Тульская митрополия

Тульская духовная семинария

СБОРНИК ТРУДОВ ТУЛЬСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Выпуск 3

Под общей редакцией
доктора исторических наук И.Н. Юркина

Тула
Аквариус
2017

ББК 86.37(2Рос-4Тул)
С 23

Рекомендовано к публикации Издательским советом Русской Православной Церкви.
Номер Издательского совета – ИС Р18-721-0775

Рецензенты: игумен Герасим (Дьячков), кандидат богословия, старший преподаватель кафедры церковной истории Московской Духовной Академии; Калита Светлана Павловна, доцент кафедры теории и истории культуры Российского университета дружбы народов, кандидат культурологии.

Под общей редакцией доктора исторических наук Юркина И. Н.

С 23 **Сборник трудов Тульской духовной семинарии:** Сборник статей сотрудников и выпускников ТулДС. Вып. 3 / Под общ. ред. И.Н. Юркина; Редактор М.А. Михалёва – Тула: Авкариус, 2017. - 264 с.

ББК 86.37(2Рос-4Тул)

ISBN 978-5-8125-2406-7

©Тульская духовная семинария, 2017
©Авторы статей, 2017

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

АВДУЛОВСКИЙ Николай Николаевич, иерей

«Софиология» и «софиография» религиозной философии С.Н. Булгакова……..……..5

АЛЕЙНИКОВ Олег Николаевич, протоиерей

«Опыт катихизического изложения учения о церкви» (или «Церковь одна»)

А. С. Хомякова как целостное выражение идеи соборности…….…….21

БУХТОЯРОВ Андрей Владимирович, иерей

Приходы и приходская жизнь Тульской епархии в годы хрущевских

Гонений (по материалам докладов уполномоченного совета по делам

РПЦ при Тулоблисполкоме Н.Н. Князева)……...……31

ВЕНЮКОВ Дионисий Борисович, протоиерей, кандидат богословия

Образ Божий в антропологии преподобного Григория Синаита……49

КАРПЕНКО Виталий Викторович, иерей

Опыт православного воспитания детей-аутистов (на примере прихода

храма свв. Кирилла и Мефодия, г. Тула)……..…….59

МАХНО Лев Львович, иерей, кандидат исторических наук

Русская Православная Церковь как социальный институт

в дореволюционной историографии конца XIX – начала XX вв……...….75

ПРОНЮШКИН Илья Александрович

Взгляды апостола Павла на творение в контексте библейского

понимания творения Божия……...……86

РОДИОНОВ Валерий Валерьевич

Религиозно-православная и научно-теологическая литература о борьбе

со страстями как основе христианского подвига (на материале учения

старца Серафима Саровского)…….……..101

САВИНА Любовь Викторовна, *кандидат философских наук, доцент*

Идеал Царства Небесного и земное государство в русской философии права…….….110

ЮРКИН Игорь Николаевич, доктор исторических наук

Демидовские колокола для Киево-Печерской лавры……...…….117

АРХИВ

Послужной список насельниц тульского Успенского женского монастыря.

Подготовка к публикации и вступительная статья

кандидата богословия протоиерея Игоря Викторовича АГАПОВА…….125

Иерей Николай Николаевич АВДУЛОВСКИЙ

«СОФИОЛОГИЯ» И «СОФИОГРАФИЯ» РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ С.Н.БУЛГАКОВА

Идея Софии (Премудрости Божией) была введена в русскую философию второй половины 19 – начала 20 в. В.С. Соловьёвым. Софийная проблематика разрабатывалась, с одной стороны, философами (приближение к данной теме можно найти у П.Я. Чаадаева в его учении о «мировом сознании» и «мировом разуме»; следует также назвать А.С. Хомякова, А.А. Козлова, С.А. Аскольдова и др.), а, с другой стороны, – богословами (в основном мыслителями духовной академии, среди которых необходимо отметить архиепископа Никанора (Бровковича) и архимандрита Феодор (Бухарева)). Характерно, что каждый из отечественных философов вкладывал в мифологему свой (порой весьма противоречивый) внутренний смысл. В статье рассматриваются философские взгляды С.Н. Булгакова, который указывает на две особенности понимания Софии в Православии: София – вечная Премудрость, посредством которой Бог сотворил мир, и София, воспринимаемая православным благочестием в человеческом образе. Именно в человечности Божественной Премудрости С.Н. Булгаков видел и парадокс, и своеобразие того, что есть в идее Софии.

Ключевые слова: С.Н. Булгаков, метафизические воззрения, София Премудрость Божия, софиография, софиология.

При обращении к творчеству С.Н. Булгакова сегодня приходится учитывать известный интерес к мыслителю, который начал оформляться в отечественном философском сообществе лишь начиная с 90-х годов прошлого столетия. Процесс этот не завершен и поныне. Тематические конференции способствовали появлению круга исследователей, которые изучают различные стороны творческого наследия. Вместе с тем продолжает сохраняться и определенная двойственность, связанная, с одной стороны, с оценкой значения религиозных философов Серебряного века в целом, а, с другой стороны, с адекватной интерпретацией наследия каждого из них.

В обозначенном процессе есть, разумеется, и элементы временных пристрастий и политической конъюнктуры. И все же, стоит согласиться с Н. Струве, который считал, что возвращение о. Сергия Булгакова и его современников в Россию будет идти неукоснительно, несмотря на сопротивление незначительного, но шумливого меньшинства в Церкви, для которого Святой Дух действовал только в прошлом. Н. Струве определяет это меньшинство как тех, для кого все уже раз навсегда было сказано и поэтому всё новое неприемлемо. Важным моментом здесь оказывается, думается, настойчивая потребность в положительных образах для идентичности и стремление придать современной отечественной философии вектор собственного развития. Современная ситуация не выглядит таким уж парадоксом, если принять во внимание слабость собственной философской традиции и попытки заменить отсутствующее прошлое разного рода повествованиями [5. С.11] .

Современный исследователь русской философии первой половины XX века А.Ф. Управителев попытался привязать характеристику духовного измерения творчества С.Н. Булгакова к идее внутреннего опыта, превозмогаемого в проект. Он отталкивается от определения, данного Ж. Батаем: «Внутренний опыт – это разоблачение покоя, это бытие без отсрочки». Речь у Ж. Батая идет в первую о крайнем напряжении и роде манифестации негатива, но, оставив это в стороне, мы получаем оценку «человека внутреннего опыта», которая может оказаться весьма привлекательной. Мы получаем цепочку рассуждений о противопоставлении и совмещении проекта и внутреннего опыта как трагедии, которую А.Ф. Управителев и видит в творчестве С.Н.Булгакова. «Человек внутреннего опыта парадоксален. Он избавлен от субъектности/субъективности и обретает бытие как непосредственность - в этом и странность - субъектности/субъективности. Хотя, разве парадоксально, что человек избавляется от моста, пройдя его? Субъектность/субъективность, оформленные в проект, ставят человека на край бытия, но здесь напор

энергий крайности столь велик, что человек теряет обращенность к миру, полностью уходит в себя» [5. С.42-43].

На самом деле С.Н. Булгаков соединил в себе и поиски внутреннего опыта и устремленность в дискурсивный просвет, где он обнаруживал для себя необходимые связи с уже существующим структурам. Поэтому следует отметить, «духовная биография» для мыслителя выполняла вспомогательную роль. Вместе с тем мыслитель обнаруживает устойчивую волю к вере, которая, сошлемся на У. Джеймса, «основанная на желании, является законным, а быть может, и неизбежным средством для достижения истины, поскольку это достижение зависит от нашего личного участия» [1. С.42].

Впрочем, А.Ф. Управителеву, кажется, удалось понять позицию тех, кто не мог принять всю двойственность философа и богослова, считая его радикальным модернистом: «На внешнем уровне трагическое положение в мире заключается в нетождественности миру, в положении «между двух миров», «нигде не свой». В духовном измерении трагическое существование задано особой духовной организаций, странничеством в духе, стремлением к превращению переживаний в проект» [11.С.45].

Одно из самых первых обращений С.Н. Булгакова к Софии мы находим в его работе «Что дает современному сознанию философия Владимира Соловьева?». Здесь мы обнаруживаем лишь общие рассуждения о втором произведенном единстве, носящем имя Софии. С.Н. Булгаков стремится к строгости формы изложения взглядов философа и лишь рефреном дополняет их собственными рассуждениями. Философская лирика им здесь опускается. Рассуждения мыслителя носят скорее социологический характер. В частности у Вл. Соловьева идет речь о человечестве и соответственно Софии как об умопостигаемой сущности, логической абстракции или удобной форме выражения общности людей. В проблеме теодицеи его волнует в этот момент возможность теоретического обоснования разумного смысла в противопоставлении всеблагого и всемогущего Бога и дурного

несовершенного мира. И хотя в этом слышны отголоски будущих тем, пока же С.Н. Булгаков ищет другое - идеологическую доктрину для христианской политики, разумеется, уже в варианте всеединства.

Мы не можем пока еще говорить об оценке философом значения Софии как особой интуиции Вл. Соловьева. Это происходит позднее. Пока лишь мелкие вкрапления в текстах говорят о том, что С.Н.Булгаков придерживается обнаруженной позиции. Так, сходную, хотя и опосредованно соловьевской, идею он обнаруживает у Т. Карлейля в его рассуждениях о шекинах: «Вы слышали известные слова св. Златоуста, сказанные им относительно шекинаха или скинии завета, видимого откровения Бога, данного евреям: «истинный шекинах есть человек» [1. С. 79]. Да именно так; это вовсе не пустая фраза, это действительно так. Суть нашего существа, то таинственное, что называет само себя «я», есть дыхание неба. Высочайшее существо открывает себя в человеке» [1. С. 79].

Судя по всему, софиологическая установка не смогла проявиться в творчестве С.Н. Булгакова до тех пор, пока он ограничивал себя областью теоретической мысли и поисками политической программы. По оценке Л. Зандера, в творчестве о. Сергия необходимо «различать основной характер его мировоззрения, тождественный на всем протяжении его жизни, и те конкретные формы, в которых он в разные периоды воплощался. Сам о. Сергий сказал однажды, что в его системе есть части, высеченные из камня, и есть другие, сделанные из папье-маше. Но, конечно, между этими крайними точками имеется множество переходных ступеней, соответствующих стойкости или, наоборот, непрочности тех или иных его положений» [7. С. 190]. Движение вперед обозначилось тогда, когда он начал рассматривать жизнь на предмет ее полноты, уходя «в неисследимую глубину личности, ее самоопределения и судьбы» [7. С. 190].

Следует обратить внимание на то, что ближайший ученик о. Сергия Л. Зандер различает три круга софиологической установки у Булгакова: «Основной осью всего его миросозерцания является установка: она

определяет собою все, пронизывает все, чувствуется во всем. И поскольку все творчество о. Сергия есть не что иное, как диалектическое развертывание этой установки, все оно может быть охарактеризовано, как *софиология*— слово о Софии — свидетельство ее реальности, изумление ее глубине, хвала ее красоте. Второй круг — софиологическая доктрина - стремление познать Софию не только как животворящий принцип всего, но как раскрывающееся в конкретных данных содержание, как развертывающуюся полноту. Поэтому, в словесном творчестве ему принадлежит значение *софиографии* - как описание софийных форм, выявление софийных реальностей. Наконец, третий круг, называющий Софию ее именем и являющий ее в конкретных и единичных формах, может быть назван кругом *софиофании* - явлений самой Софии в ее словесных иконах» [7. С. 230].

В приведенной цитате отсутствует привязка к всеединству, которое приведет мыслителя в последующем к целой группе концептов, каждый из которых может быть рассмотрен и на предмет связи с Софией, - всеединство, существо, антиномия, теофания. Сами концепты, как считает В. Моисеев, предполагают собственную структуру, которая также может быть развернута и представлена как наиболее равновесный и полный вариант философской логики. Отсюда, скажем, проистекает дальнейшая свобода в раскрытии темы на уровне «субъектной онтологии» [9. С. 68].

О другом специфическом аспекте русской религиозной философии пишет современный исследователь русской философии А.В. Усачев. Он обращает внимание на то, что русская философия не знает бытия сущего и рассматривает лишь бытие твари, или тварное бытие. Вся нагрузка падает на этический комплекс проблем, связанных с исторически болезненным бытием: «Тварное бытие, вещная структура мира - внеметафизическая существенность этих образований обеспечена первичной онтологической структурой русского мышления. Душа, тело и вещь являются компонентами онтологии русского философского знания. Не-субстанциональная форма онтологии есть душа, тело и вещь. Именно эти компоненты в картезианском

мышлении составляют протяженную и мыслящую субстанции» [12. С. 19]. Просматриваемое здесь отношение к вещи, как существенному состоянию мира, позволяет сделать далеко идущие выводы о методологическом подходе, где сущее обеспечивалось в контексте религиозного понимания сознанием того, что сущее вписано в замысел о сущем. Это также поддерживало размышления о мыслящей субстанции или душе, в том числе и на уровне связи трансцендентного и имманентного миров.

Уже здесь мыслитель выступает против эвдемонистического идеала прогресса, видя в этом попытку сведения проблемы Бытия и Сущего к эгоистическому счастью человека. Разумеется, сама проблема определяется им лишь этически и только в аспекте сущности. Но сила бытия исчезает у мыслителя, как только он подчиняет столкновение интересов «абсолютным приказом» нравственного закона. Динамика уступает место форме, а свобода, соответственно, предопределению.

И хотя на этом этапе эволюции взглядов С.Н. Булгаков допускает колебания, позиция его уже обусловлена метафизическим подходом. Поэтому то, что раньше для него, при рассмотрении вопроса о социальном идеале, решалось в области позитивистской марксистской социологии, постепенно начинает «формулироваться как религиозно-метафизическая проблема, затрагивающая самые глубокие корни метафизического мировоззрения и заставляющая звучать самые тонкие струны религиозного чувства. Он сливался все больше и больше вообще с загадкой о человеке, с исконными вопросами гейневского безумца.

Пред нами образец уже иного видения социологических проблем, точнее говоря, введения в метафизику субъекта. Эта странная метаморфоза требует объяснений иных, чем констатации «скачка» в религию и метафизику.

Важным здесь оказывается то, что пока не проговаривается мыслителем. С.Н. Булгаков молчит о своем первом мистическом опыте, без которого ему трудно объяснить поворот к вере. Лишь позднее, в софиологическом труде «Свет невечерний» Булгаков описывает религиозную тревогу, которую он

испытал от картины вечернего заката и встречи с Сикстинской Богоматерью. Отметим несомненное сходство его мистического признания с известным стихотворением Вл. Соловьева «Три свидания». Судьба этих видений различна.

И дело даже не в том, что Булгаков в последующем разочаруется в «слишком человеческом» и земном образе Богоматери Рафаэля. Конечно, можно вписать С. Булгакова в ряд мистиков и визионеров. По меньшей мере, следует обозначить зависимость мыслителя от установки на мистику, ведь он в отличие от Вл. Соловьева не слышал голоса и не писал стихи. Его видения слишком зависят от рассудка. Поэтому он, кажется, не допускает соединения своих переживаний и серьезности научных изысканий. Булгаков боится обвинений в «психологизме». Отсюда его двойственность и мертвящая сухость, тяжеловесность, обрывающая поэтический полет: «Итак, в религиозном переживании *дано* - и в этом есть самое его существо - непосредственное касание мира иным, ощущение высшей, божественной реальности, дано чувство Бога, притом не вообще, in abstracto, но именно для данного человека; человек в себе и чрез себя обретает новый мир, пред которым трепещет от страха, радости, любви, стыда, покаяния. Религия не есть только музыка души, она звучит для меня, но и *вне* меня, надо мною, она не субъективна, но объективна, вернее, субъективно-объективна» [3. С. 19].

На данном, переходном этапе своей творческой эволюции С.Н. Булгаков принимает идею всеединства, но боится собственных мистических переживаний и, соответственно, того, что обнаружилось у Вл. Соловьева. Лишь со временем он сможет воспользоваться онтологическим значением Софии как специальной формы знания и как образом мистического сопереживания божественного присутствия в мире. Именно тогда он напишет: «Теперь уже ясно, что Соловьев как мистик с особым, богатым и своеобразным мистическим опытом значительнее, оригинальнее и интереснее, нежели Соловьев-философ» [4. С. 412]. Известно, что

раскрытием в себе софийного ключа С. Булгаков во многом обязан уже П. Флоренскому.

С.Н. Булгаков поставил для себя задачу - найти общие основания для разума и веры, дополнив их собственными мистическими переживаниями, несомненно, диссонирующими с его прежней тяжеловесностью мысли, облеченной «в броню» научности.

Значительную роль в этом замысле С.Н.Булгаков отводит понятию Софии. Это понятие у Булгакова имеет многозначное определение. В одном из своих фундаментальных трудов «Свет невечерний» он пытается выразить всю гамму оттенков этого понятия. София, во-первых, определяется как вечная «женственность», «невеста сына», «жена Агнца», «небесная Афродита», «любовь любви», «красота» [8. С. 437]. Следуя традициям философии «всеединства», Булгаков этими определениями подчеркивает некую полноту мира, его составную часть как женственность. Другая сторона понятия Софии у Булгакова характеризует некую интеллектуальность мира, выражающуюся в категориях «мировая душа», «энтелехия мира», «энергия». Третий аспект этого понятия составляет, по словам Булгакова, личностный момент, относящийся непосредственно к человеку и выражающийся в традиционных богословских категориях «Церковь», «Богоматерь», «небесный Иерусалим», «новое небо», «новая земля».

Следует обратить внимание на то обстоятельство, что только в третьем случае понятие Софии выражает у Булгакова сверхъестественный момент, тогда как первые два характеризуют ее в сугубо земных качествах. Однако Булгаков спешит оговориться, что София не есть сам Бог, хотя и допустима к его тайнам. Любопытно, что, по Булгакову, София обладает «личностью», «ликом», являясь «субъектом», «ипостасью», «образом Бога», хотя и не выступает как четвертая ипостась Троицы. Таким образом, по Булгакову, мир софиен как основа творения и как некая гарантия дальнейшего его потенциального развития.

Софиология Булгакова выступает своеобразной методологией, призмой, через которую преломляется и проблема воспитания. Человек, по мнению мыслителя, сотворенный Богом как его образ и подобие, составляет некий центр мира. В этом смысле Булгаков именует человека «мировым хозяином». В своих ранних трудах философ, стремясь оправдать свое перерождение из материалиста в идеалиста, готов признать, что человек по своему содержанию многогранен и отличается от других людей возрастом, полом, образованием, психическим складом, социальным происхождением и т.д. Констатация этого общеизвестного факта нужна Булгакову не для того, чтобы сделать вывод о социальной сущности человека, хотя он и признает материальные критерии человека как определяющие в античном обществе и ницшеанстве. Напротив, Булгаков пытается доказать нечто обратное, что эмпирические, материальные критерии человека будто бы не могут дать человеку равенство и свободу, поскольку только разделяют человека, углубляют пропасть между людьми. «Люди, - говорит Булгаков, - не суть равны, и люди суть равны» [2. С. 301]. Признавая материальные отношения людей не суть важными, он стремится обосновать, что человек «суть» образ и подобие Бога. «Мы отрицаем эмпирическую действительность, - продолжает мыслитель, - и за «корою естества» прозреваем подлинную, божественную сущность человеческой души» [2. С. 301]. И здесь Булгаков следует общеизвестным положениям христианства, что человек - существо несовершенное, что для преодоления его греховной стороны требуется божественное начало, без которого воспитание не имеет смысла. Когда же речь заходит о путях воспитания человека, то Булгаков, будучи последователем школы Соловьева, вынужден строить свою антропологию на началах всеединства. Поэтому у него чаще всего речь идет не о человеке как индивиде и даже не столько о личности, сколько о том же характерном для школы всеединства понятии человечества. С другой стороны, мыслитель отмечает, что в обществе «не менее реальной

остается индивидуация, противопоставление отдельных людей, как индивидов...» [3. С. 231]. Такое внимание к личности требовало само время буржуазной эпохи, что не могло не сказаться на творчестве религиозной философии вообще. Однако Булгаков здесь все же остается ближе к Соловьеву, чем к Бердяеву, поэтому он прежде всего выявляет, что же такое общество, как оно влияет на личность. Что же составляет содержание понятия общество? Согласуя свою концепцию человечества с методом всеединства, Булгаков считает, что его следует рассматривать как некое единство исторического и логического развития общества. Под историческим развитием он понимает становление известных христианских принципов. «Человечество, - пишет мыслитель, - есть поистине единый Адам, и ветхий, и новый, и первозданный, и возрожденный во Христе, и слова господа Иисуса о том, что он сам присутствует и в алчущих, и в жаждущих, и в заключенных, и во всем страждущем человечестве, надо понимать в их полном значении» [3. С. 231]. Булгаков готов даже признать теорию эволюции Дарвина, по которой проходило становление человека как биологической особи, но опять-таки она понимается им как включение в человека черт животного в процессе религиозного творения. Главное же содержание человеческого общества у Булгакова составляет уже упоминавшийся акт «двойного творения» человека: первый – «миротворение», включающий творение «ветхого Адама», и второй - творение «нового Адама» или собственно боговоплощение, которое, по словам Булгакова, «явилось актом нового и окончательного творения мира». Таким образом, Булгаковым полностью повторяется картина «двойного творения» с той лишь разницей, что в первом случае речь шла о творении Софии, а второй раз - о самом человеке. Следовательно, проблема Софии замыкается на проблеме человека.

Если творение Богом мира софийно, стало быть, и человечество тоже софийно по своей природе. Но, как мы помним, у Булгакова сказать, что

человек софиен по своему творению, не значит сказать, что он совершенен, поскольку грехопадение тоже входит в акт творения софийного человека. Выход из этого состояния на уровень совершенного человека – «второго Адама» – у Булгакова заключается в том, что сотворенная первичная София является основой, потенцией для возрастания до второго уровня софийности. Если это так, то сразу же возникает вопрос о природе зла.

В истории православной мысли эту проблема не формулировалась и не решалась в контексте ответа, почему Бог допустил зло. С.Н.Булгаков же осмеливается сделать эту попытку через концепцию софиологии человека. Софийная сущность человека, утверждает он, появляется через «душу твари», которая имеет относительную самостоятельность, заключающуюся в ее самости. Софийные души людей, сотворенные Богом, как некие вечные, принимают участие в творении и становлении (воспитании) человеческой свободы воли. В работе «Свет невечерний» Булгаков называет человеческую душу, имеющую софийную природу, некой «нормой», которая может без Бога принимать самостоятельные решения. «Каждое существо, - пишет Булгаков, - имеет свою идею – норму, оно ищет и творит себя по определенному, ему одному, его идее, свойственному образу, но это потому, что оно в сверхвременной природе своей имеет эту идею, как единственное подлинное бытие свое, как свою неповторимую и ни с чем не смешиваемую индивидуальность» [3. С. 222]. Таким образом, становится ясно, что человек как некий образ и подобие Софии, ее реальное проявление становится соавтором Бога в творении мира. Софийная норма человека понимается Булгаковым не как некое параллельное начало творения, что привело бы его к дуализму. Он подчеркивает, что «при сотворении Я, оно само было спрошено». Итак, вечная проблема теодицеи наконец-то *с точки зрения С.Н. Булгакова*, была решена. Оказывается, не Бог, а именно человек как выражение софийности дал согласие Богу на допущение собственной греховности.

Кроме того, Булгаков о природе зла говорит, что божественное творение было без зла, ибо софийность не имеет его. Однако оно как возможность было заранее дано в мироздании. Поэтому грех ветхого Адама есть акт свободы его собственной воли, а не Софии. Кажется, что проблема весьма ясна: не Бог, а человек – источник зла. Именно так она всегда решалась христианством. Именно так она подавалась в системе общего образования, особенно на уроках Закона Божьего. Но не выдерживает последовательной реализации собственного замысла позиция С.Н. Булгакова в вопросе софиологии человечества и с точки зрения формальной логики и смысла воспитания. В самом деле, если София не была сотворена Богом, и человек сам принимает решение о свободе своей воли, то предельно сокращается сфера и роль Бога в деле спасения человека, в процессе духовного совершенствования личности. В этом случае булгаковский вариант софийности человека, его свободы сильно смахивает на пелагианство. Именно поэтому даже В.В. Зеньковский называет его «странным» и отмечает, что рассуждение Булгакова «лишено всякого смысла». «Софиологический монизм, – подчеркивает он, – в этом пункте терпит явное поражение» [8. С. 448]. Если же упростить софиологические построения Булгакова, то останется все та же проблема соотношения божественной благодати и свободной воли человека, которую тщетно пытались решить богословы на протяжении ряда веков. По этому поводу еще Д. Дидро сказал: «Уже давно просят богословов примирить догмат о вечных наказаниях с бесконечным милосердием Бога, а они все ни с места» [6. С. 52]. С позиции православного богословия данный тезис Д. Дидро совершенно неверен. Приведем высказывание заслуженного профессора Московской Духовной Академии А.И. Осипова, которое полностью опровергает столь грубую и несправедливую оценку: «Отсюда можно видеть, что вопрос о т.н. невинных страданиях, свидетельствующих на первый взгляд против бытия Бога-Любви, происходит из непонимания природы

этих страданий и попытки их осмысления с правовой, юридической точки зрения, с позиции их “незаконности”, “несправедливости”. В действительности же, данный вопрос уясняется лишь с признанием любви в качестве высшего закона жизни и веры в вечную жизнь. Они открывают глубокий смысл всех человеческих бед, нравственное величие страданий друг за друга, и особенно страданий праведника за неправедных.

Напротив, если нет Бога, нет вечности, то каков смысл всех этих невинных страданий? Игра слепых сил природы, случайность, стечение обстоятельств, безнаказанный произвол человеческой жестокости? Какой, спрашивается, смысл имела жизнь этих невинных страдальцев и их часто жестокие, бесчеловечные мучения? Атеистический ответ, по-видимому, только один – никакого» [10. С. 125].

Тем не менее, Булгаков так просто не сдает своих позиций. Ему известно вечное противоречие между объективным и субъективным в человеке. Софиология человека, призванная разрешить его, является лишь первым аспектом формирования человека, его образования как «свободного искания истины». Вторым же аспектом у него выступает принцип «антиномии», ведущий свое начало от того же Канта, который говорил о некоторых парных категориях как о неких противоречиях - антиномиях. Эту мысль развивает П.А.Флоренский, справедливо отмечая, что всякая истина противоречива, то есть антиномична. Это действительно так, если речь идет о реальных, имеющих объективное содержание противоречиях типа необходимости и случайности и др. Но Флоренский спекулятивно подводит под антиномизм прежде всего трансцендентное и имманентное, божественное и человеческое, называя это тоже истиной. При этом он незаметно покидает область рационального, переходя твердо на позиции иррационального. Флоренский недвусмысленно заявляет, что он не знает, есть ли истина, но уверен, что она скрывается в «разумной интуиции». Все сомнения, как утверждает мыслитель, кончаются лишь тогда, когда

«границы знания и веры сливаются». Вот то главное, к чему приводит метод антиномичности Флоренского. Особенность его заключается в том, что если у традиционного православия Бог является «Альфой», то у Флоренского он становится «Омегой», поскольку он подводит человека к Богу, а не просто требует слепой веры в него.

У П.А. Флоренского есть также модернизированный метод соединения божественного и человеческого под названием антиномичность. Но было бы несправедливо считать, что метод обоснования веры – открытие Флоренского, поскольку им пользовались еще отцы христианской церкви, в частности Тертуллиан, заявляя, что если Троица не может быть понята разумом, то может быть постигнута лишь верой. И, тем не менее, антиномизм у Флоренского - метод модернизированного подхода к обоснованию православия, поскольку преподносится столь утонченно.

Этот метод антиномии пытается применить в качестве апологетического прикрытия своей софиологической антропологии Булгаков. Он признает, что человек - сложное существо, которое одновременно есть абсолютное в относительном, некое «воплощенное противоречие», «антиномия сверхтварного и тварного». И дело заключается вовсе не в том, что Булгаков отмечает факт антиномичности человека – об этом известно еще от древних философов. Сущность проблемы у С.Н. Булгакова сводится к тому, что софийность человечества (человека) будто бы непостижима для разума в принципе, так как является антиномией. Софийность мира, говорит он, не «совпадает с логичностью, разумностью». «Логическое мышление, – подчеркивает Булгаков, – соответствует лишь теперешнему, греховному, раздробленному состоянию мира и человечества, оно есть болезнь или порождение несовершеннолетия» [3. С. 19]. Поэтому воспитание и образование должно быть дополнено нерациональным постижением мира, человека и человеческих отношений, начала которого «вложены» в каждого изначально, что нужно выявить и развить. Это уже задача глобальная, которую должны решать совокупно церковь, школа и ученые теоретики.

Мыслитель полагал, что зачатки будущего или некоего «металогического мышления», по его мнению, имеют место. У истоков данного метафизического тезиса стоял еще Ф.М. Достоевский.

Таким образом, становится ясно, что объект познания, софийность мира у Булгакова антиномична, следовательно, не познаваема разумом. И все логические передержки в трактовке софийности человека здесь как бы снимаются. Вывод, к которому мыслитель приводит своего читателя, сформулирован им уже в преамбуле к работе «Свет невечерний»: осознать себя в православии «через призму современности». Как видим, и здесь та же сакраментальная мысль осовременить православие через модернистские искания истины в софиологии человека.

Софиологический подход к человеку требовал уяснения воспитателем и незрелого, несвободного состояния человека, чтобы вместе с сущностью зла узнать и средства к его изменению. Богочеловечество как взаимодействие Бога и человечества в софиологии русских мыслителей рассматриваемого периода явилось понятием, которое не присутствовало в богословской ортодоксии. Что касается термина «София - премудрость Божия», то это понятие – мифологема, предполагающая, по нашему мнению, мудрость нации, мудрость Церкви.

Список литературы

1. *Булгаков С.Н.* Два града. Исследование о природе общественных идеалов. - СПб.: Изд-во РХГИ, 1997.
2. *Булгаков С.* От материализма к идеализму. - Спб., 1903.
3. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994.
4. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. Социологическое наследие. - М.: Наука, 1990.
5. *Гайденко П.П.* Владимир Соловьев и философия Серебряного века. - М.: Прогресс - Традиция, 2001.
6. *Дидро Д.* Избранные атеистические произведения. - М., 1956.
7. *Зандер Л.* Бог и Мир (Миросозерцание отца Сергия Булгакова). - В 2-х томах. - Т. I. - Париж, УМКА-РКЕББ, 1948.
8. *Зеньковский В.В.* История русской философии: В 2-х т. Том. II. - Л.: ЭТО, 1991.

9. *Моисеев В. И.* Логика всеединства как новое прочтение русской философии всеединства // Минувшее и непреходящее в жизни и творчестве В.С. Соловьева. Материалы международной конференции. 14-15 февраля 2003 г. Серия «Symposium». - Выпуск 32. - СПб.: Санкт- Петербургское философское общество, 2003. .
10. *Осипов А.И.* Путь разума в поисках истины. - М.: Сретенский монастырь, 2014.
11. *Управителев А. Ф.* Конструирование субъективности в антропологии С.Н. Булгакова: Монография. - Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2001.
12. *Усачев А.В.* Проблема онтологических оснований русской религиозной философии: Автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 Урал. гос. ун-т им. А.М. Горького. - Екатеринбург: Ред.-издат. отдел УрАГС, 2001.

Протоиерей Олег Николаевич АЛЕЙНИКОВ

«ОПЫТ КАТИХИЗИЧЕСКОГО ИЗЛОЖЕНИЯ УЧЕНИЯ О ЦЕРКВИ» (ИЛИ «ЦЕРКОВЬ ОДНА») А. С. ХОМЯКОВА КАК ЦЕЛОСТНОЕ ВЫРАЖЕНИЕ ИДЕИ СОБОРНОСТИ

В отечественной историографии прослеживается постоянный интерес к славянофильству как общественно-политическому, социокультурному и религиозному движению. К настоящему времени в научно-исследовательской сфере обнаруживается осознание того, что философское учение о соборности имеет в своем основании три источника, а именно: идеи восточной патристики, исихазм, шеллингианство. Кроме этого, многие исследователи, подчеркивая органичность идеи соборности для русской ментальности, усматривают истоки соборности в языческой культуре. Общепризнанным является также рассмотрение славянофильства с позиции создания этим социально-философским движением XIX в. категории соборности с ее специфическим смысловым наполнением. В настоящее время этот интерес не слабеет, а увеличивается в связи с проблемой национальной самоидентичности, поиска новой национальной идеи; государственного устройства, способного адекватно воплотить эту идею; а также с оценкой роли Православия в исторических судьбах России. Излагая свой опыт православного воцерковления, Хомяков концентрирует его в понятиях единства, любви, свободы и благодати. Именно синтез этих идеационных компонентов позволяет говорить об «учении о соборности» в творчестве А. С. Хомякова.

Ключевые слова: славянофильство; соборность; Хомяков А.С.; «Церковь одна».

Произведение А. С. Хомякова «Опыт катихизического изложения учения о Церкви» (или «Церковь одна») написано в сороковых годах XIX века. Первоначально оно было анонимным – Хомяков выполнил стилизацию под древнюю греческую рукопись, используя святоотеческую методологию описания церковной реальности.

В этом произведении, посвященном доказательству уникальности Церкви, организующую роль играет учение о соборности. При этом становится очевидно, что содержание понятия соборности у Хомякова не

тождественно общепринятому философскому содержанию понятия единства. Для этого следует обратиться к самому началу произведения, первые его строки имеют определяющее значение для всего сочинения: «Единство Церкви следует необходимо из единства Божиего, ибо Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати... Единство же Церкви не мнимое; не иносказательное, но истинное и существенное, как единство многочисленных членов в теле живом» [6. С. 39]. А. С. Хомяков четко обозначает основной принцип своего богословствования, резко выделяющий его на фоне современных ему богословских традиций, как западноевропейских, так и русских: «Единство Церкви следует необходимо из единства Божиего». Своеобразие этой установки было отмечено еще Ю. Ф. Самариным. В предисловии к сочинениям Хомякова он подробно раскрывает эту особенность богословия Хомякова: «По нашим обиходным понятиям Церковь есть учреждение, – правда, учреждение особого рода, даже единственное в своем роде, учреждение божественное, но все-таки учреждение. Это понятие грешит тем самым, чем грешат почти все наши ходячие определения и представления о предметах веры: не заключая в себе прямого противоречия истине, оно недостаточно, оно низводит идею в область слишком низкую и обыденную, знакомую, в результате чего идея невольно опошляется близким сопоставлением с группой явлений, по-видимому однородных, но в сущности не имеющих с ним ничего общего. Учреждение – мы знаем, что это значит, и представить себе Церковь как учреждение, по аналогии с другими учреждениями, очень легко, даже слишком. Есть книга, называемая Уголовным уложением, и есть книга, называемая Св. Писанием, есть уголовная палата, которой дано Уложение, призванная проводить его в жизнь, и в параллель является Церковь, которая, руководствуясь Писанием, объявляет учение, судит и решает… и все-таки Церковь не доктрина, не система и не учреждение. Церковь есть живой организм, организм истины и

любви, или, точнее: истина и любовь как организм» [3. С. 5]. И для современных богословов эта ориентация Хомякова на отказ от «обиходных» понятий, «всех наших ходячих определений и представлений о предметах веры» представляется едва ли не уникальной на фоне современных ему богословских традиций того времени. Так, А. В. Маркидонов видит глубину и важность такого исповедания в том, что «Хомяков не допускает по отношению к Церкви никаких, даже условных аналогий из мира человеческого творчества», предпочитая «рассматривать Церковь в аспекте ее Божественного (Тринитарного) основания» [2. С. 15]. Вместо попыток дать строгое логическое определение единства Церкви Хомяков сразу же указывает на ее идеальный образец и источник – недра Пресвятой Троицы – как на универсальный образец, с которым должна соотноситься любая (и прежде всего церковная) реальность. Такая познавательная установка Хомякова легко узнаваема, ибо коренится в святоотеческой церковной традиции, а также в средневековых формах культуры, в методе средневекового символизма.

Следующее высказывание Хомякова «...ибо Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божьей благодати, живущей во множестве разумных творений...» [6. С. 39] проясняет внутреннюю природу того единства, о котором постоянно идет речь в его произведениях в связи с описанием соборности. Это «единство Божьей благодати», причем понятое и как целостность, и как единственность. Поэтому если ранее выражения «единство во множестве», «согласно единству всех», «единодушие совершенное» оставались до конца не проясненными и могли ассоциироваться с обыденными или философскими представлениями о единстве, то теперь обнаруживается божественный источник этого церковного единства – благодать.

Весьма значимо само противопоставление внутри высказывания: «... не множество лиц в их личной отдельности, но единство Божьей благодати...». Становится понятным, что, во-первых, понятие единства относится, прежде

всего, к самой благодати, а не к субъективным усилиям членов данного единства; во-вторых, наличие этой благодати способно преодолеть «личную отдельность» каждого члена; в-третьих, эта благодать «живет» во множестве лиц, а значит, объединяет их изнутри, конкретно и существенно, а не каким-либо внешним образом.

Итак, такое божественное в своем основании и человеческое в своем проявлении, а значит, богочеловеческое единство рождается не в результате суммы субъективных усилий отдельных лиц (например, интеллектуальных, нравственно-психологических, даже духовных), а как следствие действия дара благодати, или, как далее объясняет Хомяков, действия «Самого Христа и благодати Духа Святаго во всей их жизненной полноте» [6. С. 39]. В связи с этим очевидно, что «единство всех», «свободное единодушие» есть не какое-либо взаимное моральное согласие как реальность только нравственно-психологического порядка, но такое духовно-мистическое единство, которое охватывает всю полноту человеческого естества. Это единство в богословии называется единосущием, под которым подразумевается особое состояние человеческой природы, когда она перестает присутствовать только частично в каждой отдельной личности, присваивающей себе эту природу, и становится общим началом, всецело присутствующим в каждом конкретном лице. В такого рода единстве каждая его часть (индивидуальность) становится тождественной целому (единству всех), каждая личность освобождается от замкнутости и самодовления. Такое освобождение обычно предстает у Хомякова как высшее проявление любви. Как отмечал прот. Георгий Флоровский, «в Церкви снимается непроницаемость Я и НЕ-Я. Я не растворяется в МЫ, но получает способность чувствовать и выражать сознание и жизнь целого» [5. С. 272]. Для автономного философского сознания такая реальность представляется парадоксальной. В философии существуют логические категории «единства» и «множества», а также «части» и «целого». Однако философское сознание знает лишь диалектические отношения этих начал. Оно способно мыслить единство либо

как механический, либо как органический процесс. Механическое единство предполагает внешнее соединение частей, не вступающих в природное соединение друг с другом. Органическое единство есть такое взаимопроникновение частей, при котором каждая утрачивает свою изначальную сущность и на основе их соединения рождается новое образование – новая сущность. Никакой иной способ соединения частей, кроме как подавление одной из двух противоположностей, философия не знает. Любой способ примирения этих двух начал предстает как логическая ошибка или парадокс. То же самое относится и к философской антиномии «общее-частное»: либо частная индивидуальность должна растворить в общем начале, утратив свою самотождественность, либо само общее есть только иллюзия, только внешнее, морально-психологическое согласие частных лиц.

Таким образом, рациональное, формально-логическое разрешение проблемы церковного единства оказывается невозможным. Именно об этом говорил Хомяков, когда отмечал, что «христианство не наука, и наукообразным быть не может», что «тайник жизни и ее внутренние источники недоступны науке и принадлежат только любви». Поэтому «мы знаем, когда падает кто из нас, он падает один, но никто один не спасается. Спасающийся же спасается в Церкви как член ее и в единстве со всеми другими членами. Верует ли кто, он в общении веры; любит ли, он в общении любви, молится ли, он в общении молитвы», «... когда ты молишься, в тебе молится дух любви» [6. С. 52].

Любое человеческое единство, например, на основе какого-либо национального, социального, политического, идеологического, культурного начала, никогда не сделает сознание личности взаимопроницаемым и открытым к внутреннему бытию других, а указанные начала всегда будут затрагивать лишь какой-то слой в интеллектуально-психологической сфере человеческого сознания. Анализ данного сочинения показывает, что представления, естественно возникающие в сознании на основе

эмпирического опыта, нельзя переносить на хомяковскую концепцию церковного единства. Равно как и на концепцию соборности, поскольку в данном сочинении Хомякова единство и соборность отождествляются, порождая в своем тождестве следующую дефиницию: «Церковь называется единою, святою, соборною (кафолической и вселенской), апостольской, потому что она едина, свята, потому что она принадлежит всему миру, а не какой-нибудь местности, потому что ею святится все человечество и вся земля, а не один какой-нибудь народ или страна; потому что сущность ее состоит в согласии и в единстве духа и жизни всех ее членов, по всей земле, признающих ее; потому, наконец, что в писании и учении апостольском содержится вся полнота ее веры, ее упований и ее любви… Единством обрядов церковных должен дорожить всякий христианин, ибо в нем видимо проявляется, даже для непосвященного, единство духа и учения; для просвещенного же находится источник радости живой и христианской. Любовь есть венец и слава Церкви» [6. С. 41].

Учение о единстве, или соборности, образуется и из последующих составляющих идеационного поля «Опыта катихизического изложения учения о Церкви» («Церковь одна»). Так, в первом параграфе «Опыта» (или «Катихизиса») дается утверждение целостности видимого и невидимого (по отношению к человеку), поскольку «Бог слышит молитвы и знает веру того, кто еще не вызван Им из небытия к бытию». Во втором параграфе речь идет о Церкви видимой (земной), глава которой – Христос; Церковь творит и ведает только в своих пределах, согласно повелению «не судить чужого раба». Третий параграф посвящен пределам церковного гносиса (все признаки Церкви познаются только ее членами) и утверждению «единства и неизменности Церковного духа – духа истины» («зараженные члены отпадают…» [6. С. 40, 41]). В четвертом параграфе, содержащем отождествление единства и соборности, говорится о территориальной сегментации Церкви и единстве ее обрядов, которыми «должен дорожить всякий христианин, ибо в нем видимо проявляется, даже для

непросвещенного, единство духа и учения, для просвещенного же находится источник радости живой и христианской» [6. С. 41, 42]. Пятый параграф посвящен проявлению Духа Божия в единстве и согласии Писания, Предания и дел Божиих. Далее в «Катихизисе» излагается учение о совокупности даров Святого Духа, которые проявляют себя в исповеди, молитве и деле («еще не угоден Богу ни молящийся, ни творящий дела, ни исповедующий исповедание Церкви, но тот, кто творит, и исповедует, и молится по живущему в нем духу Христову» [6. С. 43]). В седьмом параграфе говорится об исповедании веры Никео-Константинопольским символом и осуждается *filioque (*«отрекшийся от духа любви и лишивший себя даров благодати не может уже иметь внутреннего знания, т. е. веры, но ограничивает себя знанием внешним…» [6. С. 45]). Следующий параграф «Катихизиса» посвящен таинствам Церкви, «чрез которые в новозаветной Церкви Бог ниспосылает людям благодать Свою», – крещению, евхаристии, рукоположению, миропомазанию, таинству брака, таинству покаяния, елеосвящению. Девятый параграф – о единстве веры и дел, о единстве внешнего (таинства) и внутренней святости церковной (вере, надежде, любви как дарах Духа Святого): «многие спаслись (напр., некоторые мученики), не приобщившись ни одному из таинств Церкви (даже и крещению), но никто не спасается, не приобщившись внутренней святости церковной…» [6. С. 49].Этот параграф вмещает в себя размышления о соотношении веры и дел, при утверждении того, что вера «едина» – истинная и живая, «ибо если дел нет, то вера оказывается мертвою; если мертва, то неистинна…» [6. С. 50]. При этом утверждается, что «спасает предмет веры. Веруешь ли во Христа – Христом спасаешься в вере; веруешь ли в Церковь – Церковью спасаешься; веруешь ли в таинства Христовы – ими спасаешься: ибо Христос Бог наш в Церкви и таинствах» [6. С. 51]. «Слепой мудростью слепого язычества» именуется здесь непостижение величия таинств Божиих теми, кто «требует во всем причины и пользы», подчиняя учение о Церкви «толкованиям схоластическим». «Но наш закон, - утверждает автор, – не есть закон

рабства или наемничества, трудящегося за плату, но закон усыновления и свободной любви». И в наибольшей полноте он проявляет себя в молитвенном деле Церкви, ибо «никто один не спасается». Мы не встретим здесь слова «соборность», но все содержание данной тематики – всеобщая молитва Церкви – раскрывает в наибольшей степени именно понятие соборности: «Молятся за нас все ангелы и апостолы, и мученики, и праотцы, и всех высшая Мать Господа нашего, и это святое единение есть истинная жизнь Церкви», «в молитве ее слышится и наша молитва, как бы мы ни были недостойны называться сынами Церкви», «молится же в тебе дух Любви» [6. С. 52, 53]. Он же созидает иконы, без которых спастись можно, но отвергать их нельзя, поскольку «Церковь принимает всякий обряд, выражающий духовное стремление к Богу», «но выше всех обрядов признает она св. литургию, в которой выражается вся полнота учения и духа церковного…» [6. С. 54]. Десятый параграф «Катихизиса» посвящен чаянью воскресения мертвых – в теле духовном, последнему суду, где «явится в полноте своей оправдание наше во Христе», ибо «все благое творит в нас Христос», «все творит благодать» [6. С. 55]. В заключении автор выражает уверенность в том, что «исчезнут ложные учения», «не нужно будет и имя православия, ибо ложного христианства не будет», Церковь называет себя Единою, Святою, Соборною и Апостольскою, зная, что ей принадлежит весь мир…» [6. С. 56].

Мы видим, что понятие «единство» является цементирующим для хомяковского концепта соборности; мы видим, как дополняющие понятия – «любовь» и «свобода» – дистанцируются от их общепринятого содержания и наполняются новым смыслом – собственно богословским, церковным, – и как закрывается доступ к их философской рационализации или возникновению естественно-житейских ассоциаций. Делается это с помощью продуцирования устойчивых словосочетаний со строго определенным символическим содержанием: «свободное единство», «согласно единству всех», «любовь и единение» (ранее – в «Письме к редактору…» – такие

выражения, как «согласно единству всех», «единодушие совершенное», «согласно единству всех»). Ключевой для всего произведения тезис – «Единство Церкви следует необходимо из единства Божиего...» – позволил Хомякову выявить, во-первых, Божественный источник, и, во-вторых, богочеловеческую природу отношений между лицами, составляющими соборную Церковь. В результате Хомяков приходит к утверждению кафоличности (соборности) как такого единства, мера которого характеризуется всецелостностью, совершенством, полнотой, абсолютностью (поскольку оно онтологически укоренено в бытии Пресвятой Троицы). Дальнейший аналитический путь возможных комментариев к концепту соборности, как он представлен в труде А. С. Хомякова «Церковь одна», можно сознательно пресечь во избежание излишней рационализации, помятуя как о главенствующей установке самого А. С. Хомякова, так и созвучном ему высказывании С. Федорова о том, что «церковь как мистический организм любви, как тело Христово, как соборное единение верующих в Духе Святом действительно неизъяснима для внешних и недоступна усмотрению в этой своей пневматической полноте для объективирующего исторического исследования. Она не воспроизводима на пути уединенной богословской спекуляции, но требует соборного уразумения извнутри сопричастности в Духе» [4. С. 471].

Чтобы прояснить значение «Опыта катихизического изложения учения о Церкви» А. С. Хомякова для развития православной экклезиологии, надо сказать, что первоначально «Опыт» был подвергнут ниспровергающей критике со стороны видных русских богословов, таких как А. В. Горский, В. Ф. Певницкий, П. С. Казанский. Концепция А. С. Хомякова казалась им настолько сомнительной, что последний, Казанский, восклицал: «Нужно отрешиться совсем от наших представлений о Церкви, чтобы стать на точку зрения Хомякова!» (цит. по [1]). «Настораживал, – как пишет С. Федоров, – и сам способ хомяковского богословствования, имманентное описание религиозного опыта, постижения церковности из сопричастности в

противовес привычному стилю формального догматизирования с декоративными виньетками из Священного Писания и инкрустациями цитат Св. Отцов и Учителей Церкви» [4. С. 468]. Однако уже в сочинениях Ю. Самарина, а позднее – прот. Г. Флоровского, прот. В. Зеньковского богословствование Хомякова было реабилитировано, стала утверждаться полная укорененность А. Хомякова в церковной традиции (во всяком случае, как исходная посылка его размышлений). Действительно, внимательное прочтение «Опыта катихизического изложения учения о Церкви» оставляет и у нас впечатление, аналогичное тому, которое выразил архимандрит Амвросий (Макар): «экклезиология А. Хомякова верна православной традиции, обогащая ее аутентичными воззрениями» [1].

Список литературы

1. *Амвросий (Макар), архим*. Экклезиология А. С. Хомякова // Христианская мысль. Киевское религиозно-философское общество. Киев, 2005. № 2 (электр. ресурс http://archim-amvrosij.org/ru/articles/theology/file152.html).
2. *Маркидонов А. В.* Кафоличность Церкви по изъяснению святых отцов и православных богословов. - Л.: ЛДА, 1989.
3. *Самарин Ю. Ф.* Предисловие к первому изданию // Хомяков А. С. Сочинения богословские. - СПб.: Ювента, 1995.
4. *Федоров С.* Проповедь А. С. Хомякова в «сумерках священного» // Хомяков А. С. Сочинения богословские. - СПб.: Ювента, 1995.
5. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. - Минск: Изд-во Белорусского экзархата. 2006.
6. *Хомяков А. С.* Опыт катихизического изложения учения о Церкви (или «Церковь одна») // Сочинения богословские. - СПб.: Ювента, 1995.

Иерей Андрей Владимирович БУХТОЯРОВ

ПРИХОДЫ И ПРИХОДСКАЯ ЖИЗНЬ ТУЛЬСКОЙ ЕПАРХИИ В ГОДЫ ХРУЩЕВСКИХ ГОНЕНИЙ (ПО МАТЕРИАЛАМ ДОКЛАДОВ УПОЛНОМОЧЕННОГО СОВЕТА ПО ДЕЛАМ РПЦ ПРИ ТУЛОБЛИСПОЛКОМЕ Н.Н. КНЯЗЕВА)

В предлагаемой статье рассматриваются способы воздействия государственной антирелигиозной политики на деятельность Тульской епархии и церковно-приходскую жизнь и в годы хрущевских гонений. Анализ религиозной ситуации в 1958-1964 гг. выполнен на основе архивных документов - отчетно-информационных докладов уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви при Тульском областном исполнительном комитете Н.Н. Князева. Автором статьи приведены результаты сопоставления статистических данных, исследованы принципы взаимоотношений между уполномоченным и архиепископом Антонием (Кротевичем), духовенством и мирянами, проанализирована деятельность уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви по выполнению административно-правовых актов, направленных на ослабление положения Церкви.

В соответствии с Постановлением Совета Министров СССР № 263 от 16 марта 1961 г. «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культах» в Тульской области был проведен единовременный учет религиозных объединений, молитвенных зданий и имущества, находящегося в пользовании церковных органов. Некоторые сводные данные, подготовленные на его основе, публикуются автором в статье и анализируются.

Ключевые слова: антирелигиозная политика; советская власть; уполномоченный; Совет по делам Русской Православной Церкви; Тульский областной исполнительный комитет; реформа приходского управления; отчетно-информационный доклад; учет.

1. Тульская епархия в 1958-1960 гг. Общая характеристика ситуации

Государственная антирелигиозная компания, начатая в 1958 г., была направлена против активизации религиозных организаций, притока в Церковь молодежи, многочисленных фактов рукоположения новых

священников, оживления паломнической жизни, религиозной просветительской и учебной деятельности.

В настоящей статье рассматривается, как такая политика советской власти влияла на церковно-приходскую жизнь и деятельность Тульской епархии в 1958–1964 гг. Выяснить это возможно, анализируя отчетно-информационные доклады Уполномоченного Совета по делам РПЦ при Тулобисполкоме Н.Н. Князева, ежегодно представлявшиеся им Председателю Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР.

При сопоставлении отчетно-статистических данных докладов за 1957 г., отчетно-информационных докладов за первое и второе полугодие 1958, 1959 и 1960 гг. обнаружено следующее:

1. Началась постепенная ликвидация и снятие с учета приходящих в упадок приходов. В первой половине 1958 г. была закрыта одна церковь (с. Романово Болоховского района) [1. Л.13], во втором полугодии еще две (с. Спас–Конино, Алексинского района, с. Аксиньино, Мордвесского района [1. Л. 27]. К концу 1959 г. были подготовлены документы на снятие с учета еще четырех храмов (с. Ровки Щекинского района, с. Татарское Заокского района, с. Алешня Ленинского района, с. Велегож Заокского района). В течение 1960 г. было закрыто четыре храма – в упомянутых селах Ровки и Алешня, а также в с. Манаенки Арсеньевского района, с. Татарское Заокского района.

2. Снизилось общее количество духовенства. На начало 1958 г. в Тульской епархии было 78 священнослужителей (из них: 1 архиерей , 65 священников, 12 диаконов), на конец 1959 г. – 72 (из них 1 архиерей, 57 священников, 14 диаконов). В 1960 г. в Тульской епархии на учете состояли уже 62 священнослужителя (из них: 1 – архиерей, 51 – священник, 10 – диаконов).

Уменьшение количества приходов и числа священнослужителей, безусловно, являлось следствием проведения государством антирелигиозной политики.

В отчетно-информационных докладах уполномоченного Совета по Тульской области приводились не только статистические данные. Они отражали различные аспекты церковно-приходской жизни Тульской епархии. На основании этих докладов возможно исследовать принципы взаимоотношений уполномоченного с архиереем, духовенством и мирянами, деятельность уполномоченного, его цели и планы. Все это весьма важно для понимания условий, в которых Тульская епархия осуществляла свою деятельность по сохранению Православия.

В докладе за 1959 г. Н.Н. Князев затронул вопрос взаимоотношений с епархиальным руководством и духовенством Тульской области. Он, в частности, отметил: «…отношения с архиепископом Антонием (Кротевичем) у меня сложились нормально-деловые. У меня нет данных для утверждения, что архиерей Антоний враждебно настроен против советской власти и ведет какую-нибудь враждебную антисоветскую работу. Бесспорно, что он как архиерей и религиозный фанатик ведет линию в своей религиозной деятельности на укрепление позиций церкви и на подъем религиозности населения» [2. Л. 5].

К оценкам, выставленным в информационных письмах уполномоченного, нельзя относиться без их критического осмысления. Следует учитывать, что одной из его целей была демонстрация успешности проводимой им работы. Духовенству же было необходимо, несмотря на всевозможное противодействие, сохранять и укреплять Православную Веру и Церковь. О путях осуществления этой деятельности Святейший Патриарх Московский и всея Руси КИРИЛЛ, вспоминая приснопамятного митрополита Никодима (Ротова), говорил так: «Будучи рядом с такой человеческой глыбой, как митрополит Никодим, я понял, может быть, самое главное на всю будущую жизнь: как Церковь должна действовать, чтобы успешно осуществлять свою миссию. Он учил меня так: прямо не летают даже вороны. Они ищут обходные потоки воздуха. Поэтому никогда не бейся головой об стену, ищи способ, как ее обойти, не меняя свое намерение. Я

много раз видел, как мой учитель обходил неприступные стены, оставаясь абсолютно во всем верным Русской Православной Церкви» [11. Л. 50-51]. Пример такого служения демонстрирует история Тульской епархии в годы хрущевских гонений.

Для оценки степени достоверности исторического источника важно выяснить, каким именно образом уполномоченный собирал данные для отчетно-информационных докладов. Краткую информацию, касающуюся этого вопроса, находим в его докладах за 1958–1960 гг. Н.Н. Князев сообщает: «Ознакомление с деятельностью духовенства провожу путем специального выезда и сочетаю с командировками Обкома КПСС и Облисполкома. Обком КПСС посылает меня в районы с докладами на антирелигиозные темы как нештатного докладчика. После выполнения задания Обкома КПСС я провожу здесь свою работу. Беседую с архиепископом, настоятелями храмов, священниками и диаконами отдельно, а иногда вместе. Беседую с церковными старостами, церковным активом. Все эти беседы дают мне возможность установить, какую деятельность ведет духовенство, нарушает оно или нет законы Советской власти, относящиеся к церкви, и выполняют ли они распоряжения патриархии и архиепископа по ограничению деятельности духовенства» [2. Л. 8]. «Лично наблюдаю за службами в церквах Тульской области на рождество, крещение, троицу. Можно сделать вывод, что преимущественно молящиеся это женщины пожилого возраста. Мужчин старого возраста около 10–15% к общему числу молящихся, молодежи 5–10%. Церкви же в эти праздники бывают заполнены до отказа» [2. Л. 11].

Н.Н. Князев особенно отмечал: «Всеми доступными мне средствами информации, советами и т.д. я содействую партийным, комсомольским организациям и культурно–просветительским учреждениям в налаживании научно–атеистической пропаганды, ослаблению деятельности церкви, особенно среди молодежи и детей» [2. Л. 29]. «В беседах с руководителями партийных и советских органов прежде всего выясняешь не нарушают ли

церковники законы советской власти, определяющие их деятельность, одновременно разъясняю, что разрешается делать и что не разрешается делать духовенству» [1. Л. 34].

Н.Н. Князев вел активную деятельность в развертывании научно-атеистической, антирелигиозной пропаганды. Так, известно, что в 1960 г. по поручению Обкома КПСС он выступал с докладами «Некоторые вопросы политики Советского государства по отношению к религии и церкви» на областных, городских и районных совещаниях и семинарах, в том числе на Областном совещании атеистов, Областном семинаре председателей районных и городских Обществ по распространению политических и научных знаний, Семинаре руководителей сельских отделений Общества по распространению политических и научных знаний, Тульском городском семинаре пропагандистов, Сталиногорском городском семинаре атеистов, Областном семинаре председателей районных и городских женских советов, на Иваньковском районном семинаре атеистов[1] и других [3. Л.21]. Мероприятия такого типа, проводившиеся с целью развертывания научно-атеистической и антирелигиозной пропаганды среди населения (в данном случае, Тульской области), были в то время весьма многочисленными.

В докладе за 1958 г. Н.Н. Князев представил руководству следующие свои планы: «В 1959 году задача ставится в том, чтобы усиливать антицерковную пропаганду (особенно в Заокском, Арсеньевском, Щекинском районах), продолжить деятельность по закрытию и снятию с учета церквей. Постепенно суживать рамки деятельности духовенства. В Шахтерских районах необходимо усилить научно–атеистическую пропаганду и добиться сокращения религиозного фанатизма у верующих» [1. Л. 36].

Деятельность духовенства, направленная на сохранение православия, в некоторой степени тоже отражена в отчетах Н.Н. Князева: «Вся деятельность архиепископа Антония и большинства духовенства направлена на то, чтобы

[1] Иваньковский район был в составе Тульской области с 1937 по 1963г. Ныне с. Иваньково входит в состав Ясногорского района.

укреплять устои, авторитет церкви и духовенства перед лицом верующих. По отношению к светской власти и ее мероприятиям, как архиепископ, а также и большинство духовенства стремятся показать свою полную лояльность, и даже патриотизм. Я во всей своей деятельности в беседах с архиепископом и духовенством стараюсь развивать в них лояльное и патриотическое чувство с тем, чтобы они не скатились, не вернулись бы на позиции давно ушедших лет, на позиции реакционной политики по отношению к государству» [1. Л. 32].

Эти «сухие» строки не раскрывают реального содержания, тем более смысла служения тульского духовенства. Так, несмотря на попытки ограничить деятельность по ремонту и благоустройству храмов именно в этот период, трудами епископа Антония (Кротевича) большинство действующих церковных зданий были расписаны, в них регулярно совершались богослужения и таинства. Церковь оставалась неотъемлемой частью жизни нашего народа.

2. Приходская реформа и проведение в Тульской области единовременного учета религиозных объединений, молитвенных зданий и имущества (1961 г.)

В 1961 г. в соответствии с постановлением Совета Министров СССР от 16 марта 1961 г. № 263 «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культах» в Тульской области решением Тульского облисполкома от 7 августа 1961 г. был проведен единовременный учет религиозных объединений, молитвенных зданий и имущества, находящегося в пользовании церковных органов. Ответственность за его проведение была возложена на комиссии, возглавляемые секретарями районных горисполкомов. Именно им были разосланы все материалы по проведению учета – инструкция и бланки-формы единовременного учета. Кроме того, облисполком провел инструктивное совещание с секретарями

горрайисполкомов, на котором уполномоченный по делам РПЦ Н.Н. Князев выступил с инструктивным докладом о проведении учета.

К 1 января 1962 г. в Тульской области он был закончен [5. Л. 11-12].

Из подготовленных на его основе сводных данных следует, что в Тульской епархии в это время существовало 32 церкви, все они были каменными. Три храма состояли на учете как памятники архитектуры. Незарегистрированных религиозных обществ в Тульской области не существовало.

Сводные данные единовременного учета недействующих зданий церквей сообщали, что по состоянию на 1 января 1962 г. их количество составляло 160, все они каменные. 152 были закрыты до 1941 г., 4 - в период с 1958 по 1960 гг., 4 - в период с начала 1961 до 1962 г. Из недействующих храмов 13 состояли на учете как памятники архитектуры. Отмечено, что из недействующих церквей 6 подлежит сносу из-за ветхости, под культурно–просветительские цели можно использовать 3, а под хозяйственные и другие нужды 151 [5. Л. 12].

В сводных данных приведено ориентировочное количество верующих, регулярно посещавших богослужения: в городах – более 12000 человек, в селах – более 9000, всего более 21000 человек [5. Л. 11].

Представлены сведения о материальной базе Тульской епархии. Общая площадь всех церквей и молитвенных домов составляла 9578 кв. м., имелось также 18 жилых домов и 8 сторожек, в которых иногда размещали купель для крещения. Нежилых помещений (крестилен, складов, гаражей и сторожек), построенных и приспособленных религиозными обществами после 1945 г., насчитывается 20 [5. Л. 14]. Упомянуто, что «у церковного исполнительного органа с. Кочаки имеется легковая автомашина «Москвич», ликвидировать эту машину затруднительно, т.к. эта церковь находится около Ясной Поляны Л.Н. Толстого, и в ограде этой церкви похоронены все родные и родственники Л.Н. Толстого, в связи с чем эту церковь посещают много иностранных туристов и различных делегаций» [5. Л. 12].

«Общее количество церковного обслуживающего персонала (как постоянно, так и периодически прислуживающего) составляло 545 человек, 406 из которых за свою работу получали вознаграждение» [5. Л. 14].

Особенно пристальное внимание при учете было уделено органу Тульского епархиального управления религиозными объединениями. Оно находится в собственном помещении в городе Туле в доме № 61 по улице Жуковского. Дом был деревянным, его площадь составляла около 53 кв. м. Жилыми помещениями являлись два дома по 80,5 кв. м., в одном проживал епископ, в другом служащие Всехсвятского собора. Нежилые помещения составляли гараж, сарай для топлива и двухэтажный флигель. Имелись две исправные легковые машины: «ЗИЛ» и «Волга» [5. Л. 16].

О священнослужителях, работавших в епархиальном управлении, сообщалось, что «один из них епископ – управляющий епархией, один секретарь епископа – протоиерей. Обслуживающий персонал органа управления составляли семь человек: бухгалтер, машинистка, казначей, кладовщик, шофер, уборщица, ночной сторож» [5. Л. 16].

Далее на 14 листах следовала опись имущества Тульского епархиального управления, составленная по состоянию на 9 декабря 1961 г. В ней описано недвижимое и движимое имущество, включая имущество в епархиальном доме. Опись имущества епархиального дома была проведена очень тщательно и подробно. Помимо названия вещи (предмета), иногда указывалось ее назначение, местонахождение в доме, материал, из которого она сделана, и прочие характеристики. Описано было все, начиная от мебели и крупных предметов бытового назначения («…стол письменный черного дерева с ключами, стулья мягкие бархатные, шкаф зеркальный, телевизор, холодильник, пылесос») до мелких хозяйственных вещей («стакан для воды, градусник комнатный, одежные щетки, наволочки и простыни, ветхие скатерти…») [5. Л. 18-30].

Единовременный учет религиозных объединений, молитвенных зданий и имущества, находящегося в пользовании церковных органов, дал точные и

подробные сведения о Тульской епархии – о ее материальной базе, численности духовенства, верующих, которые посещают церковь, людях, которые постоянно или временно прислуживают в храмах. Всесторонняя информация должна было помочь более успешному проведению в жизнь государственной антирелигиозной политики.

Непростое положение, в котором находилась Церковь, еще более усугублялось вследствие реформы приходского управления. 18 апреля 1961 г. под жестким давлением властей Священный Синод своим постановлением внес изменения в 4-й раздел («О приходах») «Положения об управлении Русской Православной Церковью». Постановлением разграничивались обязанности клира и исполнительных органов (двадцаток). Последним передавалась вся хозяйственно-финансовая деятельность приходских общин, а духовенству вменялось в обязанность сосредоточить свои заботы только на духовном окормлении прихода. Архиерейский Собор, состоявшийся 18 июля 1961 г. в Троице-Сергиевой лавре, одобрил эту навязанную Церкви реформу. Руководствуясь постановлением Совета министров СССР от 16 марта 1961 г. «Об усилении контроля за выполнением законодательства о храмах», местные власти стали грубо вмешиваться в деятельность церковных органов. Ни одно собрание двадцатки не проходило без соответствующего решения райисполкома, и на собраниях рассматривались только те вопросы, которые были согласованы с ним. Протоколы собраний просматривались секретарями горрайисполкомов. Местные власти могли бесцеремонно отстранить от работы членов исполнительного органа церковной общины. Так, тульским горисполкомом был произведён отвод всего состава исполнительных органов и ревизионных комиссий храмов в честь великомученика Димитрия Солунского и Святых Двенадцати Апостолов за проводимый без разрешения властей ремонт церквей [8. Л. 3]. Отметим этот факт, который помимо прочего указывает на то, что деятельность по благоустроительству храмов не прекращалась, несмотря на преследования.

3. Антирелигиозная политика в отношении Тульской епархии в 1961 – 1964 гг.

В основу работы уполномоченного Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР по Тульской области Н.Н. Князева в 1961 г. легли постановление ЦК КПСС от 13 января 1960 г. «О мерах по ликвидации нарушений духовенством Советского законодательства о культах», постановление Совета Министров СССР от 16 марта 1961 г. «Об усилении контроля за выполнением Советского законодательства о культах», новая «Инструкция по применению законодательства о культах» и рекомендации, данные на апрельском Всесоюзном совещании уполномоченных по делам РПЦ [4. Л. 25]. Эти административно-правовые акты, а также ряд связанных с ними административных акций были направлены на ослабления положения Церкви.

О том, как эти постановления отразились на жизни Тульской епархии, узнаем из отчетно-информационном доклада уполномоченного Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР по Тульской области Н.Н. Князева за 1961 г. Он сообщал, что «с целью перестройки работы местных советских органов по усилению контроля за строгим соблюдением законодательства о культах», облисполком 10 мая 1961 г. провел совещание секретарей городских и районных исполкомов депутатов трудящихся [4. Л. 26]. На этом совещании уполномоченный выступил с докладом «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культах», в котором разъяснял «Инструкцию по применению законодательства о культах». Он писал, что «…особое внимание секретарей райгорисполкомов было обращено на создание при каждом горрайисполкоме групп содействия по усилению контроля за выполнением законодательства о культах из представителей партийно-советских, профсоюзных и комсомольских органов. Перед секретарями райгорисполкомов была поставлена задача добиться от церковных исполнительных органов снижения цен на продаваемые в церкви предметы религиозного культа» [4. Л. 26].

Н.Н. Князев отмечал, что после «…получения постановления Синода и патриарха от 18 апреля 1961 г. о передаче от духовенства церковным исполнительным органам всех хозяйственно–административных и финансовых функций, и оставлением за духовенством только богослужения в приходах, он провел индивидуальные беседы с архиепископом Пименом (Извековым), с его секретарем Саганом, с благочинными Степановым, Журавлевым, Конюховым и Чудаковым о проведении данного постановления Синода в жизнь. Епархиальное управление разослало всем настоятелям церквей постановление Синода и патриарха от 18 апреля 1961 года и дало указание о проведении его в жизнь» [4. Л. 26]. В итоге сообщалось, что «во всех 32 храмах была произведена передача по акту административно–хозяйственных функций от настоятеля церкви церковно–исполнительному органу» [4. Л. 26].

В отчетно-информационном докладе Н. Князева за 1961 г. также сообщалось, что «…все духовенство и часть церковных старост ознакомлено под роспись с разъяснением порядка применения законодательства о культах, утвержденное постановлением Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР от 26 июля 1961 года» [4. Л. 27]. Во время ознакомления всем разъяснялось, что за нарушение законодательства о культах церковнослужители и члены церковного актива будут нести персональную ответственность.

В том же году уполномоченным Совета по делам РПЦ по Тульской области Н.Н Князевым была проведена перерегистрация всех священнослужителей. Как отмечал в своем отчете Н.Н. Князев, «во время перерегистрации им каждому разъяснялись меры, которые будут применяться к ним за нарушение законодательства о культах, также им констатировалось, что богослужение они могут совершать только в храмах, а в квартирах верующих (по их приглашению) могут только соборовать и причащать тяжело больных» [4. Л. 27].

В своем отчете уполномоченный Совета по делам РПЦ по Тульской области сообщает: «Для наиболее действенного контроля и проведения индивидуальной работы с целью отвлечения от церковной деятельности и ограничения присутствия в церкви отдельных членов церковных органов (некоторых членов церковного актива, певчих хора, верующих, детей и молодежи) в Тульской области созданы группы содействия по контролю за деятельностью Церкви. Они состоят из работников партийно-советских, комсомольских и профсоюзных органов; деятельность эта проводится вместе с горкомами и райкомами КПСС» [4. Л. 28]. К инициативе создания групп содействия секретари горрайисполкомов отнеслись по-разному. Так, секретарь Веневского райисполкома в своем отчете сообщала, что «….группы содействия по контролю за деятельностью Церкви, духовенства и церковных органов созданы при каждом храме (они следят за выполнением инструкций по применению законодательства о культах, выявляют, кто из молодежи посещает церковь)» [4. Л. 29]. В отчете секретаря Чернского райисполкома отражена противоположная позиция по вопросу создания групп содействия. В нем сообщалось, что «…группы содействия райисполком не создал, так как в этом нет необходимости: в работе церкви никаких незаконных действий не проявлялось, духовенство не вмешивается в финансово–хозяйственную сферу деятельности прихода, из ряда наблюдений и свидетельств молодежь церковь не посещает» [4. Л. 28]. Но такая характеристика деятельности церкви Н.Н. Князева не удовлетворила. В докладе Совету по дела РПЦ при СМ СССР он сообщал, что «…группы содействия по усилению контроля пока еще не везде созданы и требуется усилие убедить руководство районов о целесообразности их организации» [4. Л.28]. Примером того, как это делалось, служит следующая акция в Белевском районе, проведенная на Пасху 1962 г.: председатель райкома комсомола сфотографировал всех детей и подростков, которые шли в церковь святить куличи, а затем в райком КПСС пригласили директоров школ и предложили им разобрать фотокарточки своих учеников, после чего

было проведено совещание о недостатках атеистической пропаганды в школах.

В отчетно-информационном докладе за 1961 г. Н.Н. Князев характеризовал управляющих Тульской епархией следующим образом: «…Архиепископ Пимен (Извеков), а также и настоящий епископ Алексий (Коноплев) в своей деятельности придерживаются постановления Синода и патриарха от 18 апреля 1961 года, этого же требуют от духовенства, особенно от настоятелей церквей. Архиепископ Пимен управлял Тульской епархией по совместительству и в Тулу приезжал на 1–2 дня и опять уезжал в Москву, в патриархию, поскольку он оставался управляющим делами патриархии. Епископ Алексий только еще знакомится с церковными делами и ничем себя не проявляет» [4. Л.29]. (Отметим, что архиепископ Алексий (Коноплев), находясь на тульской кафедре в самый разгар гонений на Православную Церковь, много сил посвятил изучению истории вверенной ему епархии. Результатом этого исследования явилась магистерская диссертация «История Тульской епархии со времени ее учреждения в 1799 году до 1917 года». При архиепископе Алексии в епархии была создана портретная галерея тульских архипастырей, которая размещалась поочерёдно в помещении канцелярии Тульской епархии, в здании Тульской Духовной семинарии, а сейчас находится в здании митрополии).

Описывая отношение духовенства к советской идеологии, Н.Н. Князев сообщал, что «…большинство священнослужителей внимательно следили за работой XXII съезда КПСС и знакомились с выступлениями руководителей партии и правительства, читали программу и устав КПСС. В беседах, как правило, они одобряют политическую линию внешней и внутренней политики нашей партии, особенно в вопросах борьбы за мир и мирное сосуществование между государствами с различным социальным строем. Во внутренней политике особенно одобрительно высказываются об экономическом росте страны и о заботах партии и правительства о подъеме материального уровня трудящихся… В отношении религии, духовенство

высказывает удовлетворение тем, что партия ограждает верующих и священнослужителей от администрирования и оскорбительных выпадов против них, а с научно–атеистической пропагандой они уже смирились» [4. Л. 29].

На фоне утверждений об успехах атеистической пропаганды интересен тот факт, что по результатам проверки, проводимой в области, в домах многих коммунистов и комсомольцев находились иконы. В своем письме секретарю Тульского обкома КПСС Н.Н. Князев делал из этого следующие выводы: «Если попы считают, что религиозная идеология может сосуществовать с коммунистической идеологией, то вольно или невольно многие коммунисты и комсомольцы своей терпимостью к религиозным атрибутам поддерживают в этом попов. Своей веротерпимостью они показывают пример окружающим их жильцам, соседям, беспартийным» [4. Л. 42].

В отчетах за 1961–1964 гг. уполномоченный по делам РПЦ также формулировал важнейшие задачи, которые намеревался решать в дальнейшей деятельности. Перечислим некоторые из них:

- «проводить совещания с работниками райгорисполкомов и членами групп содействия по усилению контроля за выполнением законодательства о культах, инструктировать их;
- продолжать выступать с докладами на семинарах атеистов областных и районных с разъяснением церковной обстановки в области и советского законодательства о культах;
- продолжать оказывать помощь местным партийным, советским и комсомольским организациям в разработке продуманной и стройной системы научно-атеистической пропаганды среди всех слоев населения и особенно среди учащихся школ народного образования, профессионально-технического и производственного обучения;
- продолжать систематически изучать деятельность духовенства, их формы и методы, применяемые для распространения и усиления религиозных

воззрений, и в рамках советского законодательства о культах, ограничивать их деятельность;

- продолжать изучать состав церковных исполнительных органов и подбирать в них таких людей, которые беспрекословно выполняли указания советских органов и вышли полностью из-под влияния духовенства;
- для ослабления материальной базы церкви рекомендовать перечисление средств в «Фонд мира» Советского Комитета защиты мира;
- продолжать ограничивать ремонтно-украшательскую деятельность церковников;
- строго наказывать, вплоть до снятия с регистрации церковников, замеченных в нарушениях советского законодательства о культах, продолжая ограничивать их деятельность рамками церкви и богослужением в рамках дозволенным советским законодательством;
- добиваться снижения влияния церковников на население, снижать религиозность населения» [4. Л. 35]

Органы приходского управления осуществляли свою деятельность под контролем горрайисполкомов, без их разрешения не проходило ни одно собрание церковных органов, на собраниях рассматривались только те вопросы, которые согласованы с горрайисполкомом, протоколы собраний просматривались секретарями горрайисполкомов, непредусмотренные вопросы или «неправильные решения» отклонялись, исполнительному органу давалось разъяснение соответствующего, в итоге которого это постановление устно отменялось» [8. Л. 2]. Таким образом, теперь вместе с уполномоченным контроль за деятельностью священнослужителей и церковного актива осуществляли местные советские органы. Сельские храмы контролировались непосредственно председателями сельских и поселковых Советов депутатов трудящихся, секретарями партийных и комсомольских организаций; в городах контроль осуществляли местные советские органы «путем выделения подготовленных товарищей, которые в религиозные праздники посещали церкви, прослушивали проповеди, изучали

посетителей» [8. Л.3]. Особым образом отмечались состоящие в этих рядах кандидаты наук, руководители домов атеистов, бывшие священнослужители, лишенные сана.

К концу 1962 гг. Н.Н. Князев констатировал, что «…состав исполнительных органов в основном отвечает необходимым требованиям. Они в большинстве своем проявляют самостоятельность в решении церковных вопросов и прекращают ходить на благословение к епископу и прекращают писать всякие отчеты и подавать сведения в епархиальное управление» [8. Л. 6].

Безусловно, в сложных исторических обстоятельствах, в которых существовала Православная Церковь в те годы (находясь под влиянием законодательных и правовых ограничений, имея внутренние проблемы, в окружении враждебно настроенной советской власти, желающей любыми средствами ослабить церковь, в окружении чужих для церкви людей, часто вовсе не воцерковленных, а порой и морально-сомнительных, входящих в состав исполнительных церковных органов), она как никогда нуждалась в консолидации епархиального духовенства и верующих, их взаимной поддержке и осторожной деятельности. Такая деятельность имела место и, безусловно, способствовала развитию церковно-приходской жизни Тульской епархии. Не удивительно, что в отчетно-информационном докладе уполномоченного по делам РПЦ по Тульской области за 1963 г. присутствует информация, свидетельствующая о том, что наблюдается увеличение числа верующих. По мнению Н.Н. Князева, это было связано с тем, что «…в Тульской области в это время строилось много новых промышленных предприятий, и реконструировались и расширялись действующие производства, на строительство и работу в которых, а также на постоянное проживание в нашей области, приезжало множество людей из других областей и республик, многие из которых являлись верующими и активными прихожанами церкви» [9. Л. 4].

В итоговом отчете за 1962 г. Н.Н. Князев отмечал, что церковной обрядности слабо противопоставлена гражданская обрядность, которая нуждается в распространении и более эффектном оформлении [8. Л. 8]. 10 марта 1964 г. Тульский промышленный Совет депутатов трудящихся принял решение «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов». Был «разработан и разослан всем горрайисполкомам и поселковым Советам примерный ритуал, рекомендуемый для руководства и внедрения гражданских обрядов и проведения торжественных вечеров, посвященных событиям в жизни трудящихся» [10. Л. 30]. В информационном письме уполномоченного сообщалось, что «…работа по внедрению в быт советских людей гражданских обрядов организована хорошо; так, только в марте–апреле 1964 г. в Тульском городском ЗАГСе было проведено 5 комсомольских свадеб с вручением ключей от квартиры и ценных подарков, за последние месяцы 1964 года было проведено 32 тематических вечера, посвященных торжественному вручению первых паспортов юношам и девушкам, на которых вручено 1358 паспорта, организовывались молодежные вечера, концерты художественной самодеятельности и прочие мероприятия. Данные мероприятия широко освещались в печати, по телевидению, радиовещанию» [10. Л. 33-35]. «Исполкомы местных Советов принимали дополнительные меры по внедрению в быт советских людей новых гражданских обрядов, привлекая к этому широкую общественность» [10. Л. 36]. Но статистические данные [10. Л. 53] показывают, что даже с претворением в жизнь гражданских торжественных церемоний, количество таинств и обрядов, совершаемых в Церкви, не снижалось.

Источники и литература

1. ГАУ ТО «Государственный архив». Ф. Р-3354. Оп. 1. Д. 32. Л. 10 (1958 г.)
2. ГАУ ТО «Государственный архив». Ф. Р-3354. Оп. 1. Д. 34. Л. 5 (1959 г.)
3. ГАУ ТО «Государственный архив». Ф. Р-3354. Оп. 1. Д. 36. Л. 21 (1960 г.)
4. См.: ГАУ ТО «Государственный архив». Ф. Р–3354. Оп. 1. Д. 39. Л. 25 (1962 г.)

5. См.: ГАУ ТО «Государственный архив». Ф. Р–3354. Оп. 2. Д. 7. Л. 11–12 (1962 г.)
6. ГАУ ТО «Государственный архив». Ф. Р–3354. Оп. 2. Д. 7. Л. 12 (1962 г.)
7. ГАУ ТО «Государственный архив». Ф. Р–3354. Оп. 2. Д. 7. Л. 14 (1962 г.)
8. ГАУ ТО «Государственный архив». Ф. Р–3354. Оп. 2. Д. 11. Л. 2 (1963 г.)
9. ГАУ ТО «Государственный архив». Ф. Р–3354. Оп. 2. Д. 12. Л. 4 (1964 г.)
10. ГАУ ТО «Государственный архив». Ф. Р–3354. Оп. 3. Д. 2. Л. 30 (1964 г.)
11. *Иларион (Алфеев), митрополит*. Патриарх Кирилл: жизнь и миросозерцание. - М.: Эксмо, 2010.

Протоиерей Дионисий Борисович ВЕНЮКОВ,
кандидат богословия

ОБРАЗ БОЖИЙ В АНТРОПОЛОГИИ ПРЕПОДОБНОГО ГРИГОРИЯ СИНАИТА

В данной статье предлагается обзорное рассмотрение основных положений антропологии преподобного Григория Синаита, виднейшего представителя византийского исихазма XIV столетия. В центре внимания святого отца в его учении о человеке стоит образ Божий как существенная, уникальная и неупразднимая характеристика его природы. Образ Божий соотнесен с присутствием и творческим действием в человеке нетварной божественной энергии – благодати обожения. Этим обусловлена непостижимая онтологическая глубина и антиномичные свойства образа Божия, предполагающие тварное происхождение и нетварное призвание, неизменяемую субстанциальную данность и динамическую сверхприродную заданность, открывающие возможность богоуподобления человека и допускающие риск богопротивления.

Ключевые слова: откровение, образ Божий, природа, ум, слово, дух, цельность, свобода, нетварность, искажение, самовластие, благобытие.

Богословие Церкви Христовой зиждется на незыблемом фундаменте божественного откровения Бога о Самом Себе и о Его творении. Формально такое откровение и основанное на нем богословие имеет вид свидетельства о божественных истинах, выраженных посредством человеческого слова. Одновременно по своей внутренней сути и духовной цели откровение является ощущением и опытным переживанием реальности божественной жизни и утвержденного в ней тварного бытия. Последнее означает, что подлинное постижение богооткровенных истин становится возможным отнюдь не через формальное ознакомление с данными откровения, а в результате прикосновения к божественной реальности в опыте богообщения. Следовательно, только обладатели неискаженного опыта богообщения могут в собственном смысле считаться достоверными и живыми свидетелями

истины. Такому критерию в истории Церкви Христовой соответствуют святые апостолы и богоносные отцы: именно они, по выражению апостола Иоанна Богослова, действительно *слышали, видели своими очами, рассматривали и осязали* руками Слово жизни (1 Ин. 1, 1). Об этом свидетельствует и богопросвещенный учитель Церкви, преподобный Григорий Синаит: «Большинство [людей] знают и памятью усвояют одни образы духовных слов, истинного же хлеба будущей жизни, состоящего в *ощущении* Бога Слова, не вкусили» [3. I. § 96].

Антропология святых отцов Церкви, в свете вышесказанного, обращена к опытному постижению богооткровенных истин о происхождении, достоинстве и назначении человека. Центральным и наиболее таинственным предметом такого исследования является библейское понятие «образа Божия» (Быт. 1, 27), заложенного Богом в природу человека в момент его сотворения и составляющего его неизменную принадлежность.

Первозданный человек, по учению преподобного Григория Синаита, был сотворен по образу Бога *Триединого* и во всем составе своей природы обнаруживал печать совершенства «Триипостасной Единицы» [3. I. § 32]. Одухотворенный божественным «дыханием жизни» (Быт. 2, 7), он несоизмеримо возвышался над всеми обитателями видимого тварного мира, будучи в полном смысле существом «разумным» [3. I. § 1,2]. Опираясь на библейское свидетельство о творении человека, преподобный Григорий подчеркивает, что божественное дуновение, вызвавшее к жизни «мыслящую и разумную душу» [3. I. § 82], явилось действием нетварной благодати Бога, Который, хотя и сообщил человеку качества существа, одаренного разумом и свободой, но притом сохранил полное природное отличие от последствий Своей творческой деятельности, оставаясь всецело нетварным по отношению к сотворенной природе человека.

Утверждение природной неравноценности божественного творческого действия и сотворенного в его результате разумного человека, впрочем, не означает невозможности природного общения Творца и совершенного из

видимых творений, в основание природы которого положен таинственный образ Триипостасной Единицы, указывающий на некую соотнесенность в бытии божественном и человеческом, на точки соприкосновения – но не столько самих природ, сколько «способа их бытия» [10. § 20 [308, 310]], то есть личного характера их существования.

Собственно образ Божий в человеке преподобный Григорий Синаит предпочитает прежде всего усматривать в троичной природе его души. «Как Бог Троичен в Лицах при Единстве Своего существа, так и в человеческом существе он отразил “неясный образ” Троичности, даровав человеку единосущные ум, слово и дух» [1. С.56]. Утверждая, что человек «сущностно и по ипостаси обладает умом, словом и духом, тождественными по природе и нераздельными» [10. § 20 [303-304]], преподобный Григорий подробно останавливается на соотношении и взаимодействии этих трех составляющих разумной природы человека: «Слово произносится и говорится посредством голоса, а ум [обнаруживает себя] через слово», которое «по природе содержит [в себе] рождающий его ум», который в свою очередь «обладает природно открывающим его словом» [10. § 19 [280-283]].

Такая взаимообусловленность ума, слова и духа, который преподобный Григорий иногда обозначает термином «голос, звучание», объясняется тождественностью и единством их природы, притом что каждое из них сохраняет самостоятельное бытие в неслитном сопряжении с двумя остальными. Так «голос, всегда сопутствуя слову, являет действие слова и принадлежит слову и именуется живой и выявляющей энергией слова», которая «не [исходит] из слова во вне, но [пребывает] по сущности ипостасной и самосущей» [10. § 19 [289-292]].

Характеристика духа, или голоса, как ипостасного и самосущего приводится здесь в качестве аналогии с личными отношениями внутри Святой Троицы, а в приложении к природе человека, вероятно, означает отнесенность духа к лицу, или ипостаси, самого носителя этой природы и несводимость духа к прочим сторонам самотождественной и простой

природы души. Неслитность-нераздельность характеризуют также отношения слова и ума между собой: «Слово, всегда [оставаясь] разумным, [таким] созерцается, и испускается, и происходит. И ум [неизменно] пребывает словесным, всегда содержа [в себе] разумное слово. Он износит слово, соединенное с умом... являемое через дыхание. Так что всякое произнесение по природе и сущности содержит в себе ум и сопроизносимое слово» [10. § 19 [293-296]].

Сказанное об ипостасности духа, как одной из составляющих человеческой души, справедливо также и в отношении единосущных ему ума и слова. Все три начала, или аспекта, разумной природы человека являются не случайными акцидентальными свойствами, а представляют собой ее существенную и неупразднимую принадлежность. Единосущие ума, слова и духа объясняет не только их совместное существование, но и их неслитное взаимосуществование друг в друге, а также совместную деятельность или соучастие в едином действии. «Умом же мы называем не тот, [который] источается вместе со словом, но тот, [который] природно и по ипостаси принадлежит слову. [И] когда мы говорим о слове, то [имеем в виду] не нечто выходящее [во вне] и растворяющееся в воздухе, но само начало словесности, [которое] ипостасно существует в уме и по природе [всегда] бывает занято размышлением. А когда мы говорим о дыхании, то [подразумеваем] не втягивание и движение воздуха, но саму сущностную и жизненную силу, самосущую и происходящую в слове и производящую звучание в воздухе» [10. § 19 [296-302]].

Итак, отличительной особенностью природы разумного человека является его сотворение по образу совершенного Бога, который обнаруживает себя, по мысли преподобного Григория Синаита, преимущественно в троичной природе человеческой души, сохраняющей при этом свою природную простоту – то есть в уме, слове и духе. Другая особенность в учении святого отца о первозданной природе человека

заключается в определении разумной цельности его природы, которая составляла отличительную черту как самой природы, так и ее деятельности.
С одной стороны, цельность человеческой природы и существования объясняется тварным происхождением человека. Все элементы человеческой природы были приведены к жизни из небытия и поэтому, по отношению к сотворившему их Богу, объединены тем, что называется тварностью, бесконечно удаленной от присносущия Божества. Такая цельность тварного человека проистекает из его онтологического статуса: бытие человека не необходимо, оно есть следствие свободного волеизъявления Творца. Но при всем своем тварном единстве тварное бытие далеко не однородно по качеству входящих в него форм, совокупным носителем которых стал человек. Помимо онтологического, тварного, единства проявлением цельности человеческого бытия является неслитное сопряжение в его природе двух разнородных начал – материального и духовного, которое венчается господством разумной силы души в человеке, вследствие чего вся его природа именуется разумной [3. I. § 2, 112].

В учении о теле преподобный Григорий ограничивается определением непостижимости его состава, в котором так же, как и в душе, он различает «троичное и единое устроение, украшенное седмиричным и двойственным числами, арифметически означающими время и природу» [3. I. § 80]. В силу того, что душа и тело составляют единого человека и благодаря этому обладают таинственным двойственным бытием в форме неслитного «сосуществования» [3. I. § 81]), следовательно, и в теле отображаются и проявляются существенные свойства души, как-то: дух, слово и ум – как бы принадлежащие собственно телу. Такая печать душевных свойств и определяет троичное устроение тела при сохранении единства его биологической организации. Сверх того, бытие тела описывается законами времени и пространства, поэтому оно носит в себе символическое числовое обозначение этих двух категорий чувственного мира: число семь обнимает весь период тварного становления и соответствует шести дням творения и

дню седьмому – истории человечества до кончины времен, а число два обозначает собственно сложность природы тела, состоящего из разных элементов, что и обуславливает его изменение во времени в отличие от простой и неизменяемой природы души.

Существование и развитие тела регулируется законами его природы, которые являются для его «движущихся членов... своего рода связями... [и] представляют многочисленные выражения [наших] собственных свойств» [3. I. § 81]. Весьма характерно проводимое преподобным Григорием сопоставление действия божественного в тварном мире и действия души в телесных членах: «Как Бог [оживотворяет все творения], так душа приводит в действие члены тела и движет каждый из них к свойственной ему деятельности» [3. I. § 81]. Душа, таким образом, может рассматриваться не только как высшее начало двусоставной природы человека, но и как «природный закон» и «сила деятельности каждого вида и члена», то есть как самодвижная энергия тела, ответственная за его природное функционирование. Тесное сопряжение и взаимодействие душевного и материального начал в единой разумной природе человека «показывает славу Божию в телесном носителе Троичного великолепия» [3. I. § 81] и составляет «непререкаемое и непостижимое» ведение чистого ума [3. I. § 80].

Понятие «разумности» или «словесности» первозданной природы человека является ключевым у преподобного Григория Синаита в его понимании человека как образа Божия. Это понятие в богословии святого отца тесно связано с его представлениями о нравственной цельности природы души и ее природных сил. Собственно разумность человеческой природы является результатом благодатного причастия человека Богу, которое берет свое начало в самом акте его сотворения божественным дыханием жизни: «Мыслящей душа была сотворена через дуновение и благодаря вдыханию в нее разумной жизни» [3. I. § 82]). Примечательна одномоментность действия дуновения и возникновения из небытия разумной души, что ставит принципиальный вопрос о качестве и способе ее бытия.

Как уже отмечалось, природа творческого дуновения радикальным образом отличается от природы сотворенного ею. Тем не менее «природный способ бытия» тварной разумной природы человека предполагает необходимое участие ее в божественном действии, которое следует понимать не как единовременный акт или совокупность актов или воздействий, а как неизменную и существенную основу тварного бытия вообще и разумного бытия в частности. Таким образом, человек начал свое существование в состоянии «благобытия», по выражению преподобного Максима Исповедника [6. С.73], на учение которого неоднократно ссылается преподобный Григорий Синаит [10. Р. 636, 671], то есть бытия в поле животворящего действия божественной энергии, или благодати, означающего личное и непосредственное общение человека с Богом и познание Его.

Обращает на себя внимание парадоксальная ситуация бытия первозданного человека: сотворенный из небытия он пребывал в своем «естественном» состоянии причастия благодати, нетварной божественной энергии, которая «естественно», то есть по природе, присуща одному только Богу, но не человеку или кому бы то ни было из тварей. Об этом убедительно богословствует современник и возможно даже ученик Синайского подвижника святитель Григорий Палама: «Благодать обожения совершенно безотносительна и не имеет в природе никакой силы, способной ее воспринять. Потому что тогда она не была бы благодатью, но проявлением действия, соответствующего естественной способности... Обожение было бы тогда делом природы, а не даром Божиим, и человек мог бы быть богом по естеству и именоваться им в собственном смысле слова» [2. § III. 1. 26. С.290].

Здесь с особой силой обнаруживает себя таинственная и антиномичная природа божественного образа в сотворенном человеке, который является неотторгаемой основой его бытия и имеет непосредственную связь с такими свойствами его как разумность и свобода. Лишение этого образа равноценно

упразднению самого человека как человека, как свободной ипостаси, имеющей в самой себе причину собственной деятельности – святоотеческое «самовластие», и не детерминируемой ничем внешним по отношению к ее собственному самосознанию [4. С.85-94]. Его свобода, принадлежа к числу «сущностных характеристик творения» как такового и являясь одним из «элементов человеческой богообразности», предполагает участие в божественной жизни и может «осуществляться лишь... в подлинном общении с Первообразом». Свобода и разумность, как непременные атрибуты образа Божия в человеке, таким образом, не противопоставляются благодати, а настаивают на ее необходимости для их собственного сохранения и неискаженного обнаружения. «Только до тех пор, пока человек находится в общении с Богом, он остается истинным человеком, разумным и свободным» [8. С.127, 141].

Антиномичность природы разумности и свободы человека, которые составляют одновременно данность и заданность, его природное свойство и дар благодати, объясняется таинственной непознаваемостью образа Божия в человеке, невозможностью однозначно указать и определить его содержание, восходящее к Божественному Архетипу. Таинственную природу образа Божия дополняет библейское понятие богоподобия, которое приоткрывает существо его антиномичной динамики: образ Божий неупраздним в природе человека, но благодаря свободе человека подвержен риску искажения, то есть допускает возможность утраты разумности или лишения благодати, а в приложении к вышесказанному – возможность добровольного отложения богоуподобления, как процесса нравственного становления человека, созданного, по выражения преподобного Иоанна Дамаскина, существом «обоживающимся» [5. С.96].

Итак, образ и подобие Божии равно связаны с понятием «разумность» и отражают два аспекта разумности. Первый – субстанциальный: разумность как существенное свойство или, согласно святоотеческой терминологии, *черта* образа Божия. Второй – нравственный или энергийный:

разумность как свободное участие в благодати обожения. В последнем случае разумность человеческой природы обретает у преподобного Григория Синаита качества свойства *динамического*, напрямую связанного с действием в его природе благодати «как животворной и зиждительной силы» Божией [3. I. § 5]. Собственно динамика его заключается в невынужденном характере благодатного общения, наличие которого является естественным и разумным *состоянием* природы человека, а отъятие, как результат возможного выбора свободной воли, отождествляется у преподобного Григория с неразумным *состоянием* лишенности покрова «божественного света» [3. I. § 5], который покрывал чувственную наготу первозданного человека в раю. Здесь полноценное бытийное содержание понятия «разумность», как неизменной характеристики образа Божия в человеке, сочетается с ее нравственным аспектом, допускающим изменения в виде приращения или умаления облагодатствованности: «Утрачивающие благодать терпят это за неверие и беспечность и вновь находят ее посредством веры и усердного искания» [3. I. § 14].

Таким образом, первозданный человек, в рассуждениях преподобного Григория Синаита, благодаря причастию божественной благодати, являл собой совершенный и неискаженный образ Святой Троицы, пребывая в состоянии благобытия и обнаруживая в себе неслитно-нераздельное троичное присутствие и одновременно единичное действие ума, слова и духа. Вся его природа демонстрировала однозначную и цельную устремленность к исполнению своего назначения – обожения, то есть к обретению неизменного постоянства природы в добре через благодатное единение человека с Богом в любви и свободном послушании Его воле [7. С. 402]. Образ Божий в человеке, с его важнейшими характеристиками разумности и свободы, стал тем особенным элементом природы, который, с одной стороны, поставил человека на рубеже тварного и нетварного, находя в его природе возможность и предполагая условия для радикального преодоления тварной ограниченности человека через единение и

сверхприродное обладание нетварной божественной благодатью [9. P. 110], а с другой стороны, допускал риск искажения природы человека в случае его свободного отказа от богообщения и утраты божественной благодати, отбрасывая его тем самым на уровень бытия противоприродного и нижеестественного, а в итоге и к поиску небытия – искомого, но не достижимого, потому что непостижимый образ «Триипостасной Единицы» [3. I. § 32] принципиально неупраздним в человеке: утвержденный в нем божественной рукой, он не может быть уничтожен тварным произволением.

Литература

1. *Вениамин (Милов), архимандрит.* Жизнь и учение преподобного Григория Синаита. Б.м., б.г. Машинопись.
2. *Григорий Палама, святитель.* Триады в защиту священнобезмолвствующих / Пер. с древнегреч., послесловие и комментарии В. Вениаминова. – М.: Канон, 1995.
3. *Григорий Синаит, преподобный.* Творения / Пер. с древнегреч., примечания еп. Вениамина (Милова). – М.: Новоспасский монастырь, 1999.
4. *Зарин С.М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. – М.: Паломник, 1996.
5. *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М., 1991.
6. *Максим Исповедник, преподобный.* Творения. Вопросоответы к Фалассию. Вопросы I-LV / Пер. с древнегреч. и комментарии С.Л. Епифановича и А.И. Сидорова. – М.: Мартис, 1994. – Кн.2. Ч.1
7. *Мейендорф Иоанн, протоиерей.* Введение в святоотеческое богословие. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2001.
8. *Мейендорф Иоанн, протоиерей.* Иисус Христос в Восточном Православном богословии / Пер. с англ. свящ. Олега Давыденкова, при участии Л.А. Успенской, примечания А.И. Сидорова. – М.: Издательство ПСТБИ, 2000.
9. *Mantzaridis G.I.* The Deification of Man: Saint Gregory Palamas and the Orthodox Tradition / Transl. from the Greek by L. Sherrard, with a Foreword by Bishop Kallistos. - N.Y.: ST. Vladimir's Sem. pres., 1984.
10. *Saint Gregory the Sinaite*. Discourse on the Transfiguration / First critical edition, with English translation and commentary by David Balfour // Theologia, 1981. T.52. Part 4.

Иерей Виталий Викторович КАРПЕНКО

ОПЫТ ПРАВОСЛАВНОГО ВОСПИТАНИЯ ДЕТЕЙ-АУТИСТОВ (НА ПРИМЕРЕ ПРИХОДА ХРАМА СВВ. КИРИЛЛА И МЕФОДИЯ, г. ТУЛА)

В статье описаны наиболее эффективные, на взгляд автора, в настоящее время формы сотрудничества Церкви, общественных организаций, педагогических и культурных учреждений в осуществлении коррекционной помощи детям-аутистам и их православном воспитании. Раскрытие темы путем сопоставления теоретических основ духовно нравственного воспитания и реализации этих методов в процессе преподавания в воскресной школе, реальный опыт педагогической работы представляют собой теоретическую ценность и имеют практическое значение. Автор приходит к выводу, что, с точки зрения учения Православной Церкви о духовной жизни человека, Божественная Благодать оказывает благоприятное, исцеляющее воздействие на личность ребенка, страдающего таким тяжелым заболеванием как аутизм. Не заменяя и не отменяя все необходимые медицинские процедуры, психологические консультации и педагогические занятия, Благодать направляет развитие ребенка в нужное русло и придает смысл как его жизни, так и трудам и подвигам родителей и воспитателей.

Ключевые слова: аутизм; аффективная сфера; войцерковление; коррекционная педагогика; мультидисциплинарный подход; социальная стгматизация.

2 апреля по инициативе ООН весь мир отмечает День распространения информации о проблеме аутизма. Цель его учреждения – подчеркнуть необходимость помощи людям, страдающим этим неизлечимым заболеванием, повысить качество их жизни. Проявления аутизма начинаются в раннем детстве, в полтора – два года. Проблемы, связанные с этим заболеванием, сопровождают человека всю жизнь.

Численность людей, страдающих аутизмом, высока во всех регионах мира и с каждым годом растет. На 10000 детей имеется 15 – 20 человек больных аутизмом. Поэтому данному вопросу уделяется большое внимание

общественности и специальных психологических, медицинских, педагогических организаций.

Аутизм – это сложное расстройство развития, в 90% случаев приводящее к инвалидности. Безусловно, аутизм – это не новое явление. Такие люди были всегда. В старину их называли «бирюк», «немтырь», «деревенский дурачок», «блаженный», «странненький». Не случайно, что все эти образы в мужском роде. Аутизм – это заболевание мальчиков. На 4 – 5 мальчиков приходится всего 1 девочка с этим расстройством. Однако в последние годы отмечается рост численности аутичных заболеваний и среди девочек.

Далеко не все представители духовенства готовы к общению с аутичными детьми. Нередки случаи полного отказа семьям в приобщению особых детей к Таинствам Церкви, в том числе к Таинству Крещения. Безусловно, есть в этом и родительская нерасторопность. Симптомы аутизма ярко проявляются к 2 – 3 годам. В православных семьях к этому времени все дети обычно уже крещены. Любой человек должен иметь возможность привести своего ребенка в лоно Церкви, диагноз и поведение больного малыша не должны быть препятствием к этому. Но если отказы в крещении – это все-таки исключения, то отказы в Причастии – явление распространенное. Не каждый священник готов вникать в суть проблем ребенка и семьи в целом. Многие склонны мыслить стереотипно, списывая все на нерадивость родителей и избалованность. Давление общественного мнения тоже имеет место в православной среде. Нередки случаи намеков или прямых призывов удалиться из храма с ребенком в аутичной истерике или аффекте.

Проблема в том, что родители, ищущие Бога и веры, своих поисков не оставляют. Они становятся легкой добычей для различных сект и других оккультных объединений или начинают впадать в грех колдовства. Недостаточная осведомленность в вопросах православной веры толкает их на действия, связанные с Православием отдаленно или не имеющими к нему никакого отношения (выпекание якобы монастырского хлеба, многократное

переписывание писем с псевдомолитвами и т.д.). Следующим шагом зачастую становятся посещения «бабушек», обещающих быстрое избавление ребенка от «бесов» и исцеление. При отсутствии поддержки подобные «духовные искания» могут иметь печальный конец.

Как же можно противостоять этим явлениям? Ответы мы находим в Священном Писании и трудах святых отцов. Господь принимает всех, стремящихся к Нему. Нигде не сказано: здоровых принимайте, а больных гоните. Важно осознавать, что душа любого человека создана Богом и имеет право стремиться к Богу. В послании Святейшего Патриарха Кирилла «О Божьей правде» большое внимание уделено подвигу матерей, приносящих себя и свое благополучие в жертву Богу через каждодневную, круглосуточную помощь больному ребенку. Не секрет, что дети с аутизмом, особенно с тяжелой его формой, постоянно нуждаются в высочайшем уровне помощи. Патриарх отмечает, что в этом и есть Божья правда. Жить и поступать в соответствии с Божьей правдой – это и есть духовная работа православного христианина.

Аутизм как нарушение развития ребенка, приводящее к инвалидности, нуждается во всестороннем изучении с использованием данных различных концепций, связанных с исследованием личности человека.

Во-первых, это педагогико-антропологические концепции, определяющие жизненные ценности и смыслы деятельности человека, ее человекообразующей функции, мотивации различных видов деятельности в воспитательном процессе (К.Д. Ушинский, Н.И. Пирогов, Ю.И. Салов, Ю.С. Тюнников, В.Л. Сластенин, В.В. Зеньковский).

Во-вторых, это педагогические концепции, определяющие и раскрывающие основные методологические характеристики педагогического исследования, закономерности развития и логики педагогического процесса, в которых особое внимание уделяется пониманию детской личности как субъекта воспитания и обучения (В. В. Зеньковский, Х. С. Замской, В.А. Сластенин, Г.М. Коджаспирова).

В-третьих, социологические концепции, раскрывающие различные аспекты теории и технологии социальной работы с инвалидами, в том числе с детьми с ограниченными возможностями, которые укрепляют представление об инвалиде как полноценном члене общества, имеющем право на развитие всех сторон личности (Е.И. Холостова, М.В. Фирсов, А.С. Сорвина, А.И. Осадчих, Е.Р. Ярская-Смирнова, А.М. Панов, Е.В. Шлогова, Л.Ю. Савина, Б.И. Шапиро). В этих концепциях отмечается перемещение внимания с исключительно медицинских аспектов реабилитации на преимущественно социальные аспекты.

В-четвертых, это социально-педагогические исследования, отражающие генезис социально-педагогического знания (В.Г. Бочарова, В.И. Беляев, Л.В. Мардахаев, А.В. Мудрик, В.А Сластенин, К.Д. Ушинский, Г.Н. Филонов), помогающие рассмотреть проблему адаптации детей-инвалидов в историческом аспекте.

По нашему мнению, необходимо обратить особое внимание на психологические, социально-психологические, педагогические концепции, раскрывающие процесс развития детей с ограниченными возможностями (аутичных детей), особенности социальной адаптации и общения в процессе социального взаимодействия. Проблема социальной адаптации и социального взаимодействия детей-аутистов определяет возможность их полноценной жизни в условиях современного социума. Следует отметить, что зарубежные и отечественные исследователи рассматривают проблему социального взаимодействия с разных позиций.

Интересна, на наш взгляд, распространенная на Западе «теория сознания», которая объясняет проблемы в сфере социального взаимодействия у детей с детским аутизмом, в первую очередь, их неспособностью понимать эмоции, намерения и мысли других людей [1; 2]. По мнению зарубежных ученых, у аутичных детей отсутствует или слабо развита «теория сознания»: аутичные люди не способны понять, что выражает взгляд, мимика, позы других людей. Аутичных детей характеризует своеобразный гиперреализм:

они не могут понять, что за буквальным восприятием скрываются эмоции и намерения людей. У них возникают трудности в понимании поведения, поступков и действий окружающих. По этой причине их называют социально слепыми. Таким образом, недостатки социального взаимодействия объясняются, в первую очередь, когнитивными нарушениями.

Мы согласны с мнением зарубежных исследователей в том, что недостатки социального взаимодействия при аутизме во многом связаны с нарушением когнитивной сферы. В то же время мы считаем, что у многих аутичных детей трудности социализации возникают в связи с их эмоциональными нарушениями.

Отечественные исследователи связывают проблему социального взаимодействия в большей степени с недостатками аффективной сферы. По мнению В.В. Лебединского, К.С. Лебединской, О.С. Никольской, в основе аутистического дизонтогенеза лежат тяжелейшие нарушения функционирования аффективной сферы. Авторы описывают особые патологические условия, в которых происходит психическое развитие аутичного ребенка. Имеется в виду стойкое сочетание двух факторов: нарушение активности и снижение порога аффективного дискомфорта. Это проявляется в нарушениях тонуса, в слабости побуждений, недостаточной исследовательской активности, а также в быстрой утомляемости. Истощаемость и пресыщаемость в произвольной деятельности приводят к преобладанию негативных ощущений. В связи с этим психическая система, формирующаяся в патологических условиях, решает на возможном для себя уровне необходимые для выживания задачи адаптации и саморегуляции. Специфика ее функционирования при аутизме заключается в том, что первоочередной задачей становится не развитие активных форм контакта с миром, а поиск средств защиты от него, которые проявляются в виде патологических аутостимуляций и вовлекают все психические функции. Отечественные авторы связывают проблему социализации, главным образом, с аффективными нарушениями.

Таким образом, проблема воспитания детей-аутистов достаточно полно представлена в отечественной и зарубежной научной литературе. Из выделенных сегментов данного вопроса, по нашему мнению, недостаточное внимание уделяется духовному измерению личности ребенка-аутиста, особенно в Православном контексте.

Роль приходских священников в укреплении духовных сил особых родителей невозможно переоценить. Очень важно для духовного наставника увидеть за маской спокойствия всю полноту душевных страданий. Очевидно, что души людей, страдающих аутизмом, нравственно чисты и тянутся к Богу. Даже тяжелые, невербальные ментальные инвалиды при грамотной поддержке священника постепенно учатся общению с Богом через молитву.

С 2012 г. в городе Туле духовным окормлением общественной организации «Маленькая страна – мы есть» (семьи с детьми-аутистами) занимается автор статьи, настоятель храма во имя святых равноапостольных Мефодия и Кирилла, учителей Словенских.

Вся работа направлена на приобщение детей и их родителей к Церкви. Начало было положено простым общением в клубе, далее последовали молебны о болящих, на начало учебного года, а затем и причастие Святых Христовых Таинств. Поскольку это поселковый храм, воцерковление особых детей прошло легко, так как на больших приходах поведение этих детей не всегда могут адекватно принять прихожане.

Следующим этапом были паломнические поездки по монастырям: в Веневский женский монастырь и другие обители. Сама работа направлена на духовное окормление и посильное материальное поддержание семьи. И в этом есть уже свои успехи, хотя и малые.

Дети, которым очень неспокойно в стенах храма, поначалу и 15 минут не могут в нем находиться. Теперь уже они стоят на богослужении по полчаса, и могут уже прибегать к Таинству елеосвящения (соборованию).

Назовём наиболее интересные, на наш взгляд, мероприятия, проведенные на нашем приходе в рамках работы с семьями, воспитывающими детей-аутистов.

1.Проведение утренников, посвящённых церковным праздникам.

2. Молебен к началу учебного года для воспитанников общественной организации «Маленькая страна – Мы есть!».

3. «Детская» литургия. Семьи, воспитывающие детей с ментальными нарушениями, несут на себе очень большую физическую и моральную нагрузку. Но по молитвам к Матери Божией, Господь дает им силы преодолевать возникающие жизненные трудности. Литургия проходит в спокойной, благодатной атмосфере. Дети и подростки с аутизмом причащаются.

4. Встречи с родителями особых детей.

Впечатлениями о духовной беседе делятся мамы детей и подростков с аутизмом. Светлана Одаева: «Родители рассказывали о своих сложностях и трагедиях в жизни и задавались вопросом: «А почему это все происходит со мной? За что?». Батюшка поправил их и объяснил, что каждому Господь дает крест только по силам. А я сказала, что в таких ситуациях всегда вспоминаю трагедии и катастрофы современности, военные действия. С ужасом представляю детей, лишенных крова, семьи, и вообще их состояние, и понимаю, что у нас еще все стабильно.

Несмотря на серьезные проблемы наших детей, они постепенно развиваются и дарят нам маленькие частички счастья, и это надо беречь, верить в лучшее. Я всегда в молитвах прошу о том, чтобы Господь вселил в меня надежу в то, что у меня получится выдержать все трудности. Во время беседы многие мамы смогли высказать свои переживания, жизненные ситуации, которые не давали им покоя. Спасибо отцу Виталию, нашему духовному наставнику, за успокоение наших сердец, за добрые слова и советы».

Назовём имена некоторых детей, с которыми нас связывает несколько лет общения – в первую очередь церковного.

Никита (1998 г.р.) и Александра (2001 г.р.).

С Никитой и Сашей я познакомился в 2012 г., в период начала духовного окормления воспитанников общественной организации «Маленькая страна – Мы есть!». Несмотря на аутизм, они удивили меня открытостью к миру и желанием общаться, особенно Никита. Он большой любитель задавать вопросы, и обладает просто феноменальной памятью. Никита навсегда запоминает мельчайшие детали жизни собеседников. Саша также поразила, но другим - своими энциклопедическими знаниями. Также я заметил, что матери Никиты и Саши находятся в большом эмоциональном напряжении, сначала не понял причины. В духовных беседах выяснилось, что их дети неоднократно подвергались дискриминации при посещении храмов. Дело в том, что когда дети были младше, их поведение сильно отличалось от общепринятой «нормы». Никита, например, громко вокализировал, речь у него появилась только в 10 лет. Был у него с мамой очень неприятный инцидент в женском монастыре, в поселке Колюпаново. Никите было пять лет. Мальчик устал с дороги. Зашли в храм. Никита стал громко кричать и плакать. Мама попыталась его отвлечь, успокоить, но с аутичными детьми это очень непросто. К ним подошла женщина и грубо сказала: «Зачем привели его в храм? Видно же, что в нем нечистые духи! Они кричат! Уходите вон из храма!» Светлана Анатольевна, мама Никиты, так сильно огорчилась, что не смогла даже ничего ответить. Вся в слезах, она взяла Никиту за руку и побежала, куда глаза глядят. Потом рыдала, сидя на земле, а Никита сидел рядом. Ужасная сцена, не правда ли? Особенно, если учесть, что место действия – монастырь. У семьи Никиты сформировался страх перед посещениями храмов. Комфортно они чувствовали себя только в Троице-Сергиевой Лавре, потому что один из монахов является родственником Светланы Анатольевны.

Саша говорила в соответствии с возрастной нормой всегда, но ее поведение существенно отличалось от других детей. Поэтому осуждающие взгляды постоянно сопровождали её и её мать Елену Ивановну. Никита и Саша стали вместе с мамами участвовать во всех «особых» детских литургиях. Не все было гладко, но постепенно они научились адекватно вести себя в храме, причащаться, собороваться. Никита постепенно включился в жизнь прихода. Он оказывает мне посильную помощь во время литургий и крестных ходов, всегда участвует в поздравлении ветеранов с праздником Победы. Одиноким пожилым людям приятно внимание Никиты, и даже его чрезмерная разговорчивость их не утомляет. Физически Никита очень крепкий парень. В паломнических поездках ему можно поручить набрать воду в бутыли, помочь что-то нести. Он никогда не отказывается, любит быть полезным.

Александра за годы посещения храма стала более открытой и улыбчивой. В нашем приходе она чувствует себя комфортно, потому что никто не смотрит на нее слишком внимательно. Елена Ивановна и Светлана Анатольевна тоже постепенно включаются в жизнь прихода, что также не может не радовать.

Анзор (2007 г.р.).

С семьей Анзора я познакомился в 2012 г., в общественной организации «Маленькая страна – Мы есть!». Он воспитывается в межнациональной и межконфессиональной семье. Отец Анзора - мусульманин, мать - православная христианка. В духовных беседах со Светланой Александровной я узнал, что они с мужем планировали дать сыну время на осмысление, какую религию он выберет. Безусловно, отцу хотелось, чтобы сын выбрал ислам, но он не настаивал на этом решении. Однако имя ребенок при рождении получил мусульманское. Когда мальчику исполнилось 2 года, стало очевидно, что с его психическим развитием что-то не так. В 4 года был диагностирован аутизм. К родителям пришло осознание, что сам их сын религию выбрать не сможет. Светлана Александровна очень мягко и мудро

стала подводить мужа к мысли, что раз семья проживает в православном городе, то ребенка правильнее окрестить в православной церкви. Примерно через год Руслан Хасанович дал свое согласие. Но сам он твердо решил и дальше исповедовать ислам как религию своих предков. Мама Анзора сообщила, что они с сыном неоднократно имели негативный опыт посещения храмов. Она часто брала ребенка с собой, и многие люди не были готовы терпеть нестандартное поведение особого ребенка. Был даже случай, когда их пытались прогнать из храма, - прихожане, не представители духовенства, но страх перед посещением храмов остался.

Я сделал вывод, что семья Анзора крайне нуждается в духовной поддержке и добром пастырском слове и стал привлекать Анзора с мамой к участию в «особых» детских литургиях. Присутствовал мальчик в храме с позитивным настроем. Мне было нелегко привыкнуть к его крайней подвижности и взрывному нраву. Но постепенно мы адаптировались друг к другу. Анзор наблюдал, как причащаются другие подобные ему дети, у него это вызывало интерес. В паломнических поездках Анзор и Светлана Александровна тоже регулярно участвовали. Постепенно негативные впечатления сменились позитивными, и мне удалось подвести родителей ребенка к важному шагу – Крещению. В 2015 г., в возрасте восьми лет, Анзор принял Крещение с именем Георгий. Для Светланы Александровны это был настоящий праздник. Руслан Хасанович с волнением и торжественностью ожидал сына на улице, около храма. Семье нелегко далось это решение, но для особого ребенка она стало крайне важным. Все дети нуждаются в Божьей защите, а дети с ментальными нарушениями - в особенности.

Надежда (2007 г.р.) и Илья (2005 г.р.).

Надежда П. и Илья К. – дети-инвалиды. Причина установления инвалидности – ранний детский аутизм (F84.0 по МКБ – 10). У Нади также диагностирована эпилепсия (длительная клиническая ремиссия). Уровень развития детей во многом сходный. И Надя, и Илья невербальны.

Я впервые увидел этих детей в 2011 г. Они были воспитанниками специализированного областного детского сада для детей с нарушениями развития. Мои посещения учреждения носили систематический характер. Наде было четырегода, Илье шесть лет. В тот период дети были глубоко погружены в собственные переживания, на контакт с миром выходили сложно и болезненно. Надя не стремилась к общению, воспринимала меня настороженно, скорее наблюдала. Илья боялся мужчин с бородой, поэтому вообще ко мне не подходил. Из бесед с сотрудниками учреждения я узнал, что дети крещеные и воспитываются в Православной среде, но их матери имеют негативный опыт посещения храмов. Дети с большим трудом находились на богослужениях, очень короткое время, с причащением также были проблемы.

По согласованию с администрацией детского сада наш приход начал практиковать привлечение детей к участию в утренних литургиях, с организацией транспорта. Родители детей, в том числе Нади и Ильи, выразили заинтересованное согласие в такой форме работы. Детей сопровождали сотрудники образовательного учреждения и желающие и имеющие возможность матери. Первая такая литургия в памяти до сих пор. Детей было много. Мальчики и девочки с нарушениями слуха чувствовали себя в храме комфортно. А детям с ментальными нарушениями было невероятно тяжело. Надя сидела на полу, в центре храма, и не давала взрослым к себе приблизиться. Илья кричал и пытался убежать. Причащение детей далось мне с невероятным усилием. Был реальный страх, что вообще ничего не получится. Было очевидно, что дети страдают не только от своих телесных и душевных недугов, но и от социальной изоляции. В этот момент я понял, что помочь Наде и Илье можно. Но работа предстоит нелегкая.

В 2012 г. наш приход начал духовное окормление общественной организации «Маленькая страна – Мы есть!». Она объединяет семьи, воспитывающие детей и подростков с аутизмом и другими ментальными нарушениями. Матери Нади и Ильи являются активистами организации. Их

дети проводят много времени в Центре для особых детей и подростков, получают большое количество абилитационных занятий. В своей работе я использовал разнообразные формы: встречи с детьми, духовные беседы с родителями, организацию детских «особых» литургий в храме, молебны и соборования в помещении Центра, коллективное посещение святынь, паломнические поездки, привлечение детей и подростков с аутизмом к празднованию государственных праздников в поселке Михалково, совместное с Тульской духовной семинарией привлечение особых детей к массовым мероприятиям.

Майя Всеволодовна, мать Нади, и Анна Юрьевна, мать Ильи, постепенно включились в жизнь прихода. Их дети не только не пропускают «особые» детские литургии, но и регулярно бывают на обычных богослужениях. Надя и Илья часто причащаются, соборуются, участвуют во всех паломнических поездках и других мероприятиях.

В настоящее время Надя и Илья спокойно ведут себя в храме, знают последовательность утренней литургии, с радостью ждут причастия. Илья стал более выносливым, выдерживает нахождение в храме длительное время. Эмоциональная Надя научилась контролировать аффективные вспышки, вызванные сенсорной перегрузкой, например, от громкого плача младенцев. Она выходит на улицу, успокаивается и через несколько минут возвращается. Дети привыкли путешествовать на автобусе, адекватнее ведут себя в монастырях. Надя получает медикаментозное лечение в связи с эпилепсией. Но мама также отмечает, что за время регулярного посещения храма у ее дочери не было повторения судорожных припадков. Безусловно, проблем у Ильи и Нади много, как поведенческих, так и физиологических. Но и я, и родители отмечают благотворное влияние Божией благодати на аутичных детей.

В результате проведенного анализа можно сделать следующие выводы.

Формирование социально-педагогической адаптивности аутичных детей зависит от тяжести и глубины аутистических расстройств и от ранней

диагностики. В первую очередь результаты связанны с ранним началом специализированной социально-педагогической работы (последовательной, продолжительной с достаточным объемом), активной коррекционно-развивающей социокультурной и образовательной средой, организованной на основе комплексного мультидисциплинарного подхода. Особое внимание уделяется единству усилий специалистов и семьи, включению в активную работу родителей в качестве параспециалистов, соответствующему их обучению.

Проведенный анализ показал, что источники проблем семей, имеющих детей-аутистов, кроются в объективных (социально-экономическая и социокультурная действительность общества) и субъективных факторах (социально-педагогическая культура семьи, психологический климат, ситуационно-ролевая адаптация). От этого обычно зависит степень и порядок необходимости неотложных конкретных видов помощи для этих семей.

Таким образом, наиболее острыми социальными проблемами, с которыми сталкивается семья с аутичным ребенком, являются:

1. Социальная изоляция ребенка и семьи в целом.
2. Стигматизация ребенка и семьи в целом обществом, и, как ее следствие, дискриминация по диагнозу.
3. Отсутствие физической, моральной, духовной и финансовой поддержки, в особенности одиноких матерей, а также отсутствие возможности для самореализации.
4. Отсутствие возможности для полноценного отдыха и поддержания здоровья для родителей, в особенности одиноких матерей.
5. Невозможность для ребенка с аутизмом обучаться взаимодействию с обычными детьми как следствие дискриминации по диагнозу.
6. Невозможность реализации права ребенка на дошкольное, школьное и профильное образование. Многие дети с тяжелой формой аутизма вообще не учатся. Большой процент детей на индивидуальном и/или домашнем обучении.

7. Проблематичность выхода с особым ребенком в общественные места, в том числе в храм.
8. Неготовность государственных учреждений, в том числе поликлиник, больниц, почты и т. д., к обслуживанию семей с аутичными детьми.
9. Отсутствие или недостаточный объем необходимой коррекционной помощи.
10. Отсутствие шансов на будущее в случае смерти родителей или опекунов. Лишь 2% людей с аутизмом становятся полностью самостоятельными. Остальные окажутся запертыми за забором психоневрологического интерната или психиатрической больницы.

Вопросы взрослой жизни человека с ментальной инвалидностью в нашей стране стоят очень остро, прежде всего, перед родителями, а также специалистами и общественными организациями. Наибольшее беспокойство вызывают следующие:

а) где, с кем и как будет жить человек с инвалидностью, когда не станет его родителей;

б) будет ли ему оказываться помощь того же объема и качества, к которой он привык в домашних условиях;

в) сможет ли он развить и реализовать свой потенциал социальной активности, который в него заложила семья и специалисты;

г) как обустроить жизнь выпускников детских домов-интернатов вне интернатов для взрослых?

Подобные вопросы стали движущей силой для многих родителей и негосударственных организаций, ищущих возможности создания альтернатив стационарным учреждениям. В результате их деятельности в последние годы в России появились первые ростки сопровождаемого/поддерживаемого проживания. Трудности вызваны несовершенством нашего законодательства, недостатком опыта в организации проживания лиц с инвалидностью вне стационарных

учреждений, неготовностью общества принять таких людей как сограждан равных, но нуждающихся в помощи и внимании общества.

С точки зрения учения Православной Церкви о духовной жизни человека, Божественная благодать оказывает благоприятное, исцеляющее воздействие на личность ребенка, страдающего таким тяжелым заболеванием как аутизм. Не заменяя и не отменяя все необходимые медицинские процедуры, психологические консультации и педагогические занятия, благодать направляет развитие ребенка в нужное русло и придает смысл как его жизни, так и трудам и подвигам родителей и воспитателей.

В результате проводимой работы по духовному окормлению детей-аутистов и их родителей мы можем сделать вывод о том, что вовлечение их в жизнь православного прихода (участие в литургиях, Соборование, Причастие), а также паломнические поездки, православные торжества и праздники играют исключительно важную роль не только в социальной адаптации детей и подготовке их к самостоятельной жизни, но и подает им благодатную помощь и способствует оздоровлению.

Литература

1. *Аппе Ф.* Введение в психологическую теорию аутизма. – М.: Теревинф, 2006.
2. *Барбера Р.* Детский аутизм и вербально-поведенческий подход. – М.: Рама Паблишинг, 2017.
3. *Беттельхейм Б.* Пустая крепость. Детский аутизм и рождение Я. - М.: Академический проект; Традиция, 2004.
4. *Валлон А.* Психическое развитие ребенка. - М.: Просвещение, 1968.
5. *Веденина М.Ю.* Адаптация методов поведенческой терапии для формирования социально0бытовых навыков у детей с аутизмом. – М., 2000.
6. *Гильберт К., Питере Т.* Аутизм: медицинские и педагогические аспекты. – СПб.: Дидактикаплюс, 2001.
7. *Зеньковский В.В.* Психология детства. – М.: Академия, 1999.
8. *Лаврентьева Н.Б.* Педагогическая диагностика детей с аутизмом // Дефектология. – 2003. - №2.

9. Социальная работа: теория и практика /Отв. редакторы: Холоства Е.И., Сорвина А.С. – М.: Инфра-М, 2001.
10. *Ярская-Смрнова Е.Р.* Семья нетипичного ребёнка: социокультурные аспекты. – Саратов: СГУ, 1996.

Иерей Лев Львович МАХНО,
кандидат исторических наук

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ В ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВВ.

В статье рассматриваются вопросы историографии Русской Православной Церкви на рубеже 19-20 вв. В течение десятилетий труды церковных историков были практически преданы забвению и не находились в сфере научных исследований в советской историографии. Автор анализирует процессы систематизации исторических источников и рассматривает ряд концепций истории Церкви.

Ключевые слова: историгорафия; источниковая база; Карамзин Н.М.; концепция исторического развития; церковно-историческая наука.

Обращение к теме социального служения Русской Православной Церкви объясняется важностью и значимостью процесса духовного возрождения в современной России традиций православного христианства, на протяжении многих веков проповедавшего идеалы нищелюбия и благотворительности. Система социальной поддержки, созданная Русской Православной Церковью на заре российской цивилизации (X-XII вв.), способствовала стабильному развитию общества, преодолению губительных социальных болезней.

Особую значимость приобретает обращение к этой теме в условиях становления политических, социальных, экономических и правовых институтов новой российской государственности. Проблемы современного общества – утрата нравственных ориентиров и ценностей, маргинализация населения, появление широкого слоя неимущих, социальная нетерпимость – могут быть решены государством только во взаимодействии с ведущими конфессиями страны. В этом случае исторический опыт социального служения Русской Православной Церкви является бесценным и неоспоримым.

Направления государственно-церковного сотрудничества в этой сфере были намечены в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», принятых в августе 2000 г. Освященным Архиерейским Собором Русской Православной Церкви. Церковь призвана служить спасению мира, ибо и Сам Сын Человеческий *«не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих»* (Мк. 10. 45) [13].

Намеченные в концепции шестнадцать областей соработничества государства и Русской Православной Церкви в социальной сфере – это направления, формировавшиеся на протяжении многовековой истории Церкви, которые и составили социально-исторический опыт ведущей конфессии страны.

На разных этапах историки как светские, так и принадлежавшие к духовному сословию, обращались к этой сложной и малоизученной теме, начиная с периода Древней Руси. Ведь именно тогда Церковь заявила о себе как о защитнице интересов нуждающихся и обездоленных. Активное развитие церковно-исторической науки во второй половине XIX – начале XX вв. привело к осмыслению исследователями проблемы православного социального служения. Во многом на складывание историографического комплекса работ по настоящей теме влияла сама эпоха. Проникновение западного научного знания, накопление огромного фактического материала, формирование светской профессуры, развивающей церковно-историческую науку в духовных академиях, семинариях, постоянные концептуальные поиски историков Церкви – все это явилось следствием эпохи буржуазных реформ 60-70-х гг. XIX в., не обошедших стороной и сферу духовного образования, а также духовной науки.

Возрождение Русской Православной Церкви в конце XX – начале XXI вв. определило восстановление утраченного интереса к истории ведущей конфессии страны, а также к церковно-историческим исследованиям, составлявшим фундамент дореволюционной отечественной историографии.

Исторический путь, пройденный Русским Православием, а также активная социальная деятельность Церкви, подвижничество отдельных иерархов и клириков, нашли отражение в многочисленных и уникальных произведениях, которые сегодня позволяют говорить о высоком уровне православной историографии в период Поздней империи в конце XIX – начале XX вв.

Забвение, которому были преданы труды историков Русской Церкви, – ссылки на произведения дореволюционных православных исследователей в советский период были практически невозможны – одна из объективных причин слабой изученности сочинений по церковной истории. Были и другие обстоятельства, которые способствовали отчуждению церковно-исторической мысли от светской историографии рассматриваемого периода, лежавшие вне существующих идеологем. В некоторых случаях отсутствие должной объективности и критичности, преобладавшая описательность и не системность изложения, делали произведения, выходившие из-под пера православных авторов, не соответствующими канонам фундаментальной исторической науки.

Но возможно предположить, что предреволюционный период в развитии православной историографии являлся временем наивысшего подъема русской церковно-исторической мысли.

Понимание степени изученности отечественными историками проблемы социального служения Русской Православной Церкви невозможно без анализа состояния всей церковно-исторической науки конца XIX – начала XX вв. Поэтому мы должны в первую очередь уделить внимание малоизученной проблеме: какие факторы определили бурное развитие православной историографии в рассматриваемый период? В чем состояло своеобразие историографической ситуации, в центре которой оказалось изучение истории Русской Православной Церкви?

Термин «историографическая ситуация» был введен в научный оборот еще советским ученым Л. Е. Кертманом, который понимал под ним состояние исторической науки, сложившееся в результате синхронизации

определенных стадий (или уровней) развития частных (относительно самостоятельных) историографических процессов, а также «внешних» процессов, влияющих на развитие исторической науки [12. С.25].

Главной сущностной характеристикой при этом является наличие системы противоречий между уровнями исторического процесса. К частным историческим процессам ученый отнес: а) накопление знаний о прошлом; б) расширение проблематики; в) рост источниковой базы; г) обогащение методики и техники исследований; д) развитие методологии; е) накопление, уточнение и пересмотр концепций.

Исходя из данной посылки, постараемся рассмотреть особенности историографического опыта Русской Православной Церкви, сложившегося к концу XIX в., и ответить на вопрос: в чем состояла специфика частных историографических процессов применительно к истории ведущей конфессии страны в начале исследуемого периода?

В этом случае уместно говорить о самостоятельном развитии церковной историографии как об отдельном направлении в отечественной исторической науке XIX в., представленном произведениями историков-клириков (архиепископ Филарет (Гумилевский), митрополит Макарий (Булгаков), протоиерей А. В. Горский) и светских историков, конфессионально принадлежавших к Православной Церкви и тяготевших в своих исторических поисках к исследованию событий церковной истории (П. В. Знаменский, Е. Е. Голубинский, П. И. Малицкий, А. П. Доброклонский, А. Н. Муравьев, А. П. Щапов, М. В. Толстой, В. О. Ключевский). Формирование указанного направления в отечественной историографии началось с 30- 50- х годов XIX в., что отразилось на методологических особенностях и подходах церковно-исторической науки последующего периода.

Собирание знаний о прошлом происходило в этот период под влиянием светской исторической науки, не касавшейся отдельно вопросов церковной истории. Несомненно, ориентиром для всех историков-клириков послужило научное наследие Н. М. Карамзина.

Великой заслугой автора «Истории государства Российского» современный историк и историограф В. А. Бердинских, назвал «создание первой оригинальной концепции истории России, обращение к самому широкому кругу источников (не только исторических), написание читабельной (не только у нас) истории страны…» [2. С. 365]. И эта концепция, умение работать с фактами, излагать материал понятным литературным языком, комментировать источники стали ориентиром для церковных историков, прежде всего для архиепископа Филарета (Гумилевского), который первым из историков-клириков стал комментировать и классифицировать исторические источники [17. С. 156]. Но архиепископ Филарет (Гумилевский) вошел в отечественную православную историографию, прежде всего, как автор новаторского обобщающего труда по истории Русской Церкви [18] и к тому же создатель первой осмысленной и жесткой периодизации церковной истории, увидевшей свет в 1847-1848 гг. [17. С. 245].

Большинство современных авторов склонно сравнивать архиепископа Филарета с Н. М. Карамзиным, возможно, исходя из критерия масштабности трудов и художественности литературного языка [16]. Вместе с тем «карамзиновской» историографической традиции следовали и светские историки, подвизавшиеся на ниве церковной истории – А. Н. Муравьев и М. В. Толстой.

И в тоже время прагматическое направление в церковно-исторической науке, заданное архиепископом Филаретом, было успешно развито митрополитом Макарием (Булгаковым) в многотомной «Истории русской церкви», создававшейся владыкой с 1847 до момента смерти – 1882 г. К бесспорным достоинствам произведения относятся фундаментальность и полнота изложения. По полноте изложенного материала «История...» Макария (Булгакова) до сих пор остается непревзойденной. Отмечая это, А. В. Карташев сравнивал работу Булгакова с историей С. М. Соловьева [11. С. 28]. Того же мнения придерживался и исследователь церковной

историографии С. Г. Пушкарев, фактически повторивший высказанное А. В. Карташевым мнение [14. С. 70].

Таким образом, накопление знаний в сфере церковной истории шло достаточно активно и проявилось в создании первых обобщающих работ, к которым относятся работы архиепископа Филарета и митрополита Макария. Развитие церковно-исторической науки шло в русле интенсивного развития гражданской истории. Конец XIX в. был временем подъема русской исторической науки, который проявился в количественном росте исследований, в том числе основанных на архивных документах, но главным образом в повышении их качественного уровня, осознании задачи широкого изучения документальных источников как условия научного прогресса [4. С. 15].

Очевидные успехи православной историографии, выразившиеся в формировании аналитической истории Русской Церкви в середине XIX в., были достигнуты благодаря кропотливой работе по выявлению и описанию источников [9]. Однако научного и критичного отношения к источникам, среди которых выделялись летописи и жития святых, в этих трудах не наблюдалось, а усматривалась лишь «обстоятельность» - стремление «собрать все, что только может найти в источниках, относящееся до Русской Церкви» [5. С. 90].

По мнению Н. Л. Рубинштейна, процессу систематизации исторических источников способствовало широкое развитие историко-культурных кружков и обществ, появившихся в этот период в России. Этот процесс, по его мнению, и обеспечил последующее бурное развитие русской исторической науки и появление масштабных исторических сочинений [15. С. 212-222]. Обозначенная тенденция имела отклик и в трудах церковных историков 40-х гг. Известно, что активным «исследователем и разыскателем рукописных материалов», имевших сенсационное значение, был митрополит Макарий (Булгаков) [3. С. 358].

Рост научного знания, наблюдаемый к 80-90-м гг. XIX в., следствием которого стало утверждение позитивизма, приводит к изменению цели исторического исследования – установление научной истины, взамен морализаторства. Достижение этой цели было невозможно при прежнем отношении к историческим источникам, хотя попытка классифицировать и критиковать источники встречается уже в «Истории Русской Церкви» архиепископа Филарета (Гумилевского) [17. С. 156].

Важной особенностью обобщающих работ по церковной истории, выходивших из-под пера светской профессуры уже в конце XIX в., стало предельно критичное отношение к историческим источникам. Это относится, прежде всего, к «Истории Русской Церкви» Е. Е. Голубинского, которая вошла в историографию как историческое произведение, в котором русские летописные своды были подвергнуты беспрецедентной критике. Так, комментируя процесс составления Никоновской летописи, ученый отмечал: «По небрежности и невнимательности или же руководимые желанием сделать свод с беспристрастной полнотой, составители помещают у себя по нескольку несогласных между собою сказаний об одних и тех же лицах» [6. С. 192]. На летопись как главный исторический источник обращали свое внимание и историографы конца XIX столетия, близкие к научно - критическому направлению [1. С. 43].

Расширение источниковой базы закономерно привело и к развитию проблематики церковно-исторических сочинений. Если в работах историков Церкви 30-50-х гг. (архиепископа Филарета, А. Н. Муравьева, М. В. Толстого, митрополита Макария), осмысливается ведущая роль *православного* государства через череду исторических образов, то во 2-й половине XIX в. православные авторы (например, А. П. Щапов, П. В. Знаменский) уже исследуют историю главной конфессии через совокупность разнообразных факторов, акцентируя внимание на участии в жизни Церкви широких социальных слоев. «*Изложить ход жизни Русского народа как*

общества верующих» – вот задача историка Церкви, по мысли Н. В. Гилярова-Платонова [5. С. 72].

Поиск концепции исторического развития Русской Церкви проходил «красной нитью» через все развитие православной историографии конца XIX-начала XX вв. и привлекал внимание как историков-клириков, так и светских ученых. Общество ждало от исследователя не поиска и пересказа фактов, а качественно нового понимания истории и освещения темы [1. С. 43]. Эта тенденция была обусловлена стремлением интеллектуальной элиты того времени интегрировать церковную историю в отечественную историю – гражданскую или светскую, подчинить ее законам исторического развития, в итоге – приблизиться к цельному взгляду на прошлое.

Одна из успешных попыток предложить новую концепцию истории Церкви на основе идей А. П. Щапова принадлежала его ученику, а впоследствии профессору Казанской духовной академии и доктору церковной истории П. В. Знаменскому [7].

Авторская позиция П. В. Знаменского состояла в том, что церковная история – это, прежде всего, эволюция духовного состояния русского общества, прогресс которого целиком связан с постижением истинного христианского учения, где смысл внутренний должен господствовать над внешними проявлениями показного благочестия. Достижение этой цели возможно лишь через богословское просвещение. Отказываясь от изложения биографий правителей, т. е. внешней стороны православия, он акцентирует внимание на «жизненных идеалах самого народа» [8].

Историческая концепция П. В. Знаменского была сформулирована им на первых страницах «Руководства к русской церковной истории» (первое издание увидело свет в 1870 году, впоследствии четыре раза переиздавалось – 1876, 1880, 1886, 1888 годах). История Русской Церкви, согласно Знаменскому, это «наука, систематически изображающая ход постепенного внешнего и внутреннего преуспеяния православной Церкви Христовой в

земле Русской». При этом автор акцентировал внимание на пяти элементах, конструируемой модели церковно-исторического развития.

На первое место П. В. Знаменский ставит положение «как распространялась Церковь Христова среди русских людей и инородцев Русской земли, побеждая при этом разные препятствия или терпя ущерб со стороны врагов православного христианства, внутренних и внешних» [7. С. 7].

Ученый уделяет внимание также организации церковной иерархии и взаимоотношениям между Церковью, с одной стороны, а с другой государством и народом.

Таким образом, разработка модели церковно-исторического развития стала ведущим частным историографическим процессом, что определило своеобразие историографической ситуации 70-90-х гг. XIX в. Накопление знаний и критика источников не могли удовлетворить уже и историков-клириков, и светских авторов в рассматриваемый период. Они идут дальше: от описательности и провиденциализма при характеристике важнейших событий переходят к использованию сравнительно-описательного метода, выявлению причинно-следственных связей, определению закономерности в истории Церкви. Использование современных той эпохе методологических приемов позволяет говорить о написании объективных произведений. Следствием методологических поисков становится расширение проблематики работ по церковной истории: происходит долгожданное «разгосударствление» истории господствующей конфессии.

Не менее важно и другое достижение церковной историографии: история Церкви начинает рассматриваться не через отдельно взятых личностей, но через историю всего общества [10]. Понятия «Церковь», «общество», «народ» становятся взаимосвязанными, что создавало предпосылки для успешного изучения социального служения Русской Православной Церкви. Не случайно, что наиболее продуманные концепции применительно к

истории Церкви создаются на основе социального фактора, при критическом отношении к историческим источникам.

Но осознание глубоких проблем ведущей конфессии сближало представителей разных направлений исторической науки на рубеже XIX-XX вв. и превращало Русскую Церковь в объект исторических исследований. В условиях формирования единого историографического пространства складывалась и единая концепция национальной истории, в котором важное место отводилось исследованию наиболее специфичного объекта – Православной Церкви. Перед историками ставилась задача осмыслить не только вековой опыт церковной истории, но и аргументировать необходимость насущных преобразований в духовной сфере. Несомненно, появление историко-концептуальных установок свидетельствует о том, что в ходе развития православной историософской мысли выявилась отчётливая преемственность между разными поколениями русских мыслителей, занимавшихся проблемами истории. Однако новой задачей православных историков и мыслителей являлось научное обоснование феномена социального служения и подвижничества Православной Церкви.

Таким образом, на рубеже XIX-XX вв. формируется уникальная историографическая ситуация, когда РПЦ становится объектом исторических исследований. На развитие данной ситуации оказали существенное влияние не только частные (развитие методологии, изучение источников, формирование концепций), но и внешние процессы (развитие системы духовного образования, сохранение Русской Православной Церкви в качестве господствующей конфессии империи). Все это создавало предпосылки для глубокого изучения отечественными историками феномена социального служения Церкви.

Список литературы:

1. Багалей Д. И. Русская историография. - Харьков. 1911.
2. Бердинских В. А. Ремесло историка в России. - М. 2009.

3. Вернадский Г. В. Русская историография. - М. 1998.
4. Ветгомова Ю. Е. Развитие краеведения в российской провинции на рубеже XIX-XX вв. и деятельность Вятской ученой архивной комиссии: автореф. дисс…. канд. истор. наук. - Ижевск. 2006.
5. Гиляров-Платонов Н. В. Православное богословие// Гиляров-Платонов Н. П. «Жизнь есть подвиг, а не наслаждение...» / Составление и комментарии Ю.В. Климакова / Отв. ред. О. Платонов. - М, 2008.
6. Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. В 2 т. Т. 2. Период второй, московский, от нашествия монголов до митрополита Макария включительно. 2-я половина тома. - М.: Имп. о-во истории и древностей российских при Моск. ун-те. 1910.
7. Знаменский П.В. История русской церкви. - М. 2002.
8. Знаменский П. В. Руководство к Русской церковной истории. Изд. исправл. и дополненное. - Казань. 1886.
9. Иннокентий (Просвирнин), архимандрит. Митрополит Макарий (Булгаков) и академик Евгений Голубинский.Из истории русской церковно-исторической науки// Журнал Московской Патриархии. 1973. № 6[электронный ресурс] // URL:http://www.voskres.ru/bogoslovie/innokentii.htm (дата обращения: 5.12.2010).
10. Карсавин Л. П. Философия истории. - СПб. 1993.
11. Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. - М. 1997. Т.I.
12. Кертман Л. Е. Историографическая ситуация // Методологические и теоретические проблемы истории исторической науки. - Калинин. 1980.
13. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви (13-16.08.2000)// Официальный сайт Московского Патриархата Русской Православной Церкви /URL: http://www.patriarchia.ru/ (дата обращения: 18.12.2009)
14. Пушкарев С. Историография русской православной церкви // Журнал Московской Патриархии. 1998. № 6.
15. Рубинштейн Н.Л. Русская историография. - М. ОГИЗ, 1941.
16. Сикорская Н.А. Архиепископ Черниговский Филарет (Гумилевский) как историк Русской Церкви//http://www.mamif.org/stfilaret/sikorskaja.htm (дата обращения: 20.12.2010).
17. Солнцев Н. И. Историческая концепция архиепископа Черниговского Филарета (Гумилевского) в работе «История Русской Церкви»// Вестник Нижегородского государственного университета имени Н. И. Лобачевского. Серия: История. 2003. № 2.
18. Филарет (Гумилевский). История русской церкви. (В пяти периодах). - М. 2001.

Илья Александрович ПРОНЮШКИН

ВЗГЛЯДЫ АПОСТОЛА ПАВЛА НА ТВОРЕНИЕ В КОНТЕКСТЕ БИБЛЕЙСКОГО ПОНИМАНИЯ ТВОРЕНИЯ БОЖИЯ

Значение богословия «нового творения» во Христе в Посланиях святого апостола Павла актуально в любую эпоху, потому что оно свидетельствует о принципиальной возможности для любого человека духовного обновления во Христе возрождающим действием Святого Духа Божия, в полноте Своих даров пребывающего в Церкви. Апостол Павел не только свидетельствует о такой возможности, но и начертывает практически осуществимые нравственные этапы этого обновления, указывает средства обновления, доступные всякому, и пророчески прозревает неизбежность онтологического обновления всего творения в перспективе жизни будущего века, когда вся тварь покорится своему Творцу и «будет Бог все во всем» (1 Кор. 15, 28). В современных условиях этика должна напрямую влиять на мировоззрение человека во всей его полноте, и в этом смысле она по умолчанию носит религиозный характер, поскольку именно в религии максимально раскрываются вопросы о конечном смысле человеческого бытия. Сегодня в обществе нет чёткого представления о «светской этике», которую определенные силы активно пытаются навязать. На взгляд автора, только в полной и живой связи с религией мораль способна принести результаты: мораль, преподанная Христом, не принуждает механически совершать добро - она воздействует на человека Божественной благодатью, преображает его настолько, что он уже не задумывается о грехе, забывает о нём. Именно поэтому христианская этика - этот образец религиозной морали - продуктивна только в непосредственной связи с православным богословием.

Ключевые слова: Апостол Павел; грехопадение; новое творение; обновление; творение.

Учение о творении является важнейшей частью христианского вероучения и закреплено в православном Символе веры. В нем Бог назван «Творцом неба и земли, всего видимого и невидимого». Творению мира посвящены самые первые главы Священного Писания, а именно, книги Бытия: «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1, 1). Известный русский мыслитель и богослов В.Н. Лосский обращает внимание на то, что в момент

появления тварного мира начинается отсчет мирового исторического времени: «Можно сделать вывод, «начало» первого стиха книги Бытия обозначает сотворение времени» [6. С. 56].

О судьбе творения говорится и в заключительной книге Библии – Откровении святого апостола Иоанна Богослова. «И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали…» (Откр. 21, 1). С одной стороны, творение Бога есть нечто неизменное, продолжающееся в вечности. Но с другой – творение характеризуется как чрезвычайно изменчивое, так что все в тварном мире преобразуется с течением времени. То, что кажется незыблемым даже в перспективе вечности, в эсхатологическом плане становится ветхим, так что некогда даже сами «небеса разрушатся». Апостол Петр подчеркивает, что «мы, по обетованию Его, ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда» (2 Пет. 3, 12–13).

В контексте евангельского учения Спасителя о том, что Царствие Божие не приходит «приметным образом», а рождается Богом «внутрь» человека именно в период его земной жизни (Лк. 17, 20), и само явление «нового неба» и «новой земли» уже не только ожидается в будущем, но открыто отчасти и в настоящем и стало таковым в результате пришествия в этот мир Бога Слова. Именно поэтому проблема творения столь актуальна в приложении не только к христианской космологии, но и к антропологии. Неслучайно апостол Павел и говорит о «новом творении» во Христе.

Учение о творении Богом мира является важнейшим догматом Православия. Согласно нему, Бог сотворил мир из ничего посредством Слова. «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин. 1, 1–3).

При этом в понятие творения включается как акт божественного волеизъявления, применение созидательной силы Творца, так и само следствие этого волеизъявления и применения силы, каковым становится

весь видимый и невидимый тварный мир, существующий во времени. Также творение предстает как реализация божественной мудрости в духовном и в материальном мире, которые несут в себе богоустановленную упорядоченность, соразмерность и чин, одним словом, все то, что Сам Творец охарактеризовал как «хорошо весьма» (Быт. 1, 31). В этом космосе сотворенный человек занимает особое место, поскольку он один создается по образу и подобию Создателя (Быт. 1, 26). Человек предстает как венец, торжество творения.

Неудивительно, что творение мира выдвигает на первый план взаимоотношения Бога и человека. Человек становится хозяином, господином всей созданной Богом природы и мира в целом. Но в этой же связи он начинает нести ответственность за свои действия и поступки не перед природой и другими людьми, а непосредственно перед Богом, наделившим его этой властью и свободой.

Проблема творения мира и особого места в нем человека особенно глубоко раскрывается в Посланиях святого апостола Павла. Как никто другой, он проводит богословские параллели между Адамом и Христом [2. С. 72]. Апостол особенно подчеркивает антропоцентрический характер творения в связи с темой искупления человека в результате Жертвы Христа.

Все творение, в его многообразии и многоаспектности, апостол Павел называет греческим термином κόσμος, под которым понимает весь обитаемый мир, включая и место обитания человека. Космос для апостола Павла – это также и весь человеческий социум, человечество в целом. Однако его коренной особенностью остается взаимосвязь с Творцом. В указанном контексте космос постоянно поддерживается в отношениях гармонии с Творцом, а потеря такой изначальной гармонии рассматривается апостолом Павлом как разлад, грех. В таких случаях «космос» может представать у апостола как место обитания зла. Однако это зло не имеет онтологического статуса, так как люди и весь мир по-прежнему остаются творением Бога. Но люди, имеющие свободу воли и действия, могут

сознательно противиться Богу, и тогда возникает проблема сознательной конфронтации, которая поразительно точно и глубоко раскрывается апостолом Павлом в Послании к Римлянам (Рим. 1, 18 – 3, 21).

Другими словами, апостол Павел само противостояние добра и зла рассматривает через призму творения. Он обнаруживает «целый ряд причин, мешающих жить в мире, который он называет «настоящим лукавым веком» (Гал. 1, 4)» [1. С. 18]. Между тем в этом же мире действуют также таланты и дарования человека, как свойства и характеристики его тварной природы. Трагизм бытия человека в этом лукавом веке заключается в том, что свои дарования и таланты он может посвятить служению мудрости мира, которая противопоставляется апостолом Павлом мудрости божественной, другими словами, дары Божии обратить против своего Творца (1 Кор. 2, 7-8).

Апостол Павел ясно показывает, что в результате Воплощения Бога Слова и пришествия Его в мир открылся иной, духовный мир, который доступен для постижения и приобщения только «новому творению» во Христе. Человеческая природа и особенно разум были некогда уязвлены грехом (1 Кор. 8, 2), поэтому для возвращения человеку утраченного им истинного ведения Бога необходимо истинное приобщение Духу Божию во Христе, Который противостоит духу «мира сего» (1 Кор. 2, 12).

Невозрожденное во Христе человечество остается под властью ветхого века. И именно на фоне этого обветшалого мира яснее видится новое творение во Христе – новый, духовный человек, избранный Богом к освящению еще до творения самого мира (Еф. 1, 4). При этом важно подчеркнуть, что апостол Павел не ограничивает «новое творение» какими-либо национальными или социальными принадлежностями, но саму возможность обновления во Христе благовествует для всех без исключения – как иудеев, так и эллинов (Рим. 2, 9-10).

Возможность богопознания через постижение тварного мира заложена была в природу человека Богом изначально: «Что можно знать о Боге, явно для них [для язычников], потому что Бог явил им. Ибо невидимое Его, вечная

сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим. 1, 19-20). Однако потеря связи с Богом в результате грехопадения родоначальника человечества Адама привела его потомков к искаженному пониманию и восприятию как мира, так и его Творца. Именно этому посвящена заключительная часть приведенного отрывка из Послания к Римлянам: «Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце; называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку …Ибо они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца» (Рим. 1, 21-23, 25).

Святитель Феофан Затворник, комментируя это место Послания к Римлянам апостола Павла, замечает: «Созданный мир существует по известным законам, это видимо… Нельзя не видеть свойств устроившего их Божества, особенно премудрости и благости… Приискивая причину для видимого в видимом же, ум для невидимого Творца не может приискать причины и должен признать Его вечным» [7. С. 28]. Другими словами, через наблюдение сотворенного, вещественного и зримого мира можно в определенной степени постичь невещественного и незримого Бога, так как Господь проявляет Себя вовне, в премудром устроении и соразмерности природы и всего созданного Им мира.

Таким образом, апостол Павел убежден, что божественная премудрость и божественное присутствие, как бы сокровенные в вещественном мире, доступны для узнавания и постижения даже теми представителями человечества, которые исторически не удостоились получить непосредственное откровение от Бога. Такое знание касается как бытия мира, так и естественной нравственности, но в силу активности греха в роде человеческом подвержено риску искажения, что можно наблюдать на примере многочисленных языческих народов, древних и новых. Их знание о истинном Боге, Творце и Промыслителе мира, трансформировалось в

почитание множества ложных богов и, как следствие, привело к нравственной деградации язычников.

Согласно христианской космологии, человек есть часть божественного творения. Но все творение в итоге создано именно для него – для человека. Человек выступает в качестве центра всего тварного мира, появившегося в результате творческого божественного акта. Однако трагедия грехопадения первого человека привела к тому, что все творение вовлечено в судьбу своего хозяина, то есть обречено на увядание и смерть по причине греховности: «Тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее» (Рим. 8, 20). Но даже в таком исторически развернутом уничтожении апостол Павел видит не бессмысленное или неотвратимое разрушение, а промыслительное руководство Творца вселенной, Который в самом искаженном грехом мироздании готовит совершенное средство преображения и обновления мира – через искупление во Христе «в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8, 21).

В Посланиях апостола Павла прослеживается двойственная мысль: восприятие мира как Божия творения и интерпретация мира сего как омраченного грехом богоборческого пути к уничтожению, исчезновению. В этом смысле апостол Павел нигде не проповедует борьбы с миром как Божиим творением, отрицания плоти как таковой. Напротив он благовествует, в частности, учение о браке, усматривая в нем тайну единства Христа и Церкви (Еф. 5, 32). Сама плоть для апостола не является достаточной «виной» человека, хотя христианин призван истончать телесную природу ради торжества духа.

Настоящим объектом неприятия и борьбы для христианина в Посланиях апостола Павла становится мир греха и плотское мудрование (1 Кор. 3, 19). Он должен понимать, что по-настоящему полноценная жизнь, подлинная и богоподобная, возможна исключительно на фундаменте духовных, а не плотских ценностей. Даже необходимые телесные потребности человека являются временными, «ибо проходит образ мира сего» (1 Кор. 7, 31). И

следовательно, только духовный мир есть истинный и непреходящий: в нем человек может найти себя и обрести утраченную связь с Богом. Проще говоря, человек должен понимать и улавливать этическую границу, за которой радости земной жизни могут становиться преградой на пути к Богу. «Облекитесь в Господа нашего Иисуса Христа, – заповедует апостол Павел всем возрожденным во Христе, – и попечения о плоти не превращайте в похоти» (Рим. 13, 14).

При этом вне Христа, по убеждению апостола Павла, человечество остается подвластным «вещественным началам мира» (Гал. 4, 3), то есть тем в духовном отношении греховно зависимым, а в бытийном отношении приводящим к тлению и смерти принципам, которые и разрушил, как оковы, Христос Своей искупительной жертвой, введя в мир инъекцию нетления и духовного преображения.

Таким образом, мир в его энтропийном состоянии не совпадает с изначальным замыслом Творца. Это несовпадение объясняется греховностью, присутствующей и действующей в мире и уводящей сам мир и человека в нем от первоначального, так сказать, «курса» благобытия в Боге к духовному и физическому увяданию и смерти без Бога. Этому трагическому несовпадению посвящены ключевые места Посланий святого апостола Павла.

Однако проповедь апостола отнюдь не трагична, в ней явственно видится оптимистическая перспектива. И заключается она в том, что наряду с испорченным, ветхим, «злым» человеком апостол Павел изображает «новое творение» во Христе. Этот новый человек, облагодатствованный благодаря искупительной жертве Спасителя, способен во Христе преодолеть и грех, и саму смерть. Как в Адаме все умерли, так во Христе, по убеждению апостола Павла, все непременно оживут (1 Кор. 15, 22).

Специфика проповеди апостола Павла в этом отношении носит универсальный характер, лишена идей индивидуализма, человечество предстает в ней как солидарная сумма людей, как единое творение Бога,

предназначенное к оправданию и освящению [5. С. 61]. «Ибо, как непослушанием одного человека, – отмечает апостол, – сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие» (Рим. 5, 19). Итак, для апостола Павла очевидно, что все согрешили в Адаме, как вышедшие из него. При этом люди грешны потому, что они грешны в Адаме, и еще потому, что грешат самостоятельно, по собственной воле. Так же дело обстоит и с праведностью: люди обретают оправдание во Христе как от греховности, ставшей их наследием от Адама, так и от личных преступлений воли Божией. Для апостола Павла это также означает, что если все согрешили в Адаме, в результате чего смерть стала неизбежной для всех, то во Христе все могут совоскреснуть с Ним и в Нем, как в «новом Адаме» (1 Кор. 15, 22).

Другими словами, если весь человеческий род ранее, до Воплощения Бога Слова, был с Адамом и наследовал участь своего прародителя, то после Боговоплощения наступило время нового возглавления человечества во Христе. Первый Адам стал «ветхим» творением. Второй Адам, Христос, есть по человеческому естеству новое творение и новый родоначальник людей. Впрочем, эта новизна должна пониматься не как создание какого-то иного человечества взамен прежнего, а как обновление уже имеющегося рода людей – от смерти к жизни, от греха к праведности во Христе, от истления к нетлению жизни вечной. Человеческая природа, изначально добрая, оказалась некогда искажена вследствие грехопадения. Но искупительная жертва Христа сделала возможным исправить эту природу, избавить человека от греховной обезображенности в ее бытийном и этическом аспектах.

В Посланиях апостола Павла, как было сказано выше, можно встретить символический образ Христа как нового, Второго, или небесного Адама (Рим. 5, 19). По смыслу этой символики все, греховно испорченное в Адаме, очищается от искажения и возрождается во Христе. В этом смысле обновление во Христе освобождает человека не только от рабства греху и

тлению, но и от неведения истины. Неведение есть одно из следствий грехопадения. Если некогда пребывавший в единении с Богом Адам отчетливо распознавал волю Божию, то после грехопадения полноценное ведение истины Божией было им утрачено. Появилась необходимость распознания зла по его плодам, ибо нередко зло принимает формы добра с целью ввести человека в сугубое заблуждение.

«Новое творение» во Христе, как указывает апостол Павел, стало возможно благодаря Воскресению Спасителя (Рим. 8, 10-11). Именно Воскресение Христа из мертвых, как фундаментальная истина христианской веры, должна быть признана человеком прежде всего, если он желает наименоваться христианином. Само Крещение в истину невозможно без принятия догмата Воскресения. Однако уверовавший должен не только признать, но и жить в Воскресении – не во грехе, а снова с Богом (Рим. 6, 17). Обновленный во Христе человек, это новое творение Божие, становится по вере в Воскресение Сына Божия «орудием праведности» и даже «рабом праведности» для исполнения дел святости (Рим. 6, 13). В этом, согласно апостолу Павлу, заключается этический смысл обновления творения во Христе: человек получает возможность восстановить гармоничные отношения с Творцом, какими они были до грехопадения Адама, принимая оправдание во Христе и отдавая свои члены в послушание Богу во Христе. «Уже не я живу, – восклицает апостол Павел, – но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня» (Гал. 2, 20). Таким образом, онтологическое обновление творения во Христе напрямую связано и с этическим преображением человека, как венца видимого тварного мира, по образу Христа [8. С. 48].

Для богословия апостола Павла характерны ассоциации нового творения и распятия. Действительно, как плотскому рождению сопутствуют страдания, так и духовное рождение требует распятия, в данном случае распятия плоти. Плоть, как синоним ветхого человека, тогда теряет власть

над человеком, когда он сознательно распинает ее во имя Христа и «доколе не изобразится» в нем Христос (Гал. 4, 19). Для нового, духовного человека плоть остается распятой ради торжества духа (Гал. 5, 24). Сам апостол позволяет себе высказывание «я сораспялся Христу» (Гал. 2, 19), которое следует понимать как следование за Христом на Голгофу по пути скорби, как болезненный для ветхого человека процесс кристаллизации образа Христа в Его «новом творении». «Если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется» (2 Кор. 4, 16).

Апостол Павел уточняет, что новое творение не перестает жить в мире, не исчезает и не меняет своего облика. Но сам мир перестает иметь для него какое-либо важное значение. Новое творение живет в мире, как бы ему и не принадлежа. Соединение со Христом Спасителем означает, что человек, еще будучи жив телесно, в некотором роде уже умер для мира (Кол. 2, 20). Как Христос в Своей смерти и Воскресении перестает жить для мира, так и христиане, по образу своего Учителя и Господа, живя в мире, должны между тем оставаться мертвыми для греха, продолжающего действовать в мире.

Но отказ от мира греха не является отказом от жизни во плоти. Только теперь жизнь во плоти совершается христианами не по началам плоти, а «по Христу» (Кол. 2, 8). В этом смысле последователи Христа «в Нем научились... отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях, а обновиться духом ума... и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины» (Еф. 4, 21-24). Соответственно, и помышлять христиане должны более о небесном, нежели о земном (Кол. 3, 2). Познание же небесного, по апостолу Павлу, возможно через познание Христа Распятого и Воскресшего. Только одного познания недостаточно – необходима ответная жертвенность со стороны человека. Если Христос Спаситель умер за всех, то последователи Его, в свою очередь, должны уже не для себя жить, «но для Умершего за них и Воскресшего» (2 Кор. 5, 15).

Христос отдал Себя в жертву за всех людей на земле. Соответственно этическим долгом последователя Христова является подражание своему Спасителю в этой любви, вплоть до самопожертвования. Христианин призывается последовать тому послушанию, которое явил Сын Божий по отношению к Отцу, пославшему Слово в мир в смиренном образе раба (Флп. 2, 7). Образ такого смирения христиане должны проявлять по отношению ко всем окружающим, не только к собратьям по вере, но и ко всем «дальним». И это огромное испытание – подражание любви Христа в условиях земной жизни, как например, в работе, в браке, в социальных взаимоотношениях. Между тем подражание Христу в Его жертвенной любви к миру должно охватить все сферы жизни христианина. Таким образом, характерной особенностью деонтологии апостола Павла является непременное обязательство любви: «Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви» (Рим. 13, 8), Любовь Христова, в свою очередь, представляет собой также и евангельски бесконечное нравственное задание христианину: «Итак, будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд» (Лк. 6, 36).

Итак, святой апостол Павел употребляет словосочетание «новое творение во Христе» неоднократно на страницах своих Посланий. «Мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни» (Рим. 6, 4), – пишет он в Послании к Римлянам. На основании этого и многих других мест становится понятным, что «обновленная жизнь» понимается апостолом Павлом в эсхатологической перспективе, причем в приложении не только к судьбе человека, но и ко всему сущему, всему космосу (Еф. 1, 10).

В этом отношении апостол Павел не является новатором, так как еще пророки говорили о «новом сердце» (Иез. 18, 31), «новой земле» и «новых небесах» (Ис. 65, 17; 66, 22). В Новом Завете эсхатологический накал даже усиливается, достигая своего апогея в Откровении апостола Иоанна Богослова (Откр. 21, 1). Но и в других книгах Нового Завета встречается

мотив обновления творения, в частности, у апостола Петра (2 Пет. 3, 13). И для апостола Павла упомянутая им «обновленная жизнь» означает в конечном итоге такое же полноценное эсхатологическое изменение, переустройство вселенной, когда не только человек, но и «сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8, 21).

Упоминаемая апостолом Павлом новизна совершается исключительно в Господе Иисусе Христе, Который подает верным Своим избавление от искушений «лукавого века» (Гал. 1, 4), чтобы им больше не сообразоваться с «веком сим», но напротив, преобразуясь «обновлением ума... познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Рим. 12, 2). Разрыв связи с сим лукавым ветхим веком возможен, ибо на крови Агнца Божия заключен Новый Завет с Творцом (1 Кор. 11, 25), Который сделал доступным для всех это новозаветное обновление во Христе Иисусе.

Более того, апостол Павел пишет: «Мы – Его творение, созданы во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил нам исполнять» (Еф. 2, 10). Поэтому теперь верующие не имеют оправдания, если живут беззаконно, потому что во Христе отказались от «ветхого» человека и уже облеклись в «нового». Выступая в своей проповеди с призывом решительно разорвать с «ветхим» человеком, чтобы облечься в «нового», стать «новым творением» во Христе, апостол Павел под «ветхим» человеком понимает не только конкретного невозрожденного верой и Крещением человека, но прежде всего сам ветхий образ жизни в угождении обольстительным похотям (Еф. 4, 23) и плотские помышления, которые есть вражда против Бога (Рим. 8, 7).

Только в нравственно чистой жизни возможно для человека единение со Христом и сохранение им достоинства «нового творения» во Христе. Апостол Павел так прямо и указывает: «Кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5, 17). В своем толковании на это высказывание апостола святитель Феофан Затворник подчеркивает:

«Христиане возрождены к новой, духовной жизни, которая, как пророчески предвидит святой Павел, должна совершенно переродить людей и преобразовать по-новому мир» [9. С. 147]. По мысли святителя Феофана, апостол Павел соотносит древнее, как плотское и эгоистическое, которое должно прекратиться. В то же время новое – это, выражаясь словами апостола Петра, «сокровенный сердца человек» (1 Пет. 3, 4), который, появившись внутри через благодатный «залог Духа» (2 Кор. 5, 5), должен изменить по образу Христа всего человека в целом, включая не только душу, но и тело, а также образ действий и всей жизни.

Апостол Павел подчеркивает, что Своей смертью Христос победил, преодолел силу греха и диавола. Последовавшее за смертью Господа Воскресение вывело людей из-под власти ветхого закона, а вместе с ним – из-под власти смерти и греха, как ее причины. Апостол указывает, что Христос Своей крестной смертью разрушил «всякое начальство и всякую власть» (1 Кор. 15, 24). Он один – Царь и победитель тления, греха и смерти. Только в Нем может совоскреснуть и жить вечно «новое творение» [4. С. 58]. Крестная смерть Спасителя, проповедует апостол Павел, стала той победой, в результате которой оказались низринуты в своей власти над человеком темные начала вселенной, падшие ангелы. Теперь телесная смерть не является страшным уделом человека, так как вслед за ней уверовавшего и возрожденного во Христе человека ожидает вечная жизнь.

К новозаветному обновлению во Христе, считает апостол Павел, приобщен не только человек в возможности для него нравственного преображения, но и весь тварный мир удостоен надежды избавления от рабства суете и тлению (Рим. 8, 20). Обновление человека и всей вселенной через Христа совершается «в теле Плоти Его», «смертью Его», «Кровию креста Его» (Кол. 1, 20-22) и имеет своим благодатным плодом примирение и умиротворение всего земного и небесного. Полнота этого примирения свершится во Второе Пришествие, когда «в устроении полноты времен... все небесное и земное соединится под главою Христом» (Еф. 1, 10).

Впрочем, это примирение уже началось: после Воскресения Христова преображающая закваска Нового Завета вложена в естество человека и всего вещественного мира. Однако апостол Павел указывает, что окончательное преображение мира еще не завершилось, оно только предстоит. Но время это, по мнению апостола Христова, уже близко. Он исповедует свойственное апостольскому времени чаяние скорого окончания нынешнего века, имея в виду весь период бытия мира до Второго Пришествия Христова, сколько бы он не продолжался по воле Бога (1 Кор. 7, 31).

Что же касается тех, кто даже после явления Христа Распятого и Воскресшего сознательно противится преображению и не желает стать «новым творением», то их участь описывается апостолом Павлом в трагических и устрашающих тонах: противники Христа «подвергнутся наказанию, вечной погибели» (2 Фес. 1, 9).

Таким образом, апостол Павел в своих взглядах на тварный мир, во-первых, указывает на основной аспект духовного изменения этого мира в связи с Боговоплощением, явлением в мир Господа Иисуса Христа как нового Главы человечества, второго Адама, в котором совершается преображение тварного мира и рождение «нового» человека. Собственно само обновление мира и человека, по мысли, например, священномученика Иринея Лионского, происходит действием Духа Святого в Церкви, которая есть тело Христово, созидаемое Духом Святым [3. С. 39].

Во-вторых, совершаемое Христом обновление творения Божия требует свободного принятия со стороны человека и усвоения ему Духом Святым благодатных плодов этого изменения. В этом смысле для апостола Павла весьма важным является то, что может быть названо нравственным аспектом понятия «новое творение». Он предполагает, что человек должен захотеть переродиться из ветхого в нового. Одного факта Воскресения Христова для этого недостаточно, необходимы еще усилия самого человека, который должен взыскать собственного преображения во Христе. И достичь этого он

может через духовно-нравственное совершенствование, участвуя в благодатно-таинственной жизни Церкви Христовой.

Список литературы

1. *Барон Й., архиеп.* Теология святого апостола Павла в свете христианского единства. - СПб.: Алетейя, 2013.
2. *Глубоковский Н.Н.* Благовестие святого апостола Павла по его происхождению и существу. Библейско-богословское исследование. - СПб.: Синодальная типография, 1905.
3. *Ириней Лионский, свмч*. Против ересей. - М.: Александрийская библиотека, 2014.
4. *Ириней (Пиковский), иером.* Толкование Посланий апостола Павла святителем Феофаном Затворником // Альфа и Омега. 2012. № 3.
5. *Лозе Э.* Павел: биография. - М.: Библейско-богословский институт во имя св. ап. Андрея, 2010.
6. *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. - М.: Центр «РИОР», 1991.
7. *Макрей Дж.* Жизнь и учение апостола Павла. - Черкассы: Коллоквиум, 2009.
8. *Мышцын В.Н.* Учение святого апостола Павла о законе дел и законе веры. - М.: Академия фундаментальных исследований, 2012.
9. *Феофан Затворник, свт.* Толкования на Послания святого апостола Павла. - М.: Ковчег, 2013.

Валерий Валерьевич РОДИОНОВ

РЕЛИГИОЗНО-ПРАВОСЛАВНАЯ И НАУЧНО-ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА О БОРЬБЕ СО СТРАСТЯМИ КАК ОСНОВЕ ХРИСТИАНСКОГО ПОДВИГА (НА МАТЕРИАЛЕ УЧЕНИЯ СТАРЦА СЕРАФИМА САРОВСКОГО)

Имеющаяся на сегодняшний день литература, посвящённая преподобному Серафиму Саровскому, в совокупности позволяет составить полное представление о его жизни, трудах и учении. Автор статьи предлагает иной подход к благочестивому изучению жизни и трудов преподобного Серафима, акцентируя внимание на выявлении смысла христианского подвига - как он раскрывается в учении старца. Преподобный Серафим явил в своем житии и конкретные подвиги, и целостный подвиг христианской жизни, который заключался в борьбе со страстями как средстве очищения сердца.

Ключевые слова: бесстрастие; преподобный Серафим Саровский; страсти естественные и нееестественные; подвиг христианской жизни.

Литература, посвященная борьбе со страстями как основе христианского подвига, довольно обширна – в той или иной степени этой темы касаются авторы многих религиозно-православных и научно-теологических сочинений. Особое место среди них занимает литература, которая повествует о подвиге старца Серафима Саровского. Перечислим некоторые из этих сочинений, в наибольшей степени остановившие наше внимание. К ним относятся «Добротолюбие», характеризующее главные страсти, которым подвержен человек [6]. В «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря» архиепископ Серафим (Чичагов) сообщает о поучении старца Серафима о страстях [7]. Составленное Н.В. Елагиным «Житие преподобного Серафима Саровского, чудотворца» [3] раскрывает учение старца о человеке, и о воздействия греха на человеческую природу. Игумен Андроник (Трубачёв) в сочинении «Угодник Божий Серафим» [1] рассказывает о подвигах, какие совершал во

время своего земного служения старец Серафим Саровский. Во включённом в «Жития святых» («Четьи-Минеи») на январь месяц «Житии преподобного отца нашего Серафима Саровского» [2] обращают на себя внимание его слова о гневе, о влиянии его на человеческую сущность.

Преподобный Исаак Сирин даёт следующее определение страсти: «Приражения, которые производятся вещами мира сего, побуждая тело удовлетворять излишней его потребности, и приражения сии не прекращаются, пока стоит сей мир» [4]. Но не чувственное, как таковое, есть грех и зло, а влечение к чувственному, любовь к нему, страсть удовольствия. Своё начало страсти получили вместе с грехопадением прародителей. Бог создал свободного человека, стремление к добру для которого было врождённым, но задачей человека стало опознание блага, отличие его от зла. Диавол из зависти прибегнул к обману человека, и последний принял греховное за настоящее благо, по безрассудству признал прекрасным то, что веселит чувства. Змий прельщает Еву таким призраком добра, чувственным удовольствием, тем, что прекрасно на вид и приятно на вкус. Такова и природа страстей: в вещественном мире они имеют привлекательную оболочку и не сулят ничего злого, но в сущности своей они являются погибельными для человека.

Главные страсти описаны в великом труде «Добротолюбие» [6] – работе, которая важна не только из-за наличия в ней необходимой информации. Подвизаясь на Афоне, ее составитель митрополит Коринфский Макарий и редактор Никодим Святогорец из цитат греческих аскетических писателей сформировали целую библиотеку аскетического любомудрия, воспринявшую в том числе древнюю традицию исихазма. Её переводчик на славянский язык старец Паисий (Величковский) воспитал учеников и последователей учения об умной молитве и молитве Иисусовой.

В определённом смысле преподобный Серафим был последователем учения Паисия, хотя старчество Паисия отличается от старчества Серафима, и, согласно наиболее ранним житиям отца Серафима, созданная им обитель в

Дивееве не входит в число монастырей, приверженных учению старца Паисия, и сам Серафим не называется его учеником.

Согласно «Добротолюбию», главных страстей восемь: чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие, гордость. Архиепископ Серафим (Чичагов), описывая поучения Серафима Саровского, пишет, что в своих наставлениях преподобный Серафим выделял три страсти, как самые опасные и дающие начало всем остальным: «особенно же три главные страсти: чревоугодие, сребролюбие и тщеславие, которыми старался диавол искушать даже Самого Господа нашего в конце подвига Его в пустыне» [7.4].

Страсти по причине их возникновения бывают двух родов: естественные и неестественные. Первые рождаются из естественных потребностей человека, причина появления вторых заключается не в естестве. Также можно разделить страсти на плотские (которые зарождаются в теле и питают его) и душевные (которые не только происходят из души и её питают, но могут оказывать разрушительное действие на тело). Некоторые страсти действуют только в теле и чрез тело (чревоугодие и блуд), некоторые проявляются и без содействия тела (тщеславие и гордость), другие зарождаются во вне (сребролюбие и гнев), или исходят из внутренних причин (уныние и печаль). Страсти связаны между собой, и зачастую избыток одной ведёт к зарождению другой. Особым родством соединены первые шесть страстей: от излишества чревоугодия возникает похоть и блуд, от блуда сребролюбие, от сребролюбия гнев, от гнева печаль, от печали уныние. Отсюда следует, что бороться с ними нужно в том же порядке, переходя от предыдущих к последующим: чтобы победить уныние, сначала надо подавить печаль; чтобы прогнать печаль, нужно подавить гнев и так далее. С этими страстями, оставшиеся две (тщеславие и гордость) не соединяются родовым образом, потому что они могут родиться вследствие победы над вышеперечисленными пороками. Связаны между собой они подобным образом, то есть усиление тщеславия даёт начало гордости, для победы над которой надо победить тщеславие.

Как сообщает Н.В. Елагин в «Житии Преподобного Серафима Саровского», величайший святой земли русской учил о том, что если бы человек после крещения не грешил, то его плоть была бы подобна плоти Господа Иисуса Христа [3. 130]. Но так как человек – существо падшее, то даже после святого крещения он более склоняется ко злу, чем к добру. В своих наставлениях монашествующим, конкретно, в наставлении «О помыслах и плотских движениях», преподобный указывает на то, что начало любой страсти в помыслах, так как «где бывают помыслы, там и сложение с ними. Должно отражать первое нападение греховных помыслов и рассеивать их от земли сердца нашего. Пока дети вавилонские, то есть помыслы злые, еще младенцы, должно разбивать и сокрушать их о камень, который есть Христос [7].

Помыслы можно разделить на простые и страстные. Первые не сопрягаются ни с какими грехами, являются бесстрастными воспоминаниями, связанными с какой-либо вещью и могут быть употреблены во благо. Вторые появляются, если к простому помыслу примешивается страсть, ставя, таким образом, предмет конкретного помысла между Богом и человеком. При достижении бесстрастия[1] простые помыслы так и остаются простыми, так как на них перестают наслаиваться помыслы греховные.

Игумен Андроник (Трубачёв) говорит, что в разные времена своей жизни Саровский чудотворец совершал многие и великие подвиги: монах-пустынножитель, строгий затворник, но и любвеобильный старец, столпник и трудник, казалось, он превзошёл человеческие возможности на всех путях своего подвижнического восхождения, и «житие его было непрестанной молитвой и богомыслием, боговедением и боговидением» [1.8].

Архиепископ Серафим (Чичагов) писал, что мы видим не собственную его жизнь (она укрыта в высотах его духа), а один сплошной подвиг жизни христианской. Преподобный не писал сочинений и мало говорил о себе,

[1] Под ним подразумевается неимение страстей, а не отсутствие вообще каких-либо чувств.

поэтому мы не можем точно сказать, какие у него были искушения, какими страстями он страдал. Но можно сказать наверняка, что важной частью его подвижнической жизни была борьба с этими страстями и искушениями, так как стяжание Духа Святого, которое он ставил превыше всего в человеческой жизни, немыслимо без этой борьбы. Исходя из собственного опыта духовной жизни, он учил, что страсти упраздняются страданием и скорбями, добровольными или посланными Промыслом Божиим.

В Дивеевских архивах сохранились записанные наставления святого старца «О печали», «О скуке и унынии», «Об отчаянии» и другие (всего 31, часто публикуются и сегодня). Эти наставления даны монашествующим и применимы больше к жизни иноческой, чем к мирской. В них затронута и тема страстей, вследствие чего очевидна их значимость и для данной работы. Старец отмечал, что особое внимание следует обратить на сохранение мира душевного, для чего необходимо стараться всеми силами удерживать гнев и, с помощью внимания, ум и сердце хранить от непристойных движений, а также гнать от себя уныние и стараться иметь дух радостный, а не печальный. По свидетельству людей, лично знавших преподобного, духовная радость охватывала Серафима настолько, что его ни разу не видели печальным или унывающим, и это радостное настроение духа он всеми силами пытался передавать другим.

Говоря о победе над гневом, преподобный Серафим цитировал житие великого Паисия, который просил явившегося ему Господа, чтобы Он избавил его от гнева. «И рече ему Христос: аще гнев и ярость купно победити хощеши, ничесоже возжелай, ни возненавиди кого, ни уничижи» [5].

Печаль, согласно учению преподобного, является отличительной чертой человека, которым обладают страсти. Это результат действия страстей в человеке. Дух печали мешает совершать молитву с должным усердием, заниматься чтением Писания с должным вниманием – то есть практически лишает человека основного оружия против страстей, мешая даже приступить к подвигу борьбы. Печаль также является признаком человека, любящего мир.

Из поучений старца Серафима ясно, что невозможно, оставаясь в мире и имея привязанность к нему, отречься от мирского и прийти в состояние духовного созерцания. Чтобы прийти в состояния бесстрастия, нужно постоянно пребывать в молитве и духовном размышлении, что невозможно сделать среди страстей, бушующих в мире. Человек, истинно любящий Бога, считает себя всего лишь пришельцем и странником на этой земле, поэтому ищет уединения и молчания (вспомним отшельничество и молчальничество святого), а не суеты и мирских привязанностей. Христианин, находясь в мире, должен быть «не от мира сего».

В наставлении «О скуке и унынии» об этих двух явлениях говорится как об обычных соседях духа печали. Здесь святой, руководствуясь, опять же, собственным опытом, указывал прямой путь борьбы с ними. Скука – беда, часто посещающая начинающих монахов. «Болезнь сия врачуется молитвою, воздержанием от празднословия, посильным рукоделием, чтением слова Божия и терпением; потому что и рождается она от малодушия и праздности и празднословия» [5]. Уныние – одна из самых опасных страстей, терзающих человеческую душу. У святых отцов оно иногда называется праздностью и леностью. Уныние происходит от малодушия, и верное лечение от него – смиренномудрие сердца. Уныние, если с ним не бороться, со временем приобретает, как бы, хроническую форму и осложнение – перерастает в отчаяние.

Отец Серафим ссылался, в связи с этим, на учение святого Иоанна Лествичника: отчаяние рождается или от сознания множества грехов, или от гордости и надмения. В первом случае преподобный предостерегает нас от того, чтобы согрешив, мы не прилагали греха к греху, не прибавляли бы к отягощению грехом ещё и самоугрызение, уныние. Господа прогневляет не столько множество наших падений, сколько пребывание в грехе, то есть пребывание в унывном, бездвижном состоянии помраченного духа. Такое состояние, говорит отец Серафим, врачуется благой надеждой и воздержанием.

Второй род уныния побеждается смирением и неосуждением ближнего. Смирение – величайшее орудие человека, идеал которого явил нам сам преподобный. Яркий пример этого – то, что сам он называл себя не иначе, как Убогий Серафим. Смирение Саровского старца было не столько мысленным осознанием своего греха, сколько эмоцией, пронизывающей его душу и никогда не прекращающейся. Серафим Саровский всегда носил своё смирение в сердце.

Остановимся на постническом подвиге преподобного. Пост, равно как и молитва, является сильнейшим средством борьбы со страстями. В наставлении старца «О посте» он напоминает, что Сам «Подвигоположник и Спаситель наш Господь Иисус Христос пред выступлением на подвиг искупления рода человеческого укрепил Себя продолжительным постом» [5]. Также и аскеты вооружали себя постом и не иначе вступали на путь крестный, как в подвиге поста, а свои успехи в подвижничестве измеряли успехами в посте.

Пост состоит не в том только, чтобы есть редко, но в том, чтобы есть мало, а также не выбирать между едой вкусной и невкусной. К строгому посту приступают не сразу, а постепенно.

Утверждая, что правильный пост ничуть не вредит телу, старец приводит в пример святых постников, которые к удивлению других, работали без послаблений, но всегда были бодры, сильны и готовы к делу, а жизнь их была чрезвычайно продолжительной. Польза поста очевидна – всё плотское отходит на второй план, духовная жизнь совершенствуется, ум погружается в созерцание мира духовного. Но наложить на себя строгое правило воздержания во всём может не каждый. Необходимо помнить, что тело является помощником души в совершении добродетели, и если оно ослабевает, то немощной может стать и душа.

Согласно поучению святого Серафима Саровского «О жизни деятельной и умозрительной» [5], жизненный путь человека должен состоять из действий телесных и душевных – из деяния и умосозерцания. Это объясняется тем, что

человек в своей жизни, используя разум, не должен отрывать его от сферы телесного. Телесные и душевные делания находятся в непосредственном соработничестве друг с другом.

Путь деятельной жизни должны составлять подвиги, такие, как пост, воздержание, бдение, коленопреклонение, молитва и тому подобные. Это – тот путь, который избрал для себя преподобный ещё в начале своего иночества.

Прийти к умосозерцательной жизни можно только через жизнь деятельную, так как именно она служит для очищения нас от греховных страстей и возводит человека на степень деятельного совершенства.

Но мало просто достигнуть этого совершенства – его постоянно нужно поддерживать посредством той же деятельной жизни, что мы и видим в житиях старца Серафима. «Он тяжелейшим подвигом взыскал благодать Духа Святого, но, получив её, не оставил своей подвижнической жизни, а наоборот, брал на себя всё новые подвиги, по тяжести своей не уступавшие прежним» [5].

Подводя итог, отметим, что проникнуть в понимание преподобным Серафимом Саровским сути страстей и узнать о том, как он учил с ними бороться, позволяют различные источники. Важнейшими являются упоминавшиеся выше: его наставления (содержащиеся, в частности, в «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря» архиепископа Серафима (Чичагова)), его беседы о том, кто такой человек и как греховность оказывает пагубное воздействие на природу человеческой сущности (изложены в книге Н.В. Елагина), наконец, великие деяния, которые совершил старец во время своего земного существования (описаны в исследованиях игумена Андроника (Трубачёва)).

Борясь со страстями, как учит этому преподобный Серафим, мы сможем очистить своё сердце и подготовить его для принятия Духа Святого, так как Господь не входит в сердце злое. Борьба со страстями – это подвиг в широком

смысле слова, подвиг христианской жизни. Серафим Саровский совершил всю его полноту и явил миру силу и торжество Православия.

Список литературы

1. *Андроник (Трубачёв), игумен.* Угодник Божий Серафим. – Изд-во Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1993
2. *Димитрий (Туптало), митр. Ростовский.* Жития святых. (Электронный ресурс). – Электр.ст. – Режим доступа: http://lib.eparhia-saratov.ru/books/05d/dimitrii_rost/dimitrii_rost1/contents.html.
3. *Елагин Н.В.* Житие преп. Серафима Саровского, чудотворца. – Киев: Изд-во Оранта, 2005.
4. *Исаак Сирин, преподобный.* «Азбука духовная». (Электронный ресурс). – Электр.ст. – Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/?Isaak_Sirin/azbuka-dukhovnaja.
5. Наставления преподобного Серафима Саровского. (Электронный ресурс). – Электр.ст. – Режим доступа: http://www.pravoslavie.ru/put/nasledie/serafim-sarov.html.
6. *Паисий (Величковский), архим.* Добротолюбие. – М.: Изд-во Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.
7. *Серафим (Чичагов), архиеп*. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря. – Спб., 1992.

Любовь Викторовна САВИНА,
кандидат философских наук, доцент

ИДЕАЛ ЦАРСТВА НЕБЕСНОГО И ЗЕМНОЕ ГОСУДАРСТВО В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА

«Иисус же, подозвав их, сказал:
вы знаете, что князья народов господствуют
над ними, и вельможи властвуют ими;
Но между вами да не будет так:
а кто хочет между вами быть большим,
да будет вам слугою…» (Мф. 20:25-26)

Автор обращается к наследию выдающихся русских философов права П.И. Новгордцева и Б,П. Вышеславцева, в сочинениях которых произведён тщательный и всесторонний анализ сложных взаимосвязей Царства Небесного и земного государства, власти духовной и светской в аспекте их соответствия понятию Абсолютного общественного идеала.

Ключевые слова: общественный идеал; философия права; абсолютные ценности; «служебная власть»; «господская власть».

В начале XX в. многие русские философы осознавали и пытались философски осмыслить глубокий кризис гуманистических ценностей, который переживало человечество. Этот кризис был связан, по их мнению, с утратой веры в Абсолютное Начало, веры в Бога и абсолютные ценности. Среди множества проявлений кризиса в общественном сознании они указывали и на противоречия в области правового сознания как отдельных людей, так и целых народов и государств. Поэтому кризис правосознания был связан, с их точки зрения, с кризисом неверия, кризисом культуры, отошедшей от религии, с кризисом государства, нарушившего связь с церковью. В конечном итоге, как указывал известный русский философ

права Павел Иванович Новгородцев, это был «кризис закона человеческого, отказавшегося от родства с законом Божеским» [3. С. 577].

Вечные, абсолютные, Божественные ценности являлись для русских философов тем образцом и Идеалом, с которым сопоставлялись реально существующие политико-правовые отношения; они же могли служить основой для оценки всех проектов наилучшего устройства общественной жизни – общественных идеалов. «Христианство своим религиозным светом осмысливало и облагораживало дело права и государства; и в то же время оно утверждало в человеческой душе такие благодатные силы (любовь и совесть), которые вдохновляли правосознание и придавали ему некую неразложимую, абсолютную опору», – указывал выдающийся русский философ, ученик П.И. Новгородцева, Иван Александрович Ильин [2. С. 243].

Согласно этой точке зрения, право и государство должны как можно ближе подойти к истинному идеалу, воплощенному в Церкви, как Граде Божьем. Право и государство должно действовать в духе Божественного закона, закона любви. Нравственный закон личности и право взаимосвязаны и взаимно обусловливают друг друга. Высшей инстанцией и абсолютной ценностью является в данном понимании религиозный закон: высшая цель жизни и человека, и всего общества определяется религией. С этой точки зрения, общественный идеал обусловлен достижениями демократии, а сами демократические (либеральные) ценности зависят от наличия в обществе традиционных, устойчивых религиозно-нравственных ценностей, которым и принадлежит высшая власть по принципу агиократии (агиократия (от «агиос» - «святой», греч.) – власть святынь, термин П.И. Новгородцева).

Философия права, тесно связанная с политической философией, одним из постоянных объектов своего рассмотрения имеет феномен власти, властных отношений, свободы и подчинения, тем более в случаях, когда речь идет об общественном идеале. Какое место занимают в идеальном обществе властные отношения и чем обусловлен авторитет власти? В произведениях русского философа Бориса Петровича Вышеславцева мы можем найти

попытку обоснования антиномичной природы власти, исходя из религиозного учения Ветхого и Нового Завета. Кратко данная антиномия у Б.П.Вышеславцева сформулирована следующим образом: власть является одновременно тем, что «от Бога», и в то же время она, в каком-то смысле, «не от Бога». И греховность, и божественность власти находят свое подтверждение в текстах Священного Писания, к которым обращается Вышеславцев.

Мотив своеобразного христианского анархизма (отрицания власти) проходит через всю Библию, начиная от помазания на царство первых царей и до Апокалипсиса, где разворачиваются картины последних мгновений жизни человечества. В книге пророка Самуила высказывается мысль о том, что «поставить царя» – значить «отвергнуть Бога». Власть воспринимается как замена Божественной любви подчинением человеческому произволу, высшее зло всегда воплощается в великих тиранах. Новый Завет, не отрицая принципов и традиций Ветхого Завета, придает им иное звучание, делает их осмысление более глубоким и полным. Так, в Евангелии особо выделяется эпизод, где ученики просят Христа установить между ними первенство и возможность властвования одних над другими (Мф. 20:25-28; Лк. 22:24-27; Мк. 10:42-45). Вышеславцев приводит данный эпизод, чтобы акцентировать внимание на словах Христа: «кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою…» (Мф. 20:25-26). Вышеславцев приводит пример из истории Московского государства, когда цари перед смертью отрекались от власти во имя Христа – принимали иноческий постриг, причем в самой высокой степени – схиму, что означало полное отречение от всех земных дел. Тем самым они заканчивали свое «служение», выполнение общественного долга, своего рода добровольное рабство и оставались лицом к лицу с наивысшей, абсолютной ценностью – с Богом и его Божественной любовью. Земные владыки отказывались от не-ценного во имя сверх-ценного. Перед лицом Абсолюта все люди, согласно христианскому учению, равны, все «рабы Божии», независимо от того, кто был кем в земной жизни. Тем самым

подчеркивается, что институт власти не является Божественным установлением, а есть лишь человеческое, несовершенное учреждение.

Своеобразие рассмотрения антиномии власти у Вышеславцева можно увидеть в том, что власть не просто не-ценна, она может быть и по своей природе часто является анти-ценной, во власти есть нечто демоническое. Христос в Евангелии отвергает государственную власть, дважды предложенную ему как искушение от дьявола (Лк. 4:5-8; Мф. 4:8-9). Вышеславцев считает, что данный евангельский текст – «самое сильное, что когда-либо было сказано против признания власти, против этатизма…» [1. С. 205].

Однако, существует и антитезис – «власть от Бога» (Рим., 13; I Пет. 2:13-18). В Ветхом и Новом Завете множество подтверждений этого определения власти, указание на ее ценность и святость. Церковь утверждает царей на царство (помазывает), в церковной истории много царей и правителей, прославившихся своими добрыми и благочестивым делами и причисленных к лику святых (цари Давид и Соломон, киевский князь Владимир и другие). В тексте Апокалипсиса царству антихриста противостоит «тысячелетнее царство святых», центральным символом Ветхого и Нового Завета является указание на преображение и обожение мира, и это конечное, совершенное состояние, эсхатологический общественный идеал в христианском учении имеет название Царства Божия. Царем земным и небесным называется в Библии Бог; Иисус Христос, Второе Лицо Святой Троицы, также именуется Царем, которому «дана всякая власть на небе и на земле» (Мф. 28:18). Выявленная Б.П. Вышеславцевым антиномия власти отражает, по его мнению, глубочайшие противоречия бытия, диалектическое единство противоположностей.

Разрешение этих антиномий происходит в Абсолюте, в идеале, что применительно к религиозной системе ценностей, значит, в Боге, в конце земной истории человечества. В Царстве Божьем нет места принуждению, оно не антиномично; это абсолютный общественный идеал в его предельном

выражении. Необходимо четко различать Царство Божие от земного государства и власть Божественную (абсолютную, идеальную) от обычной власти земного правителя, чтобы не отождествлять абсолютное с относительным. Подобное отождествление часто встречалось в истории и продолжает, по мнению Вышеславцева, находить отражение до настоящего времени: «Святость власти, святость монархии пытаются доказывать тем, что Бог есть Царь, и самодержец, и абсолютный монарх» [1. С. 208]. Власть земного и божественного царя объявляются тождественными: это одна и та же абсолютная власть, позволяющая единолично миловать и карать, царь земной является как бы наместником Царя Небесного, который и передал ему эту власть. Попытка отождествления абсолютного и относительного, как указывал еще П.И. Новгородцев, является чрезвычайно опасной, особенно, если речь идет об оценке каких-либо общественных явлений. В данном случае, положительно оценивая и придавая самый высокий аксиологический смысл любой монархии, в том числе и деспотический, можно придти к парадоксальному выводу: если земное и небесное царства тождественны, то земная тирания есть отражение небесной тирании. В таком случае, о каком же Боге, о какой высшей ценности идет речь? В христианском понимании Бог именуется прежде всего Божественной Любовью, Милосердием, Защитой, Прибежищем, Надеждой (Упованием). Следовательно, всякая теория, оправдывающая земную власть тем, что Бог называется Царем Небесным, является, с точки зрения Вышеславцева, антихристианской. В Евангелии Царство Божие приходит на смену всем земным царствам, полностью их упраздняя (Кор. 15:24), и они – Царство Божие и царства земные - никогда не тождественны друг другу.

Разрешение антиномии власти Вышеславцев находит в том, что власть понимается в двух различных смыслах. Ссылаясь на петербургского философа права, юриста и психолога Л.И. Петражицкого, он приводит два термина, характеризующие аксиологическую направленность института власти: власть может быть либо «служебной», либо «господской».

«Служебная» власть – власть «от Бога», потому что она является служением справедливости, она полностью определяется высшими абсолютными ценностями. Внешнее принуждение в данном случае – вынужденное, необходимое следствие борьбы со злом для обеспечения каждому члену общества возможности осуществления своей внутренней свободы. Это и есть власть ради справедливости и порядка, власть как наименьшее зло.

«Господская власть», о которой пишет Б.П.Вышеславцев, – власть, не обусловленная никакими высшими ценностями и идеалами. Внешнее принуждение направлено не на борьбу за справедливость, а на борьбу со свободой и независимостью, то есть на борьбу с внутренней свободой членов общества. В таком государстве распространены как насилие, так и ложь, декларирование псевдоценностей, для того, чтобы скрыть «господский» характер власти и придать ей черты благородного «служения», провозгласить данную властную организацию идеальной и совершенной. В христианской традиции такие антиценности как насилие («человекоубийство») и ложь являются атрибутами противника Бога, поэтому подобную тираническую власть можно назвать «властью от дьявола».

Таким образом, Б.П. Вышеславцев делает вывод о том, что христианство никогда не оценивало всякую власть и при всех условиях положительно, но в то же время и не провозглашало, что власть всегда является абсолютным злом. Христианство ценит организующую, этическую и правовую ценность власти и предлагает решение антиномии в установлении иерархии ценностей: «власть является ценной, когда служит правде и справедливости» [1. С.210]. Если иерархия ценностей извращается, если власть служит только самой себе, не признавая над собой высшего начала, угнетая и притесняя своих подчиненных, то она не может быть оправдана и оценена положительно.

В настоящее время, когда возрождаются надежды на создание Российского государства, в котором ведущими ценностями будут национальные святыни православия, следует, на наш взгляд, с бо́льшим

вниманием отнестись к наследию выдающихся русских философов, особенно философов права. В их сочинениях произведен тщательный и всесторонне обоснованный анализ сложных взаимоотношений религии и общественного сознания, Церкви и государства, власти духовной, светской и государственной. Обращение к этим сочинениям могло бы помочь избежать ошибок на трудном пути возвращения к истокам.

Литература

1. *Вышеславцев Б.П.* Вечное в русской философии // Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. – М.: Республика, 1994.

2. *Ильин И.А.* Путь духовного обновления. Соч. в 2-х тт. – М.: Медиум, 1994. – Т. 2.

3.*Новгородцев П.И.* Восстановление святынь // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. – М.: Пресса, 1991.

Игорь Николаевич ЮРКИН,
доктор исторических наук

ДЕМИДОВСКИЕ КОЛОКОЛА ДЛЯ КИЕВО-ПЕЧЕРСКОЙ ЛАВРЫ

Благодаря впервые привлекаемым архивным источникам установлено, что в середине 1740-х гг. на Тульском заводе А.Н. Демидова существовал колокольный двор, на котором работал вольнонаемный мастер, осуществлявший отливку колоколов. Также установлено, что на его заводах отливались колокола для Киево-Печерской лавры. На основании косвенных данных высказано предположение, что их отливка осуществлялась в том числе в Туле. Приведены данные, свидетельствующие об изготовлении заводами А. Н. Демидова медных ковчегов для гробов с мощами киевских угодников. Отмечены важность и возможность выявления среди сохранившихся в лавре металлоизделий XVIII в. предметов, изготовленных на демидовских заводах.

Ключевые слова: Тула, Урал, Киево-Печерская лавра, А.Н. Демидов, Тульский завод Демидовых, колокола, ковчеги.

В этой статье представлены некоторые новые результаты наших многолетних исследований, касающихся жизни и деятельности представителей рода Демидовых. В ней опубликованы и прокомментированы фрагменты нескольких недавно обнаруженных нами документов, отражающих связи одного из самых известных представителей этого рода Акинфия Никитича Демидова с Киево-Печерской лаврой. Статья преследует цель ввести эти документы в научный оборот и первично их обсудить.

О том, что в XVIII в. тульские металлопромышленники выполняли заказы, связанные, в том числе, с киевскими храмами, прежде было уже известно. Так, ранее нами было установлено, что чугунные украшения для Андреевской церкви в Киеве отливались в 1751 г. на Тульском доменном и железоделательном заводе Р.И. Баташева. Благодаря выявленным в тульском архиве документам удалось довольно подробно проследить историю

исполнения этого заказа [9]. В описаниях Киево-Печерской лавры сообщалось об изготовленных для нее на демидовских заводах напольных чугунных плитах [2]. Но упоминания в этой связи имени Акинфия Никитича мы не встречали.

Сравнительно недавно нам удалось обнаружить вполне надежное документальное свидетельство связей А. Н. Демидова с Киевом: данные о том, что на его заводах отливались колокола для Киево-Печерской лавры. Оно было выявлено в документах, связанных с описанием имущества, произведенном после его смерти в преддверии раздела наследства[1]. По распоряжению артиллерии генерал-майора президента Берг-коллегии А. Ф. Томилова (именно ему императрица поручила его описывать) Тульская заводская кантора подготовила и подала ему несколько ведомостей. Одна из них содержит сведения об имевшейся в конторе наличной денежной сумме и должниках покойного. Присутствует в этой ведомости и следующая запись (публикуется впервые):

«*По записной же канторской книге Киево-Печерские лавры монастыря на архимандрите Тимофее Щербатском з братиею за вылитой во онои монастырь колокола*[2] *надлежит донять*[3] *тысяча четыреста семьдесят один рубль*» [5. Л. 131 об.].

Тимофей (Щербацкий) был наместником лавры с апреля 1740 по март 1748 г. Но датировать интересующее нас событие (исполнение заказа на колокола) упоминание его имени не помогает – в цитированной записи он назван, вполне вероятно, в качестве первого лица в лавре на момент ее (записи) внесения. Можно, конечно, предположить, что, поскольку Тульская заводская контора сведения о смене наместников в знаменитом, но довольно далеком от Тулы монастыре получить могла только случайно, в ведомости

[1] Некоторые подробности того, как начинался этот раздел, см. в нашей работе [8. С. 333, 334]

[2] Так в рукописи.

[3] Здесь – взыскать недополученное.

положение дел с лаврским долгом она отразила по первой о нем записи, сделанной при его регистрации – то есть, на момент события. Тогда его можно датировать интервалом между 14 апреля 1740 г. (дата начала пребывания Тимофея наместником) и 18 августа 1745 г. (дата смерти А. Н. Демидова). Но такое предположение при некотором его правдоподобии достаточными аргументами все же не подкреплено.

Итак, А.Н. Демидов отливал для лавры колокола, что само по себе достаточно интересно. Но где? На каком из многочисленных своих заводов? Принадлежавшее ему промышленное хозяйство состояло из трех неравных частей: тульской, уральской и алтайской[4]. Самой большой была уральская. Значительно меньше заводов было у него на Алтае. Старейшая тульская часть была самой маленькой: включала единственный Тульский завод.

Если бы не существовало цитированной выше записи, но было известно о каких-то демидовских колоколах, предназначенных для Киево-Печерской лавры, вопрос о месте их отливки решался бы довольно просто. Разумеется, их отливали там, где у Демидовых существовали медеплавильные заводы, т.е. на Урале или Алтае. При этом Алтай можно было бы отбросить, так как при Акинфии там выплавляли только «черную» медь – полуфабрикат, посылавшийся для доочистки на Урал. Получается, что упомянутые в цитированном документе демидовские колокола должны иметь уральское происхождение.

Что Демидовы отливали на Урале колокола, было известно давно. Уральский историк-краевед И. М. Шакинко написал опубликованную уже после его смерти статью, которая так и называлась – «Демидовские колокола». В ней он собрал выявленные в литературе и архивных документах сведения об отливке колоколов в 1732 – 1735 гг. на Невьянском, а в 1738 и 1739 гг. на Нижнетагильском заводах А.Н. Демидова. По данным упомянутого им «Реэстра сибирским дворянина Акинфия Демидова

[4] Полный список предприятий А.Н. Демидова по состоянию на момент раздела между наследниками приведен в монографии Б.Б. Кафенгауза [3. 238–240].

заводам», на Невьянском заводе в 1733 г. существовала фабрика, на которой «колокола медные льют» [7]. Помимо документов упоминания об изготовлении колоколов на заводах Демидовых имеются в ранней старообрядческой историографии. Так в анонимном «Дополнении сея Выгорецкия истории» (продолжении «Истории Выговской старообрядческой пустыни» И. Филиппова) упомянуто, что А.Н. Демидов «украси Выголексенское общежителство с прекрасным звоном, прислав многия колокола, которыя и доныне жителей своим звоном утешают [1. С. 235–236].

Тулу при поиске места, где могли бы отливаться колокола для Киево-Печерской лавры, рассматривать, на первый взгляд, смысла не имеет. Тульский завод был «железным», то есть доменным и передельным (железоделательным). За отсутствием в данном районе месторождений медных руд медь здесь не выплавляли. И, тем не менее, недавно нам удалось найти имеющие документальное происхождение данные о том, что здесь тоже занимались медным литьем, более того, конкретно, литьем колоколов. Сведения об этом были обнаружены в другой ведомости того же комплекта описей готовившегося к разделу наследства – той, в которой были описаны Тульский завод Демидова и лица, на нем работавшие. Приводим фрагмент этого ранее не публиковавшегося, более того – не упоминавшегося описания:

«*Подле оного ж скотского в близости двора литейной колоколенной двор; на нем деревянного строения анбар, в котором построена болшая кирпичная печь для плавки меди х колоколенному литью.*

Да другая малая печка для литья ж колоколов.

Подле оного анбара изба, в которой делают из глины колоколенные болваны.

На том же дворе сарай; в нем имеются во охранении деланные колоколенные болваны.

У оного колоколенного литья мастер московской житель Огородной слободы тяглец Андрей Федоров сын Моляров»[5] [5. Л. 117].

[5] Разбивка на абзацы соответствует рукописному оригиналу.

Обратим внимание на последний факт. То, что собственного (из крепостных) колокольного мастера у Демидова не имелось, говорит, как будто, о том, что в Туле это дело было для заводовладельца относительно новым. С другой стороны, на предприятии существовал специальный «колоколенной двор» с несколькими постройками и оборудованием в них: в описании упомянуты деревянный амбар с двумя печами[6], изба для изготовления форм, сарай для их хранения. Поэтому, хоть мы и не решимся утверждать, что колокола начали лить здесь давно, противоположное утверждение (что к освоению данной технологии в Туле только лишь приступали) тоже не представляется безусловно убедительным.

Для чего на Тульском заводе А.Н. Демидова взялись осваивать литье колоколов, тогда как оно не позднее 1732 г. уже осуществлялось им на Урале, где выплавляли основной для составления колокольного сплава металл – медь? Задавшись этим вопросов, погружаемся в область довольно слабо обоснованных фактами рассуждений и предположений. Несомненно, существовал какой-то ускользающий от нашего понимания фактор, заставлявшей преодолевать трудности и неудобства, связанные с устройством тульского колокольного двора. Колокола было трудно перевозить? Но почему труднее, чем железо и медь? Отливка их на Урале из-за доставки предполагала более длительный цикл исполнения заказа? Но быстрота в данном случае не требовалась. Ответа на главный вопрос у нас пока нет. Тот факт, что Демидов предпочитал часть выплавленной им меди везти в центр Европейской части России[7] и, привезя, уже на Тульском заводе превращать ее в изделия, остается принять к сведению.

---

[6] Строго говоря, быть полностью уверенным в том, что малая печь находилась в том же помещении, где и большая, не можем – она (малая) описана отдельно. Однако и того, что она стоит в особой постройке, не сказано, а, судя по описанию других частей комплекса, сказать об этом его составители были бы должны.

[7] Сведений о доставке в центральную часть Европейской России демидовской меди, медных сплавов и изделий из них многочисленны. Ограничимся указанием на данные для Москвы, относящиеся к последнему году жизни А.Н. Демидова: на направлявшихся в том

Заметим, что у нас пока нет и достаточных оснований уверенно утверждать, что колокола для лавры, упомянутые в записной книге Тульской заводской конторы, были отлиты именно в Туле. Да, такая возможность была (здесь существовал колокольный двор), кроме того, упоминающая о них запись в конторе именно этого завода тоже не может быть не случайной. И все же полная уверенность в тульском происхождении этой партии колоколов для лавры отсутствует. Но есть данные, свидетельствующие, что контакты со знаменитым монастырем не ограничивались отливкой колоколов. Их содержит цитируемый ниже фрагмент из анонимной биографии Акинфия Никитича, сохранившейся в фонде Демидовых в Российском государственном архиве древних актов:

«*Тело же ево вскоре по кончине, с Высочайшаго позволения*[8]*, по жительству их перевезено в Тулу и предано Земле при сооруженном их иждивением каменном великолепном храме во имя Святителя Николая Чудотворца в особой палатке подле могилы родителя его Никиты Демидовича, над*[9] *коими находятся отличной работы два медные решетчатые*[10] *ковчега, из числа сделанных по Усердию Акинфия Никитича в Туле, и отправленных в Киев, для помещения в них гробов с нетленными телесами тамошних Угодников*» [6. Л. 1 об.][11].

(1745) году в старую столицу стругах находилась медь красная и зеленая, «барабанная» латунь, котлы и казаны из красной меди, подсвечники из зеленой меди [5. Л. 120 об.].

[8] В архивном деле присутствуют два экземпляра этого документа, из которых почерк более раннего соответствует приблизительно концу XVIII в., более позднего – уже XIX в. По отношению к первому второй является, возможно, несверенной его копией. Тексты имеют ряд разночтений, иногда изменяющих смысл. В данном случае в более позднем списке стоит: соизволения.

[9] В более позднем списке: под. Пример различия в списках, существенно влияющего на интерпретацию написанного.

[10] В более позднем списке: решетчетые.

[11] Фрагмент воспроизведен по списку, выполненному более ранним почерком. Использование в публикации прописных букв и знаков препинания отражает оригинал.

Погребения первых Демидовых были внешне оформлены так же, как могилы первых русских святых из монахов - факт, символическое значение которого трудно не заметить. Он важен и в качестве указания на совершенно неизученные связи А. Н. Демидова с расположенным в Киеве почитаемым центром Православия.

Заметим, однако, что в описаниях Киево-Печерской лавры имеется упоминание о том, что Демидов «*прислал в Лавру 12 рак зеленой полированной меди для мощей святых, которые отданы по шести в каждую пещеру*» [4. С. 10]. Но датировано это событие 1775 г., при этом дарение приписано не Акинфию Никитичу (уже 30 лет лежавшему в могиле), а его сыну Никите Акинфиевичу. Были ли эти раки теми «решетчатыми» ковчегами, создание которых анонимный биограф приписывает усердию А. Н. Демидова, или чем-то иным? Ответ на этот вопрос пока отсутствует.

Подведем итоги. Обнаруженные документы позволили установить, что в конце жизни А. Н. Демидова на его Тульском заводе существовал колокольный двор, включавший несколько построек и оборудование в них. У него работал вольнонаемный мастер, московский житель, осуществлявший отливку колоколов. Выяснилось также, что Киево-Печерская лавра в это время была должна А.Н. Демидову довольно значительную сумму за изготовленные для нее колокола. На основании косвенных данных вероятным местом изготовления этих колоколов можно считать Тулу. Работа Демидова для лавры не ограничивалась отливкой колоколов. Существуют данные, свидетельствующие об изготовлении А.Н. Демидовым медных ковчегов для гробов с мощами киевских угодников. Такие же ковчеги были позднее установлены при храме, в котором был похоронен сам А.Н. Демидов.

И последнее. Напольные плиты производства демидовских заводов в Киево-Печерской лавре сохранились. Но нам представляется далеко не безнадежной попытка отыскать здесь и другие их изделия – колокола и ковчеги. Последние вызывают особый интерес, поскольку с их

обнаружением открывается возможность с более высокой точностью реконструировать первоначальный интерьер фамильной усыпальницы первых Демидовых.

Источники и литература

1. *Гурьянова Н. С.* Дополнение к «Истории Выговской старообрядческой пустыни» И. Филиппова // Публицистика и исторические сочинения периода феодализма. Новосибирск, 1989. С. 221–245.

2. *Ермилова Е*. Киево-Печерская Лавра: тысячелетний путь к Богу // Православный паломник. 2014. 08.02. http://lavra.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=3030&Itemid=146 (обращение 30.11.2016).

3. *Кафенгауз Б. Б.* История хозяйства Демидовых в XVIII – XIX вв.: Опыт исследования по истории уральской металлургии. Т. 1. М.; Л., 1949.

4. *Лебединцев П. Г*. Киево-Печерская Лавра в ее прошедшем и нынешнем состоянии // Печерский благовестник. № 4. http://lavra.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=51&Itemid=99999999&limit=1&limitstart=9 (обращение 30.11.2016)

5. Российский государственный архив древних актов. Ф. 271. Оп. 1. Кн. 592.

6. Российский государственный архив древних актов. Ф. 1267. Оп. 1. Д. 761.

7. *Шакинко И. М*. Демидовские колокола // Уральский следопыт. 1993. № 8. С. 2–5.

8. *Юркин И. Н*. Демидовы: Столетие побед. М., 2012.

9. *Юркин И. Н*. Растрелли в Туле? (страница истории елизаветинского барокко) // Тульский краеведческий альманах. Вып. 1. Тула, 2003. С. 52–61.

АРХИВ

Протоиерей Игорь Викторович АГАПОВ
кандидата богословия

ПОСЛУЖНОЙ СПИСОК НАСЕЛЬНИЦ ТУЛЬСКОГО УСПЕНСКОГО ЖЕНСКОГО ОБЩЕЖИТЕЛЬНОГО МОНАСТЫРЯ (1918 г.)

Прокуратура Тульской области 20 апреля 2016 г. приняла решение о реабилитации 42 монахинь Успенского женского монастыря г. Тулы, осуждённых 9 августа 1931 года по ст. 58-10 УК РСФСР «за систематическую агитацию, направленную против проводимых мероприятий партии и Советской власти». На сайте областной прокуратуры были опубликованы их имена, приведены краткие биографические данные.

Если посмотреть на известие о реабилитации монахинь Успенского монастыря в контексте тех событий духовной жизни, которые совершаются в нашем городе, его можно назвать чудом. Помимо прочего оно подает повод для более глубокого изучения послереволюционной истории обители, судеб её насельниц.

Гонения советской власти на Русскую Православную Церковь начались с первых дней ее установления. Положения декрета СНК от 23 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» получили законодательное закрепление в первой советской Конституции РСФСР 1918 г. [2. С. 7]. Она провозгласила свободу «религиозной и антирелигиозной пропаганды» и лишила «монахов и духовных служителей церквей и религиозных культов избирательных прав и прав гражданства» (статьи 64,

65). Президиум Тульского Губисполкома 7 сентября 1921 г. принял постановление о ликвидации всех монастырей, находившихся в пределах губернии. Создавались ликвидационные комиссии, определялись задачи, которые они должны были решать в ходе своей работы [2. С. 8].

Тульский Свято-Успенский женский монастырь был закрыт. Службы в его Успенском храме прекратились в 1922 г. Сожалея сегодня об этом, мы должны учесть, что зданию относительно «повезло» с новым его хозяином. Храм был передан под хранилище незадолго перед тем (в 1919 г.) созданному губернскому архиву. Характер использования здания помог сохранить не только храм, но и его росписи.

Согласно приказу № 1 Народного Комиссариата государственного призрения РСФСР «О прекращении выдачи средств на содержание церквей, часовен, священнослужителей и законоучителей и на совершение церковных обрядов» от 20 января 1918 г. было отменено денежное содержание государством всех, кто принадлежал Церкви и трудился в ней. Появилась новая система отношений государства и Церкви, были введены в оборот новые термины, обозначающие правовые отношения. В приказе говорится: «Церковные службы и требы могут продолжаться при условии возбуждения ходатайства коллективами верующих с обязательством принятия на себя ремонта и содержания помещений, инвентаря и служащих» » [2. С. 11]. Этот приказ, подписанный народным комиссаром А.М. Коллонтай, говорит о том, что отныне государство должно было иметь дело с коллективом верующих, который по новому положению выступал как некая законная единица на новом правовом поле, где есть религия, но не должно быть Церкви, с которой государство начало непримиримую борьбу на уничтожение последней любыми способами, вплоть до полного физического устранения.

На жизнь Свято-Успенского женского монастыря г. Тулы в 1918 г. проливает свет маленькая заметка, напечатанная в новом рупоре новой власти – газете «Коммунар» – в ноябре 1918 г. Заметка называется: «У монахинь-коммунарок». Очевидно, что поначалу новая власть не видела

врагов в лице монахинь, поэтому разрешила им заниматься любимым ими делом. На территории монастыря существовала белошвейная мастерская, которая славилась на всю Российскую империю. Теперь она стала именоваться «1-я коммунистическая мастерская», здесь можно было сделать заказ «на шитье белья, стежку одеял, вязание платков, шарфов и даже на вышивку шелком и бисером портретов». Все другие источники дохода были перекрыты. Новая власть решила перевоспитать скромных и преданных Богу монахинь, создав при союзе игольного дела агитационно-пропагандистскую группу, «на обязанности которой лежит устройство докладов, лекций и рефератов, чтение и организация курсов как для членов союза, так и ячейки коммунистов сочувствующих. Затем будет создана комиссия по устройству концертов, вечеров и спектаклей с культурно-просветительской целью» [3].

В 1921 г. в монастыре была образована швейная артель «Труд». В кельи монахинь подселили новых жильцов из числа рабочих и партийцев. Окончательная ликвидация монастыря произошла в октябре 1924 г., когда насельницы монастыря были изгнаны из его стен, при этом не имея никаких гражданских прав. Небольшая часть из них проживала на улице Менделеевской, некоторые остались в кельях монастыря, другие вынуждены были скитаться без определенного места жительства. Известно со слов прихожан Всехсвятского кафедрального собора о том, что в начале 1970-х гг. в подвале Благовещенского храма города Тулы проживали две монахини бывшего Успенского женского монастыря – Клавдия и Мелания (храм был закрыт и в нем располагалась автобусная станция пригородного сообщения).

С 23 по 29 июня 1931 г. 46 монахинь закрытого монастыря были арестованы Тульским отделом ОГПУ по ст. 58 – 10 УК РСФСР за "...антисоветскую агитацию...". Заключением Прокуратуры Тульской области от 29 июня 1990 г. они были реабилитированы [2. С. 169–175]. О реабилитации другой группы монахинь было сказано в начале этой статьи.

Ранее об истории с обвинением в 1931 г. этой группы монахинь Тульского Успенского женского монастыря на основании материалов дела №

3276 Архива МГБ СССР рассказывалось в газетной статье Е. Меркачевой [1]. В ней названы мирские имена лишь некоторых из осужденных монахинь (Екатерины Шаховой, Агриппины Воробьевой, Екатерины Акуловой, Марфы Потаповой, Евдокии Стахоновой[1], Кривошеиной, Григорьевой), но немногочисленные биографические данные о монахинях к именам не «привязаны». Учитывая это, большой интерес представляет хранящийся в ГУ Государственный архив Тульской области относящийся к 1918 г. Послужной список насельниц Свято-Успенского женского монастыря г. Тулы, возможно, последний из сохранившихся. Этот архивный документ проливает свет на биографии тех, кто жил в монастыре перед его закрытием.

В 1918 г. настоятельницей монастыря была игуменья Херувима (в миру Вера Петровна Кирсанова). В монастыре проживало 105 монахинь, три схимонахини, из них две духовные матери сестер – схимонахиня Цицилия (погребена у южной стены Тульского Всехсвятского Кафедрального собора) и схимонахиня Екатерина, 57 указных послушниц и 125 неуказных послушниц, проживавших на испытании в качестве послушниц.

Сравнив список реабилитированных монахинь бывшего Успенского женского монастыря, который представлен на сайте областной прокуратуры, с послужным списком 1918 г., можно заметить, что среди реабилитированных есть фамилии, отсутствующие в списке 1918 г. Из того, что в протоколах допросов 1931 г. они именуются монахинями, заключаем, что духовная жизнь, несмотря на направленные на ее разрушение действия советской власти, продолжалась.

Характеризуя «совокупный» портрет монахинь, обратим внимание на то что, судя по данным списка, большинство из них были грамотными. Это опровергает противоположное утверждение, присутствующее в статье Е. Меркачевой [1].

[1] В публикуемом Списке – Стахановой.

Стремясь сделать общим достоянием имена тульских подвижников веры и благочестия, несмотря на гонения безбожной власти, показавших пример стояния в вере, публикуем «Послужной список насельниц Тульского Успенского общежительного монастыря 1918 г.».

В оригинале послужной список имеет вид таблицы, расположенной на развороте и разграфлённой на восемь колонок. В порядке следования они озаглавлены следующим образом: 1. «Должность духовная, степень и имя»; 2. «Каких лет»; 3. «Где и чему обучалась»; 4. «Из какого звания, как в мире именовалась, девица или вдова, когда пострижена в монашество и где»; 5. «Какие проходила и проходит послушания, не совершила ли каких особых по службе деяний, чем была награждаема». Внутри графы подразделы: «Годы», «Месяцы и числа»; 6. «Была ли в отпусках, когда именно и на сколько времени, явилась ли в срок, а если просрочила, то когда явилась, и была ли причина просрочки признана уважительною»; 7. «Не была ли в штрафах, под следствием и судом, если была, то за что именно, и чем дело кончено»; 8. «Каких качеств и способна ли к послушаниям; если нет, то почему».

Таблица (деление на колонки и присвоенные им названия) выполнена типографским способом. Сведения вписаны в таблицу от руки чернилами чёрного цвета. Нумерация листов – в верхнем правом углу разворота, чернилами чёрного цвета.

Не повторяя табулированную форму оригинала, при текстопередаче воспроизведены все имеющиеся в документе тексты.

Названия разделов 6 и 7 воспроизведены при публикации в сокращённой форме: «В отпусках…» и «В штрафах…» соответственно.

Литература

1. Меркачева Е. Простили, слава Богу! // Московский комсомолец. 2016. № 112. 31 мая. С. 6.

2. Русская Православная Церковь в тульской области 1918-1991 гг. Сборник документов и материалов ЦНИТО / Отв. ред. Г.В. Макаренко. – Тверь: Булат, 2012.

3. У монахинь-коммунарок // Коммунар. 1918. № 113. 19 ноября.

«Послужной список Тульского Успенского женского общежительного монастыря о монашествующих указных и неуказных, проживающих на испытании в качестве послушниц

Настоятельница Тульского Успенского общежительного монастыря Игумения Херувима

30 лет. Получила образование в Московском Екатерининском Институте с полным окончанием курса. Из дворян. В миру именовалась Вера Петрова Кирсанова. Девица. Пострижена в монашество 1907 года июня 25 дня в Каширском женском монастыре. Поступила в Каширский женский монастырь 1896 г. Августа 26. Определена в число послушниц названного монастыря 1903 г. Июня 3. Проходила послушание учительницы в двухклассной школе Каширского Никитского монастыря с 1896 г. по 1909 г. За усердное и ревностное занятие в школе награждена Библией по опред. Св. Синода 1908 г. Мая 11. По указу Св. Синода от 9 декабря 1909 г. за № 16810 назначена настоятельницей Тульского Успенского женского общежительного монастыря 1909 г. Декабря 9. По указу Св. Синода от 23 июля 1910 г. за № 10006 разрешено возвести в сан Игумении 1910 г. Августа 6.

Имеет серебряную медаль для ношения на груди на двойной Владимирской и Александровской ленте, установленную в память двадцатипятилетия, исполнившегося 13 июля 1909 г. со времени восстановления церковной школы.

За заслуги по Духовному ведомству награждена наперсным Крестом от Св. Синода, выдаваемым в 6 день Мая 1915 г. Всемилостивейше награждена наперсным крестом из Кабинета Его Императорского Величества без украшений за заслуги по Епархиальному ведомству.

Монахини

Казначея монахиня Иоанна

52 года. Грамотная, из крестьян. В миру Анна Михайлова Тинакова, девица; пострижена в монашество 1904 года Декабря 18 дня в Тульском женском монастыре.

Поступила в Каширский Никитский монастырь. Определена в число послушниц Старшей рукодельницы в белошвейной1890 года Августа 1.

По указу Тульской Духовной Консистории от 10 мая 1909 г. № 13156 перемещена в число сестер Тульского женского монастыря с назначением на вакантную казначейскую должность.

За заслуги по Духовному ведомству преподано ей благословение Св. Синода с установленною грамотою 1915 г. Мая 6.

За заслуги по Духовному ведомству награждена золотой медалью на Анненской ленте с надписью «за усердие» 1915 г. Мая 6.

Благочинная монахиня Олимпиада

61 год. Грамотная. Из мещан. В миру Ольга Иванова Глаголева. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. февраля 12 дня в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1884 г. Определена в число послушниц 1890 г. Июня 12. Утверждена в штат 1914 г. Мая 17. Утверждена в должности благочинной 1914 г. Апреля 10. В отпусках не была. В штрафах не была.

Качеств отличных и к послушанию способна.

Монахиня Варвара

39 лет. Грамотная. Из бывших единоверцев. В миру Параскева Емелианова Алехина. Пострижена в монашество в 1897 г. декабря 4 дня в Тульском женском монастыре.

Поступила в монастырь в 1868 г. Марта 16. Определена в число послушниц в 1887 г. Мая 4. Утверждена в штат 1900 г. Апреля 13.

Утверждена казначею монастыря 1904 г. Января 5. По определению Епархиального начальства уволена от сей должности 1910 г. Марта 10.

Имеет темно-бронзовую медаль за труды по первой всеобщей переписи населения 1897 года для ношения на груди на ленте из Государственных цветов.

В память участия в деятельности общества во время Русско-японской войны 1904 – 1905 г. выдана медаль красного креста 1907 г. Апреля 27.

Качеств отличных, к послушанию способна.

Монахиня Митрофана

70 лет. Грамотная. Из крестьян. В миру Анна Андреева Тихонова. Девица. Пострижена в монашество 1894 г. Марта 19 дня в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1860 г. Определена в число послушниц 1880 г. Апреля 7. Определена в штат 1895 г. Сентябрь 23. Состоит духовною материю сестер монастыря. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств отличных, к послушанию способна. Умерла 27 декабря 1918 года.

Монахиня Иоанна

62 года. Грамотная. Из бывших оружейниц. В миру Александра Иванова Неструева. Девица. Пострижена в монашество 1898 г. Июня 19 дня в том же монастыре. Поступила в монастырь 1882 г. Определена в число послушниц 1885 г. Декабря 11. Утверждена в штат 1900 г. Апреля 13. Послушания по болезни не проходит. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств отличных, к послушанию способна.

Монахиня Авраамия

54 года. Грамотная. Из духовного. В миру Анна Прокопиева Знаменская. Девица. Пострижена в монашество в 1895 году Августа 12 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1873 г. Определена в число послушниц 1880 г. Апреля 7. Утверждена в штат 1901 г. Апреля 14. Находилась в

лазарете Тульского Епархиального комитета для ухода за раненными и больными воинами с 1914 г. Сентября 24. За особые труды по обстоятельствам военного времени награждена золотой медалью с надписью «За усердие» для ношения на груди на Анненской ленте 1915 г. Мая 24. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств отличных, к послушанию способна.

Монахиня Врина

71 год. Грамотная. Из купеческого. В мире Анна Николаева Кабакова. Девица. Пострижена в монашество 1898 г. Марта 28 дня в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1868 г. Определена в число послушниц 1887 г. Января 27. Утверждена в штате 1901 г. Апреля 14. Послушания по болезни не проходит. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств отличных.

Монахиня Сарра

67 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Агриппина Николаева Баздырева. Девица. Пострижена в монашество 1898 г. Марта 28 дня в том же монастыре. Поступила в монастырь 1860 г. Определена в число послушниц 1889 г. Апреля 7.Утверждена в штате 1905 г. Сентября 5. Послушания по болезни не проходит. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств отличных.

Монахиня Анимаида

68 лет. Грамотная. Из мещан. В мире Анна Михайлова Новикова. Девица. Пострижена в монашество 1905 г. Марта 19 дня в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1882 г. Определена в число послушниц 1886 г. Мая 26.Утверждена в штате 1906 г. Июня 9. Послушание ризничая. По определению Тульского Епархиального начальства утверждена ризничею монастыря 1913 г. Августа 27. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств прекрасных, к послушанию способна.

Монахиня Ревекка

68 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Татиана Трофимова Швыкова. Девица. Пострижена в монашество 1898 г. Марта 28 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1881. Определена в число послушниц 1890 г. Июня 13.Утверждена в штате 1906 г. Дек. 2. Проходит послушание, читает в Алтаре поминания. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств прекрасных, к послушанию усердна.

Монахиня Пиама

65 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Параскева Авраамова Лопатина. Девица. Пострижена в монашество 1905 г. Марта 19 дня в том же монастыре. Поступила в монастырь 1882 г. Определена в число послушниц 1991г. Февраля 6.Утверждена в штате 1909 г. Мая 12. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств прекрасных, к послушанию усердна.

Монахиня Виссариона

73 года. Грамотная. Из цеховых. В мире Васса Константиновна Немцова. Девица. Пострижена в монашество 1895 г. Августа 12 дня в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1860 г. Определена в число послушниц 1882 г. Июня 12. Послушания по болезни не проходит. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств отличных, к послушанию способна.

Схимонахиня Серафима

65 лет. Грамотная. Из мещан. В мире Анна Андреева Калашникова. Девица. Пострижена в монашество 1895 г. Августа 18 дня с наречением имени Аркадия. В том же монастыре восприяла схиму. Поступила в монастырь 1871 г. Определена в число послушниц 1885 г. Апреля 15.

Проходит послушание, работает для церковной ризницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств отличных, к послушанию способна.

Схимонахиня Цицилия

69 лет. Грамотная. Из мещан. В мире Евдокия Сергиева Смирницкая. Девица. Пострижена в монашество 1903 года Ноября 18 дня в Тульском женском монастыре, восприяла схиму. Поступила в монастырь 1860 г. Определена в число послушниц 1893 г. Мая 24. Состоит духовною материю сестер монастыря. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств образцовых, к послушанию крайне усердна.

Схимонахиня Екатерина

75 лет. Грамотная. Из духовного. В мире Екатерина Филиппова Бельковская. Девица. Пострижена в монашество 1905 года Марта 19 дня с наречением имени Еликонида, восприяла схиму в том же монастыре. Поступила в монастырь 1889 г. Определена в число послушниц 1896 г. Марта 14. Состоит духовною материю сестёр монастыря. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств образцовых, к послушанию крайне усердна.

Монахиня Августа

64 года. Читать умеет. Из крестьян. В мире Агриппина Стефановна Бородина. Девица. Пострижена в монашество 1905 года Марта 19 дня в том же монастыре. Поступила в монастырь 1883 г. Определена в число послушниц 1891г. Февраля 6. Проходит послушание при Св. Алтаре. Утверждена в штате 1914 г. Мая 17. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Илария

61 год. Читать умеет. Из крестьян. В мире Соломония Иванова Гречнева. Девица. Пострижена в монашество 1905 года Марта 19 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1891г.

Февраля 6. Утверждена в штате 1914 г. Июля 14. Находилась в лазарете Тульского Епархиального Комитета для ухода за раненными и больными воинами с 1914 г. Сентября 24. Послушание часовницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Мариамна

64 года. Грамотная. Из крестьян. В мире Мария Алексеева Алехина. Девица. Пострижена в монашество 1910 года Декабря 19 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1875 г. Определена в число послушниц 1885 г. Декабря 9. Проходит послушание, читает Псалтирь. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Маргарита

56 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Дария Сергеева Насонова. Девица. Пострижена в монашество 1910 г. Декабря 19 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1883 г. Определена в число послушниц 1884 г. Мая 4. Проходит послушание, читает в Алтаре поминания. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств отличных, к послушанию способна.

Монахиня Мастридия

68 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Мария Ильина Степанова. Девица. Пострижена в монашество 1910 г. Декабря 19 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1860 г. Определена в число послушниц 1887 г. Мая 4. Проходит послушание, читает Псалтирь. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств отличных, к послушанию способна. Умерла 16 Декабря 1818 года.

Монахиня Евфрасия

69 лет. Читать умеет. Из мещан. В мире Евдокия Кириллова Кривошеина. Девица. Пострижена в монашество 1910 г. Декабря 19 в том же монастыре.

Поступила в монастырь 1886 г. Определена в число послушниц 1888 г. Августа 22. Проходит послушание, читает Псалтирь. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств отличных, к послушанию способна.

Монахиня Евсевия

68 лет. Читать умеет. Из мещан. В мире Евдокия Иванова Уточкина. Девица. Пострижена в монашество 1910 г. Декабря 19 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1873 г. Определена в число послушниц 1891г. Января 18. Проходит послушание церковницы старшей. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Валерия

68 лет. Грамотная. Из дворян. В мире Варвара Михайлова Фаворская. Девица. Пострижена в монашество 1910 г. Декабря 20 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1876 г. Определена в число послушниц 1887 г. Января 26. Проходит послушание, читает Псалтирь. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Фанаида

62 года. Читать умеет. Из крестьян. В мире Феодосия Леонтьева Миляева. Девица. Пострижена в монашество 1910 г. Декабря 20 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1895 г. Сент. 25. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Агния

56 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Анна Флегонтова Трунова. Девица. Пострижена в монашество 1910 г. Декабря 20 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1884 г. Определена в число послушниц

1896 г. Марта 14. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Антонина

57 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Анисия Максимова Шатская. Девица. Пострижена в монашество 1910 г. Декабря 20 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1879 г. Определена в число послушниц 1879 г. Окт. 31. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Виталия

67 лет. Грамотная. Из мещан. В мире Варвара Яковлева Петрова. Девица. Пострижена в монашество 1911 г. Февр. 27 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1860 г. Определена в число послушниц 1880 г. Мая 12. Проходит послушание ктиторши. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Милица

67 лет. Грамотная. Из мещан. В мире Мелания Иванова Миляева. Девица. Пострижена в монашество 1911 г. Декабря. 27 дн. в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1855 г. Определена в число послушниц 1884 г. Дек. 18. Читает в Алтаре поминания. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Евгения

78 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Елена Игнатиева Шилина. Девица. Пострижена в монашество 1911 г. Февр. 27 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1883. Определена в число послушниц 1903 г. Мая 23. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Агнесса

59 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Анисия Стефанова Творогова. Пострижена в монашество 1911 г. Февр. 27 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1878 г. Определена в число послушниц 1887 г. Мая 4. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Клавдия

88 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Евдокия Петрова Коренева. Девица. Пострижена в монашество 1911 г. Ноября 20 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1850 г. Определена в число послушниц 1867 г. Января 20. Послушания по старости не проходит. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Глафира

68 лет. Грамотная. Из цехового. В мире Ольга Александрова Александрова. Девица. Пострижена в монашество 1911 г. Ноября 20 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1877 г. Определена в число послушниц 1887 г. Декабря 18. Проходит послушание, читает в Алтаре поминания.

Монахиня Сергия

64 года. Неграмотная. Из крестьян. В мире Екатерина Павлова Баздырева. Девица. Пострижена в монашество 1911 г. Ноября 20 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1878 г. Определена в число послушниц 1888 г. Марта 31. Проходит послушание, заведует монастырской богадельней. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Умерла 18 декабря 1918 г.

Монахиня Нина

63 года. Грамотная. Из мещан. В мире Наталия Кириллова Кривошеина. Девица. Пострижена в монашество 1911 г. Ноября 20 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1876 г. Определена в число послушниц 1888 г. Августа 22. Проходит послушание уставщицы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Евпраксия

69 лет. Грамотная. Из мещан. В мире Екатерина Димитриева Исправникова. Девица. Пострижена в монашество 1911 г. Ноября 20 д. в том же монастыре. Поступила в монастырь 1863 г. Определена в число послушниц 1890 г. Июля 18. Проходит послушание, читает в Алтаре поминания. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Аполинария

66 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Аполинария Петрова Догаева. Девица. Пострижена в монашество 1911 г. Ноября 20 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1884 г. Определена в число послушниц 1891 г. Января 6. Проходит послушание при монастырской аптеке. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Михаила

57 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Мария Михайлова Потапова. Девица. Пострижена в монашество 1911 г. Ноября 20 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1877 г. Определена в число послушниц 1893 г. Мая 19. Проходит послушание при монастырской аптеке.

В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Алевтина

56 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Акилина Михайлова Самохина. Девица. Пострижена в монашество 1911 г. Ноября 20 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1882 г. Определена в число послушниц 1894 г. Ноября 9. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Досифея

70 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Дария Петрова Мигалина. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Февраля 12 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1864 г. Определена в число послушниц 1885 г. Апреля 19. Проходит послушание при тарелочном сборе. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Артемия

68 лет. Неграмотная. Из мещан. В мире Анна Михайлова Машкова. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Февраля 12 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1884 г. Определена в число послушниц 1891 г. Января 18. Призревается в монастырской богадельне. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Онуфрия

68 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Матрона Гаврилова Коновалова. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Февраля 12 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1876 г. Определена в число послушниц

1893 г. Мая 19. Проходит послушание вратницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Евникия

60 лет. Читать умеет. Из мещан. В мире Матрона Гаврилова Коновалова. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Февраля 12 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1876 г. Определена в число послушниц 1897 г. Окт. 31. Проходит послушание при монастырской часовне. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Тихона

70 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Ирина Михайлова Чупахина. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. июня 10 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1879 г. Определена в число послушниц 1882 г. Янв. 20. Проходит послушание, читает в Алтаре поминания.

По определению Епархиального начальства, утверждённому Св. Синодом от Июня 1907 года, была удалена из монастыря. Указом Св. Синода от 5 Июня 1909 года за № 8022 постановлено принять обратно в Тульский женский монастырь, и явилась 13 Января 1910 г. в монастырь. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Македония

73 года. Грамотная. Из мещан. В мире Мария Николаева Тереховкина. Девица. Пострижена в монашество 1918 г. Июня 10 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1864 г. Определена в число послушниц 1888 г. Мая 26. Проходит послушание, поет раннюю обедню.

По определению Епархиального начальства, утвержденному Св. Синодом 20 Июня 1907 г., была удалена из монастыря. Указом Св. Синода от 5 Июня

1909 г. за № 8082 постановлено принять обратно в Тульский женский монастырь. 12 Октября того же года принята. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Арсения

58 лет. Грамотная. Из мещан. В мире Александра Иванова Афанасьева. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Июня 10 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1891 г. Января 18. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Коллисфения

62 года. Грамотная. Из цехового. В мире Екатерина Иванова Нечаева. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Июня 10 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1879 г. Определена в число послушниц 1893 г. Мая 19. Проходит послушание, читает Псалтирь. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Амвросия

63 года. Грамотная. Из мещан. В мире Александра Иродионова Кушникова. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Июня 10 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1888 г. Определена в число послушниц 1895 г. Октября 25. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Мелетина

58 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Мария Семенова Найденова. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Июня 10 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1881 г. Определена в число

послушниц 1896 г. Марта 14. Проходит послушание, читает Псалтирь. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Никодима

59 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Феодосия Сергеева Долженкова. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Июня 10 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1877 г. Определена в число послушниц 1897 г. Октября 31. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Евлампия

65 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Екатерина Иванова Долженкова. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Июня 10 д. в том же монастыре. Поступила в монастырь 1878 г. Определена в число послушниц 1898 г. Октября 28. Проходит послушание при Св. Алтаре.

В отпусках не была.

По определению Епархиального начальства, утвержденному Св. Синодом, 20 июня 1907 г. была удалена из монастыря с перемещением в Белевский Крестовоздвиженский монастырь указом Св. Синода от 5 июня 1909 г. № 8082 постановлено принять обратно в Тульский женский монастырь. 26 июля того же года принята.

Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Авенира

57 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Анастасия Петрова Лазукина. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Декабря 9 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1883 г. Определена в число послушниц 1891 г. Апреля 10. Проходит послушание регентши. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Руфина

58 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Агафия Михайлова Буслаева. Девица. Пострижена в монашество 1919 г. Декабря 9 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1880 г. Определена в число послушниц 1893 Мая 19. Проходит послушание при монастырской больнице. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Лия

58 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Александра Тимофеева Арбузова. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Декабря 9 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1879 г. Определена в число послушниц 1893 Мая 19. Проходит послушание старшей при монастырской просфорне. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Леонида

60 лет. Грамотная. Из мещан. В мире Любовь Васильевна Баташева. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Декабря 9 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1891 г. Определена в число послушниц 1902 Апреля 4. Проходит послушание старшей при монастырской свечной лавке. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Пантелеимона

60 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Пелагия Егорова Волкова. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Декабря 9 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1881 г. Определена в число послушниц 1911 Июля 6. Проходит послушание клиросное. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Макария

64 года. Неграмотная. Из крестьян. В мире Гликерия Ермилова Шалова. Девица. Пострижена в монашество 1913 г. Января 5 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1891 Декабря 9. Проходит послушание при кружечном сборе. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Афанасия

71 год. Грамотная. Из крестьян. В мире Евдокия Григорьева Великанова. Девица. Пострижена в монашество 1913 г. Июня 16. в том же монастыре. Поступила в монастырь 1878 г. Определена в число послушниц 1891г. Декабря 9. Проходит послушание, читает в Алтаре поминания. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Гавриила

48 лет. Грамотная. Из купеческого. В мире Мария Николаева Воронцова. Девица. Пострижена в монашество 1912 г. Декабря 9 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1888 г. Определена в число послушниц 1893г. Ноября 16. Проходит послушание, заведует монастырской аптекой.

В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Лукия

60 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Любовь Павлова Фокина. Девица. Пострижена в монашество 1913 г. Мая 16 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1879 г. Определена в число послушниц 1897г. Октября 31. Проходит послушание, читает в Алтаре. В

отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Иринарха

57 лет. Грамотная. Из купеческого. В мире Ирина Ионова. Девица. Пострижена в монашество 1913 г. Мая 16 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1877 г. Определена в число послушниц 1902 г. Апреля 4. Проходит послушание, отправляет лампадки на монастырское кладбище. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Марионилла

59 лет. В Тульском женском монастыре окончила 6 классов. Из обер-офицерского. В мире Мария Иванова Пшеничникова. Девица. Пострижена в монашество 1913 г. Мая 16 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1893 г. Определена в число послушниц 1906 апреля 13. Проходит послушание при монастырской библиотеке.

Имеет серебряную медаль для ношения на груди на двойной Владимирской Александровской ленте, установленную в память двадцатипятилетия, исполнившегося 13 июня 1909 года со времени восстановления духовной школы. За свою <неразб.> службу Всемилостивейше пожалована серебряною медалью для ношения на груди на Александровской ленте. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Умерла 29 августа 1909 года.

Монахиня Марколлина

71 год. Неграмотная. Из крестьян. В мире Мария Иванова Развалова. Вдова. По первом браке пострижена в монашество 1913 г. Августа 12 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1884 г. Определена в

число послушниц 1913 г. Авг.9. Послушание по болезни не проходит. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Анания

73 года. Неграмотная. Из крестьян. В мире Матрона Павлова Есипова. Девица. Пострижена в монашество 1913 г. Декабря 1 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1877 г. Определена в число послушниц 1882 г. Июня 12. Проходит послушание при тарелочном сборе. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Лариса

63 года. Неграмотная. Из крестьян. В мире Евдокия Алексеева Чикова. Девица. Пострижена в монашество 1913 г. декабря 1 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1881 г. Определена в число послушниц 1891 г. Декаб. 9. Проходит послушание часовницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Евлампия

68 года. Читать умеет. Из мещан. В мире Параскева Егорова Ельчищева. Девица. Пострижена в монашество 1913 г. Декабря 1 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1884 г. Определена в число послушниц 1896 г. Марта 14. Проходит послушание часовницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Аркадия

61 год. Неграмотная. Из крестьян. В мире Гликерия Семенова Баздырева. Девица. Пострижена в монашество 1913 г. Декабря 1 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1878 г. Определена в число послушниц 1897 г.

Октября 31. Проходит послушание часовницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Савватия

68 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Евдокия Семенова Матвеева. Девица. Пострижена в монашество 1913 г. Декабря 1 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1878 г. Определена в число послушниц 1896 г. Марта 14. Проходит послушание часовницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Митрофана

61 год. Грамотная. Из мещан. В мире Матрона Стефанова Галалова. Девица. Пострижена в монашество 1913 г. Декабря 1 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1884 г. Определена в число послушниц 1912 г. Сентября 14. Проходит послушание, читает в Алтаре поминания.

В отпусках не была. По определению Епархиального Начальства, утверждённому Св. Синодом Июня 20 дня 1909 года, была удалена из монастыря. Указом Св. Синода от 5 июля 1909 года № 8092 постановлено принять обратно в Тульский женский монастырь. 10 октября того же года принята. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Агния

53 года. Читать умеет. Из крестьян. В мире Татиана Семенова Анненкова, девица. Пострижена в монашество 1914 г. Января 29 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1891 г. Апреля 10. Проходит послушание, читает Псалтирь. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Евфрасия

67 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Пелагия Иванова Рогачева, девица. Пострижена в монашество 1914 г. Января 29 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1887 г. Определена в число послушниц 1891 г. Декабря 9. Послушание по болезни не проходит. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Михаила

56 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Феодосия Тимофеева Татаринова, девица. Пострижена в монашество 1914 г. Ноября 7 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1886 г. Определена в число послушниц 1903 г. Мая 23. Проходит послушание часовницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Валентина

68 лет. Неграмотная. Из крестьян. В мире Вера Иванова Есипова, девица. Пострижена в монашество 1914 г. Ноября 30 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1878 г. Определена в число послушниц 1891 г. Декабря 9. Проходит послушание экономки. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Тамара

54 года. Грамотная. Из мещан. В мире Татиана Ильина Зерюканова, девица. Пострижена в монашество 1914 г. Ноября 30 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1993 г. Ноября <неразб.>. Проходит послушание клиросное. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Нонна

60 лет. Читать умеет. В мире Наталия Захарова Глебкина, девица. Пострижена в монашество 1914 г. Ноября 30 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1884 г. Определена в число послушниц 1896 г. Марта 6. Проходит послушание часовницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Палладия

53 года. Грамотная. Из крестьян. В мире Анастасия Корнилова Насонова, девица. Пострижена в монашество 1914 г. Ноября 30 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1996 г. Марта 7. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Селафиила

50 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Екатерина Ефимова Клепикова, девица. Пострижена в монашество 1914 г. Ноября 30 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1975 г. Определена в число послушниц 1998 г. Октября 28. Проходит послушание клиросное. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Мефодия

50 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Надежда Феодорова Чукаева, девица. Пострижена в монашество 1914 г. Ноября 30 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1911 г. Июля 6. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Уриила

52 года. Грамотная. Из крестьян. В мире Евдокия Васильева Семенникова, девица. Пострижена в монашество 1914 г. Ноября 30 в

Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1887 г. Определена в число послушниц 1911 г. Июня 6. Проходит послушание, читает в Алтаре поминания. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Никандра

58 лет. Грамотная. Из мещан. Дочь Коллежского Ассесора, в мире Ираида Петрова Саларова, девица. Пострижена в монашество 1914 г. Ноября 30 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1887 г. Определена в число послушниц 1911 г. Сентября 18. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Феофания

50 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Евдокия Авраамова Митина, девица. Пострижена в монашество 1913 г. Декабря 1 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1891 г. Определена в число послушниц 1913 г. Августа 28. Проходит послушание Экономки монастыря. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Серафима

59 лет. Грамотная, обучалась в Белевском городском училище. Из мещан. В мире Елизавета Николаева Сорокина, девица. Пострижена в монашество 1915 г. Ноября 29 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1883 г. Определена в число послушниц 1886 г. Мая 26. Проходит послушание, читает в Алтаре поминания. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Анатолия

53 года. Грамотная. Из крестьян. В мире Параскева Трофимова Швыкова, девица. Пострижена в монашество 1915 г. Ноября 29 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1883 г. Определена в число послушниц 1997 г. Октября 31. Проходит послушание на клиросе. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Парфения

52 года. Грамотная. Из крестьян. В мире Параскева Максимова Моисеева, девица. Пострижена в монашество 1915 г. Ноября 29 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1880 г. Определена в число послушниц 1989 г. Октября 28. Проходит послушание часовницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Лидия

50 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Мария Никанорова Есипова, девица. Пострижена в монашество 1915 г. Ноября 29 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1884 г. Определена в число послушниц 1906 г. Апреля 12. Проходит послушание, читает при богослужениях каноны. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Леонтия

49 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Татиана Алексеева Алехина, девица. Пострижена в монашество 1915 г. Ноября 29 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1881 г. Определена в число послушниц 1911 г. Ноября 29. Проходит послушание помощницы ризничей. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Фаина

52 года. Читать умеет. Из крестьян. В мире Евдокия Семенова Белканова, девица. Пострижена в монашество 1915 г. Ноября 29 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1888 г. Определена в число послушниц 1911 г. Июля 6. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Рафаила

45 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Анна Михайлова Ростовцева, девица. Пострижена в монашество 1915 г. Ноября 29 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1889 г. Определена в число послушниц 1911 г. Июля 6. Проходит послушание клиросное. . В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Амвросия

43 года. Грамотная. Из цехового. В мире Агриппина Матвеева Быкова, девица. Пострижена в монашество 1915 г. Ноября 29 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1891 г. Определена в число послушниц 1912 г. Июля 5. Проходит послушание, поет раннюю обедню. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Тихона

46 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Евдокия Феодорова Перцева, девица. Пострижена в монашество 1915 г. Ноября 29 д. в том же монастыре. Поступила в монастырь 1877 г. Определена в число послушниц 1891 г. Декабря 9. Проходит послушание, читает в Алтаре поминания. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Паисия

70 лет. Читать умеет. Из мещан. В мире Парескева Иванова Рогачева, девица. Пострижена в монашество 1916 г. Марта 23 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1877 г. Определена в число послушниц 1891 г. Декабря 9. Проходит послушание, читает в Алтаре поминания. . В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Антония

58 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Акилина Ефимова Глебова, девица. Пострижена в монашество 1916 г. Ноября 13 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1894 г. Ноября 9. Проходит послушание тарелочного сбора. . В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Питирима

50 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Евдокия Иванова Самохина, девица. Пострижена в монашество 1916 г. Ноября 13 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1898 г. Определена в число послушниц 11914 г. Марта 6. Проходит послушание при Настоятельских келлиях. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Монахиня Алексия

50 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Татиана Алексеева Чикова. Девица. Пострижена в монашество 1916 г. Ноября 13 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1890 г. Определена в число послушниц 1897 г. Октября 31. Проходит послушание помощницы благочинной. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Серафима

59 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Елена Лукианова Строгова. Девица. Пострижена в монашество 1916 г. Ноября 13 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1888 г. Определена в число послушниц 1903 г. Мая 23. Проходит послушание церковницы старшей. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Сусанна

52 года. Грамотная. Из крестьян. В мире Агриппина Иванова Плужникова. Девица. Пострижена в монашество 1916 г. Ноября 13 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1884 г. Определена в число послушниц 1903 г. Мая 23. Проходит послушание клиросное. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Порфирия

52 года. Грамотная. Из крестьян. В мире Пелагия Иванова Серегина, девица. Пострижена в монашество 1916 г. Ноября 13 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1888 г. Определена в число послушниц 1903 г. Мая 23. Проходит послушание, читает Псалтирь. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Нифонта

54 года. Грамотная. Из крестьян. В мире Наталия Онисимова Плотникова, девица. Пострижена в монашество 1916 г. Ноября 13 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1890 г. Определена в число послушниц 1911 г. Июля 6. Проходит послушание, читает Псалтирь. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Евгения

42 года. Грамотная. Из крестьян. В мире Екатерина Иванова Кислова, девица. Пострижена в монашество 1916 г. Ноября 13 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1898 г. Определена в число послушниц 1915 г. Августа 13. Проходит послушание при монастырском хуторе. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Ксенофонта

48 лет. Грамотная. Из мещан. В мире Мария Васильева Гастева, девица. Пострижена в монашество 1916 г. Ноября 13 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1891 г. Определена в число послушниц 1915 г. Августа 13. Проходит послушание при монастырском свечном ящике. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Епистимия

57 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Васса Ильина Глинская, девица. Пострижена в монашество 1906 г. Августа 13 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1884 г. Определена в число послушниц 1915 г. Августа 13. Послушание по болезни не проходит. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Манефа

48 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Мария Исидорова Кириллова, девица. Пострижена в монашество 1917 г. Ноября 19 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1887 г. Определена в число послушниц 1911 г. Июля 6. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Иннокентия

47 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Пелагия Иосифова Баздырева, девица. Пострижена в монашество 1917 г. Ноября 19 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1887 г. Определена в число послушниц 1911 г. Июля 6. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Варсонофия

46 лет. Грамотная. Из мещан. В мире Татиана Николаева Русакова, девица. Пострижена в монашество 1917 г. Ноября 19 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1889 г. Определена в число послушниц 1911 г. Июля 6. Проходит послушание помощницы благочинной. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Лаврентия

50 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Пелагия Афанасьева Ростовцева, девица. Пострижена в монашество 1917 г. Ноября 19 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1891 г. Определена в число послушниц 1912 г. Июля 5. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Павлина

44 года. Грамотная. Из мещан. В мире Пелагия Николаева Русакова, девица. Пострижена в монашество 1917 г. Ноября 19 в Тульском женском монастыре. Поступила в монастырь 1891 г. Определена в число послушниц 1918 г. Июля 5. Проходит послушание помощницы ризничей. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Филарета

46 лет. Читать умеет. Из крестьян. В мире Анна Феодосьева Редькина, девица. Пострижена в монашество 1917 г. Ноября 19 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1891 г. Определена в число послушниц 1912 г. Ноября 28. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Рахиль

48 лет. Грамотная. Из крестьян. В мире Марфа Антонова Кубынина, девица. Пострижена в монашество 1917 г. Ноября 19 в том же монастыре. Поступила в монастырь 1896 г. Определена в число послушниц 1914 г. Сентября 25. Проходит послушание при Св. Алтаре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Монахиня Нектария

41 год. Грамотная. Из крестьян. В мире Евдокия Иванова Чернова, девица. Пострижена в монашество 1917 г. Ноября 19 д. в том же монастыре. Поступила в монастырь 1898 г. Определена в число послушниц 1915 г. Марта 13. Проходит послушание часовницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию очень усердна.

Указные послушницы

Матрона Иванова Насонова

68 лет. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1860 г. Определена в число послушниц 1880 г. Апреля 7. Проходит послушание, поет раннюю обедню. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Анастасия Минаева Уколова

77 лет. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1877 г. Определена в число послушниц 1880 г. Апреля 7. Проходит послушание, читает Псалтирь.

Находилась в больнице для ухода за раненными и больными воинами с 1877 г. Июля 8 по 1878 г. Августа 30. Выдан ей знак красного креста 1879 г. Мая 23. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Наталия Фадеева Тарунтаева

64 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1876 г. Определена в число послушниц 1887 г. Января 28. Послушание по болезни не проходит. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Евдокия Матвеева Копанева

58 лет. Грамотная. Обучалась в Тульском Никольском приюте. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1878 г. Определена в число послушниц 1886 г. Мая 26. Проходит послушание при продаже просфор. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Александра Матвеева Копанева

56 лет. Грамотная. Обучалась в Тульском Никольском приюте. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1875 г. Определена в число послушниц 1886 г. Мая 26. Проходит послушание клиросное. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Екатерина Яковлева Петрова

59 лет. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1876 г. Определена в число послушниц 1888 г. Мая 26. Проходит послушание клиросное. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Елизавета Иванова Зайцева

60 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1877 г. Определена в число послушниц 1891 г. Апреля 10. Проходит послушание клиросное. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Любовь Терентиева Галдина

71 год. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1876 г. Определена в число послушниц 1893 г. Мая 24. Проходит послушание, подает в Алтарь поминания. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Екатерина Филиппова Пуланова

57 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1893 г. Ноября 15. Проходит послушание при монастырской аптеке. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Вера Иванова Грызлова

58 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1875 г. Определена в число послушниц 1895 г. Ноября 15. Проходит послушание, занимается письмоводством. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Матрона Ильина Машугова

69 лет. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1876 г. Определена в число послушниц 1893 г. Ноября 15. Проходит послушание при тарелочном сборе. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Евдокия Тимофеева Стаханова

60 лет. Читать умеет. Из дворян. Девица. Поступила в монастырь 1886 г. Определена в число послушниц 1893 г. Ноября 16. Проходит послушание при тарелочном сборе. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ольга Максимова Соловьева

57 лет. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1883 г. Определена в число послушниц 1893 г. Мая 24. Проходит послушание при продаже просфор. В отпусках не была. По определению Епархиального Начальства, утверждённому Св. Синодом, 20 Июня 1907 года была удалена из монастыря. По решению Тульского Епархиального Начальства от Августа 1910 г. за № 8929 принята в Тульский женский монастырь. Качеств хороших, к послушанию способна.

Инна Иванова Архангельская

52 года. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1896 г. Ноября 9. Проходит послушание при свечном ящике. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Феодосия Афанасьева Логунова

58 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1881 г. Определена в число послушниц 1896 г. Марта 7. Проходит послушание при

Св. Мощах. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Любовь Егорова Богатырева

48 лет. Читать умеет. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1889 г. Определена в число послушниц 1896 г. Марта 7. Проходит послушание пономарское. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Марфа Михайлова Белобрагина

48 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1883 г. Определена в число послушниц 1896 г. Марта 7. Проходит послушание при Св. Мощах. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Пелагия Корнилова Насонова

52 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1896 г. Марта 7. Проходит послушание при Св. Мощах. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ксения Иустинова Логунова

52 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1882 г. Определена в число послушниц 1896 г. Марта 7. Проходит послушание при Св. Мощах. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Елизавета Феодорова Дубоносова

48 лет. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1890 г. Определена в число послушниц 1896 г. Марта 7. Проходит послушание при

монастырской больнице. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Стефанова Попова

54 года. Грамотная. Из купечества. Вдова по первом браке. Поступила в монастырь 1887 г. Определена в число послушниц 1897 г. Октября 31. Проходит послушание при продаже просфор. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Кондратиева Булатова

64 года. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1872 г. Определена в число послушниц 1897 г. Октября 31. Проходит послушание, подает в Алтарь поминания. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ольга Петрова Розонцева

50 лет. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1886 г. Определена в число послушниц 1897 г. Октября 31. Проходит послушание пономарское. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Ильина Зерюканова

52 года. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1898 г. Октября 18. Проходит послушание при Св. Мощах. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Феодорова Шильдяева

55 лет. Читать усеет. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1890 г. Определена в число послушниц 1898 г. Октября 28. Проходит послушание

при продаже просфор. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Агафия Адреева Пономарева

60 лет. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1881 г. Определена в число послушниц 1898 г. Октября 28. Проходит послушание, подает в Алтарь поминание. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Умерла 24 января 1919 г.

Ирина Васильева Орехова

56 лет. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1886 г. Определена в число послушниц 1898 г. Октября 28. Проходит послушание, читает Псалтирь. В отпусках не была. В штрафах не была.

Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Иванова Елагина

51 год. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1883 г. Определена в число послушниц 1906 г. Апрель 13. Проходит послушание, читает Псалтирь. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна. Пострижена в монашество с именем Антония в 1918 году. Умерла 24 января 1919 года.

Иулитта Семенова Баздырева

48 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1906 г. Апреля 13. Проходит послушание, читает Псалтирь. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Марина Евдокимова Бозюнова

59 лет. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1891 г. Определена в число послушниц 1906 г. Апреля 13. Проходит послушание денной вратницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Ксения Алексеева Есипова

48 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1884 г. Определена в число послушниц 1911 г. Июля 6. Проходит послушание, читает при богослужениях каноны. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Татьяна Иванова Афанасьева

48 лет. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1885 г. Определена в число послушниц 1911 г. Июля 6. Проходит послушание, читает каноны при богослужениях. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Варвара Семенова Перова

79 лет. Неграмотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь. Определена в число послушниц. Проходит послушание при церковных дверях. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Валентина Николаева Пескова

52 года. Грамотная. Из цеховых. Девица. Поступила в монастырь. Определена в число послушниц. Проходит послушание, читает Псалтирь. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Мария Иванова Кривошеина

45 лет. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Определена в число послушниц 1916 г. Сентября 16. Проходит послушание клиросное. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Мария Васильева Орехова

57 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь. Определена в число послушниц. Проходит послушание пономарское. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Феоктиста Алексеева Ипатова

50 лет. Грамотная. Из купечества. Девица. Поступила в монастырь. Определена в число послушниц. Проходит послушание при Св. Мощах. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Татиана Николаева Крючкова

41 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1896 г. Определена в число послушниц 1917 г. Мая 9. Проходит послушание при Св. Мощах. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Иустина Трофимова Алехина

47 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1897 г. Определена в число послушниц 1917 г. Мая 9. Проходит послушание псаломщицы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Николаева Татаринова

45 лет. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1900 г. Определена в число послушниц 1917 г. Мая 9. Проходит послушание вратницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Наталия Степанова

55 лет. Читать умеет. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1912 г. Определена в число послушниц 1917 г. Мая 9. Проходит послушание при псалтирной. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Параскева Емелианова Вытулева

68 лет. Неграмотная. Из крестьян. Вдова по первом браке. Поступила в монастырь 1916 г. Определена в число послушниц 1917 г. Мая 9. Проходит послушание часовницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ксения Прохорова Дубоносова

45 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1890 г. Определена в число послушниц 1917 г. Июня 6. Проходит послушание при свечном ящике. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Александра Павлова Лопатина

47 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1986 г. Определена в число послушниц 1917 г. Июня 6. Проходит послушание вратницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ольга Семенова Левкова

39 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1897 г. Определена в число послушниц 1917 г. Июня 6. Проходит послушание церковницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Евдокия Димитриева Салищева

52 года. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1901 г. Определена в число послушниц 1917 г. Июня 6. Проходит послушание часовницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Феодора Иванова Волченкова

52 года. Грамотная. Из крестьян. Вдова по первом браке. Поступила в монастырь 1915 г. Определена в число послушниц 1917 г. Июня 6. Проходит послушание кружечного сбора. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Дария Сменова Гугнина

48 лет. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1893 г. Определена в число послушниц 1917 г. Июля 21. Проходит послушание вратницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Николаева Григорьева

39 лет. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1896 г. Определена в число послушниц 1917 г. Июля 21. Проходит послушание лампадницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Матрона Григорьева Бурцева

41 год. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1897 г. Определена в число послушниц 1917 г. Июля 21. Проходит послушание пономарское. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Пелагия Константинова Симонова

52 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1998 г. Определена в число послушниц 1917 г. Июля 21. Проходит послушание лампадницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Ермилова Кочеткова

45 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1903 г. Определена в число послушниц 1917 г. Июля 21. Проходит послушание при монастырской богадельне. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Феодосия Алексеева Есипова

40 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1899 г. Определена в число послушниц 1917 г. Сентября 6. Проходит послушание псаломщицы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Агафия Яковлева Егорова

37 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1901 г. Определена в число послушниц 1917 г. Сентября 6. Проходит послушание церковницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Маркова Сорок(н?)ина

30 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1901 г. Определена в число послушниц 1917 г. Сентябрь 6. Проходит послушание псаломщицы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Евфросиния Иванова Кутепова

36 лет. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1906 г. Определена в число послушниц 1917 г. Сентября 6. Проходит послушание вратницы. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Олимпиада Иванова Лазутина

41год. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Определена в число послушниц 1917 г. Сентябрь 6. Проходит послушание, читает правило. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Неуказные, проживающие на испытании в качестве послушниц

София Сергиева Шумская

66 лет. Грамотная. Из дворян. Девица. Поступила в монастырь 1883 г. Проходит послушание садовницы. Проживает по копии с свидетельства, выданного от Ефремовского уездного предводителя Дворянства на прожитие ей во всех городах Российской Империи от 16 Декабря 1882 года за № 159-м. В отпусках не была. По определению Епархиального Начальства, утвержденному Св. Синодом, 20 Июня 1907 года была удалена из монастыря. Указом Св. Синода 5 Июня 1909 г. за № 8022 постановлено принять обратно в Тульский женский монастырь, и явилась 31 Марта 1910 г. в монастырь.

Качеств хороших, к послушанию способна.

Ксения Гаврилова Плужникова

48 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1884 г. Проходит послушание псаломщицы. Проживает по метрическому свидетельству, выданному церковным причтом церкви Рождества Богородицы села Суходол (?) Тульского уезда 29 Августа 1884 г. за № 4-м. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Умерла 14 января 1919 г.

Татиана Димитриева Нефедьева

50 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1891 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по удостоверению, выданному из Краснинского волостного правления Крапивенского уезда Тульской губ. от 24 сентября 1992 г. № 703-й на прожитие ей в сем монастыре. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ольга Емелианова Алехина

49 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1891 г. Проходит послушание при продаже просфор. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Костромским волостным правлением Крапивенского уезда Тульской губернии от 12 Марта 1908 г. за № 334-м. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Екатерина Алексеева Шахова

33 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1897 г.. Проходит послушание клиросное. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Новопокровским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губернии 5 Сентября 1909 года № 552-й по семейному списку

за № 285-м. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ирина Мардариева Попова

48 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1898. Проходит послушание по монастырской экономии. Проживает по паспорту, выданному на один год Дрезгаловским волостным Правлением Елецкого уезда Орловской губернии от 27 Апреля 1915 года № 867-й. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Евдокия Стефанова Ульянова

35 лет. Грамотная. Окончила в монастырской церковно-приходской школе. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1898 г. Проходит послушание псаломщицы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Орловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 22 Октября 1911 года № 558-й. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Максимова Сысоева

30 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1906 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по паспортной книжке, выданной на пять лет Пословским волостным Старшиной Тульской губ. и уезда от 3 Июня 1911 года № 319-м. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Наталия Егорова Недосекина

36 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1911 г. Проходит послушание лампадницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной от Болотовского волостного Старшины Богородицкого

уезда Тульской губ. от 22 Декабря 1911 года № 647-м. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Параскева Тимофеева Горельцева

30 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1901 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по удостоверению личности, выданному из Никитского волостного Правления Богородицкого уезда Тульской губернии от 30 Декабря 1900 года № 1670-й. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Дария Михайлова Насонова

30 лет. Окончила в монастырской церковно-приходской школе. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1901 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Березовским волостным Старшиной Ефремовского уезда Тульской губернии 7 Ноября 1911 года № 568-й. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анисия Николаева Карпова

35 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1901 г. Проходит послушание, читает правило. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Куракинским волостным Правлением Чернского уезда Тульской губернии от 14 Сентября 1908 года № 3285. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Евфимия Семенова Тихонова

33 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1901 г. Проходит послушание лампадницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Старшиной Богородицкого уезда

Тульской губернии от 12 Октября 1911 года № 983. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Васильева Тарасова

34 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1901 г. Проходит послушание лампадницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Куракинским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губернии от 21 Октября 1910 года № 1043. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Пелагия Трофимова Демина

33 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1901 г. Проходит послушание церковницы. по бессрочной паспортной книжке, выданной Першинским волостным Старшиной Алексинского уезда Тульской губернии от 11 Февраля 1908 года № 218. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Митрофанова Давидова

38 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1901 г. Проходит послушание псаломщицы. Проживает по свидетельству, выданному из Костомаровского волостного Правления Крапивенского уезда Тульской губернии от 12 Октября 1901 года № 1011. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Трофимова Себякина

48 лет. Неграмотная. Из крестьян. Вдова по первом браке. Поступила в монастырь 1908 г. Проходит послушание при тарелочном сборе. Проживает по бессрочной книжке, выданной из Орловского волостного Правления Богородицкого уезда Тульской губернии от 12 Октября 1901 года № 1011. В

отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Наталия Никифорова Летунова (?)

30 лет. Окончила в монастырской церковно-приходской школе. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1902 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по метрическому свидетельству, выданному церковным причтом Покровской церкви села Кутьмы Крапивенского уезда Тульской губернии от 17 Ноября 1902 года. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Мария Николаева Бурцева

38 лет. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1903 г. Проходит послушание звонарское. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губернии от 10 Января 1908 года № 46. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Надежда Семенова Залеткина

35 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1903 г. Проходит послушание лампадницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Мясновским волостным Правлением Тульской губернии и уезда от 17 Ноября 1911 года № 357. . В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Григорьева Григорьева

31 год. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1903 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Никольским, что на Упе, волостным Старшиной Одоевского уезда Тульской губернии от 8 Января 1909 года № 1038. . В

отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Евдокия Андроникова Самарина

34 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1903 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губернии от 31 Мая 1910 года № 1191. . В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Татиана Никанорова Шалова

34 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1903 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губернии от 27 Апреля 1909 года № 937. . В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Пелагия Захарова Левкина

31 год. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1903 г. Проходит послушание звонарское. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Куракинским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губернии от 25 Июня 1910 года № 585. . В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ксения Иванова Цепляева

33 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1903 г. Проходит послушание, читает правило. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Куракинским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губернии 5 ноября 1910 года № 1108. . В

отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Матрона Димитриева Лазутина

37. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1903 г. Проходит послушание звонарское. Проживает по паспортной книжке, выданной на пять лет Куракинским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губернии 5 августа 1912 года № 111. . В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Савельева Ульянова

35 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1903 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Орловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губернии 22 Октября 1911 года № 559. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Дария Феодорова Коренева

37 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1903 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по увольнительному свидетельству, выданному Дедиловским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губернии 31 Декабря 1910 года № 2985. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Татиана Иванова Щепкина

30 лет. Грамотная. Дочь унтер-офицера. Девица. Поступила в монастырь 1903 г. Проходит послушание лампадницы. Проживает по паспорту, выданному на один год Тургеневским волостным Правлением Чернского

уезда Тульской губернии 28 Апреля 1915 года № 329. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Екатерина Герасимова Кузнецова

36 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1903 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Тульским городским Полицейским Управлением от 7 Ноября 1908 года № 3903 взамен ежегодных паспортов, выдаваемых из кладовского волост. Правления Старо-Оскольского уезда Курской губернии. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Александра Павлова Буколова

29 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1903 г. Проходит послушание лампадницы. Проживает по метрической выписи, выданной церковным причтом села Кутыны Покровской церкви Крапивенского уезда Тульской губернии 31 Декабря 1903 года. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Екатерина Димитриева Акулова

30 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1904 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной из Хрущевского волостного правления Тульской губернии и уезда от 8 Мая 1911 года № 148. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Мария Иванова Якунина

35 лет. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1904 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по удостоверению личности, выданному из Должанского волостного Правления Крапивенского

уезда Тульской губернии от 7 Августа 1906 года № 829. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Екатерина Иванова Алехина

30 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1904 г. Проходит послушание лампадницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной из Костомаровского волостного Правления Крапивенского уезда Тульской губернии 31 Декабря 190? года № 1045. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Матрона Григорьева Панина

34 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1904 г. Проходит послушание, читает правило. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Извольским волостным Старшиной Алексинского уезда Тульской губернии 19 Сентября 1909 года № 637. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Наталия Трофимова Иванова

33 года. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1904 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по удостоверению личности, выданному из Должанского волостного Правления Крапивенского уезда Тульской губернии от 1 Июня 1906 года № 564. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Екатерина Александрова Шапова

33 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1904 г. Проходит послушание звонарское. Проживает по удостоверению личности, выданному из Должанского волостного Правления Крапивенского уезда

Тульской губернии 19 Июня 1906 г. № 365. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Пелагия Лаврентиева Миляева

33 года. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1905 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по удостоверению в личности, выданному из Дедиловского волостного Правления Богородицкого уезда Тульской губернии от 23 Февраля 1905 г. № 301-й. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Никитина Юрищева

32 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1905 г. Проходит послушание лампадницы. Проживает по удостоверению личности, выданному из Дедиловского волостного Правления Богородицкого уезда Тульской губернии от 10 Сентября 1905 г. № 1911-й. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Нина Родионова Белобрагина

32 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1906 г. Проходит послушание псаломщицы. Проживает по паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губернии 11 Ноября 1908 года № 2053. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анастасия Алексеева Шалова

31 год. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1906 г. Проходит послушание в просфорне. Проживает по паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губернии 3 Ноября 1908 года № 1992. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Екатерина Васильева Винокурова

33 года. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1907 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по паспортной книжке выданной из Хрущевского волостного Правления Тульской губ. и уезда от 13 Октября 1906 г. № 912. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Татиана Данилова Плужникова

31 год. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1907 г. Проходит послушание вожатки. Проживает по паспортной книжке, выданной на пять лет Сергиевским волостным Правлением Тульской губернии и уезда 10 Сентября 1912 г № 868. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Елизавета Иванова Нуждина

33 года. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1907 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Сергиевским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губернии от 18 Февраля 1908 г. № 914. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Екатерина Алексеева Крапивенцева

29 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1907 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губ. от 3 Апреля 1909 г. № 626-й. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Александра Иванова Рослякова

30 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1907 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губ. от 19 Марта 1909 г. № 483. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Пелагия Харитонова Лазукина

31 год. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1907 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губ. от 6 Ноября 1908 г. № 2052. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Евдокия Семенова Кабанова

28 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1908 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Татовским волостным Старшиной Тульской губ. и уезда от 17 Декабря 1909 г. № 1166. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Афанасия Феодорова Клепикова

30 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1908 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 16 Сентября 1911 г. № 105. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Григорьева Дронова

31 год. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1908 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Варфоломеевским волостным Правлением Алексинского уезда Тульской губ. от 22 Февраля 1912 г. № 158. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Андреева Бородовская

27лет. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1908 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Сергиевским волостным Правлением Тульской губ. и уезда от 5 Октября 1908 г. № 998. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Василиса Евдокимова Воробьева

29 лет. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1909 г. Проходит послушание в просфорне. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 13 Ноября 1910 г. № 1955. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Матрона Иванова Себякина (?)

22 года. Окончила монастырскую церковно-приходскую школу. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1909 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по метрическому свидетельству о рождении и крещении, выданному из Тульской Духовной Консистории 25 Июня 1905 г. за № 8723. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Ольга Тихонова Миляева

25 лет. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание пономарское. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 19 Апреля 1911 г. № 4917. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Домна Никитина Крыгина

33 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание лампадницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной ?...вским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 28 Октября 1911 г. № 7179. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Александра Феодорова Чекмазова

31 год. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Орловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 5 Октября 1911 г. за № 126-й. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Евдокия Антонова Шалова

23 года. Окончила в монастырской церковно-приходской школе. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание пономарское. Проживает по паспорту, выданному на один год Новопокровским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 24 Апреля 1915 г. за № 266. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Ольга Кириллова Шишкова

22 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание пономарское. Проживает по паспорту, выданному на один год Сергиевским правлением Тульской губернии и уезда от 24 Апреля 1915 г. за № 526. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Мария Иванова Рослякова

34 года. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание вратницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 2 Ноября 1912 г. № 19. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Дементиева Юрищева

22 года. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание звонарское. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 29 Ноября 1910 г. за № 2039. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Агриппина Прохорова Белобрагина

27 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание вратницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 21 Марта 1910 г. № 2021. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Пелагия Иванова Алехина

27 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание при Настоятельских келлиях. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Костомаровским волостным Правлением Крапивенского уезда Тульской губ. от 28 Декабря 1911 г. № 966. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анастасия Васильева Чернова

27 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание, читает Псалтирь. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Костомаровским волостным Правлением Крапивенского уезда Тульской губ. от 18 Ноября 1911 г. № 881. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Степанова Князева

38 лет. Грамотная. Дочь солдата. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание пономарское. Проживает по метрическому свидетельству, выданному церковным причтом Владимирской, что на Ржавце, церкви в Туле. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Екатерина Феодорова Демидова

24 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по паспорту, выданному на один год Селезневским волостным Правлением Чернского уезда Тульской губ. от 13 Мая 1915 г. за № 260. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Евдокия Григорьева Субботина

29 лет. Грамотная. Из крестьян. В разводе по первом браке. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание в Настоятельских келлиях. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губ. от 9 Июня 1912 г. № 1206. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ирина Евстигниева Миляева

36 лет. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание на монастырском хуторе. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 18 Января 1911 г. за № 18. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Феодосия Александрова Иванова

22 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по паспорту, выданному на один год Должанским волостным Правлением Крапивенского уезда Тульской губернии от 3 Ноября 1915 года № 606. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Акилина Феодотова Щеглова

24 года. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание при монастырской аптеке. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной из Тульской Мещанской управы от 18 Апреля 1915 г. № 2145. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Тимофеева Воробьева

28 лет. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1911 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по паспорту, выданному на один год Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 21 Апреля 1915 г. № 1062. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Александра Григорьева Григорьева

24 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1911 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Никольским, что на Упе, волостным Старшиной Одоевского уезда Тульской губ. от 27 Ноября 1911 г. № 832. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Аверкиева Попова

20 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1911 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Орловским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губ. от 13 Декабря 1911 г. № 189. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ксения Андроникова Самарина

26 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1911 г. Проходит послушание при монастырском хуторе. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губ. от 7 Ноября 1911 г. за № 783. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Александра Артемиева Юрьева

25 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1912 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 21 Февраля 1912 г. № 235. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Пелагия Иванова Глебова

30 лет. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1912 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по паспорту, выданному на один год Кобелевским волостным Правлением Крапивенского уезда Тульской губ. от 4 Ноября 1915 г. за № 508. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Фекла Прохорова Юдаева

23 года. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Маклецким волостным Правлением Богородицкого Тульской губ. от 3 Августа 1912 г. за № 295. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Пелагия Тимофеева Семичева

24 года. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1912 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по паспорту, выданному на один год от Хрущевского волостного Правления Тульской губернии и уезда от 4 Ноября 1915 г. за № 1460. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Акилина Иванова Овсянникова

23 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1912 г. Проходит послушание в хлебной кухне. Проживает по паспорту, выданному на один год Никольским, что на Упе, волостным Правлением Одоевского уезда Тульской губ. от 6 Ноября 1915 г. за № 6548. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Гаврилова Кирина

28 лет. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1912 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по паспорту, выданному на один год из Тульской Мещанской Управы от 2 Ноября 1915 г. № 8102. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Елена Уарова Зубарева

24 года. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1912 г. Проходит послушание звонарское. Проживает по паспорту, выданному на один год Кобелевским волостным Правлением Крапивенского уезда Тульской губ. от 4 Ноября 1915 г. за № 507-м. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Дария Димитриева Воронина

24 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание в трапезной кухне. Проживает по метрической выписи, выданной церковным причтом Покровской церкви села Богучарово Крапивенского уезда Тульской губ. от 22 июля 1912 г. № 45. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Гаврилова Извольская

38 лет. Грамотная. Из духовного. Девица. Поступила в монастырь 1912 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по паспортной книжке, выданной из Тульской Духовной Консистории от 3 Августа 1909 г. № 13184. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Вера Григорьева Золотарева

24 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Благодатенским волостным Правлением Рыльского уезда Курской губ. от 11 Декабря 1911 г. № 2294 и по именному списку № 161. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Василиса Никитина Глухарева

61год. Неграмотная. Из крестьян. Вдова по первом браке. Поступила в монастырь 1912 г. Проходит послушание кружечного сбора. Проживает в монастырской богадельне по бессрочной паспортной книжке, выданной Кастамаровским волостным Правлением Крапивенского уезда Тульской губ. от 6 Февраля 1912 г. № 85. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Евгения Алексеева Сахарова

55 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание при монастырской богадельне. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной из Духовной Консистории от 4 Января 1913 г. № 76. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Евдокия Борисова Долженкова

24 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1912 г. Проходит послушание вожатки. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной из Тульского Городского Полицейского Управления от 4 Апреля 1915 г. за № 388. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ксения Иванова Пятакова

22 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1912 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по паспортной книжке, выданной на пять лет Воскресенским волостным Правлением Одоевского уезда Тульской губ. от 18 Января Мая 1915 г. за № 71. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Татиана Феодорова Чикова

24 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1913 г. Проходит послушание в ризнице. Проживает по паспорту, выданному на один год Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 2 Ноября 1915 г. за № 2085. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ирина Федотова Епихина

26 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1913 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по паспорту, выданному на один год Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 20 Ноября 1915 г. № 106. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Александра Ефимова Тетерина

24 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1913 г. Проходит послушание вожатки. Проживает по метрической выписи, выданной (*из*) Тихоновой церкви села Дедилова Богородицкого уезда Тульской губ. от 21 Апреля 1913 г. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Варвара Платонова Лепехина

22 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1914 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по паспорту, выданному на один год Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 21 Апреля 1915 г. за № 1068. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ксения Никифорова Бабичева

23 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1914 г. Проходит послушание в просфорне. Проживает по паспорту, выданному на один год Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 27 Апреля 1915 г. за № 1070. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ольга Евдокимова Воробьева

35 лет. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1914 г. Проходит послушание в хлебной кухне. Проживает по паспорту, выданному на один год Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 21 Апреля 1915 г. за № 1069. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Тихонова Тихонова

24 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1914 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по паспортной книжке, выданной на пять лет Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 7 Марта 1914 г. за № 442. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Пелагия Петрова Кондрашина

23 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1914 г. Проходит послушание звонарское. Проживает по паспорту, выданному на один год Ясеновским волостным Правлением Крапивенского уезда Тульской губ. 25 Апреля 1915 г. за № 298. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анастасия Максимова Сысоева

24 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1914 г. Проходит послушание при монастырском хуторе. Проживает по паспорту, выданному на один год Пословским волостным Правлением Тульской губ. и уезда от 4 Мая 1915 г. за № 432. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Параскева Григорьева Юрищева

26 лет. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1914 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 26 Мая 1914 г. за № 325. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Екатерина Васильева Чернова

22 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1914 г. Проходит послушание при монастырском хуторе. Проживает по паспорту, выданному на один год Кобелевским волостным Правлением Крапивенского уезда Тульской губ. от 4 Ноября 1915 г. за № 509. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ирина Тимофеева Мельникова

26 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по паспорту, выданному на один год Извольским волостным Правлением Алексинского уезда Тульской губ. 3 Ноября 1915 г. за № 716. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Ирина Павлова Никифорова

32 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1914 г. Проходит послушание в просфорне. Проживает по паспорту, выданному на один год Царевским волостным Правлением Крапивенского уезда Тульской губ. 11 Ноября 1915 г. за № 1321. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Иванова Глебова

24 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1914 г. Проходит послушание вожатки. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Кобелевским волостным Правлением Крапивенского уезда Тульской губ. от 15 Ноября 1914 г. за № 564. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Наталия Иванова Козлечкова

31 год. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1915 г. Проходит послушание на монастырском хуторе. Проживает по паспорту, выданному на один год Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 21 Апреля 1915 г. за № 1067. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Надежда Петрова Архангельская

20 лет. Сдала экзамен за 4 класса гимназии. Дочь местного Почетного Гражданина . Девица. Поступила в монастырь 1915 г. Проходит послушание вожатки. Проживает по метрическому свидетельству, выданному о рождении и крещении из Тульской Духовной Консистории от 20 Марта 1914 г. № 4998. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию усердна.

Мария Александрова Сидорова

24 года. Читать умеет. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1915 г. Проходит послушание при монастырском хуторе. Проживает по паспорту, выданному на один год Хрущевским волостным Правлением Тульской губ. и уезда от 28 Января 1915 г. № 92. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Параскева Петрова Гончарова

23 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1915 г. Проходит послушание в просфорне. Проживает по паспорту, выданному на один год Болотовским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 17 Апреля 1915 г. № 962. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Параскева Филиппова Душенькина

23 года. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1915 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по паспорту, выданному на один год Бредихинским волостным Старшиной Богородицкого уезда Тульской губ. от 4 Ноября 1915 г. № 914. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Феодосия Димитриева Титова

59 лет. Неграмотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1916 г. Проходит послушание при кружечном сборе. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной из Тульской Мещанской Управы 22 Марта 1907 года № 2275. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Артемиева Архипова

19 лет. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1916 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по паспорту, выданному на один год Чистинским волостным Правлением Тульской губ. и уезда от 13 Января 1916 г. за № 130. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Варвара Васильева Трифонова

20 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1910 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по паспорту, выданному на один год Богородицким мещанским Старостою Богородицкого уезда Тульской губ. от 25 Августа 1916 г. за № 699. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Дария Феодорова Демидова

19 лет. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1917 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по паспорту, выданному на один год Селезневским волостным правлением Чернского уезда Тульской губ. от 6 Ноября 1916 г. № 532. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Матрона Никитина Бекетова

22 года. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1917 г. Проходит послушание в трапезной кухне. Проживает по паспорту, выданному на один год Каменским волостным Правлением Епифанского уезда Тульской губ. от 21 Февраля 1916 г. за № 942. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Матрона Иванова Черкасова

23 года. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1917 г. Проходит послушание в просфорне. Проживает по паспорту, выданному на один год Суходольским волостным Правлением Алексинского уезда Тульской губ. от 25 Августа 1916 г. № 74. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Семеновна Комарова

23 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь в 1917 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по паспорту, выданному на один год Ярыгинским волостным Старшиной Сычевского уезда Смоленской губернии 17 Декабря 1916 г. № 1416-й. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Зинаида Романовна Бейлуч

19 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь в 1917 г. Проходит послушание при монастырском хуторе. Проживает по паспорту, выданному на один год Скидельским волостным Старшиной Гродненской губернии и уезда от 6 Августа 1916 г. № 540-й. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Анна Михайловна Токарева

71 год. Неграмотная. Из мещан. Вдова по первом браке. Проходит послушание при тарелочном сборе. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной из Тульской Мещанской Управы от 30 июля 1917 г. № 4682. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Александра Яковлева Мосалова

21 год. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1917 г. Проходит послушание на монастырском хуторе. Проживает по паспорту, выданному на один год Дедиловским волостным Правлением Богородицкого уезда Тульской губ. от 29 Декабря 1916 г. № 1353. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна. Выбыла.

Елизавета Сергеева Полынкина

19 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1917 г. Проходит послушание на монастырском хуторе. Проживает по паспорту, выданному на один год Хрущевским волостным Правлением Тульской губернии и уезда от 23 Ноября 1916 г. № 2989. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Полина Захарова Борзова

18 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1917 г. Проходит послушание в трапезной кухне. Проживает по паспорту, выданному на один год Хрущевским волостным Правлением Тульской губернии и уезда от 6 Февраля 1916 г. № 301. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Пелагия Иванова Балахонова

22 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1917 г. Проходит послушание в монастырской больнице. Проживает по паспортной бессрочной книжке, выданной Хрущевским волостным Правлением Тульской губ. и уезда от 10 Октября 1915 года № 1102. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Агафия Егорова Глаголева

24 года. Неграмотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1917 г. Проходит послушание на монастырском хуторе. Проживает по паспорту, выданному на один год Казачьим волостным Правлением Ефремовского уезда Тульской губ. от 13 Июля 1917 г. № 317. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Надежда Васильева Жабина

21год. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1917 г. Проходит послушание при монастырском хуторе. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Должанским волостным Правлением Ефремовского уезда Тульской губ. от 29 Сентября 1917 г. за № 358. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Александра Феодорова Назарова

24 года. Грамотная. Из мещан. Девица. Поступила в монастырь 1917 г. Проходит послушание на монастырском хуторе. Проживает по удостоверению, выданному священником Донской гор. Тулы церкви от 19 Апреля 1917 года. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Степанова Кислицына

18 лет. Окончила в монастырской церковно-приходской школе. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1918 г. Проходит послушание церковницы. Проживает по метрической выписи, выданной церковным причтом Успенской г. Тулы церкви от 1909 г. Сентября 9 дн. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Мария Иванова Пушечникова

24 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1918 г. Проходит послушание в хлебной кухне. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Троицким волостным Правлением Щигровского уезда от 26 Ноября 1915 г. за № 505. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Соломия Сергиева Иванина

27 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1918 г. Проходит послушание почтальонши. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Раевским волостным Правлением (*Черн?)*ского уезда Тульской губ. от 30 Июля 1907 г. за № 466. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Евдокия Борисова Коровина

34 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1918 г. Проходит послушание звонарское. Проживает по метрической выписи, выданной причтом Троицкой церкви села Никитского Богородицкого уезда Тульской губ. от 2 Сентября 1918 г. № 57. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Евдокия Демьянова Гацкевич

46 лет. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1918 г. Проходит послушание, читает Псалтирь. Проживает по паспорту, выданному на один год Житенским волостным Старшиной Брестского уезда Гродненской губ. от 12 Октября 1915 г. № 16. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию способна.

Надежда Феодорова Иванова

24 года. Грамотная. Из крестьян. Девица. Поступила в монастырь 1911 г. Проходит послушание клиросное. Проживает по паспортной книжке, выданной Белянинским волостным Правлением Тарусского уезда Калужской губ. от 4 Мая 1911 г. за № 648. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию очень способна.

Ольга Александрова Ладыженская

58 лет. Грамотная. Вдова Действительного Статского Советника по первом браке. Поступила в монастырь 1918 г. Проходит послушание по письмоводству. Проживает по бессрочной паспортной книжке, выданной Могилевским Губернским Правлением от 25 Ноября 1905 г. № 23. В отпусках не была. В штрафах не была. Качеств хороших, к послушанию очень способна.

Настоятельница Игумения Херувима

1919 года Марта 4 дня

свидетель благочинный монастыря Тульской епархии Архимандрит Лазарь»

Государственный архив Тульской области

Отдел Дореволюционных фондов

Ф. 3. Д. 884. Оп. 19. Св. № 51.Л.1-104.

Публ. прот. Игоря Агапова