеса) // Византийский временник. - М. : 1990. Т. 51.; Беляев, С. А. Теперь узнал я истинного Бога // Наука в СССР. – М. : 1990. № 2.; и д. р.

<sup>6</sup> Макарий (Булгаков), митр. История Русской церкви // митрополит Макарий Московский и Коломенский. – М. : Издательство Спасо – Преображенского Валаамского монастыря, 1994. Кн. 1. - С. 36.

<sup>7</sup> Беляев, С. А. Летописное свидетельство о пребывании апостола Андрея в северном При-

черноморье и в Скифии (Среднем Поднепровье и Киеве): реальность или вымысел // Теодицея. Альманах. – Пятигорск: 2010, № 1. - С. 4 – 10.

<sup>8</sup> Макарий (Булгаков), митр. История Русской церкви // митрополит Макарий Московский и Коломенский. – М. : Издательство Спасо – Преображенского Валаамского монастыря, 1994. Кн. 1. - С. 39.

<sup>9</sup> Введенский, А. М. Время внесения в летопись «Легенды об Андрее Первозванном» и ее состав в IX Конференции молодых ученых // Вопросы славяно - русского рукописного наследия. (К 75-летию Отдела древнерусской литературы). - СПб. : 2008. – С. 4.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Чичуров, И. С. Хожение апостола Андрея // Церковь, общество и государство в феодальной России. - М. : 1990. - С. 8.

<sup>12</sup> Там же. С. 10.

<sup>13</sup> Антон Владимирович Карташев (1875–1960 гг.) – последний обер-прокурор Священного Синода, министр исповеданий Временного правительства, либеральный теолог, историк русской церкви, церковный и общественный деятель. Как последний обер-прокурор подготовил самоликвидацию института обер-прокуратуры и передачу полноты церковной власти Поместному собору Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. Преподавал русскую историю на историко-филологическом факультете русского отделения Парижского университета. Был одним из основателей и профессором Свято-Сергиевского богословского института в Париже.

<sup>14</sup> Малышевский Иван Игнатьевич (1828-1897 гг.), русский историк церкви, славист, общественный деятель, профессор КДА. С 1863 г. возглавлял кафедру истории Русской Церкви КДА. Малышевский, И. И. Сказание о посещении русской страны св. апостолом Андреем / [Соч.] И. Малышевского. - Киев: Тип. Г. Т. Корчак - Новицкого, 1888.

<sup>15</sup> Карташев, А. В. Был ли апостол Андрей на Руси? // «Христианское чтение», ежемесячный журнал издаваемый при С. – Петербургской Духовной Академии. – СПб. : Типография М. Меркушева, 1907. – июль. - № 7. – С. 83 – 95.

<sup>16</sup> Собрание писем святителя Афанасия (Сахарова). - М. : «Правило веры», 2001. - С. 421-422. (письмо), - С. 674 – 676. (статья).

<sup>17</sup> Беляев, С. А. Летописное свидетельство о пребывании апостола Андрея в северном Причерноморье и в Скифии (Среднем Поднепровье и Киеве): реальность или вымысел // Теодицея. Альманах. – Пятигорск: 2010, № 1. - С. 7.

<sup>18</sup> Карташев, А. В. Очерки по истории русской Церкви. В 2. Т. // А. В. Карташев, - Париж: 1959. Т. 1. - С. 9.

<sup>19</sup> Беляев, С. А. Летописное свидетельство о пребывании апостола Андрея в северном Причерноморье и в Скифии (Среднем Поднепровье и Киеве): реальность или вымысел // Теодицея. Альманах. – Пятигорск: 2010, № 1. - С. 5.

<sup>20</sup> Синоп (тур. Sinop) - район и город в северной Турции.

<sup>21</sup> Болотов, В. В. Лекции по истории древней Церкви / В. В. Болотов. - СПб. : 1910, Т. 2. - С. 241 – 246.

<sup>22</sup> Беляев, С. А. Исторические предпосылки для распространения христианства в Восточной Европе // Православный паломник. - М. : 2004, № 3 (16), - С. 6 - 10.

<sup>23</sup> Доватур А. И., Каллистов Д. И., Шишова И. А. На роды нашей страны в «Истории» Геродота: Тексты, переводы, комментарии / А. И. Доватур, Д. И. Каллистов, И. А. Шишова. - М. : 1982.

- <sup>24</sup> Кропоткин, В. В. Римские импортные изделия в Восточной Европе (II в. до н. э. - V в. н. э.) / В. В. Кропоткин. - М. : 1970.
- <sup>25</sup> Соломоник, Э. И. Древнейшие еврейские поселения и общины в Крыму / Э. И. Соломоник. - Симферополь: 1997.
- <sup>26</sup> Васильевский, В. Г. Хождение апостола Андрея в стране мирмидонян // В. Г. Васильевский. Труды. - СПб. : 1909, Т. 2. Вып. 2. - С. 213 - 295.
- <sup>27</sup> Беляев, С. А. летописное свидетельство о пребывании апостола Андрея в северном Причерноморье и в Скифии (Среднем Поднепровье и Киеве): реальность или вымысел // Теодицея. Альманах. - Пятигорск: 2010, № 1. - С. 6.
- <sup>28</sup> Буданова, В. П. Готы в эпоху великого переселения на роды / В. П. Буданова. - М. : 1990. - С. 60 - 61.
- <sup>29</sup> Васильевский, В. Г. Хождение апостола Андрея в стране мирмидонян // В. Г. Васильевский. Труды. - СПб. : 1909, Т. 2. Вып. 1. - С. 291.
- <sup>30</sup> Петровский, С. П. Сказание об апостольской проповеди по северо-восточному Черноморскому побережью // Зап. Имп. Одес. Общества истории и древностей. - Одесса: 1897. Т. 20. Ч. 1. - С. 147.
- <sup>31</sup> Jean-Marc Prieur. Acta Andreae Praefatio-Commentarius Corpus Christianorum. / Series Aposyphorum. - Brepols-Tumhout: 1989. vol. 5. ; Jean-Marc Prieur. Acta Andreae Textus. Corpus Christianorum. / Series Aposyphorum. - Brepols-Tumhout: 1989, vol. 6.
- <sup>32</sup> Беляев, С. А. летописное свидетельство о пребывании апостола Андрея в северном Причерноморье и в Скифии (Среднем Поднепровье и Киеве): реальность или вымысел. // Теодицея. Альманах. - Пятигорск: 2010, № 1. - С. 8.
- <sup>33</sup> Голубинский, Е. Е. История Русской Церкви. / Е. Е. Голубинский. - М. : 1901, Т. 1. - С. 29.
- <sup>34</sup> Там же.
- <sup>35</sup> Беляев, С. А. летописное свидетельство о пребывании апостола Андрея в северном Причерноморье и в Скифии (Среднем Поднепровье и Киеве): реальность или вымысел // Теодицея. Альманах. - Пятигорск: 2010, № 1. - С. 9.



*Протоиерей Александр Добросельский*

## ДУХОВНАЯ ПРИЧИНА ВОЗНИКНОВЕНИЯ ТИРАНИИ



Нет никаких сомнений, что каждый из нас боится тирании, не хочет жить под тиранией и осуждает тиранию. Конечно, за исключением тех, у кого есть склонность быть тираном, но на миллионы подчиненных или подручных приходится только один тиран, так что и таким мечтателям, желающим быть тиранами, надежды на осуществление мечты практически нет никакой.

Еще Платон положил начало классификации типов государственного устройства, лучшим признав аристократию (справедливая власть меньшинства, лучших граждан-философов), затем поместил тимократию (несправедливая власть меньшинства, военных вождей, уважаемых граждан), затем — олигархию (несправедливая власть меньшинства, богатых людей) и демократию (справедливая и, одновременно, несправедливая власть большинства). Наконец, самой несправедливой Платон назвал тиранию (несправедливую власть одного человека). В современных классификациях насчитывают несколько десятков основных типов форм правления, однако, никто не будет сомневаться, что худшей из них и по настоящему моменту считается тирания. Большая советская энциклопедия (статья «Тирания») тиранией называют форму государственной власти, установленную насильственным путём и основанную на единоличном правлении. Энциклопедия Брокгауза и Ефрона (статья «Тирания и тираны в древней Греции») сообщает, что

«теперь тиранией мы называем жестокое правление, а тираном — жестокого, хотя бы и законного, государя; греки же обозначали этими словами обыкновенно *незаконность происхождения власти* и тиранами называли лиц, силою или хитростью присвоивших себе власть, по праву им не принадлежавшую, хотя бы они были люди кроткие и гуманные». Так что, в настоящее время мы пользуемся этим словом, скорее, как метонимией: для древних тиранов, даже для самых добрых по личным свойствам, но стремящихся всяческими способами удержать незаконно захваченную, узурпированную власть, настолько свойственно было проявление жестокости, что жестокость становилась их неотъемлемым и основным свойством поведения. И теперь для нас тираном бывает, к примеру, жестокий начальник, супруг или сосед... Даже в те времена, когда никто не угрожал тирании, как бы ни был добр и справедлив тиран, ощущение неопределенности, непредсказуемости и боязнь произвола вполне способны были испортить существование граждан такого государства.

Однако, несмотря на всеобщую ненависть и осуждение тирании, она настойчиво возникает в истории, и нет никаких гарантий, что не будет возникать и далее. Одного желания народа избавиться от нее раз и навсегда оказывается недостаточно. Поэтому бессмысленно выглядят призывы к борьбе с тиранией, тогда как никто не понимает ни причин ее возникновения, ни ее природы. Пониманию природы тирании и посвящены здесь наши размышления.

Как раз в те времена, когда возник интересующее нас явление, Платон в диалоге «Менон» устами Сократа сказал следующее: «если добродетель – это нечто обитающее в душе и если к тому же она не может не быть полезной, значит, она и есть разум, ведь все, что касается души, само по себе не полезно и не вредно, оно становится вредным или полезным благодаря разуму или по безрассудству»<sup>1</sup>. Но, несмотря на столь мудрую мысль, сам Платон вычленял большое количество вредных при любых обстоятельствах вещей и считал, что мудрый правитель не позволяет в своем государстве существовать таким безусловно вредным вещам. К таковым он относил даже искусство и семейные ценности. Впрочем, для нас сейчас не является важным дальнейшее изложение учения философов, а важен сам факт такой классификации.

Итак, Платон предлагает искоренять в государстве те вещи, которые имеют безусловно вредную для человека сущность и преимущественно используются во зло. В применении к современности, мы привычно перечислим среди таковых немедицинские наркотики, порнографию, сигареты, и под. В целом, круг этих вещей невелик, особенно, если подходить с христианскими мерками. Христианский же подход прекрасно сформулирован еще апостолом Павлом: «Я знаю и уверен в Господе Иисусе, что нет ничего в себе самом нечистого; только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто» [Рим. 14:14]. «Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но ничто не должно обладать мною» [1 Кор. 6:12]. Платон же (и Сократ), хотя и прозревали, благодаря своей гениальности, истинное

положение вещей, вычленили, все же, круг вещей безусловно вредных, что, впрочем, для тех времен, не ведающих чистоты во Христе, было естественно.

Христианство же предоставило совести человека невиданную свободу во Христе, которая заключается в возможности использовать практически любую вещь как полезную («нет ничего в себе самом нечистого; только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто» [Рим. 14:14]), причем, одна и та же вещь может быть полезна одним и вредна другим христианам («Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но ничто не должно обладать мною» [1 Кор. 6:12]). Для христиан искусство пользоваться окружающим миром ради Бога во Христе Иисусе стало делом ежедневной практики. Идею, которую высказал Платон, но не смог развить даже в теории, христианство осуществило на практике, в реальной жизни.

С точки зрения христианской морали, да и с точки зрения формальной логики, то есть, здравого смысла, что доказал еще Платон, «безусловно вредными» вещи становятся тогда, когда подчиняют человека своей власти, делают его не свободным. Нейтральными они воспринимаются тогда, когда еще не покорны человеку, но и не покорили человека. Покорные же христианскому творчеству вещи безусловно полезны. Отсюда следует, что набор вещей безусловно вредных, безусловно полезных и нейтральных у каждой личности свой, свой он и у каждой нации. Достаточно упомянуть здесь о таких понятиях, как харам и херем.

И, конечно же, употребляющий вещи во зло подозревает или решительно считает, что и другие люди также грешат в этом отношении: если, например, кто-то о ком-то заботится, значит, хочет его использовать; если трудится – значит, сребролюбив; если одет аккуратно – самовлюблен; если учится чему-либо – тщеславен. Об этом удручающем свойстве грешников Христос сказал: «Пришел Иоанн Креститель: ни хлеба не ест, ни вина не пьет; и говорите: в нем бес. Пришел Сын Человеческий: ест и пьет; и говорите: вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам. И оправдана премудрость всеми чадами ее» [Лк. 7:33-35]. Грешили подобным грехом и еще некрещенные ученики Христа, удивляясь, что «Он разговаривал с женщиною» [Ин. 4:27]. Под действием этого греха у любого благонамеренного человека возникает желание запретить все (по его мнению) соблазняющее, что можно запретить, и контролировать то, что запретить невозможно, потому что злоупотребление вещей ведет к разрушению жизни не только грешащего, но и всех, кто от него зависим, его ближних.

Итак, в нашем случае (по-христиански) должно быть изгнано, ликвидировано вредное использование вещей, но не сами вещи. Платон, как мы отмечали выше, при всей своей гениальности, вычленил все же определенный круг безусловно вредных вещей, что неизбежно привело бы к их запрещению. Платон считал, что все эти безусловно вредные вещи должны быть изгнаны из государства. Следовательно, если бы Платону удалось организовать свое «Государство» в реальности, он неизбежно стал бы тираном: не напрасно его считают первым коммунистом.

Прямая же и непосредственная обязанность любой власти есть сопротивление распаду основ общества, препятствие хаосу. Чем больше вещей гражданами государства используется во зло, тем большее сопротивление распаду должны оказывать власти. Остается предположить следующее: чем больше вещей используется во зло, тем жестче власть, тем больше причин для тирании и тем неизбежнее она возникнет.

Тенденции распада обязательно должно что-либо противостоять. Если же противопоставить такой тенденции нечего, то распад государств и обществ неизбежен. Тирания – результат необходимости в контроле над нейтральными по своей природе вещами в том случае, если начинается их обвальный переход в разряд безусловно вредных вещей, если начинается развал мироздания. Причем, распад мироздания даже не только в духовном его основании, но уже в его материальном составе, распад его формы. Отсюда понятно, почему так мелочны тираны, отсюда же понятно, почему в Царствии небесном, как сообщает об этом Слово Божие, упразднится всякая власть. В Царствии Небесном ни одна вещь не будет использована во зло. «И ничего уже не будет проклятого; но престол Бога и Агнца будет в нем, и рабы Его будут служить Ему» [Откр. 22:3]. При тиранах же самые благовидные и удобные для проявления и торжества добра вещи используются во зло. Поэтому тираны появляются тогда, когда жгут на кострах книги, а иконами прижимают соленые огурцы в бочках.

Вот почему тиран может быть только один. Ведь тирания возникает тогда, когда люди не умеют сотрудничать и доверять, советоваться и искать истину, но стремятся властвовать, подавлять и распорядиться. В эту эпоху извращается понятие сотрудничества и дружбы, так что и самые добродетели извращаются. В этом случае может править только самый коварный из всех, кто способен править. Когда теряется доверие, возникает тиран.

Тиран возникает, с одной стороны, по попущению Божию, как соответствующий духовному состоянию общества правитель, предохраняющий общество от конечного распада. Тиран удерживает общество на некотором среднем уровне между конечным распадом и ожиданием выздоровления, сам не осознавая вполне своей функции. С другой стороны, тиран, как будто понимая свои задачи, вникает в каждую мелочь, не доверяя ни в чем и никому, во всем видя распад и разложение, административно поддерживает порядок жесткими предписаниями и мелочными придирами.

Чем больше вещей втянуто в греховный круговорот, тем более суровым должно быть правительство, и это закономерность неизбежная, это есть отчасти осознанная самозащита общества, отчасти неосознанная человеком защита мироздания. Самозащита общества выражается в так называемой «тоске по твердой руке». Этой «тоской» подготавливается согласие с тиранией, без этого согласия не будет тирана. А защита мироздания от распада происходит таинственными путями провидения. Отсюда, только лишь свержением тирана, как будто вся беда в нем, проблема тирании не решается, разве что тиран свергнут в тот момент, когда общество становится достаточно здоровым. Но в здоровом обществе тиран не возникнет.

Итак, можно было бы сказать, и эта гипотеза не новая, что причиной тирании является греховность народа. Но, так как грех является любому злу причиной, то необходимое уточнение механизма его действия заключается в том, что тирания возникает тогда, когда использование вещей во зло становится угрожающим для основ общества и мироздания. Где пролегает эта граница, граница между тиранией и свободой, когда срабатывает этот механизм – вопрос, требующий своего отдельного решения. Впрочем, каждый из нас может обрести свободу во Христе независимо от внешних политических условий, и эта свобода способна компенсировать любое внешнее неудобство, потому что границы между тиранией и свободой для христиан не существует – для христиан тирания и свобода – суть понятия разного порядка.

Но куда более важно осознать следующие из всего сказанного выше выводы.

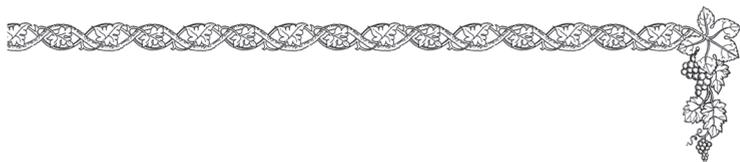
Во-первых, предпосылки тирании будут иметь место всегда в том случае, если те или иные верования позволяют существовать в сознании значительной части общества безусловно вредным вещам (подобно как это было у Платона или у современных нам коммунистов, фашистов и в прочих подобных верованиях)...

Во-вторых, так как на самом деле безусловно вредных вещей не бывает, то тирания всегда будет вести борьбу с ветряными мельницами, борясь за существование общества, построенного на основании верований в несуществующие запреты, то есть борясь за неправильные верования. Это значит, что тирания всегда возникает как следствие ошибочных верований и как наказание за них, а значит, не в состоянии быть наказанием для христиан, живущих при тирании.

Итак, единственный способ избавиться от тирании для тех, кого она отягощает – это приобретение истинного верования.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Платон. Собр. соч. в 4-х тт. Том 1. М.: Мысль, 1990. С. 88.



Холопов С.Г.

## ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА МОСКОВСКОГО В ЕГО ПРОПОВЕДЯХ НА ПРАЗДНИКИ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ

Известно, что свт. Филарет Московский в своих проповедях особое внимание уделял Божией Матери. «Образ Богоматери резко и ярко вычерчен в богословском сознании Филарета»<sup>1</sup>, – пишет о святителе прот. Георгий Флоровский. Посвящая свои проповеди праздникам, иконам Пресвятой Богородицы, он выделял особо празднования Её Благовещения и Успения. На Благовещение он произнес восемнадцать проповедей, на Успение – семнадцать, несколько проповедей посвящены иконам Божией Матери, несколько – Рождеству Пресвятой Богородицы, еще ряд – Введению Её во храм.

Интересно однако отметить, что из почти пяти-сот проповедей, произнесенных свт. Филаретом на различные праздники, нет ни одной, посвященной Покрову Пречистой Богородицы. Если обозреть проповеди митрополита Платона (Левшина), учителя свт. Филарета, то можно увидеть, что и у него тоже нет проповедей на Покров. Случайность ли это? Обычай церковных владык того времени? Возможно ли, чтобы великий святитель «не заметил» такого праздника? Надо полагать, что нет. Дело в том, что митрополита Филарета скорее всего волновали такие богословские вопросы, ответы на которые найти в Слове на Покров было сложно<sup>2</sup>. В Покрове на первый план выступает непосредственное *созерцание*, но не *постижение*,



тогда как благовещенский диалог Архангела Гавриила и Девы Мариам есть диалог в высшей степени богословский, что так и привлекало к нему внимание святителя Филарета. В праздниках Успения и Покрова Богоматерь выступает прежде всего как Царица и Предстательница, в Благовещении – как раба Господня.

Святитель был богословом в полном смысле этого слова, у него нет ни одной проповеди на отвлеченные темы, ради красноречия. В чем его отличие от других проповедников? В том, что все проповеди митрополита Филарета «выстраданы», являлись плодом долгих размышлений и были наполнены глубоким богословским смыслом. Цельность натуры святителя проявлялась в том, что его сокровенная духовная жизнь неразрывно сливалась с общественным служением. Его день начинался вечерней службой, келейной молитвой и мольбой ко Господу и Пресвятой Богородице, а заканчивался утренним богослужением и проповедованием. По верному выражению о. Георгия Флоровского, митрополит Филарет был епископом «с утра до вечера и от вечера до утра»<sup>3</sup>.

Первое «Слово», которое святитель произнёс на праздник Благовещения Пресвятой Богородицы, было сказано им в 1810 г. в Александро-Невской Лавре. Митрополит, тогда еще молодой иеромонах, в этой проповеди, как ни удивительно, ничего не говорит не только о Божией Матери, но и о Её Благовещении. Проповедь эсхатологична и пронизана ожиданием пришествия Христа: «*Да приидет, да приидет Царствие Твое* (ср. Мф. 6, 10), – Царь славы, Жених бессмертия: сперва *Царствие Твое* – в сердце наше, и потом сердце наше – во *Царствие Твое*»<sup>4</sup>.

Прошло почти двенадцать лет. В 1822 г., будучи уже викарием Санкт-Петербургской епархии, святитель так проповедует на Благовещение: «*Рече же Мариам: се, раба Господня: буди мне по глаголу твоему*» (Лк. 1, 38). На какие слова Священного Писания обращает здесь святитель свое внимание? На слово «*буди*». Ибо, объясняет он, принадлежит оно не только Богоматери. Первоначально слово это принадлежало Богу: «Во дни творения мира, когда Бог изрекал Свое живое и мощное *да будет*, слово Творца производило в мир твари; но в сей беспримерный в бытии мира день, когда Божественная Мариам изрекла Свое кроткое и послушное *буди*, – едва дерзаю выговорить, что тогда соделалось: слово твари низводит в мир Творца»<sup>5</sup>.

Святитель Филарет далее задается вопросом: «Что же за сокровенная сила заключается в сих простых словах: *се, раба Господня: буди мне по глаголу твоему* (Лк. 1, 38), и производит столь необычайное действие?» И сам тут же отвечает на него: «Сия чудная сила есть чистейшая и совершенная преданность Мариам Богу – волею, мыслию, душою, всем существом, всякою способностью, всяким действием, всякою надеждою и ожиданием»<sup>6</sup>. Вот насколько важно для Бога человеческое слово! Господь первый изрек слово *буди*, Он ждал на него согласия от человека, и Божия Матерь, первая из людей, смогла произнести слово согласия. Но не просто слово, а слово, наполненное совершенной преданностью Богу.

Преданность Богу – то качество, которое особо выделяет свт. Филарет. Говоря

о преданности, он замечает, что всё великое было совершенно благодаря преданности Богу, и приводит в пример Авраама, Иова, Моисея, Самого Господа Иисуса Христа: *Се, иду сотворити волю Твою, Боже* (Пс. 39, ), *Не якоже Аз, но якоже Ты* (Мф. 26, 39), *Отче в руке Твои предаю дух Мой* (Лк. 23, 46). Подводя итог проповеди, святитель заключает: «Преданность Богу есть и начало, и совершение Христианства и вечного спасения»<sup>7</sup>. В преданности Богу святитель видит главное основание всего христианства, саму его сердцевину. Таково мнение православного богослова.

Святая Елисавета – первая из людей, кто назвал Деву Марию Богородицею: *да приидет Мати Господа моего ко мне* (Лк. 1, 43). Пречистая Дева ответила пророческой песней о Себе: *отныне ублажат мя вси роди* (Лк. 1, 48). «Так и надлежало соделаться плодовицей Словом Той, в Которую отныне вселилось Слово; прежде, нежели Оно изыдет из Нея, как плод чрева, Оно является в Ней как плод устен»<sup>8</sup>.

Свт. Филарет неслучайно свою проповедь на Благовещение в 1822 году посвятил раскрытию смысла слов Богородицы: *се, раба Господня: буди мне по глаголу твоему*, – так как именно Её совершенная преданность Богу оказалась основанием для раскрытия других добродетелей в Богородице. Именно в этой проповеди были заложены те богословские рассуждения, которые в полной мере раскрылись в дальнейших богородичных гомилиях святителя Филарета. Несмотря на то, что Пречистая Дева была избрана на Свое высочайшее служение делу Боговоплощения еще от рождения, святитель показывает нам те добродетели, благодаря которым Она в полной мере стала Избранным Сосудом Благодати Божией.

Следующая проповедь на Благовещение была произнесена митрополитом Филаретом в 1824 году. Но здесь речь идёт о другом: «Дивно слово Марии, но величественно и Её молчание... День Благовещения ... начинает открывать сокровенную в Боге жизнь Богоматери. Слово Ангела обнаруживает в Ней добродетель молчания»<sup>9</sup>. Слово и молчание – как они взаимосвязаны между собой? На приветствие Архангела последовало молчание Мариино: *смутися о словеси его и помышляше...* (Лк. 1, 29). Молчание здесь – как признак глубокой внутренней сосредоточенности в себе. «И теперь не прервала бы Она Своего молчания, если бы любовь к девству не исторгла из сердца Ея краткого слова: *како будет сие, идеже мужа не знаю?*» (Лк. 1, 30)<sup>10</sup>. Так в проповеди появляется удивительный переход – вопрошение. Вопрошение – и тайна.

Что такое тайна для свт. Филарета, и Кто является носителем тайны? Ответ очевиден – Сама Богородица. Вопросом «*како будет сие*» открывается Её тайна обручения с Иосифом, «дабы под сею тайною скрыть другую глубочайшую тайну обручения с Богом». *Дух Святый найдет на тя и сила Вышняго осенит тя* (Лк. 1, 30). Но, продолжая размышлять о тайне Богоматери, святитель Филарет замечает: о Благовещении, кроме Пречистой, не узнает никто, даже хранитель Её девства Иосиф. «Мариам видит Себя в опасности подвергнуться тяжкому подо-

зрению, и даже осуждению, но молчит и не открывает Своей тайны». «Что же значит сей непонятный подвиг молчания? – спрашивает святитель и тут же сам отвечает на вопрос. – То, что Мариам есть совершенный сосуд Благодати»<sup>11</sup>.

Тайна Боговоплощения – вот то, вокруг чего фокусирует свое внимание свт. Филарет. Где скрыта эта тайна и кем она принесена была на землю? «Благоговейно воспоминаем и торжествуем мы ныне тот единственный во временах день, то великое мгновение, когда велия благочестия тайна – Бог во плоти, не в слове только, но в силе Вышняго, – принесена Архангелом Гавриилом на землю, скрыта в чистом сердце и в приснодевственной утробе Преподобной Марии, запечатлена смиренным Её молчанием»<sup>12</sup>. Но даже воплотившись в приснодевственной утробе Пречистой, тайна по-прежнему остается тайной: как возможно Богу явиться во плоти? – ведь у человека всегда есть некий предел познания. Святитель подчеркивает в тайне Боговоплощения некий момент вольного участия Пресвятой Девы, «Которая умела обнять безконечное Слово Божие столь малым словом человеческим: *се, раба Господня: буди мне по глаголу твоему*» (Лк. 1, 38)<sup>13</sup>.

От Боговоплощения – к Богопознанию. Но как возможно познание Бога, Который *во свете живет неприступным, Егоже никтоже видел есть от человек, ниже видети может* (1 Тим. 6, 16)? Без познания Бога не может быть и спасения, но как Бог может приблизиться к человеку, который грешен? Полная противоположность сближаемых крайностей грозит, казалось бы, скорее истреблением недостойной твари, чем спасением, – так же, как селу – огонь<sup>14</sup>. «Что же творит Бог чудес? – спрашивает далее святитель. – Он вводит Свою Ипостасную жизнь, Своего Единородного Сына в малую избранную долю человеческого естества, долгим, сокровенным действием судеб Его приготовленную, от заразной примеси греха предохраненную, соединяет Божество и человечество в единую Ипостась Богочеловека»<sup>15</sup>.

Кто есть эта «малая доля естества человеческого»? Понятно, что это и есть Пречистая Дева. Неоднократно святитель в этой проповеди говорит о тайне: «понять возможность, признать потребность откровения свыше; приблизиться к *великой благочестия тайне*»<sup>16</sup>, – но тайна так и остается ею.

Интересно, что схожая мысль была высказана и в популярных в начале XIX в. в России творениях католического епископа Масильона Клермонского. Вот что он пишет: «Она в молчании переносила весь стыд сего столь унижительного и оскорбительного подозрения; во глубине сердца благоговела пред велениями Господа Своего и не открывала Иосифу неисповедимую тайну, которая производилась во чреве Ея... Приносила в жертву непорочность Свою неведомым определениям Божественной премудрости»<sup>17</sup>.

Как бы продолжая эту мысль, уже святитель Филарет говорит: «Такое молчание достовернейшим образом свидетельствует, что Она воспритое в недра Свои Слово крепко держит, хранит совершенно, любит паче избранного и обрученного мужа, паче всякого земного утешения, паче самой жизни Своей; в сем молчании совершается непрестанная, чистая, великая жертва Богу Слову»<sup>18</sup>.

О жертве, как бы от имени Богородицы, говорил и митрополит Платон: «Праотец Мой Авраам не отрекся принести Ему сына своего на жертву; почто и Я, последуя ему, не принесу в жертву все то, что есть в душе Моей, от Негоже Мне дарованное? *Се, раба Господня: буди мне по глаголу твоему*». <sup>19</sup> Но если митрополит Платон видит жертвенность Богородицы в этом согласии и на том останавливается, то у святителя Филарета понимание жертвенности Богоматери начинается с ответа Архангелу, а молчание со всей яркостью свидетельствует о Её непрекращающейся жертве.

Святитель Филарет видит в Богородице два состояния: *«Раба Господня»* и *«Мати Господа»*, причем обращает внимание на то, как в Ней соединились эти два состояния: «Призванная быть Матерью Господа, видит Себя, как и прежде, – только рабою Господнею» <sup>20</sup>. Смирение и вера в высочайшее призвание настолько тесно переплетаются в Пречистой Деве, что между этими состояниями нет какого-либо противоречия.

Но как Пресвятая Богородица смогла возрасти до такой высокой славы из глубокой безвестности? От Архангелова приветствия – *радуйся Благодатная, Господь с тобою: благословенна ты в женах* – Дева Мария не радость испытала, а смущение. Откуда оно? Ведь по Преданию, явление Архангела Гавриила было «не первым уже для Неё опытом таковых общений» <sup>21</sup>. И святитель Филарет приводит на память ещё одно предание, согласно которому Дева Мария также прежде Благовещения Архангела заблаговременно была напитана чтением Священного Писания: «не только млеком, но крепкою пищею Божественной мудрости» <sup>22</sup>. А если это так, тогда не трудно было Ей уразуметь, что чудное обращение – *«благодатная», «благословенная в женах»* – никому не может быть дано, как только Матери Емануиловой.

Значит, смущение Мариино было плодом глубокого смирения. «Мудрость и вера духовно показали Ей образ Матери Емануиловой, то есть Христовой, в пророчестве Исаии, а любовь и смирение тогда же вдохнули желание и телесно увидеть сию владычественную Матерь и быть Её рабынею; но то же самое смирение не позволило Марии увидеть оный образ в Себе Самой» <sup>23</sup>.

О смирении и вере Пречистой говорит также и Масильон, ссылаясь на святителя Амвросия Медиоланского: «Ах! – восклицает св. Амвросий, – здесь все изъясняет веру и смирение сей Пречистой Девы» <sup>24</sup>. Заметим, что и митрополит Платон также говорил о смирении Пречистой Девы: «..благословенная Дева смирением честь человечества на высочайшую степень возвысила..., – и, противопоставляя Её смирение гордости Адама, добавляет, – Адам, возмечтав быть Богом, становится смертным человеком и осужденником; благодатная Мария смирением возводится на небеса и становится виновницею искупления Адамова» <sup>25</sup>. Размышляя о роли смирения Богоматери, митрополит Платон ничего не говорит, каким образом Она достигла такого дивного состояния.

Свт. Филарет, напротив, всячески подчеркивает, как Она достигла смирения: «...Когда превозносятся, закрываются от предстоящей славы покровом смирения и

в то же время уметь самое смирение закрывать от других и от себя молчанием, дабы в смиренном слове не выдыхался дух смирения»; и ещё: «Смирением охранялась Её высокая мудрость от высокоумия и дерзости, мудростью обрабатывалось Её смирение так, чтобы не было в нем ничего низкого и чтобы оно было безпритворно, чисто и просто»<sup>26</sup>. Сходную мысль мы находим и у Масильона, который писал: «...и Она не находила ничего в Себе, кроме смирения, которое привлекло к Ней взоры Бога Её»<sup>27</sup>.

Можно заметить, что здесь святителем Филаретом как бы устанавливается центр всех его дальнейших богословских размышлений о Божией Матери, ибо он сумел понять эту высшую степень синергии (содействия) между Богом и человеком, – то есть принятие волей.

*«Радуйся благодатная, Господь с тобою, благословенна ты в женах».*

Если размышлять над ветхозаветной историей, то мы нигде не увидим там подобных примеров обращения к людям. «До сих пор ни один, и особенно ни одна из земнородных не слышали с небес подобного приветствия... *Радуйся...* [Это слово] безпримерно в древних явлениях Ангелов»<sup>28</sup>. Свт. Филарет приводит в пример Гедсона, однако Господь приветствовал его по-иному: *Мир с тобою, Господь с тобою*, (см. Суд. 6, 23); благословлял Господь и Авраама, но никогда не было сказано, чтобы Авраам был «благословен в мужах». Благословляя Сару, Бог говорит это не Саре, а Аврааму и, причем, в ее отсутствие: *благословлю же ю* (Быт. 18, 18).

Смущение – вот что испытала Пречистая Дева от приветствия Архангела. Мариино смущение – показатель глубокого Её смирения. Смущение Пречистой вызвало молчание, а затем и размышление.

Посмотрим, что говорил об этом митрополит Платон: «Почто Ты, премудрейшая и чистейшая из всего рода человеческого Дева, смущаешься?.. Видно, что премудрая и в чтении Слова Божия воспитанная Девица на тот час вспомнила свою прабабу Еву... Но, рассудив все слова совершенно, разобрав все обстоятельства основательно, и притом зная из Слова Божия древних богодухновенных Пророков предвещание, что надобно некогда Богу от единыя Девы воплотиться, напоследок не скоро, по многом и зрелом рассуждении, и уверившись в сердце, что нет тут искусительного подлога, согласилась и рекла: *Се раба Господня, буди мне по глаголу твоему*»<sup>29</sup>.

Можно лишь предположить, что свт. Филарет вслед за своим учителем толковал смущение Божией Матери именно так. Но несомненно, что митрополит Филарет развил мысль митрополита Платона до уровня богословской мысли. Но не только в богословии, а также в языковом отношении свт. Филарет пошёл дальше своего учителя. Митрополит Платон в своей проповеди называет Еву «прабабой», свт. Филарет, напротив, ни разу не использует в отношении Евы слова «прабаба», но всегда – «праматерь». Весьма показательно, что и само имя Ева (в пер. с евр. Жизнь) свт.Филарет рассматривал прообразовательно в отношении Самой Богоматери как Новой Евы.

*Радуйся благодатная, Господь с тобою, благословенна ты в женах.*

Благовещение неполно, если нет слова согласия Того, Кому это Благовещение послано. Полностью Благовещение исполнено только тогда, когда есть слово согласия. Можно сказать, что Благовещение о Спасителе мира уже совершилось, но оно пока не исполнено. Пречистая Дева молчала в смущении, и Архангел продолжил: *родиши Сына; Сей будет велий, и Сын Вышняго наречется; царствию Его не будет конца.* Архангел окончил благовестие, но ждёт и не спешит покидать Деву. Он ждёт согласия со стороны Пречистой.

*Како будет сие, идеже мужа не знаю?* Архангел разрешает вопрос Пречистой: *Дух Святый найдет на тя.* И получает в ответ слово, от которого зависят судьбы всего мира: *се, раба Господня: буди мне по глаголу твоему.* Благовещение состоялось, – *и отыде от Нея Ангел.*

Но разве не властен Бог одним Своим словом, Своей вседержавной волей действовать, не ожидая согласия? «Нужно сие было и для достоинства Матери Господней, для самого дела воплощения Бога Слова»<sup>30</sup>. Но что значит «достоинство»? «В чём может состоять достоинство существа разумного и свободного, – вопрошает святитель Филарет, – если не в чистых и возвышенных воззрениях ума и движениях свободной воли? Надлежало дать им место, чтобы основалось, утвердилось и, к утешению и назиданию нашему, явилось в Деве Марии достоинство Матери Господней»<sup>31</sup>. Святитель, говоря о смущении Пречистой, всегда объясняет это глубоким смирением Девы Марии. Её смирение мудро, оно показывает величие, спокойствие и твёрдость духа. В вопрошении Пресвятой Девы – *како будет сие, идеже мужа не знаю* – проявилась Её неизменная любовь к чистоте девства. И последнее решительное слово Её – *се, раба Господня, буди мне по глаголу твоему*, – «изрекло себя [как] послушание веры»<sup>32</sup>.

Вот как писал о том же митрополит Платон: «И хотя непорочная Отроковица сначала смутилась о таком от Ангела Ей возвещении не для того, аки б Она не уверялась, яко не изнеможет у Бога всяк глагол, но по добродетели смиренномудрая усумнилась, чтобы достойна была такового Божию к Себе снисхождению. Однако потом повинулась Божию соизволению со всяким благоговением: *се, раба Господня, буди мне по глаголу твоему*»<sup>33</sup>.

Но как Бог мог вселиться в человеческую утробу, как человек мог принять Бога, Который *во свете живет неприступнем, Егоже никтоже видел есть от человек, ниже видети может* (1 Тим. 6, 16). Насколько должна быть величайшей и крепкой вера, «дабы первоначально воплощением вселился в Нее Сын Божий, так ещё не близкий человечеству, – и по недоступной ни для какой твари высоте Своего Божества, и по причине средостения, которое грех поставил между Божеством и человечеством»<sup>34</sup>.

Святитель говорит, что у Пречистой Девы было глубокое послушание Богу: «Сие послушание преклонило душу Ея под осенение Духа Святаго, соединило волю Ея с волею Божиею»<sup>35</sup>. Тема послушания ясно выражена в богословии святителя.

Он не сразу подходит к этому, и богословской мысли святителя предстоит долгий путь, прежде чем митрополит Филарет выскажется о послушании и преданности. Преданность Богу – основа христианства, но молчание, размышление, смирение мудрое и мудрость смиренная, глубочайшая вера в Промысл Божий – это такие качества, без которых послушание невозможно. «Как чистая и тихая вода тихо и чисто приемлет свет солнца, и отвечает ему ответом, так душа Пресвятой Девы тихо и чисто приемлет слово Божественного откровения и отвечает ему словом послушания: *се, раба Господня: буди мне по глаголу твоему*<sup>36</sup>.

Послушание соединило волю Пречистой с волей Божией. *Се, раба Господня: буди мне по глаголу твоему*, – несомненно, такие слова есть плод послушания. «Кто исчерпал бы их разум, ощутил бы всю их силу? А их разум сливается с бездною разума Божия и объемлет время и вечность», – заключает митрополит Филарет<sup>37</sup>. Были схожие размышления об этом и у митрополита Платона, когда он говорит как бы от лица Пречистой Девы: «Я, воспитанная в храме, научена верить, яко невозможное у человек, возможно суть у Бога. Все обстоятельства слабому Моему понятию кажутся чудесны и неместительны, но тем Мое соизволение будет Ему любезнее, что Я оною покоряю воли его»<sup>38</sup>.

*Се, раба Господня: буди мне по глаголу твоему*, – ответ Пречистой Девы Архангелу был поистине долгожданным на небе. Пять тысяч лет ждали небеса этого слова согласия. За все эти тысячелетия только Пречистая Дева оказалась достойной и смогла ответить на Божий призыв. «Просты, по видимому сии слова Пресвятой Девы Марии, но как много в них заключается! Как много ими открывается! Какая в них видна глубина смирения! Какая высота веры!»<sup>39</sup>.

В раю Бог чудным образом прикровенно открыл тайну помилования людей: *вражду положу между тобою, и между женою, и между семенем твоим, и между семенем твоем, Той сотрет главу змия* (Быт. 3, 15). И в этой проповеди святитель Филарет замечает странность и непонятность самого выражения «*семя жены*». В обычае всех родов, племен, народов слово «семя», означающее потомство, всегда относилось к мужу и его роду, но здесь оно означает не только обратное, но, казалось бы, и непостижимое, ибо у Адама и Евы ещё не было потомства. «На что же указывается необычайным наименованием *семя жены*? Или на что в порядке природы, или на таинство, которое выше природы, – на рождение, о котором природа спрашивает: *како будет сие, идеже мужа не знаю*, и о котором благодать отвечает: *Дух Святой найдет на Тя, и сила Вышняго осенит Тя*, – на чудесное рождение Сына от жены без мужа, рождение Христа, Богочеловека от Девы»<sup>40</sup>. Святитель замечает, что Адам дал имя жене – Ева, что значит «праматерь», – уже после осуждения рода человеческого в лице Адама. Вероятно, было неуместно давать иное имя, например, «мать всех живущих», – ведь грех проник в естество человеческое, и от поврежденной человеческой природы будут рождаться не дети жизни, но дети смерти. Адам нарек это имя как знак надежды, что предреченное Господне о «семени жены» исполнится. «..Итак, да наречется ей имя “жизнь”»,

яко та мати всех живущих не сама по себе, но потому, что некогда от Евы будет Дева, и от Девы родится Тот, Который есть *Истина и Жизнь* и Который имеет силу всех умирающих перерождать в присноживущих»<sup>41</sup>.

Крайне важно, что Благовещение о Спасителе мира непосредственно связано с грехопадением первых людей. Чем это объяснить? Тем, что Благовещение есть надежда, упование грешных людей на будущее и с ним связан сам человеческий род. Начало Благовещения было положено в раю, и оно не закончилось, но прошло через всю историю человечества. Всю историю Ветхого Завета, без сомнения, можно назвать «эпохой Благовещения». Иудейский народ непрестанно ожидал Спасителя Миссию, ожидал исполнения Господнего обещания. Благовещение Архангела Деве Марии в Назарете было кульминацией Божественного домостроительства в отношении всего рода человеческого.

*«Высих себе не щизь, и крепльших себе не испытуй; яже ти повеления, сия разумевай»* (Сир.3, 21–22)

Тайны Божии непостижимы, и тайна Боговоплощения составляет центральный аспект в богословии святителя. Святитель спрашивает, как можно представить, чтобы Бог смог спуститься к нам на землю, как земля смогла выдержать это. «Как земля, *проклятая в делах* еще первого человека, и в течение многих веков оскверняемая грехами рода человеческого, не поедена огнем, при сошествии на нее Бога, Который *есть огонь поедающий* не чистое»<sup>42</sup> (Евр. 12, 29). Но самый важный для святителя момент, как мог тленный человек принять Самого Бога. У святителя возникают одни вопросы: «Как не опалена утроба Девы, *огнь Божества приемная*? Когда, как Дух Святой предпочистил Её для сего, и возвел до чистоты, достойной непосредственного соприкосновения с чистотою Божества?»<sup>43</sup>. На эти вопросы у святителя нет ответов. Он предлагает для разрешения этих вопросов не силу разума, потому что тот бессилен в таких вопросах, а желает чтобы мы прибегали к размышлениям о тех качествах, которые были больше всего из всех земных присущи Пресвятой Богородице: вере и смирению. «Итак, обьемем простосердечною верою спасительное для нас таинство воплощения Сына Божия. Смиренно возблагодарим пред непостижимостью премудрости Божией и пред неизследимостью путей ея».<sup>44</sup> Богословский смысл благовещенских проповедей, таким образом, показывает, что Благовещение - это снисхождение Творца к твари и именно вокруг этого сосредотачиваются все богословские рассуждения святителя о Благовещении. «И ярче всего светится для него день Благовещения. В день Назаретского Благовещения кончается Ветхий Завет и начинается Новый. Разрешается напряжение ожиданий. В лице Богоматери человеческая свобода откликается»<sup>45</sup>.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Минск, 2006. С.179.
- <sup>2</sup> Свящ. Павел Хондзинский. Премудрость созда себе дом. Святитель Филарет Московский в его гомилиях на Богородичные праздники. ЖМП, 2002, № 6. С.43.
- <sup>3</sup> Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Минск, 2006. С. 181.
- <sup>4</sup> Свт. Филарет, митрополит Московский. Творения. Слова и речи. М., 2003. Т. 1. С.139.
- <sup>5</sup> Там же, Т. 2. С.64- 65.
- <sup>6</sup> Там же, С.65.
- <sup>7</sup> Там же, С. 70.
- <sup>8</sup> Там же, С.149.
- <sup>9</sup> Там же, С.149.
- <sup>10</sup> Там же, С.150.
- <sup>11</sup> Там же, С.152.
- <sup>12</sup> Там же, Т.3. С.337.
- <sup>13</sup> Там же, С.338.
- <sup>14</sup> Там же, С.342.
- <sup>15</sup> Там же, С.342.
- <sup>16</sup> Там же, С.346.
- <sup>17</sup> Масильон, епископ Клермонский. Собрание проповедей. СПб., 1825-26 гг. Т. 7. С. 143-144.
- <sup>18</sup> Свт. Филарет, митрополит Московский. Творения. Слова и речи. М., 2005. Т.2 с.153.
- <sup>19</sup> Преподобнейшего Платона, Архиепископа Московского и Калужского «Поучительныя слова и другие сочинения». М., 1780. Т.5. С.193.
- <sup>20</sup> Свт. Филарет, митрополит Московский. Творения. Слова и речи. М., 2007. Т.4 С.444.
- <sup>21</sup> Там же, Т.2 С.370.
- <sup>22</sup> Там же, С.370.
- <sup>23</sup> Там же, С.370.
- <sup>24</sup> Масильон, епископ Клермонский. Собрание проповедей. СПб., 1825-26. Т.7. С.55
- <sup>25</sup> Преподобнейшего Платона, Архиепископа Московского «Поучительныя слова и другие сочинения». М., 1780. Т. 10. С.103.
- <sup>26</sup> Свт. Филарет, митрополит Московский. Творения. Слова и речи. М., 2007. Т.2 С.371.
- <sup>27</sup> Масильон, епископ Клермонский. Собрание проповедей. СПб., 1856. Т. 7. С. 20.
- <sup>28</sup> Свт. Филарет, митрополит Московский. Творения. Слова и речи. М., 2006. Т.3 С.79.
- <sup>29</sup> Преподобнейшего Платона, Архиепископа Московского и Калужского «Поучительныя слова и другие сочинения» М., 1792. Т. 14. С.411.
- <sup>30</sup> Свт. Филарет, митрополит Московский. Творения. Слова и речи. М., 2007. Т.4, С.236.
- <sup>31</sup> Там же, С.237.
- <sup>32</sup> Там же, С.236–237.
- <sup>33</sup> Преподобнейшего Платона, Архиепископа Московского и Калужского «Поучительныя слова и другие сочинения». М., 1780. Т. 5. С.193.
- <sup>34</sup> Свт. Филарет, митрополит Московский. Творения. Слова и речи. М., 2007. Т.4. С.237.
- <sup>35</sup> Там же, С.237.
- <sup>36</sup> Там же, С.445.
- <sup>37</sup> Там же, С.238.

<sup>38</sup> Преосвященнейшего Платона, Архиепископа Московского «Поучительныя слова и другия сочинения». М., 1780. Т. 5.С.193.

<sup>39</sup> Свт. Филарет, митрополит Московский.Творения.Слова и речи. М., 2007. Т.4. С.440.

<sup>40</sup> Там же, С.442.

<sup>41</sup> Там же, С.443.

<sup>42</sup> Там же, Т.5 С. 403.

<sup>43</sup> Там же, С.403.

<sup>44</sup> Там же, С.403.

<sup>45</sup> Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия.Минск, 2006. С.179.



*Сторчеус Н.В.*

## РОЛЬ ПРАВОСЛАВИЯ В ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА И ГОСУДАРСТВА В ТВОРЧЕСТВЕ В.В. ЗЕНЬКОВСКОГО



Общеизвестно, что культура формирует и обуславливает цели и смыслы бытия человека, что определённый тип культуры производит определённый тип человека. В последнее время особенно острой стала проблема «массовой культуры», формирующей человека стандартного, безличного, чья жизнь связана с потреблением, кто давно понятие «свободное время» подменил понятием «развлечение», кому незнакомо чувство ответственности. Такой человек – продукт однобокого понимания развития страны как увеличения числовых показателей темпов экономического развития, повсеместного насаждения «экономики потребления», что возможно лишь в условиях глобальной стандартизации вкусов, привычек, потребностей. Духовность в этой обстановке повального прагматизма – досадная «пятая нога», тормозящая наступление всеобщего экономического благоденствия.

Однако проблема «массовой культуры» давно сформулирована. Осмысливая её сегодня, мы обращаемся к опыту предыдущих поколений, в частности к философской мысли. Потому что философия тоже оказывается способом самосозидания человека. Она – «одно из орудий самоконструирования человеческого существа в его личностном аспекте»<sup>1</sup>. Философия не предлагала и не предложит готовых ответов – у неё другая задача. Здесь мы говорим об осмыслении разных философских взглядов, позиций, концепций.

Обратимся к философским идеям В.В. Зеньковского – историка русской философской мысли, педагога и религиозного мыслителя. Без ссылки на его статьи и книги не обходится ни один учебник по истории философии, ни одно исследование, посвященное истории русской педагогической мысли, истории русской философии. Тем не менее, его собственные взгляды представлены недостаточно широко, несмотря на регулярные попытки осмысления его философского наследия. Возможно, причины этого в том, что русская религиозная философия некоторое время имела статус «чужого среди своих»: и богословы называют её не иначе, как «собрание ересей», и материалисты, коих большинство, всерьёз не воспринимают – блажен, кто верует. В этой статье мы вкратце изложим взгляды о. Василия на то, какими должны быть взаимоотношения власти и Церкви, его идею православной культуры.

Эмигрировав в 1919 году из Советской России в Югославию, а затем во Францию, В.В.Зеньковский оказался в атмосфере, охарактеризованной им как небывалый духовный кризис в Европе: «...иссякает её дух, иссякают те источники, питаюсь которыми она жила»<sup>2</sup>. И в основе этого кризиса – кризис западного христианства, так как характер и особенности каждой культуры, полагает В.В.Зеньковский, определяет основополагающая для данной культуры религия.

Мы усваиваем западную культуру, мы не можем от неё отгородиться, осознавая своё отличие. «Мы не только все питались культурой Европы, но и деятельно вошли в ее работу, стали не последними участниками культурного творчества Европы. В этом смысле русская культура, с таким блеском развернувшаяся в течение XIX века, может быть названа одной из провинциальных культур Европы, ибо мы во многом шли туда же, куда шла вся Европа, жили ее замыслами и задачами, волновались ее проблемами»<sup>3</sup>. Зеньковский предупреждал, что когда Россия выйдет на пути свободного развития, «перед ней встанет во всем объеме вопрос о путях русской жизни»<sup>4</sup>. Философ считал, что в своем культурном развитии Европа и Россия опирались на христианство. Однако со временем пути России и Европы разошлись, что выразилось в различном понимании смысла христианской религии. Европейское христианство, очень много внимания уделяя вопросам власти, само спровоцировало секуляризацию, которая, как считает мыслитель, являлась не чем иным, как стремлением вернуться к утраченной духовности. Истинный смысл Христовых заповедей сохранился лишь в Православии. Вот почему русскому человеку так интересен Запад: это «вторая родина», «кладбище предков».

По мнению Зеньковского, особенность исторического развития России в том, что православие «избегало неверной и вредной централизации церковной власти»<sup>5</sup>, религиозного индивидуализма. «Самое главное – нам дорого начало соборности: мы ценим единство, но в свободе... Соборность есть не только условие творческого развития, но соборность преодолевает индивидуализм, т.е. погружение каждого в свою отдельную жизнь... Соборность, связывая нас с церковью, охраняет нас от современного распада культуры на отдельные («автономные») сферы творчества»<sup>6</sup>. Иными словами, Православие – это многообразие в единстве.

Только в Православии, уверен философ, сохранена гармония натурального и благодатного, божественного и человеческого. Мыслитель делает вывод о том, что строить культуру надо на началах Православия и в духе его. Эту мысль он развивает также и в своей книге «Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей», впервые увидевшей свет в Берлине в 1926 году.

Для мыслителя вся современная культура так глубоко связана с христианством, что её нельзя от христианства оторвать: «всякая культура религиозна в своем основном смысле, хотя бы ее эмпирическое содержание и стояло вне религии»<sup>7</sup>. Даже идеологические движения не являются чисто идеологическими (марксизм, например), потому что по сути своей это движения религиозные, которые ищут «земного рая», являющегося отражением идеала церковной культуры.

Дело, конечно, в оцерковлении всей культуры, говорит В.В. Зеньковский. Он говорит не об обрядовой стороне дела – он имеет в виду внутреннее преобразование как освобождение, поскольку для человека верующего, каким был Василий Васильевич, слово «верить» означает «быть свободным». Для него настоящая свобода начинается лишь во Христе. Уверовавший испытывает эйфорию и головокружение от всеохватывающего чувства свободы, от переживания завершённой полноты. Но без внешней дисциплины, вне церковной атмосферы свобода превращается в хаос, который тормозит развитие творческих сил души. В рамках церковных внутренняя свобода сублимируется, и, переболев этот сложный момент, человек приходит к новому пониманию этой свободы как любви к миру. А для человека далёкого от религии она лишь послушание и подавление своих устремлений. Становится понятно, что термин «церковный» для о. Василия означает не только «принадлежащий церкви», но ещё и «целостный», особенно если речь идет о культуре.

Оцерковление культуры означает для философа построение её на принципах гуманизма, который в данном случае понимается как мировоззрение, основанное на гуманности, т.е. человеколюбии, уважении человеческого достоинства (понятие «гуманизм» чаще употребляется как обозначение типа мировоззрения противоположного религиозному; но в вышеуказанном смысле считаем употребление слова «гуманизм» в данной статье оправданным. Через все педагогические труды В.В. Зеньковского «красной нитью» проходит идея человека как образа и подобия Божьего, ценности каждой отдельно взятой человеческой личности). Культура должна быть овеяна духом свободы. Этот культ свободы, по образному выражению В.В. Зеньковского, возносит человека над условной и маленькой правдой всякого утилитаризма, благоразумия и практицизма.

Зеньковский не ставит перед собой задачи создания системы православной культуры, считая это в принципе невозможным, поскольку система православной культуры – это система свободного творчества, свободной активности. Он выдвигает идею православной культуры как способа, пути преодоления духовного кризиса. Не изгоняя и не отвергая ничего, все возвысить, все осветить любовью.

Эмпирика как воплощение духовного начала поставлена на надлежащее место: с ней не заигрывают, не поклоняются ей, но и презрения к ней, гнушения ею нет также. Интересно, что в упрощенном виде эту мысль высказывал неоднократно один из самых популярных сатириков страны, весьма скептически относящийся к церкви: надо взять у американцев их образ жизни для тела, а жизнь для души – оставим нашу.

В православной культуре нет места культу личности, потому что церковь – хранитель начала соборности как единства, где каждый и так остается самим собою. Таким же образом в православной культуре решается и национальный вопрос: сближение народов при сохранении ими национального своеобразия. Здесь, по мысли В. Зеньковского, корень того интереса к Западу, легкости, с которой в русской культуре усваивалось чужое (мыслитель имеет в виду XVIII век и далее), воплощением чего является А.С.Пушкин.

Само национальное самосознание, убежден о. Василий, тесно переплетено с Православием: «Вековая преданность Православию отложила в русской душе пласты своеобразных духовных особенностей... Православие есть живое сосредоточие русского национального духа»<sup>8</sup>. И далее продолжает: «Всякая русская душа – православная...в смысле её духовного склада, её движущих сил и замыслов»<sup>9</sup>. Отрыв от Православия означает превращение Культуры в этнографический материал. А опасность этого очень велика в современной России.

Что же касается эмпирических проявлений взаимоотношений церкви и власти, церкви и культуры, то они – выражение следующей идеи: «Сущность отношений Церкви к государству, к культуре, к историческому творчеству в Православии определяется тем, что Церковь молится за власть, за весь христианский мир, благословляет творчество во всех направлениях, всеми силами содействует преобразению жизни изнутри»<sup>10</sup>. Вот где истоки столь глубоко укоренившегося властно-правового русского нигилизма: любая форма политической жизни лишь этап в жизни общества. Интересна мысль о. Василия о том, что влиянию церкви наиболее подвержена такая форма политической жизни, где личность главы государства наиболее свободна в своем творчестве.

Вопрос о том, преодолел ли Запад кризис духовности, свидетелем которого был Василий Васильевич, как представляется, все ещё открыт. Во всяком случае, «Гуманистический манифест-2000», подписанный очень влиятельными, уважаемыми людьми, в некоторых своих пунктах провоцирует мысль о переходе этого кризиса в хроническую стадию.

Идея Православия как основы культуры представляется в современных условиях утопией: даже введение в школах факультативного предмета «основы православной культуры» (подчеркнём – *культуры*) преподносится как попытка проташить в светское образование Закон Божий, хотя для всякого православного светскость образования является само собой разумеющейся: у каждого свой путь к Богу. И есть необходимость прислушаться к русским религиозным мыслителям,

искренне болевшим душой за свою многострадальную родную землю, за свой народ, который они ни в коем случае не хотели бы увидеть превратившимся в серую, «глобализованную» массу. Напротив, русская православная культура видится ими как живая вода для культуры западной, где гуманистические представления о человеке как творческом начале давно подменены призывами к отказу от традиционных нравственных норм в пользу морального произвола отдельно взятого индивида. Подобная редукция способна свести общемировую культуру к понятию «ничто», и остается надеяться, что это слишком пессимистично, чтобы произойти.

Общепринятым является мнение о том, что в настоящее время взаимоотношения между Церковью и властью оптимальны: они отличаются тем взаимным невмешательством в сферу ответственности другого (социального института), которого не было на протяжении последних двух с половиной сотен лет. Однако в истории России немало примеров того, как не должны строиться отношения государства и Церкви, и забывать о них мы не можем. В.В.Зеньковский как идеолог православной культуры так или иначе рассматривает тему церковно-властных отношений в каждом своём произведении. Обратившись к допетровскому периоду российской истории, мы увидим, что главным мотивом деятельности Церкви и власти была идея «святой Руси». Отличительная черта церковно-властных отношений того времени выражена В.В. Зеньковским так: «политическая идеология в XVI и XVII веках всецело создавалась именно церковными кругами - совсем не для того, чтобы «помочь» государству, а во имя внутрицерковных мотивов, во имя искания освященности исторического бытия... это цветы утопизма в плане теократическом, все это росло из страстной жажды приблизиться к воплощению Царствия Божия на земле»<sup>11</sup>.

Знаменитая теория монаха Филофея о Москве – «третьем Риме» была предтечей сформировавшейся и оформившейся несколько позже основной проблемы русской философии – вопроса о путях развития России. Эта историософская концепция, к слову, не оставила равнодушным даже «отца всех народов» товарища Сталина: благодаря увлеченности этой идеей, Сталин изменил характер взаимоотношений с Церковью, надеясь использовать в политических интересах её зарубежные связи.

В XVI веке в русских церковных кругах уже четко сформулирована идея священной миссии царской власти, о власти царя как форме церковного служения. (Только патриарх Никон в понимании сути взаимоотношений Церкви и светской власти отступает от остальной церковной мысли: он выступает за приоритет духовной власти над светской). В.В. Зеньковский считает, что такое отношение к власти было выражением мистического понимания истории: «Царская власть и есть та точка, в которой происходит встреча исторического бытия с волей Божией»<sup>12</sup>. Так снимается противопоставление воли Божией и властного начала.

Создавая высокий идеал царя как служителя правды Божией, церковные люди твердо стояли на принципе свободы Церкви, считая греховным оправдание безнравственных деяний власти. Философ упоминает в этой связи преп. Иосифа

Волоцкого, который, осмысливая и обосновывая самодержавие русского царя, считал, что если царь не следует заветам Христовым, его нужно признать Антихристом. «Церковь повинуется государственной власти, – а в то же время требует от неё – служения Христу... Так преклонение перед светской властью сочетается с правом обличения её»<sup>13</sup>.

Петр I абсолютизировал идею самодержавия, превратив Церковь в одно из «ведомств» правительства, следствием чего была потеря свободы, которую Церковь имела до этого.

Новый стиль русской культуры, который окончательно оформится в XIX веке, теперь определяется идеей «великой России». Власть, отделившая себя от церкви, стала духовно чужой для неё сферой. Однако В.В. Зеньковский считает, что есть в этом и положительный момент – положительный для развития философско-религиозной мысли: «благодаря тому, что в церковном сознании отошел в сторону церковно-политический соблазн, – этим открылся простор для “христианской философии” в точном смысле, т.е. для философии, вдохновленной христианством»<sup>14</sup>.

В начале XX века русский секуляризм уступил место воинствующему атеизму, который ещё несколько десятилетий определял взаимоотношения власти и Церкви.

В своих сочинениях В.В. Зеньковский дает сравнительный анализ западного и восточного христианства именно с точки зрения взаимоотношения с властью. По его мнению, Церковь не могла жить и действовать вне отношений с государственной властью с тех пор, как стала организацией.

На Западе католичество тоже строило «град Божий», хотя на деле лишь расширялось политическое влияние папы: «церковная власть (власть высшего духовенства) признала себя источником всякой власти»<sup>15</sup>, что, считает В.В. Зеньковский, явилось принципиальным уходом от нормальных отношений Церкви и власти. Нормой же и идеалом взаимоотношений между этими двумя социальными институтами была теория «симфонии» (созвучия) Церкви и государства, сформировавшаяся к VI веку. Эта теория предполагает, «что обе силы (Церковь и государство) «звучат» - каждая согласно своей природе, своей реальности, – ибо если только одна сторона (например, государство) «звучит», а другая «молчит» или (что ещё хуже) просто повторяет то, что исходит от первой стороны, то тут уже нет «симфонии». Принцип симфонии есть принцип взаимной свободы»<sup>16</sup>, но, подчеркивает мыслитель, именно свободы, а не отдельности. «Для государства Церковь есть часть его жизни, его совесть, его творческая сила, а для Церкви государство есть внешнее историческое оформление жизни того самого народа (или народов), который входит в Церковь»<sup>17</sup>.

Итог деятельности католической церкви философ видит таким: Церковь на Западе стала на путь «политического действия», следствием чего стало усвоение ею многих черт светского государства... Внешний авторитет, внешние успехи Церкви не приблизили людей к Царству Божию, а отдалили от него, а идея преображения

жизни в духе христианства была подменена идеей внешнего единства. Это было трагической ошибкой: «Не властвовать в мире, не распоряжаться политическими событиями призвана Церковь на земле, а изнутри, через преображение души, преображать историческое бытие»<sup>18</sup>. В этой ошибке, считает о. Василий, кроется причина западного секуляризма: у людей появилась настоятельная необходимость вернуться к утерянному духу христианства, но в лоне католической церкви это казалось невозможным. Церковь не отделяла себя от государства, но средоточие церковных сил на внешней стороне дела привело к тому, что на Западе государства сами стали отделяться от неё.

Возвращаясь к вопросу о взаимной свободе Церкви и власти, Зеньковский настаивает на том, что происходит подмена принципа правовой нейтральности государства формулой «отделение Церкви от государства». Государство должно стоять на страже религиозной свободы и терпимости, ни одно вероисповедание не должно иметь привилегий от государства или притеснений от него. Но если постулирован принцип отделения Церкви от государства, то это, по мнению философа, означает борьбу государства с Церковью.

Подводя итог вышесказанному, сформулируем взгляды В.В. Зеньковского следующим образом: внешнее овладение историческим процессом – помеха внутреннему, духовному бытию. Взаимоотношения Церкви и власти должны быть таким гармоничным, свободным их сочетанием, при котором свет Церкви изнутри преобразует всю историческую жизнь – так считал один из авторитетнейших историков русской философии.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Мамардашвили М.К. Введение в философию. <http://www.philosophy.ru/library/mmk/vved.html>

<sup>2</sup> Зеньковский В.В. Идея православной культуры//<http://ao.orthodoxy.ru/arch/014/014-zen.htm>

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> В. Зеньковский. Обращение к русской молодежи//<http://pedagog.eparhia.ru/bibl/vest/obrasch>

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Зеньковский В.В. Идея православной культуры//<http://ao.orthodoxy.ru/arch/014/014-zen.htm>

<sup>8</sup> В.В. Зеньковский. Православие и русская культура[Текст]/В. Зеньковский//Проблемы русского религиозного сознания: сборник статей/Нью-Йорк, Ymca-Press Ltd., 1924. С. 227-228.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> В. Зеньковский. Обращение к русской молодежи//<http://pedagog.eparhia.ru/bibl/vest/obrasch>.

<sup>11</sup> Зеньковский В. В. История русской философии. - Харьков: Фолио; М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. С.21.

<sup>12</sup> Там же, С. 42.

<sup>13</sup> Зеньковский В.В. Основы христианской философии. - М.: Канон+, 1997. – С. 526.

<sup>14</sup> Там же. С.52.

<sup>15</sup> Зеньковский В.В. Основы христианской философии. - М.: Канон+, 1997. – С. 529

<sup>16</sup> Там же. С. 525

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Там же. С.530



*Жилина В.В.*

## РОЛЬ ПЕДАГОГИЧЕСКИХ ЗНАНИЙ В ПАСТЫРСКОМ СЛУЖЕНИИ



*Где священнику могут пригодиться педагогические знания?*

Ответ на этот вопрос очень обширен. Как сказала одна из взрослых слушательниц курса педагогики после его окончания: «Куда ни гляну – везде педагогика!» Тем не менее, можно определить первичный круг направлений пастырского служения, где без педагогических знаний обойтись весьма затруднительно. Это:

- работа воскресных школ;
- кормление семей;
- духовно-нравственное воспитание прихожан всех возрастов;
- катехизаторская деятельность;
- социальное служение;
- работа с молодежью;
- взаимодействие с образовательными учреждениями.

Думаю, что список может быть продолжен.

Закономерен вопрос: а как же наши недавние предки, простые крестьяне или рабочие (не будем брать в расчет образованные слои населения), обходились без специальных педагогических знаний? И ведь воспитывали хороших детей! Да, конечно. Только надо понять, что они жили в одной – православной – традиции, в достаточно однородной духовно-нравственной среде, поколения людей воспитывались в одной –

православной – системе ценностей. А теперь? Традиция прервалась. Разнородность среды очевидна. Все делается для того, чтобы поколения в буквальном смысле слова перестали понимать друг друга.

В таких условиях даже взрослые люди, посещающие храм, живущие активной церковной жизнью, зачастую теряются в вопросах воспитания детей, да и самовоспитания (это тоже часть педагогики!). Что уж говорить о людях, далеких от Православия! К сожалению, современные родители часто не знают, о чем говорить с детьми, как с ними говорить, но самое страшное – и не хотят знать этого. То же самое можно отнести и к людям, которые по своей должности занимаются воспитанием взрослых. Думаю, что вопрос о своем отношении к педагогическим знаниям стоит задать себе и священнослужителю.

### *Зачем священнику педагогика?*

Вопрос о значении образования священнослужителей в последнее время дискутируется на всех уровнях Церкви. Спектр мнений по этому поводу разнообразен: от жесткого признания необходимости высшего духовного образования для каждого пастыря до полного отрицания необходимости такового по причине наличия у каждого священника Благодати Божией и вследствие этого надежды на то, что Господь Сам все управит. Наверное, здесь стоит вспомнить, что во все времена существования Церкви священнослужители всех рангов были образованными людьми, что даже на глухих сельских приходах в большинстве своем самыми образованными были священник и его жена, помогавшая мужу в деле просвещения людей.

Святейший Патриарх Алексий II отмечал, что главная задача духовного образования — готовить пастырей для Церкви, причем таких, которые смогут ответить на вопросы **любого** (*выд. мной*) зашедшего в храм человека, ищущего Истину.<sup>1</sup> Продолжает эту же линию и Святейший Патриарх Кирилл: «...Священнослужитель должен быть человеком, в том числе высокой светской культуры, он должен иметь хороший вкус, уметь видеть красоту. В этом присутствует и миссионерский императив, и пасторологический, и собственно церковный. Когда мы говорим о светской культуре, об общем образовании, которое также необходимо для священника, то относим сюда и филологическую подготовку, знание языков древних и новых, без чего очень сложно сегодня заниматься богословием».<sup>2</sup>

Корни же такого отношения к образованию священников и к их педагогическому служению лежат в апостольских временах: «От пастыря требуется, чтобы он был «учителем», т.е. способный назидать других... «да силен будет и утешати во здравом учении и противящиеся обличати» (Тит. 1,9). Отсюда следует, что пастырю Церкви потребно много не только научных знаний, чтобы быть учителем церковным, но и познания самого себя».<sup>3</sup>

Таким образом, совершенно очевидно, что священнослужитель является учителем, педагогом, причем в самом высоком смысле этого слова. Святейший

Патриарх Алексий II обращал особое внимание на то, что «в трудных исторических обстоятельствах, когда продолжает вестись пропаганда ненависти и насилия, когда пытаются нравственно разложить и даже растлить молодежь, мы должны свидетельствовать о высших идеалах, о непреходящих духовных ценностях. Судьба России, ее будущее в руках педагогов, воспитателей, учителей».<sup>4</sup>

Следовательно, на всех, кто имеет отношение к воспитанию, лежит особая ответственность. Отметим, что в воспитании нуждаются не только дети, ибо процесс воспитания непрерывен и длится всю жизнь человека и поэтому всю свою жизнь человек нуждается в педагогическом руководстве.

Наверное, уместно было бы сказать о том, что педагогика – это не столько профессия, сколько служение, и этим она сродни пастырскому служению. Но может ли профессионально осуществлять свое служение педагог, который не обладает педагогическими знаниями? Многие священники, когда прихожане обращаются к ним с вопросами о воспитании детей, дают советы, исходя лишь из собственного жизненного опыта. Конечно, богатый жизненный опыт – это большое достоинство, а если этот опыт еще и освящается благодатью, данной при рукоположении, – это великая ценность. Но можем ли мы с уверенностью сказать, что у священников не бывает чисто педагогических промахов: в воскресных школах, в окормлении семей прихожан, наконец, в своих собственных семьях? Может быть, все-таки не хватает педагогических знаний, так же как их не хватает, к сожалению, современным родителям?

Мы попытаемся выпустить, возможно, цикл статей, в которых постараемся раскрыть конкретные вопросы педагогики в пастырском служении. Надеемся, что этот материал сможет оказать практическую помощь в решении педагогических затруднений в ситуациях, возникающих у священников и прихожан. Предполагается публикация также ссылок по теме, которые могут помочь найти практико-ориентированный материал в интернете, а также списков литературы.

Автор будет благодарен за любые отклики на публикуемые материалы, вопросы, возможно, описание ситуаций, которые могут лечь в основу следующих статей. Было бы желательно превратить эту рубрику с помощью читателей в диалог или полилог. В этом случае возможен совместный разбор затруднений, возникающих в педагогической деятельности, консультации по тем или иным заинтересовавшим читателей вопросам.

#### *Поговорим о воскресных школах.*

В настоящее время воскресные школы работают при абсолютном большинстве приходо-в. Существует довольно большое количество литературы, а также материалов в интернете по деятельности воскресных школ. В источниках можно найти нормативные документы по деятельности школы: положения, уставы и т.д. (<http://www.eparhia-ufa.ru/?dep/relobr/norm>; [http://sreteniye.orthodoxy.ru/?page\\_id=641](http://sreteniye.orthodoxy.ru/?page_id=641); [http://www.religare.ru/2\\_88208.html](http://www.religare.ru/2_88208.html)); список сайтов православных школ

(<http://poisk.cerkov.ru/catalog/group/169>); опыт работы воскресных школ (например, [http://www.rondtb.msk.ru/info/ru/Sunday\\_schools\\_ru.htm](http://www.rondtb.msk.ru/info/ru/Sunday_schools_ru.htm)); ссылки на православные сайты, освещающие вопросы образования и воспитания (<http://www.spasi.ru/refer/chh8dt.htm>); сценарии праздников в воскресных школах (<http://molysik.livejournal.com/4348.html>) и многое другое. Однако все равно каждая школа изобретает «свой велосипед», потому что каждая школа уникальна, как уникальны ее ученики (все равно какого возраста), ее духовник, ее преподаватели. И только проблемы и ошибки повторяются практически везде, хотя сформулированы они могут быть по-разному.

Можно выделить три области, которые, являясь определяющими успешности работы воскресной школы, одновременно являются и проблемными областями: организационная, содержательная, методическая.

Попробуем немного разобраться по порядку.

**Организация** воскресной школы – дело непростое. Вы можете существенно облегчить себе задачу, если попытаетесь дать четкие ответы на следующие вопросы: «Почему организуется школа?» (причина); «Зачем она организуется?» (цель); «Для кого она организуется?»; «Кто ее организует?» (самое главное – люди).

**Причины**, по которым организуется школа, могут быть различными: от «так надо» до понимания, что воскресная школа – это место, где идет выращивание будущего конкретного прихода (а значит, и населенного пункта). От того, какой ответ Вы себе честно дадите, будет зависеть Ваше отношение к школе, ее ученикам и преподавателям, а следовательно, и их ощущение себя в структуре прихода. Школа, которая не интересует настоятеля, очень быстро «завянет».

Общие **цели** воскресных школ сформулированы в нормативных документах, но конкретизируются они все-таки по-разному. В Положении о деятельности воскресных школ (для детей) Русской Православной Церкви цель формулируется так: «приобщение воспитанников к литургической жизни Церкви и формирование умений и навыков, необходимых для православно-христианского образа жизни».

Там же определены следующие задачи:

- а) религиозно-нравственное обучение и воспитание детей;
- б) всестороннее развитие личности воспитанников;
- в) адаптация воспитанников к жизни в современном обществе.

Тем не менее, это довольно общие положения, и для каждой школы они будут конкретизированы по-разному, даже приоритетность их может быть разной в зависимости от того, каков будет состав учащихся.

И это – Ваш ответ на вопрос «**Для кого?**». Не будем скрывать, что иногда школа организуется для настоятеля – чтобы было чем отчитаться. Как было сказано выше, в этом случае провал запланирован.

Как правило, воскресные школы организуются для детей (вот и в Положении это отмечено). В этом случае очень важно соблюдать один из основных прин-

ципов педагогики: формирование групп с учетом возрастных и индивидуальных особенностей детей. Одна из главных ошибок при этом – формирование групп в первую очередь по численности. При этом соединяются в группы дети различных возрастов, например, создается группа детей от 5 до 11 лет, что совершенно недопустимо, поскольку это разное психическое развитие, совершенно разное духовное устройство, разные интересы и т.д.

Обычное возражение против формирования групп в соответствии с возрастными особенностями – слишком малое количество детей. Кто будет заниматься с 3–5 детьми? Объединим группы, будет человек 10, можно заниматься. При таком подходе от 10 человек скоро останется гораздо меньше. Понятно, что и помещения у нас не хватает, и преподавателей... И тем не менее, если Вы хотите, чтобы школа жила и развивалась, это требование придется соблюдать. В утешение можно сказать, что если не гнаться за количеством, а думать о качестве, то рано или поздно придет и количество. По опыту, если детям интересно, то есть занятия ведутся именно с соблюдением принципа возрастного и индивидуального подхода, то буквально через год (а то и в течение учебного года) наши ученики приводят с собой своих друзей, а те – своих, и так далее.

Однако отсеивать в школе будет, и с этим придется смириться. По этому поводу очень хорошо сказал протоиерей Константин Островский:

«Наверное, каждому руководителю приходской воскресной школы хочется, чтобы детей в его школе было много, чтобы они были глубоко церковными, вели себя хорошо и не отсеивались, то есть не оставляли воскресную школу преждевременно. Конечно, наше неумение и лень мешают достижению такого идеала. Но только ли они? <...>

Во-первых, современные дети большую часть времени проводят в нецерковной среде. <...> Воздействие окружающего развращенного мира глубоко, и оно в значительной мере обуславливает и мировоззрение, и вкусы не только недавно пришедших в школу детей, но и тех, кто провел с нами несколько лет, и даже детей из церковных семей.

Во-вторых (и это главное), кроме соблазняющего мира и действующих в нем злых духов, есть еще таинственный промысел Божий о человеке (в том числе и о каждом из наших учеников), не всегда совпадающий с нашими добрыми на первый взгляд планами.

И, в-третьих, есть свобода человека. Он или свободно принимает благую волю Божию о себе, или своевольно отвергает ее и живет так, как ему попустило.

Поэтому, не снимая с себя ответственности за духовные судьбы детей в наших церковных школах, мы все же должны смириться с тем, что большинство подростков в переходном возрасте будет огорчать церковных воспитателей своим поведением. И должен ставиться вопрос не как совершенно избежать этого, **а как нам себя вести с нашими воспитанниками, такими, какие они есть.** (выд. мной – Авт.) <...> Можно было бы просто отчислить всех, кто поступает не-

достойно высокого звания ученика церковной школы. Но это значило бы лишить детей духовной поддержки как раз в тот самый период, когда они в этом больше всего нуждаются». <sup>5</sup>

Теперь по поводу вопроса «Кто организует?». Совершенно очевидно, что каждый человек наделен своим талантом от Бога. И не секрет, что среди священников есть те, кто может и хочет работать на педагогическом поприще, а есть те, у кого иная направленность. И все-таки ответственность за судьбу школы не снимается ни с кого.

В любом случае надо, видимо, понять, что ни один даже очень одаренный в этой области священник не справится с задачей создания и развития школы в одиночку. А поэтому надо искать мирян, которые возьмут на себя большую часть этого нелегкого труда. Хотя вопрос первичной организации школы решается, конечно, настоятелем.

Как и где искать? В первую очередь – среди прихожан, желательно, имеющих педагогическое образование. Но и те, кто его не имеют, могут стать помощниками в этом деле. Особенно это касается мужчин, присутствие которых в школе просто обязательно! У нас и без того женское засилье в образовании, не надо переносить этот печальный опыт в воскресную школу.

Но что делать, если педагоги в основном – женщины? Попробуйте поискать среди родителей. Если кто-то из мужчин возьмет на себя труд работать с детьми, например руками – «зеленая» ему улица! Только посмотрите, как он это делает, что при этом говорит, как общается с детьми. Обязательно предупредите его (как, впрочем, любого человека без педагогического образования, который изъявляет желание работать с детьми), что чем бы этот человек ни занимался по жизни, чему бы он ни хотел научить детей, здесь он в первую очередь ПЕДАГОГ. И это определяет все.

Короче говоря, при создании воскресной школы священник взваливает на себя труд ее окормления, которое включает в себя, в том числе, личное участие в жизни школы и постоянный контроль за тем, что там делается. Надо держать руку на пульсе.

О **содержании** работы воскресной школы. Существует масса программ работы воскресных школ (см. например, [www.pravmet.ru/upload/file/pkopk.doc](http://www.pravmet.ru/upload/file/pkopk.doc); <http://media.otdelro.ru/content/Materialy-dlja-voskresnyh-shkol.html>; <http://www.spasi.ru/refer/chh8dt.htm> <http://armih.ru/vert/plan>; <http://happy-school.ru/load/programs/3> [http://www.rondtb.msk.ru/info/ru/Sunday\\_schools\\_ru.htm](http://www.rondtb.msk.ru/info/ru/Sunday_schools_ru.htm); и т.д.). Однако хорошо, если в рамках общих целей и задач школа имеет свою «изюминку», свой стержень, вокруг которого строится ее деятельность. Обратимся к опыту о.Константина Островского:

«На первый взгляд представляется несомненным, что основой воскресной школы должны быть вероучительные предметы <...>. Если наши дети будут знать заповеди Божий, хорошо ориентироваться в Библии, понимать смысл литургии и других богослужений и таинств, это сделает их церковными людьми. Но сделает ли?

Во-первых, наличие знаний по Закону Божию у нецерковного человека может быть бесполезно ему. <...> Богу неудобно, чтобы кто-то узнавал о Нем с холодным сердцем. Основные истины веры обязательно должны быть проповеданы детям, но это не то же самое, что обучение Закону Божию. Богословие должно постигаться в первую очередь не умом (хотя и это желательно по возможности), а сердцем. Но сердечное познание Бога, духовный опыт обретается не столько на уроках, сколько – при содействии благодати Божией - вообще в жизни: в семье, в храмовой общине, в богослужении, в личной молитве, в общении с духовником, ну и на уроках тоже.

Во-вторых, обучение, как правило, невозможно без некоторого принуждения <...>, но, когда речь идёт о взрослых церковных людях <...>, то можно сказать: «Не хочешь учиться – уходи», – в воскресной же школе такой подход недопустим. Принуждение при преподавании вероучительных дисциплин может отвлечь от Церкви многих учеников.

В свете вышесказанного представляется даже опасным требовать, чтобы вероучительные предметы обязательно преподавались в каждой воскресной школе. Желательно, но не обязательно. И, во всяком случае, не обязательно, чтобы они были её стержнем.

Что же должно быть стержнем воскресной школы? Что Бог пошлёт. Ответ может показаться несерьезным, но давайте вспомним, что главной задачей воскресной школы является воцерковление детей. То есть мы хотим, чтобы дети через неё вживались в церковную общину. Для этого сама воскресная школа должна быть органичной частью приходской общины, а ведущие преподаватели школы – её активными членами.

Но ведь общину не собирают искусственно, это невозможно. Можно и даже бывает нужно пригласить специалиста, например, преподавателя Закона Божия; он может оказаться прекрасным благочестивым человеком, преподавателем высокого класса; у него могут возникнуть хорошие отношения с настоятелем, сотрудниками прихода и прихожанами – и всего этого однако недостаточно, чтобы человек стал членом общины. Тут есть какая-то тайна. Во всяком случае, ясно, что стержнем воскресной школы может быть только такая деятельность, которой могут заниматься люди уже входящие в общину.

Конечно, при большой организаторской сноровке можно «сколотить» православно ориентированное учебное заведение с преподаванием Закона Божия и любых других предметов. Но если оно не будет живой частью живой церковной общины, дети не будут через него воцерковляться. Хорошей воскресной школе естественно начинаться с одного преподавателя - настоятеля, а потом подключаются к работе духовно близкие ему люди (не обязательно именно его духовные чада), становящиеся членами приходской общины, и люди, которых приглашают со стороны специально для работы в воскресной школе».<sup>6</sup>

На этом позволим себе поставить не точку, а многоточие... Изложенная информация не претендует на полноту, но надеемся, что это только начало работы и

рубрика сможет дать высказаться, поделиться своим опытом работы. А о методике надо говорить отдельно.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> <http://tserkov.eparhia.ru/numbers/patriarch/?id=1365>

<sup>2</sup> Патриарх Кирилл о духовном образовании. <http://www.fotopalomnik.ru/library/132---/403-obraz.html>

<sup>3</sup> Иеродиакон Марк (Шляхтин). Значение образования в пастырском служении. <http://makarovsky-monastery.ru/409.html>

<sup>4</sup> Духовное образование и духовное воспитание. Высказывания Святейшего Патриарха Алексия II. <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/duhovnobraz.htm>

<sup>5</sup> Протоиерей Константин Островский. Как создать и развивать воскресную школу. [http://www.eorok.ru/index.php?option=com\\_content&view=article&id=319&Itemid=64](http://www.eorok.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=319&Itemid=64)

<sup>6</sup> Там же.



Белошенков Д.С.

## С ЧЕГО НАЧАТЬ РАЗРАБОТКУ ИНТЕРНЕТ-СТРАНИЦЫ



### Письмо первое.

*Отец Терентий, благословите!*

Постучал всё-таки к Вам XXI век? Старина Оккам говаривал: «**Не множь сущность без необходимости**», но раз вышла директива, интернет-страницу для благочиния делать нужно. Попробую несколько развеять Ваши сомнения и подсказать маршрут мысли, чтобы не блуждать как ежик в тумане, а пройти известной тропинкой к заветной цели. Кстати, этими же тропами можно идти и при планировании интернет-странички для Вашего прихода, но есть нюансы, о которых поговорим в другой раз.

Прежде всего задайте себе вопрос: а **кто**, собственно, **будущий посетитель** моего сайта? Кому он нужен? Ответ «все православные» – не принимается! Забегая вперед, скажу, что для каждой группы посетителей мы будем готовить «свое кушанье» и нужно, хотя бы приблизительно, знать вкусы своих гостей. *(Не удивляйтесь, отец Терентий, кулинарные метафоры здесь уместны, мы же кормим наших дорогих гостей! Только потчует мы их пищей умственной, и очень важно, чтобы не случился у них завороток извилин).*

Итак, **кого в гости ждем?** Попробую начать список: правящий архиерей, настоятели храмов Вашего благочиния, пресс-службы синодальных и епархиаль-

ных отделов, сотрудники Ваших отделов, прихожане, средства массовой информации. Можно добавить благотворителей и благоукрашителей, которые интересуются, как продвигается строительство или реставрация. Студенты ищут материалы для своих рефератов, а кто-то, по немощи, не может посетить храм и просит помолиться или разрешить недоуменные вопросы. На вкус и цвет товарища нет!

Следующий вопрос: **почему** именно Ваш сайт они выбрали? **Что движет человеком**, который включает компьютер и, путешествуя по интернету, заходит к Вам?

«Отец Иоанн, доложите, как там отец Терентий провел День славянской письменности?» И через пять минут у владыки на столе готовый отчет. Или – как обстоят дела на приходах Вашего благочиния по введению Основ Православной Культуры в сельских школах? Возможно? А то!

Вот соборное служение священнослужителей. Какие облачения брать? Будет ли крестный ход? Объявление на сайте поможет избежать недоразумений.

Третий вопрос: а **зайдет** ли гость **снова**? Что такого он найдет на Вашей интернет-странице, чтобы добавить ее в «закладки»? Уверен, что Вы не собираетесь создавать еще один скучный сайт, а вызовете интерес Ваших интернет-прихожан к материалам, которыми будете их «кормить». В умных книгах это называется «превратить посетителя в потребителя контента» (*контент – словечко английское, переводится как «содержимое со всеми потрохами»*). Что это значит? Это значит, что **Ваши посетитель не заснет, пока не посмотрит, что новенького Вы для него приготовили**. Фантастика? Ничуть! Ведь если Вы «кормите» своих друзей свежей, полезной и вкусной «пищей», они становятся частыми гостями, и еще друзей приведут.

Теперь пора Вам взять бумагу, ручку и ответить на все эти вопросы.

*С уважением, Д.С.*

р.с. Не поддавайтесь **искушению** пропустить эти шаги. Вы готовите каркас Вашего будущего интернет-здания!!!

### **Письмо второе.**

*Отец Терентий, благословите!*

Ставлю в Вашу зачетку «пять»! Хорошо ответили на все вопросы. Пришло время подумать, **чем «кормить» будем**.

Повторюсь – как и еда обычная, материалы Вашей страницы должны быть свежие, полезные и вкусные. **Свежие** – значит обновляться регулярно, желательны «выращенные на своем огороде»; **полезные** – богатые витаминами смысла и минералами ценной информации; **вкусные** – мы собираемся готовить не общепитовский быстрый перекус, а по-домашнему «вкусную выпечку», чтобы после употребления изжоги не возникло.

Итак, что у нас в меню?

Во-первых – **тексты**. Исследования показали, что человек на экране не

читает тексты, как в книге, а просматривает их. Кстати, именно поэтому появился жанр интернет-журналистики со своими правилами и хитростями составления текстов. Но Вам главное помнить, что, по возможности, текст не должен напоминать «кладбище букв» или «портянку», а быть структурированным, иметь подзаголовки, желателен использовать **полужирное начертание** и *курсив*, где-то добавить **цвет**. Если статья большая – лучше подготовить отдельный файл для скачивания. Зачем утомлять глаза? Распечатал статью и прочитал ее на бумаге! Кстати, отец Терентий, известно ли Вам, что **восприятие текста с экрана в 4 раза хуже, чем с бумаги?** (*Это не я, это ученые вездесущие провели свои эксперименты.*)

Тексты бывают **свои и чужие**. Не забывайте про авторские права – укажите источник, который Вы цитируете. Хороший тон – поставить ссылочку на интернет-страницу автора.

**Краткое изложение** встретившихся статей – прекрасный жанр! Пишите обо всем интересном, что встретили в интернете, а уж Ваш гость решит, переходить по закладке или нет.

Очень полезны, на мой взгляд, **сервисы социальных сетей**. (*Знакомые названия: Вконтакте, Фейсбук и т.д.?*) Создайте группу, сделайте закладочку на сайте и **организуите обсуждение материалов страницы**. Обсуждение – прекрасная заготовка для новых статей. А вообще-то по гомилетике у Вас в семинарии была пятерка, думаю, Вы и сами найдете, что сказать людям.

**Фотографии**. Наверное, самый популярный в интернете жанр. Это для текста нужно много кнопок нажать, а тут – щелк! – и готова картинка. А уж побродить по фотоальбомам часок-другой мы все любим. Не скупитесь на изобразительный ряд, делитесь интересными ракурсами, общими снимками, волнующими моментами из жизни Вашего благочиния.

Необходимо проверить фототехнику (*например, может ли фотоаппарат снимать в затемненном помещении храма*), фотограф должен сделать пробные снимки. Чтобы не получилось «Как на охоту идти – так собак кормить».

**Аудио** материалы набирают популярность. Удобно ведь скачать песнопение или проповедь, а будет время – прослушать. Только лучше заранее текст составлять и начитывать «по бумажке». Разговорная речь отличается от письменной, и журналисты, которые работают с прямой речью, при расшифровке вносят значительные правки. (*Понимаю, у Вас и так много забот, какое уж там «репетировать»? Так мы говорим – как лучше делать, или вообще не делать*).

Весьма популярны сегодня **аудиокниги**. Можете сами начитывать - оборудование позволяет, а можете давать гиперссылки на рекомендуемый материал. Тоже польза – людям не искать лишний раз.

Про **видео** материалы, отец Терентий, пока ничего не пишу. Подготовка видео – процесс кропотливый, требующий дополнительных ресурсов. Будет интересно – расскажу в отдельном письме.

Снова и снова повторяюсь – при составлении «блюд» **ориентируйтесь на список возможных гостей**. Как говорят Вавилонские разработчики интернет-сайтов: поставьте себя на место Вашего посетителя и задайте вопрос: **«А чего тут моего?»**

Итак: ручка, бумага и – вперед! – составляйте список «блюд Вашей интернет-трапезной».

*С уважением, Д.С.*

### **Письмо третье.**

*Отец Терентий, благословите!*

Теперь, когда мы знаем, для кого мы готовим этот праздник интернет-общения и чем будем потчевать дорогих гостей, нужно нарисовать схему будущего интернет-здания.

Представьте, отец Терентий, что Вы оказались в большом здании со множеством комнат. Четкие указатели и правильные таблички на дверях помогут избежать участи знаменитого героя киноленты, которого сыграл Семен Фарада.

Взгляните на свой список «блюд». У нас с Вами получается большой набор интернет-страниц. И **посетитель должен четко представлять, как с одной страницы перейти на другую**. Для этого на странице размещаются гиперссылки, нажав на которые Ваш гость путешествует по Вашему сайту (*заморским словом «сайт» называется набор интернет-страниц с общей навигацией*).

Дело в том, что **главный враг** любого сайта притаился в правом верхнем углу. Взгляните, что там? Видите? **Красная кнопка со стилизованной под современное написание церковно-славянской буквой «Херь»**. Поверьте, проще нажать на эту кнопку, чем разбираться в запутанной структуре сайта. Поэтому, когда у Вас появилась определенность с составом контента (*помните, что это словечко обозначает?*), нужно сгруппировать материал по четкой системе. Как правило, на сайте размещается горизонтальный список с основными разделами сайта, а внутри каждого – вертикальный дополнительный. Такой список называется – **меню!**

К примеру, раздел «отделы и комиссии» в верхнем горизонтальном меню открывает дополнительный вертикальный список этих самых отделов и комиссий. **«Не заставляйте меня думать»**, – просит Ваш посетитель, и если навигация продумана верно, он даже не задумывается куда перейти дальше, после прочтения статьи. (*Это опять не я придумал, а заморские разработчики сайтов. Что поделать – приходится перенимать опыт «передовых стран»*.)

Фактически есть всего **три пути**, которыми люди попадают на Ваш сайт. **Первый** – вводят адрес страницы **вручную**. **Второй** – переходят **по гиперссылке** с чужого сайта или каталога. А **третий**, главный, – это запрос в **поисковой системе** (*слышали, наверное, – Яндекс, Гугл, Рамблер*). Так вот, когда Ваш сайт появится на радарх поисковых систем, его в первую очередь проиндексируют поисковики. Будьте уверены, ни одна буква не уйдет от их пристального внимания. В результатах

поиска робот будет показывать конкретные страницы, на которых встречаются «ключевые слова запроса». И посетитель будет переходить не на сайт вообще, а на какую-то **конкретную страницу сайта**. Естественно, у гостя не должен возникнуть вопрос, как попробовать другие вкусные блюда Вашей интернет-трапезной.

Внимательно отнеситесь к этому заданию. От него зависит, насколько удобно будет пользоваться Вашим сайтом.

*С уважением, Д.С.*

### **Письмо четвертое.**

*Благословите, отец Терентий!*

У нас с Вами теперь имеются: список возможных **посетителей**, список **материалов**, которые интересны этим посетителям и система **навигации** между материалами. Что дальше?

Дальше, отец Терентий, нужно посетить сайт **nic.ru** и подобрать для сайта **доменное имя** из числа свободных. **Доменное имя - это то, что написано в названии сайта перед «точка ру»** и пишется латинскими буквами (*например, ryazeparb.ru, kaseparb.ru или skopin-eparbia.ru*). Главное правило – название должно **легко восприниматься на слух**. Не рекомендую делать основное имя в зоне «.рф». Пока примите это как данность, будет интересно «почему?» – расскажу отдельно.

Выбрали имя? Выбираем **хостинг**. Это слово нужно запомнить. **Хостинг – это услуга размещения сайта в интернете**. Где-то есть специально настроенные компьютеры, на которых можно разместить сайт, и он будет виден хоть с Аляски, хоть на Кипре. За такую чудесную возможность владельцы этой услуги собирают плату. Запомните, отец Терентий, **бесплатных хостингов не бывает!** Платой иногда служит не стоимость в рублях, а показ рекламы, внутренние гиперссылки с вашей страницы, ограничение функциональности. Поэтому, пользуясь «бесплатными» услугами, Вы все равно платите, да еще и не являетесь хозяином участка, который, кстати, без предупреждения может закрыться. Услугой «бесплатного» хостинга удобно пользоваться для создания сайтов-спутников, виртуальных «визитных карточек», которые будут помогать поисковым системам искать Ваш основной сайт. Кстати, отец Терентий, если говорить про платный хостинг, в год сумма составляет приблизительно 4000 российских рублей. А в этом случае Вы – полноправный хозяин и выращиваете на своем «интернет-огороде» экологически чистую продукцию. **Регистрируйте и хостинг, и доменное имя только на реквизиты храма!** Вы, и только Вы, являетесь законным владельцем этого ресурса. (*Бывает, что недобросовестные разработчики сайтов регистрируют имя на себя, и у батюшки появляются проблемы*).

После регистрации доменного имени и хостинга начинаем работать над технической частью сайта. **Любой сайт состоит из трех элементов: контента, системы управления сайтом и оформления**. Контент – содержимое сайта – Вы уже готовите. Познакомимся с двумя другими элементами.

**Система управления сайтом** позволяет Вам добавлять материалы и строить навигацию без знания специального языка программирования. Достаточно знаний по работе в текстовом редакторе компьютера. Большое количество интернет-страниц православной тематики пользуются в настоящее время двумя системами: **«Ворд Пресс»** и **«Джумла»** (*ударение на первом слоге*). Почему? Во-первых, **экономия**. Распространяются они по свободной лицензии, а средняя цена использования коммерческой системы доходит до 30000 рублей и больше(!) в зависимости от целей и задач. Во-вторых: **многофункциональность**. В эти системы уже заложено все, что нужно для размещения любого контента на сайт. Нужно только выбрать, что именно будете использовать.

**«Ворд Пресс»** предназначен для **ежедневного обновления информации** и размещает все статьи в обратном порядке (*все новое всегда наверху*). То есть его используют для создания более динамичных сайтов в стиле «интернет-дневников».

**«Джумла»** изначально разрабатывалась под **большое количество статичной информации**, объединенной сложной системой навигации. Вы сами решаете, где и в каком порядке появляется новая информация.

Обе системы имеют хорошие настройки для взаимосвязи с поисковыми системами. Но главный плюс их использования – существует много литературы и форумов, где можно получить исчерпывающую информацию по использованию этих систем.

**Оформление сайта** разрабатывается **в зависимости от системы**, которую Вы планируете использовать. Если Вы заказываете коммерческую версию, разработчики предлагают свое оформление. При использовании «Ворд Пресс» или «Джумла» у Вас развязаны руки. Существует большое количество **готовых шаблонов**, оформление которых можно доработать под Ваши требования. А это опять существенная экономия. Новое поколение модульных шаблонов вообще позволяет держать под контролем каждый элемент страницы и менять оформление в зависимости от времени года или праздников.

И последний совет: сайт – это, как ни крути, **средство массовой информации**. А у любой газеты, журнала есть свой редакционный совет. Постарайтесь **собрать вокруг проекта единомышленников**, регулярно встречайтесь за чашкой чая и ежемесячно решайте, какие материалы будут интересны Вашим интернет-прихожанам. Найдите **толкового помощника**, который будет собирать из разных источников контент, а затем размещать его на сайт. Надеюсь, что совместно Вы сделаете сайт «вкусным», полезным и интересным. **Обращайтесь за помощью**. Специально для разработки приходских сайтов выкладываю на сайте нашего журнала *bogoslov.spassmon.ru* файлы для скачивания.

В следующем письме отвечу на вопросы, которые появятся у Вас на этапе строительства Вашего сайта.

*С уважением, Д. С.*



## СЕМИНАР ПО ВОПРОСАМ РЕФОРМИРОВАНИЯ ДУХОВНОГО И ТЕОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

*25–27 января 2012 года в Рязани состоялся совместный семинар-совещание Сектора теологического образования Учебного комитета Русской Православной Церкви, Совета по теологии Учебно-методического объединения по классическому университетскому образованию, Православного теологического общества. Тема семинара – «Теологическое образование в контексте актуальных церковных и общественных задач».*

Участники обсуждали насущные вопросы реформирования образования в духовных школах РПЦ и теологического образования в светских ВУЗах. Главный вопрос можно сформулировать следующим образом: «Как осуществить переход духовного и светского теологического образования к Болонской системе без ущерба для бесценного опыта, накопленного в духовных школах РПЦ?» Второй вопрос: «Как готовить учителей по направлению “Православная культура”?»

В работе семинара приняли участие представители Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина, Пятигорского государственного лингвистического университета, Тверского государственного университета, Российского государственного профессионально-педагогического университета (г. Екатеринбург), Липецкого государственного педагогического университета, Краснодарского государственного университета, Орловского государственного университета, Самарского государственного университета, Омского государственного университета, Пермского государственного

университета, Рязанской, Хабаровской, Екатеринбургской, Смоленской духовных семинарий, Пермского духовного училища, а также сотрудники Отделов религиозного образования и катехизации Рязанской, Астанайской, Тверской, Йошкар-Олинской епархий.

Возглавили пленарное заседание Митрополит Рязанский и Михайловский Павел, ректор Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина Шеина Ирина Михайловна, президент Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина, академик РАО Лиферов Анатолий Петрович, заместитель председателя Учебного комитета РПЦ, заместитель председателя Совета по теологии, ректор ПСТГУ протоиерей Владимир Воробьев. Участники тепло поздравили коллег с кафедры теологии РГУ им. С.А. Есенина с десятилетием открытия отделения теологии. Последовавшие за этим дискуссии были острыми, профессионально глубокими, плодотворными. О плодотворности работы семинара можно судить, прочитав представляемую далее статью зав. сектором научно-методического обеспечения религиозного образования ПСТГУ, специалиста сектора теологического образования Учебного комитета Русской Православной Церкви Таланкиной Марии Владимировны.

Наглядно ход работы семинара отражен в публикуемых фотографиях.

*Редакция журнала «Рязанский богословский вестник»*



Фото 1

Фото 2





Фото 3

**Фото 1** Открытие семинара. Президиум. Слева направо:

Анатолий Петрович Лиферов (Рязань) Президент РГУ имени С.А. Есенина, академик РАО. Митрополит Рязанский и Михайловский Павел. Василий Вячеславович Страхов (Рязань) Проректор по учебно-методической работе Рязанский государственный университет имени С. А. Есенина. Протоиерей Владимир Воробьев (Москва) Ректор ПСТГУ, заместитель председателя Учебного комитета РПЦ. Игумен Лука (Степанов) (Рязань) Заведующий кафедрой теологии Рязанского государственного университета им. С. А. Есенина.

**Фото 2** Приветственное слово Владыки Павла.

**Фото 3** Молебен на начало благого дела совершает Митрополит Рязанский и Михайловский Павел. Слева направо: Протоиерей Сергей Рыбаков (Рязань), Старший научный сотрудник кафедры теологии Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина. Митрополит Рязанский и Михайловский Павел. Игумен Лука (Степанов) (Рязань) Заведующий кафедрой теологии Рязанского государственного университета им. С. А. Есенина.



Фото 4

Фото 5





Фото 6

**Фото 4** Перед началом заседания. Слева направо: Мария Владимировна Таланкина (Москва) Зав. сектором научно-методического обеспечения религиозного образования ПСТГУ. Блохин Владимир Сергеевич (Екатеринбург) Заведующий кафедрой теологии Российского государственного профессионально-педагогического университета. Гоголин Николай Александрович (Пермь) Проректор Пермского Духовного Училища.

**Фото 5** Выступает Мария Владимировна Таланкина (Москва) Зав. сектором научно-методического обеспечения религиозного образования ПСТГУ.

**Фото 6** Слева направо: Игумен Лука (Степанов) (Рязань) Заведующий кафедрой теологии Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина. Иерей Константин Польсков (Москва) Проректор по научной работе ПСТГУ. Выступает доктор педагогических наук, профессор кафедры педагогики и педагогических технологий, директор Центра духовно-нравственной культуры и воспитания РГУ им. С.А. Есенина Беляева Валентина Александровна.



Фото 7

Фото 8





Фото 9

**Фото 7** Рабочий момент. Слева направо: Протоиерей Евгений Бобылев (Астана) Руководитель Отдела религиозного образования и катехизации Астанайской епархии. Олег Георгиевич Ребизов (Смоленск) Проректор по учебной работе Смоленской семинарии.

**Фото 8** Обсуждаемые проблемы сложны и многоплановы. Олег Георгиевич Ребизов (Смоленск) Проректор по учебной работе Смоленской семинарии. Марина Валерьевна Симора (Тверь) Сотрудник Отдела религиозного образования и катехизации Тверской епархии. Иерей Виталий Симора (Тверь).

**Фото 9** Протоиерей Сергей Рыбаков (Рязань) Старший научный сотрудник кафедры теологии Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина. Протоиерей Александр Добросельский (Рязань) Канд. педагог. наук, доцент кафедры теологии РГУ им. С.А. Есенина. Выступает Мартынов Олег Павлович (Рязань) Секретарь ученого совета, заведующий кафедрой Церковной истории Рязанской православной духовной семинарии.



Фото 10

Фото 11





Фото 12

**Фото 10** Групповая работа. Слева направо Блохин Владимир Сергеевич (Екатеринбург) Заведующий кафедрой теологии Российского государственного профессионально-педагогического университета. Герасимов Павел Валерьевич (Хабаровск) Проректор по учебной работе Хабаровской духовной семинарии. Протоиерей Владимир Воробьев (Москва) Ректор ПСПГУ, заместитель председателя Учебного комитета РПЦ. Гоголин Николай Александрович (Пермь) Проректор Пермского Духовного Училища. Чалый Дмитрий Васильевич (Хабаровск) Проректор по учебно-воспитательной работе Хабаровской духовной семинарии. Протоиерей Алексей Марченко (Пермь) Заведующий кафедры теологии Пермского государственного университета. Рыбаков Василий Федорович (Йошкар-Ола).

**Фото 11** Групповая работа Игумен Лука (Степанов)(Рязань) Заведующий кафедрой теологии Рязанского государственного университета им. С. А. Есенина. Человенко Татьяна Григорьевна (Орел) Зав. кафедрой религиоведения и теологии Орловского государственного университета. Лаза Валентина Дмитриевна (Пятигорск) Директор Института государственно-конфессиональных отношений. Протоиерей Александр Добросельский (Рязань) Канд. педагог. наук, доцент каф. теологии РГУ им. С.А. Есенина. Олег Георгиевич Ребизов (Смоленск) Проректор по учебной работе Смоленской духовной семинарии. Шульга Роман Борисович (Омск) Заместитель декана факультета теологии и мировых культур ОмГУ.

**Фото 12** Представители самой дальней духовной школы. Слева направо Герасимов Павел Валерьевич (Хабаровск) Проректор по учебной работе Хабаровской духовной семинарии. Чалый Дмитрий Васильевич (Хабаровск) Проректор по учебно-воспитательной работе Хабаровской духовной семинарии.

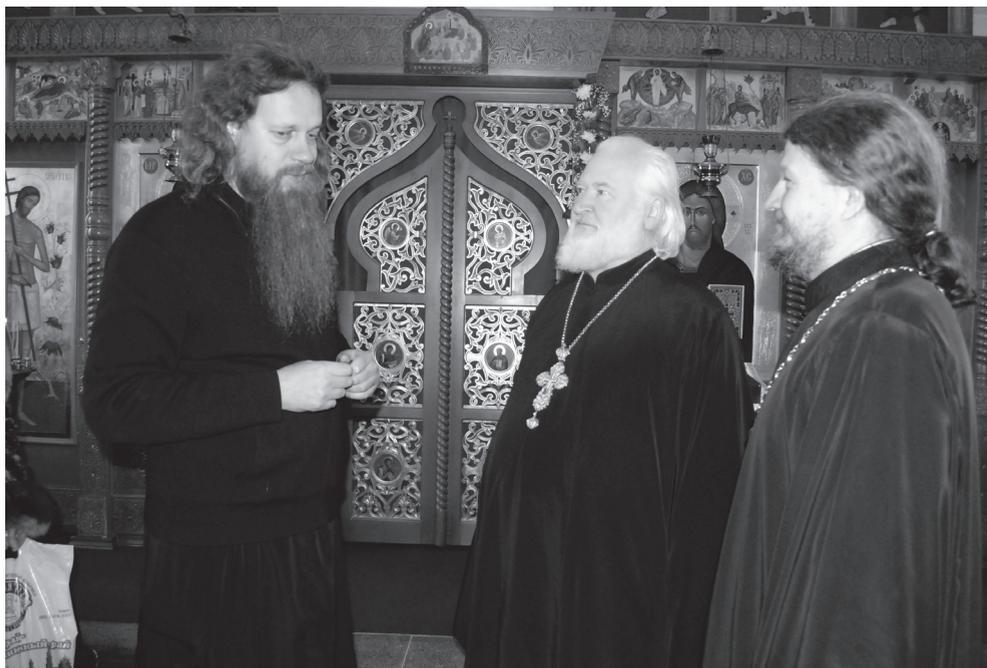


Фото 13

Фото 14



**Фото 13** В храме Рязанской Православной гимназии. Слева направо:

Игумен Лука (Степанов) (Рязань) Заведующий кафедрой теологии Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина. Протоиерей Владимир Воробьев (Москва) Ректор ПСТГУ, заместитель председателя Учебного комитета РПЦ. Иерей Константин Польсков (Москва) Проректор по научной работе ПСТГУ.

**Фото 14** Участники семинара в храме Рязанской Православной гимназии.

Слева направо нижний ряд: Стюфляева Наталья Валерьевна (Липецк) к.филол.н., доцент ЛГПУ. Безбородова Нина Яковлевна (Липецк) к.психол.н., доцент ЛГПУ. Мария Владимировна Таланкина (Москва) Зав. сектором научно-методического обеспечения религиозного образования ПСТГУ. Протоиерей Сергей Рыбаков (Рязань) Старший научный сотрудник кафедры теологии Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина. Протоиерей Владимир Воробьев (Москва) Ректор ПСТГУ, заместитель председателя Учебного комитета. Иерей Константин Польсков (Москва) Проректор по научной работе ПСТГУ. Рыбакова Марина Николаевна (Йошкар-Ола) Сотрудник Отдела религиозного образования и катехизации Йошкар-Олинской епархии. Бороденко Вера Ефимовна (Краснодар) Преподаватель кафедры дореволюционной отечественной истории КГУ. Слева направо верхний ряд: Гоголин Николай Александрович (Пермь) Проректор Пермского Духовного Училища. Чалый Дмитрий Васильевич (Хабаровск) Проректор по учебно-воспитательной работе Хабаровской духовной семинарии. Игумен Лука (Степанов) (Рязань) Заведующий кафедрой теологии Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина. Лаза Валентина Дмитриевна (Пятигорск) Директор Института государственно-конфессиональных отношений Пятигорского государственного лингвистического университета. Человенко Татьяна Григорьевна (Орел) Зав. кафедрой религиоведения и теологии Орловского государственного университета. Ченцова Татьяна Алексеевна (Самара) И.о. заведующей кафедрой теории и практики социальной работы Самарского государственного университета. Шульга Роман Борисович (Омск) Заместитель декана факультета теологии и мировых культур ОмГУ. Герасимов Павел Валерьевич (Хабаровск) Проректор по учебной работе Хабаровской духовной семинарии. Рыбаков Василий Федорович (Йошкар-Ола).



*Таланкина М.В.*

## ПРОФИЛИ ТЕОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ: ПРОБЛЕМЫ И РЕШЕНИЯ



В процессе разработки ФГОС ВПО<sup>1</sup> третьего поколения Советом по теологии УМО по классическому университетскому образованию<sup>2</sup> было опрошено более 150 организаций-работодателей. В их число вошли федеральные и региональные органы управления, учебные заведения, государственные, муниципальные, некоммерческие и общественные организации, средства массовой коммуникации, религиозные организации. Исследование, в частности, выявило потребность в специалистах-теологах, подготовленных к профессиональной деятельности прикладного характера, а также потребность в дополнительной богословской подготовке представителей ряда нетеологических специальностей.

В результате была поставлена задача разработки не только классических, но и прикладных профилей<sup>3</sup> теологического образования. К профилям «Библистика», «Систематическая теология», «История Церкви» и «Классическая христианская литература и авторы» добавились следующие: «Практическая теология», «Культура Православия» и «Церковно-государственные отношения».

В рамках 25-го заседания Совета по теологии, состоявшегося на базе Рязанского государственного университета в январе 2012 г., были представлены промежуточные результаты разработки трех последних

прикладных профилей подготовки теолога, а также теологического блока в проекте нового ФГОС ВПО по направлению «Церковное зодчество».

Предлагаем вниманию читателя краткое изложение выявленных проблем и найденных разработчиками решений.

### ***Профиль подготовки теолога: «Практическая теология»***

#### *Постановка проблемы*

К профилю «Практическая теология» могут относиться различные образовательные программы, такие, например, как подготовка к должностям помощников благочинных по социальной, молодежной и иной работе. Однако главная причина появления названного профиля — необходимость создать учебный план, отвечающий целям семинарии как пастырской школы. Для этого, в частности, требуется решить вопрос о научно-исследовательской подготовке студентов, в отношении которой мнения разделились.

С одной стороны, священноначалием поставлена задача обеспечения для ставленников качественного высшего образования. Исследовательская работа студента является необходимым условием полноценной подготовки университетского уровня, которая затем служит выпускнику опорой в его профессиональной деятельности, даже если он и не трудится как ученый в собственном смысле слова. Кроме того, исследовательская работа на старших курсах актуализирует базовую подготовку, является залогом ее надежности, предотвращает ее вырождение в начетничество. Наконец, системный отказ от развития навыков поиска и анализа материала на уровне бакалавриата делает невозможной магистерскую ступень, где эти навыки формировать поздно.

С другой стороны, пастырское служение не есть научная деятельность. «Мы готовим батюшек, а не ученых», — справедливо утверждают преподаватели семинарий. Большинство выпускников посвятит себя приходскому служению и в магистратуру не пойдет. Узкая специализация не оправдана. Традиционно семинарское образование состоит преимущественно из больших по объему курсов всех базовых богословских дисциплин. К ним необходимо добавить предметы, способные помочь в практической деятельности, такие, например, как педагогика, психология и другие.

Результатом дискуссии стала следующая постановка задачи: создать учебный план, отвечающий требованиям высшей школы и в полной мере отражающий специфику пастырской подготовки. При этом и базовая богословская подготовка, и дисциплины специализации, и научно-исследовательская работа студента должны готовить именно к осуществлению пастырского служения, учитывая при необходимости региональные особенности.

*Идея профильной подготовки*

Задачи образовательной программы пастырской школы:

— готовить ставленника к трем видам деятельности пастыря: *душепопечению (и организации жизни прихода), учительству и богослужению*;

— способствовать *воспитанию личности*: пастырь должен служить образом Христа. (Естественно, что этой цели служат воспитательная деятельность духовной школы и литургическая жизнь студентов. Но и учебная программа должна способствовать решению воспитательной задачи.)

Вытекающие из задач требования к учебному плану:

1. Дисциплины базовой подготовки должны читаться с учетом профильных задач.

2. Профильная (пастырская) подготовка осуществляется в трех аспектах:

— **СИСТЕМАТИЧЕСКОМ**. Теоретическое знание о природе, составляющих и особенностях пастырской деятельности и сопряженных с ней предметов.

— **ИСТОРИЧЕСКОМ**. Знакомство с опытом Церкви в области пастырского служения и сопряженных с ним видов деятельности, расширение кругозора в названной области.

— **ПРАКТИЧЕСКОМ**. Освоение церковного опыта, превращение его в личный: освоение практических аспектов пастырского служения и осмысление актуальных проблем.

3. Выпускные квалификационные работы могут посвящаться связи традиции и современности. В этом случае отправной точкой становятся актуальные проблемы, связанные с деятельностью священника (в области душепопечения, учительства, богослужения), областью исследования — предыстория вопроса в церковной традиции, а основным методом исследования — церковно-исторический. Таким образом, этап проведения выпускного исследования актуализирует полученные за время обучения знания и является дополнительным вкладом в подготовку к будущей пастырской деятельности.

*Учебные дисциплины:*

Базовая подготовка: Священное Писание, догматическое и сравнительное богословие, патрология, церковная история (История древней Церкви, Русской Православной Церкви, Поместных Церквей), литургика, история и теория христианского искусства. Вспомогательными к перечисленным служат философские и исторические дисциплины, древние и новые языки.

Профильная подготовка. Каждому из трех видов пастырской деятельности соответствуют дисциплины систематического, исторического и практического характера. Например, к душепопечению и устройению жизни прихода готовят: i) пастырское богословие, нравственное богословие и аскетика, каноническое право, ii) история пастырства в Русской Церкви, агиология, iii) действующее право Русской Православной Церкви, законодательство РФ о религиозных организациях, экономика прихода.

К написанию выпускной квалификационной работы готовит спецсеминар научного руководителя (выпускающей кафедры) «Проблемы пастырства: традиции и современность». Тематическое наполнение семинара зависит от научных интересов и практического опыта преподавателей семинарии, от особенностей региона.

### ***Профиль подготовки теолога: «Культура Православия»***

#### *Постановка проблемы*

Актуальность разработки названного профиля определяется задачей кадрового обеспечения нового школьного предмета «Основы религиозных культур и светской этики». Необходимо сформировать профессиональное сообщество, состоящее из ученых, методистов и школьных учителей. Без сомнения, этот «цех» должен включать представителей различных специальностей, но его ядро должны составлять теологи, а оптимальным инструментом для формирования сообщества в целом является теологическое образование<sup>4</sup>.

Достижению этой цели препятствует ряд проблем. Самая острая из них — общественно-политическая.

Президент Российской Федерации В. В. Путин на встрече с Патриархом Московским и всея Руси Кириллом и лидерами других представленных в России религий в предвыборный период ясно выразил свою позицию: для обеспечения качественного преподавания нового школьного предмета необходимы теологи. Однако программы профессиональной переподготовки учителей ОРКСЭ, финансируемые министерством образования и науки, практически игнорируют вопросы содержания образования и саму проблему появления новой предметной области, подавая новую дисциплину скорее как реинкарнацию «научного атеизма».

Очерченная проблема проецируется в содержательную плоскость. Написание богословски выверенной линейки учебников и создание соответствующих дидактических (а не только методических) разработок — дело неопределенного будущего, а теолог должен быть подготовлен к качественному преподаванию ОРКСЭ уже сейчас. Следовательно, профиль «Культура Православия» должен обеспечить не только методическую, но и теоретическую, дидактическую подготовку.

Наконец, подготовка учителей Основ православной культуры имеет общую особенность с образованием ставленников — учитель, как и священник, не является научным работником. Следовательно, нужно решить вопрос о его основной компетенции и характере выпускной квалификационной работы.

#### *Идея профильной подготовки*

#### *Цели деятельности и соответствующие им компетенции.*

Суть работы учителя Основ православной культуры — раскрывать для учащихся православную духовность и определяемую ей нравственность, примериваясь к возрасту учеников, их культурному развитию и духовному состоянию. В виду

общественной напряженности, связанной с освещением религиозных вопросов в школе, учитель также должен быть готов к работе со взрослой аудиторией — с родителями, администрацией школы и коллегами педагогами.

Учитель должен быть готов к разговору с людьми, для которых доступно только естественное богопознание, рассказ о Православии «в притчах». Следовательно, в этом разговоре нужен посредник, которым может служить область церковного искусства, церковной истории или церковной словесности в их связи с искусством, историй или словесностью в целом.

Сказанное влечет за собой необходимость богословской, апологетической и педагогической подготовки учителя, а также глубокого знания избранной области церковной культуры: искусства, истории или словесности.

Выпускник должен:

- иметь фундаментальные богословские знания;
- иметь углубленные знания в одной из следующих областей: церковная история, церковная словесность, церковное искусство в контексте искусства, истории или словесности в целом;
- владеть материалом избранной предметной области для формирования представлений школьников о духовной и нравственной традиции Православия;
- владеть теоретическими основами преподавания Основ православной культуры;
- быть готовым привносить ценности православной педагогической культуры в образовательный процесс;
- уметь учитывать особенности региона, его культурно-историческое своеобразие, местные религиозные и этнические факторы в своей педагогической деятельности;
- быть готовым вести диалог с представителями иных мировоззрений;
- знать правовые основы преподавания основ религиозных культур в школе.

*Учебные дисциплины:*

1. Базовая подготовка: Священное Писание, догматическое и сравнительное богословие, патрология, церковная история (История древней Церкви, Русской Православной Церкви, Поместных Церквей), литургика, история и теория христианского искусства. Вспомогательными к перечисленным служат философские и исторические дисциплины, древние и новые языки.

2. Профильная подготовка: эрудиция в избранной области церковной культуры (на примере церковного искусства и богослужебного предания); основные дисциплины: история и теория иконы, история церковного зодчества, эртология и гимнография, история церковной музыки и т.д.; вспомогательные дисциплины: история мирового искусства, русское изобразительное искусство, русская академическая музыка.

3. Педагогическая подготовка: основные дисциплины: христианская антропология, педагогика, психология, православная педагогическая культура.

4. Апологетическая подготовка: основная дисциплина - диалог мировоззрений; вспомогательные дисциплины: концепции религии в гуманитарных и социальных науках, концепции современного естествознания, история богословского образования и просвещения в России, правовые основы преподавания основ религиозных культур в школе.

5. Методологическая подготовка — подготовка к написанию выпускной квалификационной работы: спецсеминар научного руководителя (кафедры): теория и методика преподавания основ религиозной культуры в школе (студенты получают навыки адаптации богословских идей посредством *форм церковной культуры* к восприятию *детьми разных возрастов*).

### ***Профиль подготовки теолога: «Церковно-государственные отношения»***

#### *Постановка проблемы*

В процессе исследования социального заказа на подготовку теологов, проведенного Советом по теологии в 2008 г., была выявлена потребность в представительско-посреднической и экспертно-консультативной деятельности теолога и поставлена задача подготовки специалистов по религиозной политике на базе теологического образования.

#### *Идея профильной подготовки*

Подготовка по профилю «Церковно-государственные отношения» нацелена на кадровое обеспечение решения следующих церковных, государственных и общественных задач:

i) теоретическое осмысление и систематизация опыта жизни государства, общества и конфессий в их взаимодействии;

ii) разработка, совершенствование и осуществление религиозной, национальной, культурной, социальной, образовательной, молодежной и международной политики государства, политики в сфере духовной и информационно-психологической безопасности общества и личности;

iii) формулировка целей, определение и реализация целесообразных форм применения опыта Церкви в решении актуальных государственных и общественных задач в духовно-нравственной, научной, образовательной, социальной и других сферах;

iv) формулировка целей, определение и реализация целесообразных форм государственной и общественной поддержки деятельности Церкви в духовно-нравственной, научной, образовательной, просветительской, социальной и других сферах;

v) гармонизация межрелигиозных, межэтнических и международных отношений, сохранение мира и согласия в обществе;

vi) организация, развитие и медиация диалога государства и религиозных

организаций, а также диалога в сфере межрелигиозных, межэтнических и международных отношений;

vii) разрешение конфликтов на межрелигиозной, межэтнической и межнациональной почве;

viii) профилактика и противодействие экстремизму, терроризму и иной деструктивной деятельности религиозных групп.

Выпускник готовится к работе в следующих организациях:

— синодальные отделы и епархиальные управления Русской Православной Церкви;

— органы законодательной, исполнительной и судебной власти федерального, регионального и муниципального уровня;

— структуры и организации, обеспечивающие национальную и общественную безопасность и правопорядок;

— общественные советы федерального, регионального и муниципального уровня;

— экспертные организации: государственные, муниципальные, общественные, конфессиональные, международные;

— некоммерческие и общественные организации и другие структуры гражданского общества;

— научно-исследовательские учреждения;

— органы социальной поддержки и адаптации населения;

— учреждения системы высшего, общего и среднего профессионального, дополнительного, довузовского и послевузовского образования, институты повышения квалификации.

*Базовая богословская подготовка.*

Методологически базовая подготовка теолога обеспечивается гармоничным сочетанием трех аспектов:

1. обширные знания в области основных богословских дисциплин;

2. развитие аналитических навыков одновременно с получением знаний;

3. использование полученных базовых знаний и приобретенных в процессе их освоения навыков в решении профильных задач.

Таким образом, обеспечивается связь базовой и профильной подготовки, что является залогом надежности и устойчивости первой.

*Профильная подготовка.*

Критерием достижения целей профильной подготовки является готовность выпускника к участию в решении сформулированных выше профессиональных задач i-viii. Способность **теоретически осмысливать и систематизировать опыт жизни государства, общества и конфессий в их взаимодействии** появляется у учащегося в процессе изучения всеобщей истории, модулей «История Церкви», «Русская Православная Церковь, общество и государство», «Государственная политика в области религии» за счет формирования на их основе аналитических компетенций.

Готовность к участию в разработке компонентов, касающихся **государственно-конфессиональных отношений, религиозной, национальной, культурной, социальной, образовательной, молодежной и международной политики государства, политики в сфере духовной и информационно-психологической безопасности общества и личности** (ii), формируется благодаря актуализации умений анализа и синтеза на материале профильных дисциплин, имеющих прямое отношение к современной ситуации в сфере религиозной политики государства (модули: *Государственная политика в области религии*; «*Законодательство РФ о религиозных организациях*»; «*Русская Православная Церковь, государство и общество на современном этапе — актуальные проблемы*»; «*Экспертиза и консалтинг в сфере государственно-конфессиональных отношений*»; «*Актуальные проблемы экспертной деятельности в области религиозной политики*»), а также в ходе написания выпускной квалификационной работы.

Для работы в сфере церковно-государственных отношений выпускник готов квалифицированно рассматривать профильные проблемы с двух точек зрения: **со стороны Церкви** (формулировка целей, определение и реализация целесообразных форм применения опыта конфессии в решении актуальных государственных и общественных задач в духовно-нравственной, научной, образовательной, социальной и других сферах, iii.) и **со стороны государства** (формулировка целей, определение и реализация целесообразных форм государственной и общественной поддержки деятельности конфессии в духовно-нравственной, научной, образовательной, просветительской, социальной и других сферах, iv.).

Первый из этих двух аспектов (iii) подразумевает максимально полное освоение экклесиологии, экклесиологических составляющих различных дисциплин базовой части подготовки теолога (а значит, углубленное овладение соответствующими разделами дисциплин *Догматическое богословие, Библистика* и т.д.).

Для обеспечения второго из перечисленных аспектов (iv.) в образовательной программе предусмотрено обширное ознакомление с российским и зарубежным опытом построения конфессиональной политики государства (Модули: *Русская Православная Церковь, общество, государство; Государственная политика в области религии*), а также изучение факторов, играющих важную роль в этой сфере в современном обществе (см. выше, ii.).

Наконец, выпускник данного профиля должен обладать готовностью к участию в **гармонизации межрелигиозных, межэтнических и международных отношений, сохранению мира и согласия в обществе, организации диалога и разрешении конфликтов в этих сферах** (v-viii). Подготовка к работе в этом направлении обеспечивается за счет расширенного блока дисциплин, при освоении которых выпускник приобретает знание о нехристианских религиях, о характерных для них паттернах построения государственно-конфессиональных

отношений, об этническом аспекте межрелигиозных отношений и конфликтов, а также о новых религиозных движениях. Прежде всего речь идет о модуле *Нехристианские религии в истории России*, который включает в себя следующие дисциплины: *Вероучение и священные тексты ислама, иудаизма и буддизма; Ислам, иудаизм и буддизм в истории России; Вероучение и история новых религиозных движений; Новые религиозные движения в России; Этнология; Религия и межэтнические отношения.*

***Разработка нового направления подготовки – «Церковное зодчество»*** (поликонфессиональное название, предложенное УМО по архитектуре – «Культурное зодчество»).

*Предыстория вопроса*

В 2011 г. представители МАРХИ заявили о необходимости создания отдельного ФГОС ВПО по подготовке архитекторов, специализирующихся на проектировании религиозных объектов и их комплексов. В связи с этим была сформирована рабочая группа из представителей как ведущих архитектурных вузов страны, так и УМС по теологии. В мае и сентябре 2011 года рабочая группа провела ряд заседаний, в результате которых были разработаны проекты ФГОС ВПО по новому направлению – «Религиозная архитектура» (квалификации бакалавр и магистр).

Разработчики опирались на существующие ФГОС ВПО следующих направлений: 270100 Архитектура; 270200 Реконструкция и реставрация архитектурного наследия; 033400 Теология. Как и ФГОС ВПО направления «Теология», проект нового стандарта носит поликонфессиональный характер, т.е. ООП бакалавриата/магистратуры по направлению подготовки «Религиозная архитектура» реализуется в рамках соответствующей конфессиональной архитектуры (христианской, исламской, иудейской, буддистской).

*Идея нового образовательного направления*

Эскизная идея профессии *церковный архитектор* выражает литургическую жизнь Церкви языком архитектуры и способствует своим искусством ее углублению. Архитектор действует со знанием истории церковных искусств и их богословского осмысления. Он не только знаком с лучшими образцами, но и понимает, каким образом они служат – или служили в свое время – литургической жизни верующих. Специалисты данного направления несут ответственность за осмысление, восприятие и продолжение отечественной традиции церковной архитектуры, за сохранение ее высоких образцов.

*Требования к учебному плану.*

Разработанный проект ФГОС ВПО фиксирует необходимость для выпускника владеть основами знаний в области Священного Писания, православного вероучения, истории Церкви, литургического предания, церковного этикета. Некоторые другие дисциплины также имеют теологическую составляющую, а именно: симво-

лические основы архитектурного проектирования, история пространственных искусств, архитектурная этика.

Мы рассмотрели учебно-методические идеи, лежащие в основе разработки четырех образовательных профилей. (Три из них принадлежат богословскому образованию, один — архитектурному). Сделанный обзор, несмотря на свою схематичность, показывает, что учебные задачи транслируются в научные и кадровые. Профессиональные задачи выпускников требуют освоения специальных и междисциплинарных предметов, разработанных в разной степени. Приведем по одному примеру на профиль: «История пастырства в России» (Профиль «Практическая теология»); «Теория преподавания Основ православной культуры» (профиль «Культура Православия»); «Концепции религии в гуманитарных и социальных науках» (профиль «Церковно-государственные отношения»), богословские аспекты в «Истории пространственных искусств» (направление «Церковное зодчество»).

Сказанное определяет приоритетное направление деятельности Совета по теологии УМО по классическому университетскому образованию — создание авторских коллективов для разработки ключевых профильных дисциплин и повышение квалификации преподавателей духовных школ и государственных вузов.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Федеральный государственный образовательный стандарт высшего профессионального образования.

<sup>2</sup> В сфере государственного образования и науки действует ряд экспертных сообществ, имеющих устоявшиеся формы диалога с органами управления образованием и наукой и наработанный авторитет в вузовской системе.

Прежде всего к таким сообществам относятся учебно-методические объединения. Каждое из них курирует совокупность направлений высшего профессионального образования. УМО представляет собой совокупность Учебно-методических советов (УМС), курирующих отдельные образовательные направления. В УМС входят представители всех вузов, реализующих соответствующие направления. УМС обеспечивают единство учебно-методической работы по своему направлению во всей стране, проводят экспертизу учебников, пособий и других материалов, оказывают вузам учебно-методическую поддержку.

Совет по теологии создан в 2000 г. в структуре УМО по классическому университетскому образованию и объединил представителей выпускающих кафедр и факультетов теологии. Совет регулярно привлекает к своей работе представителей духовных академий и семинарий. Совет выступил организатором разработки госстандартов второго и третьего поколения по теологии.

<sup>3</sup> «Профиль» образовательной программы – термин ФГОС ВПО, пришедший на смену термину «специализация».

<sup>4</sup> Подробнее см.: Таланкина М. В. Теологическое образование как инструмент кадрового обеспечения предмета «Основы религиозных культур и светской этики» // Сборник материалов VI Международного конгресса: «Мир через языки, образование, культуру». Пятигорск, 11-15 октября 2010 г., С. 159–165.



## ОБ АВТОРАХ

**Игумен Серафим (Питерский),**

насельник Свято-Троицкого мужского монастыря г. Рязани.

**Монахиня Мелетия (Панкова),**

ответственный редактор Издательского совета Рязанской епархии, ответственный хранитель музейных ценностей епархиального «Древлехранилища», преподаватель РПДС, заслуженный работник культуры РФ.

**Юрин Василий Александрович,**

студент 4 курса Рязанской Православной Духовной Семинарии.

**Пасынков Сергей Васильевич,**

православный краевед.

**Митрофанов Игорь Иванович,**

преподаватель Рязанской Православной Духовной Семинарии, старший преподаватель кафедры теологии РГУ им. С.А. Есенина.

**Игумен Михаил (Крастелев),**

доктор богословия, клирик Казанского женского монастыря г. Рязани.

**Протоиерей Александр Добросельский,**

кандидат педагогических наук, доцент кафедры теологии РГУ им. С.А. Есенина, настоятель Покровского храма с. Заокское Рязанской епархии.

**Холопов Сергей Геннадиевич,**

преподаватель Рязанской Православной Духовной Семинарии.

**Сторчеус Надежда Васильевна,**

преподаватель кафедры философии и истории Рязанского государственного медицинского университета им. академика И.П. Павлова.

**Жилина Вера Васильевна,**

сотрудник Миссионерского отдела Рязанской епархии, преподаватель Рязанской Православной Духовной Семинарии.

**Белошенок Дмитрий Сергеевич,**

преподаватель Рязанской Православной Духовной Семинарии.

**Таланкина Мария Владимировна,**

зав. сектором научно-методического обеспечения религиозного образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, специалист сектора теологического образования Учебного комитета Русской Православной Церкви.

## АННОТАЦИИ

*Игумен Серафим (Питерский), монахиня Мелетия (Панкова)*  
**Деятель обновленческого раскола Вениамин (Муратовский), в 1920–1923 гг. архиепископ Рязанский и Зарайский.**

Статья посвящена одному из главных деятелей обновленческого раскола – лжемитрополиту Вениамину (Муратовскому), в 1920-1923 гг. архиепископу Рязанскому и Зарайскому. Богоборческая советская власть стремилась уничтожить Православную Церковь любыми средствами, вплоть до физического истребления священнослужителей, монашествующих и верующих мирян. Но чтобы эта расправа вызывала меньше недовольства в народе, атеистическая государственная машина стремилась подорвать доверие к Церкви и ее служителям, расколоть ее изнутри. Одним из средств было создание под крылом ГПУ так называемой «живой», или обновленческой, церкви.

*Ключевые слова:* Рязань, Рязанская епархия, Вениамин, Муратовский, обновленцы, обновленческий раскол, «живая церковь», Высшее церковное управление, ВЦУ, митрополит, обновленческие «соборы», Патриарх, Вселенский Собор.

The article is devoted to one of the main figures of the renovationist schism – pseudo metropolitan Benjamin (Muratovsky), archbishop of Ryazan and Zaraisk in 1920-1923. The theomachic Soviet government tended to destroy the Orthodox Church by any means up to the physical extermination of the clergy and the laity, both monks and religious people. But in order for this massacre to provoke less unrest among the folk, the atheistic state apparatus tried to dent confidence to the Church and its clergymen, to split it from within. One of the ways served the creation of the so called Living or Renovated Church in frames of the State Political Administration (GPU).

*Key words:* Ryazan, Ryazan eparchy, Benjamin, Muratovsky, the Renovationists, renovationist schism, the Living Church, the Superior church government, metropolitan, renovationist councils, Patriarch, Ecumenical Council.

*Юрин Василий Александрович*

### **История создания Скопинских духовных училищ.**

Статья посвящена истории создания духовных училищ в городе Скопине Рязанской губернии (1812-1839 гг).

*Ключевые слова:* реформа образования, духовные училища, скопинские духовные училища

The article is devoted to the history of creation of the religious schools in the Skopin town in the province of Ryazan (1812-1839)

*Key words:* education reform, religious schools, Skopin's religious schools

*Пасынков Сергей Васильевич*

### **Граффити-кресты на белом камне от церкви святой великомученицы Параскевы Пятницы Толпинской.**

В статье рассматривается вопрос о граффити-крестах вырезанных на стенах древнерусских храмов. Анализ сделан на основе имеющихся публикаций и находок известняковых блоков от Толпинской Пятницкой церкви, уничтоженной в годы советской власти. Прямоугольные тёсанные камни лежали в фундаменте скотного двора села Семион Кораблинского района. Во время разборки колхозного строения был найден блок с изображением крестов и белокаменная резьба от храма. По предварительным данным находки можно отнести к XII–XIII вв.

*Ключевые слова:* крест процветший, граффити, белый камень, древнерусская архитектура.

In this article we are going to consider the problem of graffiti-crosses, engraved on walls of Old Russian churches. The analysis was conducted on the basis of previous publications and limestone blocks, found on the territory of Tolpinskaya Church, that had been destroyed during the Soviet period. Rectangular ashlar lay in the basis of farmyard in the village Semion of Korablino region. A block with image of crosses and white-stone carving of church were found during the

dismantling of farm building. According to preliminary data these findings can be referred to 12-13 centuries.

*Key words:* blossoming cross, graffiti, white stone, Old-Russian architecture

*Митрофанов Игорь Иванович*

**Становление духовного образования в России в XVIII – первой половине XIX вв. по материалам Рязанской губернии.**

Статья посвящена становлению и развитию духовного образования в России в XVIII – первой половине XIX веков. Отражена деятельность главных идеологов реформ в сфере духовного образования. На примере рязанской епархии показаны основные направления и особенности этого реформирования

*Ключевые слова:* Духовное образование, семинария, духовные училища, архиерейские школы, цифирные школы, реформы духовных школ.

The article is sanctified to becoming and development of spiritual education in Russia in XVIII - the first half of XIX of centuries. Activity of main ideologists of reforms is reflected in the field of spiritual education. On the example of the Ryazan diocese basic directions and features of this reformation are shown

*Key words:* Spiritual formation, seminary, spiritual schools, episcopal schools, arithmetic schools, reforms of spiritual schools.

*Игумен Михаил (Крастелев)*

**Пребывание Апостола Андрея в Среднем Поднепровье и Киеве: реальность или вымысел в свете современной исторической науки.**

Статья посвящена работам известного российского историка и археолога С. А. Беляева, который в свойственной ему строго аргументированной, научно-аналитической и фактологической манере вводит в научный оборот новые методы исторического исследования темы, связанной с доказательством пребывания апостола Андрея Первозванного в Среднем Поднепровье и Киеве.

Ключевые слова: Апостол Андрей Первозванный, летописные источники, апокрифические сказания, Северное Причерноморье, Среднее Поднепровье, С. А. Беляев, митрополит Макарий Булгаков, Скифия, археология, Херсонес, Киев.

Article is devoted to works of the known Russian historian and archeologist S. A. Belyaev which in the peculiar it strictly reasoned, scientific and analytical manner enters new methods of historical research of the subject connected with the proof of stay of saint apostle Andrew on the average by Podneprovye and Kiev into a scientific turn.

*Key words:* Saint apostle Andrew, annalistic sources, apocryphal legends, Northern Black Sea Coast, Average Podneprovye, S.A. Belyaev, metropolitan Makariy Bulgakov, Skifiya, archeology, Chersonese, Kiev.

*Протоиерей Александр Добросельский*

### **Духовная причина возникновения тирании.**

Духовной причиной возникновения тирании является не воля одного тирана, но неправильное использование гражданами доступных им благ.

*Ключевые слова:* тирания; причины тирании; нейтральные, вредные и полезные вещи; распад мироздания.

The spiritual reason for beginnings of the tyranny is not a tyrant's will but the incorrect usage of available welfares by people.

*Key words:* tyranny, reasons for the tyranny, neutral, harmful and useful things, distruction of the universe.

*Холопов Сергей Геннадиевич*

### **Духовное наследие святителя Филарета Московского в его проповедях на праздники Пресвятой Богородицы.**

Статья посвящена исследованию богословского наследия святителя Филарета Московского в его проповедях. Она представляет собой анализ благовещенского цикла проповедей святителя Филарета о Богоматери.

В статье сравниваются проповеди святителя с проповедями других проповедников, в первую очередь с митрополитом Платоном (Левшиним).

*Ключевые слова:* Бог, Богородица, Благовещение, Филарет, вера, смирение, послушание.

The article covers to the exploration of theological heritage of St. Filaret Moskovsky in his sermons. It is an analysis of the sermons' cycle of St. Filaret Annunciation of Virgin in comparison with other preachers preaching, primarily with Metropolitan Platon (Levshinov).

*Key words:* God, Mother of God, Annunciation, Filaret, faith, humility, obedience.

*Сторчеус Надежда Васильевна*

### **Роль православия в жизни общества и государства в творчестве В.В. Зеньковского.**

Статья Storcheus N.V., преподавателя кафедры философии и истории РГМУ им. академика Ивана Петровича Павлова, представляет собой краткое изложение взглядов известного историка русской философии Василия Васильевича Зеньковского (1881 – 1962), протопресвитера в юрисдикции Константинопольского патриархата, педагога.

*Ключевые слова:* Культура, православие, власть, государство.

Article by the teacher of chair of philosophy and history RSMU It. Of Academician Ivan Petrovich Pavlov Stortcheus N.V. represents a summary of sights of the well known historian of Russian philosophy Vasily Vasilevich Zenkovsky (1881 – 1962), the protopresbyter in jurisdiction of Constantinople patriarchy.

*Key words:* Culture, Orthodoxy, the power, the state.

*Таланкина М.В.*

***Профили теологического образования: проблемы и решения.***

В последние три года Совет по теологии трудится над созданием прикладных профилей теологического образования. Вниманию читателя предлагаются промежуточные результаты разработки профилей подготовки пастырей, учителей Основ православной культуры и специалистов по религиозной политике, а также нового образовательного направления — «церковное зодчество».

*Ключевые слова:* теология, образование, духовное образование, Церковь и общество.

Over the past three years Advisory Council of Russian Universities on Teaching in Theology was mainly focused on developing the variations of curriculum preparing the graduates for applying theology in specific professional spheres. This article presents the status report on the directions of theological education preparing for pastoring, for school teaching, for religious policy development and for religious architecture.

*Key words:* theology, education, Christian education, Church and society

## ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

«**Рязанский богословский вестник**» – русскоязычный научно-богословский журнал, издающийся с 2009 года Рязанской Православной Духовной Семинарией (РПДС) по благословению и под общей редакцией митрополита Рязанского и Михайловского Павла. **Журнал выходит с периодичностью два раза в год.** В «Рязанском богословском вестнике» публикуются научные статьи, имеющие научную ценность, архивные материалы, материалы научных и научно-практических мероприятий, хроника научной жизни.

Присылаемые в редакцию тексты должны соответствовать **следующим формальным требованиям:** объем от 0,4 до 1,0 п.л. (ориентировочно от 16000 до 40000 знаков), редактор Word, шрифт Times New Roman, размер 14, интервал одинарный, сноски концевые (ГОСТ Р7.0.5–2008). Статьи должны сопровождаться аннотацией на русском и английском языках (каждая версия 400–500 знаков с названием статьи и именем автора), а также списком из 4–6 ключевых слов на русском и английском языках. Авторам необходимо представить о себе следующие сведения: ФИО полностью, ученая степень, ученое звание, место работы, должность, домашний адрес, телефон, адрес электронной почты.

**Материалы,** не соответствующие описанным требованиям, **могут быть отклонены** Редакционным советом без дальнейших разъяснений.

**Решение о публикации поступивших материалов принимается Редакционным советом** на основании внутренних и внешних рецензий.

Редакция оставляет за собой право вносить в публикуемые тексты правку, которая **не ведет к изменению смысла.**

**Электронная версия** «Рязанского богословского вестника» размещается в Интернете на сайте Рязанской Православной Духовной Семинарии (РПДС): <http://bogoslov.spassmon.ru>

Представление материала на рассмотрение Редакционным советом равносильно признанию права редакции на электронную публикацию.

К рассмотрению принимаются материалы, представленные в библиотеку РПДС техническому секретарю журнала (на бумажном и электронном носителях), или присланные на электронный адрес редакции: [rpds1@yandex.ru](mailto:rpds1@yandex.ru).

## ДЛЯ ЗАМЕТОК

## ДЛЯ ЗАМЕТОК

## ДЛЯ ЗАМЕТОК

## ДЛЯ ЗАМЕТОК

Научное издание

# РЯЗАНСКИЙ БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК

Научно-богословский журнал  
Рязанской Православной Духовной Семинарии  
2012 год №1 (6)

**Главный редактор**

*Протоиерей Николай Сорокин*

**Ответственный секретарь**

*Мартынов Олег Павлович*

**Технический секретарь**

*Иванова Марина Сергеевна*

**Редактор**

*Сорокин Валерий Борисович*

**Художественное оформление, верстка**

*Белошенков Дмитрий Сергеевич*

**Учредитель**

Православная религиозная организация — учреждение высшего  
профессионального религиозного образования  
Рязанская Православная Духовная Семинария  
Рязанской Митрополии Русской Православной Церкви

Отпечатано в типографии  
Свято-Иоанно-Богословского монастыря  
тел. (4912) 44-04-33  
Тираж 500 экз.