



**НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК**  
**Пермской Духовной семинарии**

**ЛОГОС**

**2017**

По благословию  
Высокопреосвященного Мефодия,  
митрополита Пермского и Кунгурского

Научно-богословский вестник «Логос» освещает научно-исследовательскую работу преподавателей и студентов Пермской Духовной семинарии в различных областях научного богословского знания. В сборнике публикуются статьи по вопросам духовного образования, богословия, церковной истории, апологетики, православного богослужения, патристики, иконописи, миссионерства, духовного краеведения и благотворительности.

Издание адресовано преподавателям и студентам духовных учебных заведений, богословам, философам, историкам, а также всем интересующимся.

© Пермская Духовная семинария, 2017.



**ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО  
ГЛАВЫ ПЕРМСКОЙ МИТРОПОЛИИ  
ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕГО МИТРОПОЛИТА  
ПЕРМСКОГО И КУНГУРСКОГО МЕФОДИЯ  
УЧАСТНИКАМ XII КРАЕВЫХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ  
ФЕОФАНОВСКИХ ЧТЕНИЙ**

Заявленная в этом году тема Краевых Феофановских Чтений требует от участников глубокого и вдумчивого осмысления событий, минувшего XX столетия, как в масштабах страны, так и в масштабах истории родного края.

Близится столетняя годовщина подвига первых новомучеников и исповедников Русской Церкви, и мы должны воздать им подобающую честь и приложить все усилия для сохранения в памяти нашего народа великих и одновременно страшных картин недавнего прошлого, с тем, чтобы современное поколение развивалось со знанием и пониманием исторического пути своего Отечества.

Знаменательно, что наш Пермский образовательный форум носит имя одного из славных просветителей Пермского края, через всю свою жизнь пронесшего высоту культуры,

веры и исповедничества – священномученика Феофана, епископа Соликамского.

Поскольку наши Чтения образовательные, я бы хотел сегодня остановиться на тех уроках минувшего столетия, которые касаются взаимоотношений российской школы и Православной Церкви.

Тема взаимоотношения современной российской школы и Русской Православной Церкви как самой крупной религиозной организации страны, является актуальной и важной для всего нашего народа.

Напомню, что в своём послании Федеральному Собранию наш президент отметил важность усилий, направленных на поддержку традиционных ценностей, а также согласился с мнением академика Лихачева в том, что школьное образование должно отвечать двум базовым задачам: давать знания и воспитывать нравственного человека. Академик считал, что нравственная основа – это главное, что определяет жизнеспособность общества: экономическую, государственную, творческую.

Указанный «вектор» развития современного образования, определенный президентом страны, определяет безусловную необходимость сотрудничества и взаимодействия между российским образовательным сообществом и Русской Православной Церковью, ведь воспитать нравственного человека без обращения к тем традиционным нравственным ценностям, которые бережно хранит и о которых широко проповедует Православная Церковь, практически невозможно, так как ценности эти в своей основе всегда религиозны.

В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» говорится, что образование не может быть ограничено только передачей информации, не менее важна воспитательная миссия школы. Воспитание подлинного нравственного чувства – любви к ближним, к своему Отечеству, его истории и культуре

---

– должно стать задачей школы не в меньшей, а может быть и в большей мере, чем преподавание знаний. Церковь стремится содействовать школе в воспитательной миссии и ожидает поддержки от государства и общества.

Если мы посмотрим на историю развития образования и воспитания в школе, то увидим, что голос Церкви был услышан школой, многие выдающиеся учителя понимали, что именно христианство является тем источником, в котором школа черпает мысли и силы для воспитания новых поколений.

Дореволюционная практика взаимоотношений школы и Церкви, когда вполне естественно воспринималось преподавание Закона Божия в каждой школе, вероятно, ушла безвозвратно. Здесь было много положительного. Вспомним св. прав. Иоанна Кронштадского, который более двадцати пяти лет творчески, с любовью к детям преподавал Закон Божий в Кронштадтской гимназии. Но были и отрицательные моменты, когда религия в школе преподавалась, увы, формально. Это было одной из причин охлаждения к вере отцов и закономерного упадка нравственности, приведшего к трагическим событиям 1917 года и последующего столетия. С отделением школы от Церкви воспитательная миссия школы ослабела.

Сегодня мы с Вами являемся свидетелями ускоренного изменения не только условий и образа жизни людей, но и самого человека. Подчиняя себе мир природы, человек теряет нравственные ценности, развивается пренебрежение к миру духовному. Происходит материальное обогащение при обнищании духа, рост знания при потере мудрости.

В нравственном состоянии современного общества появилось новое и очень тревожное явление – стремление узаконить грех, создать такое общественное мнение, будто бы поступки, которые во все времена считались безнравственными, теперь должны считаться общепринятыми и вполне приемлемыми. Мало того,

---

подобное поведение агрессивно стало навязываться обществу.

Таким образом, налицо формирование новой системы светской «нравственности» в кавычках, в которой происходит подмена традиционных ценностей на ценности весьма сомнительные, где чёрное называется «белым», зло – «добром», а истина – «ложью».

Идёт жёсткая и стремительная атака на семью и это не случайно – ибо разрушение семьи – означает разрушение личности и разрушение государства.

За последние пятнадцать лет мы увидели, что двадцать стран уже регистрируют однополые браки, почти в тридцати странах узаконено усыновление и воспитание детей в однополых браках.

Ужасает рост детской и подростковой жестокости. Каждое заметное явление, особенно негативное, тут же становится публичным, выкладывается в интернет. Создается видимость того, что зло умножается.

Пока ещё не поздно, Церковь и школа должны объединить усилия в деле воспитания юношества. Современные вызовы: терроризм, сектантство, суицид (а Пермский край здесь один из лидеров – двенадцатое место по России), безнравственность, глубокое проникновение в детскую среду разрушительных информационных технологий, – все это требует от нас достойного созидательного ответа.

В силу исторических обстоятельств все еще имеется некоторый страх нашего общения. Мы часто слышим утверждение о том, что наше образование светское. Мы не оспариваем это утверждение, и не хотим нарушить светскости. Содержание нашего сотрудничества нравственное и культурологическое, в том смысле, что мы не привносим в школу никакой религиозной практики.

В преподавании предмета «Основы православной культуры» не стоит задача воспитания прихожан кафедрального собора, это задача церковных школ. Здесь стоит задача нрав-

ственная, воспитание человека, уважающего своих родителей, старших, своих учителей, любящего свою малую и большую Родину, и просто человека воспитанного, различающего, что есть хорошо, и что есть плохо.

За прошедший год положение с преподаванием «Основ православной культуры» в школах региона несколько улучшается. Но если в Перми, Пермском районе, Кунгуре, Осе, Чайковском заметно потеплели отношения Церкви и светского образования, то в некоторых городах и районах, таких как Краснокамский р-н, г. Березники, г. Чусовой, Карагайский р-н, митрополии всё еще существует некий психологический личностный барьер непонимания, и здесь требуется весьма активная и творческая совместная работа нашего духовенства, православных мирян и педагогического сообщества.

Образование – это особый институт, через который проходят все люди без исключения. Так должно быть. Поэтому очень важно, чтобы наше образование имело нравственный фундамент, на котором устойчиво должны стоять учителя, родители, дети – всё наше общество.

Святейший Патриарх Кирилл, выступая недавно на форуме «Вера и слово», сказал: «Информационное поле – это взрывоопасное пространство, подорваться на этом минном поле очень легко. Легко вступить на это поле: обустроенное минами поле выглядит прекрасно, если человек не знает, что в земле. Нужно чутье, должны быть способность различения духов». Патриарх подчеркнул, что «Церковь – это и есть сила, способная в своей совокупности различать этих духов».

Миссия Церкви не только в том, чтобы совершать богослужения, молиться обо всех людях – да, это, несомненно, очень важно. Но Церковь также во все времена несла Слово. Слово о душе человека, о смысле жизни, о вечных непреходящих ценностях.

Сегодня каждая школа занимается духовно-нравствен-

ным воспитанием учеников. Очень важно, чтобы оно не было формальным. Дети должны видеть образцы нравственного поведения и уметь оценивать свои поступки с точки зрения нравственных норм.

Однако, очень важно, каковы нравственные идеалы наших учителей? Современная жизнь часто не предлагает нам нравственных идеалов. И педагог не может их предложить детям. В школу сегодня приходит новое поколение учителей и родителей 90-х годов, где было крайне мало идеалов и ценностей. Для многих смысл жизни сегодня – это благополучное существование. И внешне благополучная школа выстраивает для ребёнка следующую установку – стать выдающимся человеком, знаменитым и успешным. При этом успех – это достижение определённого уровня благосостояния. Это фундаментальный ценностный ориентир для подростков, причём, для многих приоритетный. Преувеличение значения материальных благ нивелирует желание служить ближним и Отечеству.

Имея скудные и неясные нравственные ориентиры, дети и педагоги охотно заменяют этот дефицит ложными суррогатами, наподобие так называемого праздника Хэллоуин.

Учитывая вышесказанное, зададим себе вопрос: «Сможем ли мы правильно понять уроки столетия нашего многострадального Отечества, сможем ли мы объединить наши усилия и понять, что Церковь и Школа находятся по одну сторону баррикад, сражаются во имя одних ценностей: добра, нравственности, патриотизма?» – От этого будет зависеть будущее нашего Отечества.



МИТРОПОЛИТ ПЕРМСКИЙ И КУНГУРСКИЙ,  
ГЛАВА ПЕРМСКОЙ МИТРОПОЛИИ



Протоиерей Игорь Ануфриев,  
настоятель храма  
во имя св. Вмч. и Победоносца Гергия,  
руководитель Отдела религиозного  
образования и катехизации  
Пермской епархии,  
преподаватель  
Пермской Духовной семинарии

## ПРАВОСЛАВНОЕ ПОНИМАНИЕ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ

В последние годы мы много говорим о духовно-нравственном воспитании юношества, это выражение стало своеобразным штампом нашей речи. Безусловно, говорить об этом, а главное воплощать в жизнь духовно-нравственное воспитание необходимо, это чрезвычайно актуально на фоне возрастающей бездуховности и жестокости, в том числе в подростковой среде. Однако жизнь показывает, что педагоги, воспитатели, руководители образовательных структур понимают под духовно-нравственным воспитанием различные, подчас очень далекие друг от друга вещи. Поэтому, по просьбе педагогического сообщества мы задались целью разобраться, как же понимать педагогу ту «духовность», о которой мы так часто говорим в процессе воспитания?

Я заглянул в различные светские словари и посмотрел, как там объясняется слово «духовный».

Вот некоторые определения:

1. «К духовному миру человека относят знания, веру, чувства, потребности, способности, стремление, цели людей».
2. «Духовный мир человека – это совокупность его внутренних, душевных процессов». Основой духовного мира человека является мировоззрение».
3. «Духовный – связанный, соотносящийся по значению с существительным дух связанный с миром духа человека».
4. «Религиозное значение слова духовный – связанный с религией, с церковью, также с библейской или религиозной тематикой».

Как мы видим, общепринятое толкование слова «духовный» очень широко, к нему относят весь духовный мир человека и вообще все духовное, что нас окружает. В связи с тем, что в современном обществе царит полная духовная неграмотность, люди, потерявшие ориентир, всякое проявление духовного воспринимают со знаком «плюс».

Но если мы с вами говорим о преподавании курса «Основы православной культуры» (ОПК), о нравственном воспитании, то, все-таки необходимо конкретизировать это понятие. Нам бы хотелось сказать о православном понимании слова «духовный».

Священное Писание говорит о том, что духовный мир бывает и положительным – добрым, и отрицательным – злым, что духи бывают светлые и темные.

Апостол Иоанн Богослов предостерегает христиан: «Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось»

в мире. Духа Божия (и духа заблуждения) узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога». (1Ин.4:2).

Святейший Патриарх, выступая недавно на форуме «Вера и слово», сказал: «Информационное поле – это взрывоопасное пространство, подорваться на этом минном поле очень легко. Легко вступить на это поле: обустроенное минами поле выглядит прекрасно, если человек не знает, что в земле. Нужны миноискатели, нужно чутье, должны быть способность различения духов». Патриарх подчеркнул, что «Церковь – это и есть сила, способная в своей совокупности различать этих духов»[1].

Можно привести пример духовной неразборчивости современного внешне образованного человека. «Учение Рерихов – это хорошо, это духовно», – говорит одна из слушательниц курсов по ОПК, проходивших в Пермской Духовной семинарии.

Дело в том, что большинство людей, почитающих Рерихов, знают, что это были такие талантливые художники, которые путешествовали в Индию, учили о духовности и красоте. Но эти люди не знакомы с доктриной Рерихов, они не знают, что «Живая этика» или «Агни-йога» учение теософское, оккультное и несовместимое с христианством.

Например, «Письма Махатм», составившие основу теософского оккультизма, утверждают: *«Ни философия наша, ни мы сами не верим в Бога, менее всего в того, местоимение которого требует прописной буквы. Мы отрицаем Бога как философы и как буддисты»*. Елена Рерих с этим соглашается: *«Махатма отрицает и говорит против кощунственного человеческого представления Личного бога. Махатма отрицает Бога церковной догмы...Мы верим только в Материю»* (Письма Махатм, 57) [2].

Немногие знают, что Архиерейский Собор 1994 г. заявил о несовместимости Православия и учения Е. Блаватской и Рерихов. В его определении говорится: «Господь судил нам жить во времена, когда «много лжепророков появилось в мире <...> Возрождаются старые гностические культы и возникают так называемые «новые религиозные движения»<...> Возродились язычество, астрология, теософские общества, основанные некогда Еленой Блаватской, претендовавшей на обладание некой «древней мудростью»<...> Усиленно пропагандируется «Учение живой этики», введенное в оборот семьей Рерихов и называемое также «Агни-йогой» [3].

В расчете на неискующих в духовной жизни и вопросах веры наших современников проповедники лжеучений упоминают все имя Господа нашего Иисуса Христа, Пресвятой Богородицы и многих святых. Освященный Архиерейский Собор, свидетельствует: все вышеперечисленные секты и «новые религиозные движения» с христианством несовместимы. Люди, разделяющие учения этих сект и движений, а тем более способствующие их распространению, отлучили себя от Православной Церкви».

В 80-е годы было повсеместное увлечение восточной духовностью, – я также через это прошел, – йогой, «кришнаизмом», оккультизмом и прочими «измами». Тогда это происходило по той причине, что советский атеизм выжег из человека все духовное, существовал очень сильный духовный голод, и люди, по своему незнанию, охотно попадались в широко расставленные вокруг духовные сети.

Сегодня многие русские люди, даже ходящие в храм, увлекаются йогой; кто-то в форме физических упражнений для лучшего самочувствия, кто-то погружается глубже. На улицах наших городов можно увидеть многочисленные центры йоги, предлагающие свои услуги.

Индийская йога – учение, рекомендуемое довольно аскетический образ жизни, – состоит в управлении дыханием и в определенных физических позах, которые приводят к состоянию расслабления, способствующему медитации, при которой обычно применяется мантра, или священное изречение. Сущность йоги не в самой дисциплине, а в медитации, которая является ее целью. Цели индийской йоги – духовные. Сейчас распространено такое представление о йоге, что люди видят в ней только средство достижения телесного здоровья и красоты. Однако человек, занимающийся йогой только ради телесного здоровья, уже подготавливает себя к определенным духовным воззрениям и даже состояниям, о которых он, несомненно, и не догадывается.

Цель йоги – это не просто укрепление физического здоровья, а контакт с духовным миром, но с миром темных духов, таким образом, человек, думая, что укрепляет свое здоровье, готовится или вступает в связь с демонической духовностью и разрушает свою личность.

В 90-е годы после падения «железного занавеса» в Россию хлынул мутный поток всяческого сектантства, которое изголодавшимся в советском обществе людьми, тоже воспринималось положительно. В России появились и запрещенные в цивилизованных странах тоталитарные секты, и доморощенные деструктивные секты, типа «Богородичного центра», и откровенный оккультизм. Появилось множество жертв такой духовной агрессии, остро встал вопрос духовной безопасности, встала необходимость ограждения людей от темных сил на государственном уровне. Можно задать даже таким вопросом: что лучше, бездуховность или лжедуховность?

Для того чтобы мы сохранили жизнь и самоидентичность нашего многонационального народа, мы должны преодолеть бездуховность материализма и лжедуховность сектантства.

Как это сделать? Погрузиться в традиционную, выверенную веками и тысячелетиями религиозную культуру. Не только Православие, но и другая традиционная религиозная культура, по-настоящему глубоко изученная, ограждает от бездуховности и лжедуховности сектантства. Поэтому можно приветствовать, когда люди некоторых национальностей нашей страны изучают традиционный Ислам, – это оградит их от экстремизма. Глубоко погруженный в свою культуру человек уважает иную культуру другого человека.

Конечно же, русскому человеку, генетически происходящему из тысячелетней русской культуры, ближе всего Православие. И чтобы нам не уклониться в столь опасную сегодня лжедуховность, курсы, занятия, обучение педагогов должны быть организованы обязательно с участием носителей традиционной культуры, имеющих при этом соответствующее образование.

В заключение хочу предложить несколько советов педагогам, завучам и директорам школ, и всем, имеющим отношение к духовно-нравственному воспитанию.

1. Отстраниться от духовности сатанинской, которая разными средствами пробивает себе дорогу в нашу жизнь, в том числе в школу, например, навязывание Западом празднования Хэллоуина. (К сожалению, в некоторых школах его активно «празднуют»). «Доброжелатели» нам говорят: «Не стоит относиться к Хэллоуину слишком серьезно, для большинства людей – это лишь повод для веселья». Однако заигрывание с демоническими силами даже просто из любопытства до добра не доводит.

2. Осознать опасность увлечения духовностью восточной – индуистской и «кришнаистской», которая во многом смыкается с оккультизмом. Особенно опасно увлечение восточными практиками для юного человека, не укоренившегося в своей

родной русской культуре и не имеющего духовной закалки.

3. Если мы являемся христианами, а мы живем в России, и общеизвестно, что большинство народа России – православные, то мы под «духовностью» должны понимать православную духовность, которая есть жизнь Святого Духа, обитающего в Церкви. Однако, преподавая ОПК, как *культурологический*, а не религиозный предмет, мы должны проявлять терпимость к представителям других традиционных религий, воздерживаться от уничижения и демонстрации превосходства по отношению к ним, но при этом, осознавая свою самобытность и самоидентичность, нести свидетельство об истине.

Список использованных источников и литературы:

1. Патриарх Кирилл призвал не гоняться за лайками во «взрывоопасном пространстве» // «Новая газета» (дата обращения: 25. 10. 2016) <https://www.novayagazeta.ru/news/2016/10/25/126026-patriarh-kirill-prizval-ne-gonyatsya-za-laykami-vo-vzryvoopasnom-prostranstve>
2. Письма Махатм. 57. Цит. по: Рериховское движение (Агни-йога, Учение Живой Этики, Рерихианство). //Сектовед. Сайт о сектах, лжеучениях и деструктивных культах. (дата обращения: 25. 10. 2016) [http://www.sektoved.ru/enciclopedia.php?cat\\_id=56](http://www.sektoved.ru/enciclopedia.php?cat_id=56)
3. Цит. по: Об отлучении Рерихов от Церкви. // Татьяна день. Молодежный интернет-журнал МГУ. (дата обращения: 29. 01. 2003) <http://www.taday.ru>



### **СХИИГУМЕН КИРИЛЛ (АГАФОНОВ): «ПУТЬ ОТ СОЦИАЛИЗМА ДО КРЕСТА»**

Артемьев Анатолий Викторович  
студент 2-ого курса  
отделения церковно-  
священнослужителей  
Пермской Духовной Семинарии  
Научный руководитель –  
проректор ПДС по научной работе,  
д.ф.н., к.и.н. М.И. Дегтярева

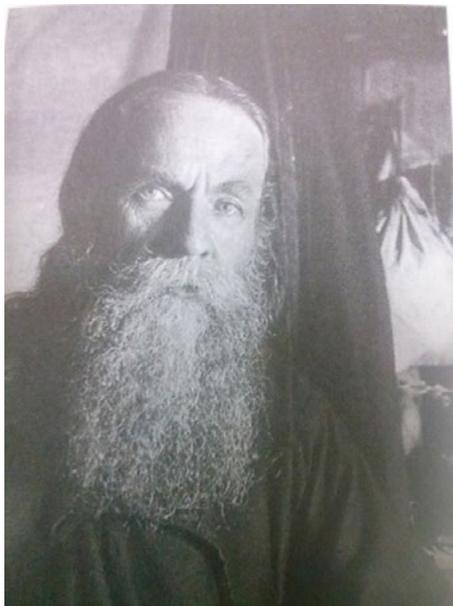
#### **I.**

Недалеко от Чусовского завода Пермского уезда в местечке под названием «Городище» в начале XX в. был основан Благовещенский мужской монастырь. Основателем этого монастыря считается игумен Серафим (Кузнецов), получивший благословение на это благое дело от преосвященного владыки Палладия. Официально монастырь был закрыт властями в 1921 году, но существование монастыря прекратилось только после ареста последнего настоятеля иеромонаха Нифонта (Агафонова)<sup>1</sup> в 1929 г.

Биографические сведения о схиигумене Кирилле (Агафонове) довольно скупы. Источником являются материалы архивно-следственных дел Пермского государственного

<sup>1</sup> Таково было имя схиигумена Кирилла (Агафонова) до принятия им великой схимы.

архива новейшей истории (ПермГАСПИ) и книга В.И. Костиной «Духовный пламень Белогорья» [3]. Восстановим основные «вехи» его жизненного пути и затем перейдем к анализу материалов с ним связанных из фондов ПермГАСПИ.



Сведения о начале его биографии ограничиваются тем, что схиигумен Кирилл (Николай Павлович Агафонов), 1880 г. рождения, уроженец поселка Пашия Чусовского района, семи лет был помещен в пермский детский приют св. равноапостольной Марии Магдалины. В августе 1901 г. Николай был назначен учителем в министерскую школу в Юговский завод. Пел

и читал на клиросе в Юговской церкви. В 1901 г. Николай уехал в Петербург и поступил в консерваторию. До февральской революции он жил в Москве и служил артистом в одном из Императорских театров. В 1910 – 1917 гг. он был известен как артист и певец Московских, Петербургских (Петроградских), Казанских театров, друг Федора Ивановича Шаляпина.

В 1917 г., оставив артистическую карьеру, Николай Павлович Агафонов вернулся на родину. Жил в с. Ляды вместе с матерью – просфорницей Сретенской церкви, сестрой Надеждой и был псаломщиком в церкви. По-видимому, его духовное «воскресение» относится к периоду Гражданской войны; в 1919 г. он стал насельником Городищенского монастыря, где нес послушание на клиросе. В последствие послушник Николай Агафонов принял постриг с именем

Нифонт. В июле 1920 г. он был возведен в сан иеродиакона епископом Пермским и Кунгурским Сильвестром (А. А. Братановский). В 1921 г. он был впервые арестован, однако вскоре освобожден и направлен в Введенскую церковь села Окуловка Оханского уезда. В январе 1923 года из Введенской церкви иеродиакон Нифонт был переведен на прежнее место службы в Городищенскую Благовещенскую церковь.

В 1924 г. о. Нифонт был возведен в сан иеромонаха и назначен настоятелем Благовещенской церкви.

Второй его арест относится к периоду т.н. «борьбы с противниками сплошной коллективизации». В ноябре 1929 г. иеромонах Нифонт, иеродиакон Михаил и монах Паисий были арестованы и осуждены на три года с отбыванием срока в ВИШЛАГЕ ОГПУ.

В 1932 г., после освобождения из ВИШЛАГА, о. Нифонт был сослан в г. Оханск. Ему удалось устроиться сторожем в церкви Александра Невского, настоятелем которой был Иоанн Окулов.

В 1933 г. о. Нифонта снова начали вызывать на допросы. В 1935 г. к празднику Пасхи епископ Глеб (Покровский) возвел о. Нифонта в сан игумена. Позднее он принял великую схиму с именем Кирилл.

22 июля о. Кирилл (Агафонов) вновь был арестован, а 30 августа заключению подвергли и настоятеля церкви о. Иоанна. Оба они были расстреляны 22 сентября 1937 г. под Свердловском.

## II.

Теперь обратимся к анализу нескольких архивно-следственных документов, связанных с о. Нифонтом (игуменом Кириллом), с тем, чтобы попытаться оценить степень достовер-

ности документов и то, насколько характер инспирированных в отношении о. Нифонта расследований соответствовал процедурным требованиям советского законодательства.

19 ноября 1929 г. начальнику пермского окротдела ОГПУ Коробицину был подан рапорт, в котором на основе агентурных материалов предлагалось монахов бывшего мужского монастыря под названием «Саламатова гора» Чусовского района Пермского округа Агафонова, Овчинникова и Андреева привлечь к ответственности по статье 58-10 УК [1, л. 1]. На основании двух свидетельских показаний 19 ноября 1929 года был выдан ордер № 6 на право производства обыска и ареста вышеуказанных лиц [1, л. 20].

20 ноября 1929 г. было определено содержать арестованных под стражей в Пермском Исправдоме №1 в связи с тем, что, находясь на свободе, они будто бы могут «препятствовать дальнейшему расследованию дела». После были опрошены еще семь свидетелей, некоторые из которых приходились друг другу родственниками.

21 ноября 1929 г. уполномоченным 1-ого отделения Пермского Окротдела ОГПУ Ежовым было вынесено постановление о привлечении насельников бывшего Городищенского монастыря в качестве обвиняемых. «Доказательством вины» иеромонаха Нифонта согласно показаниям свидетелей стали слова: «Настали последние времена. В лице коммунистов и Советской власти на землю пришел антихрист, скоро должна быть кончина мира. Жить в миру с проклятыми безбожниками становится совсем невозможно, они над духовенством издеваются, с мужика снимают последнюю рубашку, совсем голодом хотят оставить и по миру пустить» [1, л. 69].

В протоколах свидетельских показаний упоминается и о позиции о. Нифонта в отношении проводимой сталинским правительством коллективизации: «В коммуне-колхозе

будет все общее поэтому там не увидишь ни молока ни масла, коммунисты нас туда заманивают, но ходить в эти еретические коммуны не нужно, лучше не соблазняетесь из заманчивыми расчетами. Вы знаете, что коммунистам верить ни на один грош нельзя, т.к. они всюду способны население обмануть. В этих коммунах голодом мужики насыдутся и по миру с мешками пойдут <...> Честные труженики будут обрабатывать всех лодырей коммунистов, они ведь только на вас и надеются. Вступать в коммуны нужно только тогда когда узнаешь, что там не будут обдирать налогами, будут Бога почитать и заживется хорошо» [1, л. 69].

Конечно, не секрет, что сталинская «сплошная коллективизация», послужившая поводом для массового закрытия храмов в период 1929 – 1933 гг. под предлогом «борьбы с ее противниками – церковниками», не вызвала одобрения у значительной части православных священников. В этот период наступления на Церковь со стороны государства обычными обвинениями в адрес Ее служителей было то, что службы в храме по праздникам и воскресным дням «отвлекают колхозников от выполнения трудовой нормы», а «удерживание верующих на богослужении до одиннадцатого часа дня» является «законспирированным вредительством». Мы не имеем возможности судить о позиции отца Нифонта «из первых уст». Вряд ли насильственный характер и форсированные темпы коллективизации после 1929 г., повлекшие за собой тяжелые последствия в виде массового голода в деревне и закрытия православных храмов, могли оставить его равнодушными. И, все же, с точки зрения «тестирования на достоверность» уличающих отца Нифонта показаний свидетелей стоит обратить внимание на некоторые стилистические и графологические особенности документов, приобщенных к делу.

Прежде всего, все свидетельские показания, относящиеся к делу № 8891, сходны по структуре, а по изложению фактов и по характерным речевым оборотам практически идентичны. Показания первого свидетеля, по существу, являются образцом («калькой») для составления протоколов допроса других. Кроме того, не возможно не заметить и то, что постраничные подписи каждого из привлеченных к делу свидетелей явно не соответствуют одна другой. Это говорит в пользу того, что протоколы допросов могли быть подвергнуты переработке сотрудниками ОГПУ, а значит и – содержать более или менее пространные фальсификации.

Из материалов заключительного постановления от 22 ноября 1929 г. следует: опрошенные обвиняемые на предъявленное им объявление виновными себя не признали и пояснили. При этом Агафонов Нифонт Павлович пояснил: «Раньше т.е. до моей артистической деятельности я занимался теоретико-познавательными вопросами К.Маркса и Ленина, теперь я этими вопросами не занимаюсь, интересуюсь больше всего работой безбожников. С амвона произношу проповеди на евангельские темы, в которых упоминаю о пришествии антихриста на землю как об обязательном явлении» [1, л. 70].

После этого следственное дело согласно приказу ОГПУ за № 172 от 1924 г. направляется на рассмотрение Особого Сопровождающего при Коллегии ОГПУ и 3 января 1930 г. коллегия ОГПУ постановила всех трех обвиняемых заключить в концлагерь ВИШЛАГ, г. Красновишерск сроком на три года, считая срок с 20 ноября 1929 г. [1, л. 73].

В 1932 году Коллегия ОГПУ сократила срок заключения иеромонаху Нифонту на шесть месяцев и по отбытии срока разрешила ему свободное проживание на территории СССР [1, л.74].

5 августа 1937 г. в городе Свердловске было начато громкое дело (№ 6961) по обвинению Агафонова Нифонта

Павловича, Пьянкова Всеволода Егоровича и других по статье 58-10, 11 УК. Они обвинялись в организации «фашистской банды церковников», где фигурировало до 37 человек, включая митрополитов и епископов. Согласно обвинительному заключению в Оханское Райотделение НКВД поступили сведения о том, что группа церковников ведет активную контрреволюционную деятельность, заключающуюся в «к/р пораженческой пропаганде», «террористических высказываниях», в «совершении вредительских актов, поджогов» и «распространении контрреволюционной литературы». На основании этого РО НКВД были арестованы семь человек, в числе которых оказались Агафонов, Пьянков, Окулов и др., и привлечены по делу в качестве обвиняемых.

Следствием «было установлено», что группа церковников Оханского района, руководимая бывшим монахом Агафоновым и священником Пьянковым, связанная с «Уральским повстанческим штабом» через епископа Савельева Петра и епископа Глеба Покровского, «вела активную контрреволюционную деятельность». Пьянков, будучи завербованным в «контрреволюционную повстанческую организацию», произвел ряд «вербовок». Эти мероприятия осуществлял и монах Агафонов. Одновременно, Агафонов, Пьянков и др. члены «к/р организации», привлеченные по делу распространяли, «к/р черносотенную литературу» («протоколы сионских мудрецов») и «призывали к восстанию». Все перечисленные являются «активными членами контрреволюционной повстанческой организации». Подвергнутые допросу арестованные с предъявлением настоящего обвинения виновными себя не признали. Это не помешало следствию констатировать, будто бы «имеющимися в деле материалами и свидетельскими показаниями, предъявленное обвинение названным вполне доказано, а

поэтому следственное дело направляется на рассмотрение тройки УНКВД по Свердловской области» [2, л. 137 – 140].

Итогом разбирательства стала выписка из протокола «тройки» УНКВД Свердловской области 13 сентября 1937 г. с постановлением: «Агафонова Нифонта Павловича расстрелять, а лично принадлежащее имущество конфисковать». Приговор был приведен в исполнение 22 сентября 1937 г. [2, л. 144 – 151].

27 декабря 1954 г. сестра иеромонаха Нифонта, Надежда Агафонова, обратилась к областному прокурору г. Молотов с просьбой выяснить обстоятельства ареста и ссылки брата, а также его местонахождение. В следствии этого прокуратура Молотовской области в марте 1955 г. начала проверку законности осуждения лиц, проходивших по делу в части их принадлежности к к/р повстанческой организации. По результатам этой проверки было выявлено, что в период с 5 по 30 августа 1937 г. Агафонов, Пьянков, Окулов и другие были арестованы Оханским РО НКВД без вынесения постановления об аресте. Принадлежность их к к/р организации и проводимая ими антисоветская деятельность не подтвердилась. Постановлением Президиума Молотовского областного суда 27 марта 1956 г. было определено решение «тройки» УНКВД Свердловской области в отношении Агафонова Нифонта и других отменить и дело производством прекратить [2, л. 350 – 360].

1 августа 1956 г. родственникам иеромонаха Нифонта было выдано свидетельство о его смерти, в котором было указано, будто он умер 21 декабря 1940 г. от саркомы.

Таким образом, ставшие доступными для работы исследователей по истечении «срока секретности» материалы ПермГАСПИ, позволяют с уверенностью говорить о том, что дело 1937 г. в отношении членов «фашистской организации церковников», в которой якобы состоял о. Кирилл (Агафонов), было сфабриковано сотрудниками НКВД, с грубым нарушением принципов даже советского законодательства.

В материалах следствия, проведенного по просьбам родственников репрессированных священников, содержатся и любопытные показания бывшего сотрудника Пермского Горотдела НКВД Ветошева. Из них явствует, что следствие «по делу церковников» велось незаконными методами. Лично Ветошевым был написан протокол допроса одного из обвиняемых под диктовку Мозжерина – заместителя начальника НКВД. Допрос был составлен в отсутствие обвиняемого и под принуждением подписан им уже в вагонзаке при отправке в Свердловск. Также доказано, что свидетельские показания священника Калина Конона Васильевича от 16 августа 1937 г., где содержатся слова обвинения в антисоветской деятельности в адрес Агафонова, были составлены бывшим начальником Оханского ГО НКВД Макаровым, то есть также сфабрикованы [2, л.298 – 300].

На сегодняшний день уже достаточно известно о деятельности Мозжерина в Перми [4]. Им при участии сотрудников НКВД были организованы мнимые готовившиеся «диверсии на Камском мосту» и на одном из заводов, а также инспирировано огромное количество дел с подложными документами, или, вообще, без доказательств. Тем не менее, все обвиняемые были приговорены к высшей мере наказания.

Дело схиигумена Кирилла (Агафонова) – это «первая ниточка», за которую потянули следователи в 50-х гг., распутывая «клубок» дел по фактам злоупотреблений в ходе процессов 1937-1938 гг. [4]. И хотя многие организаторы и исполнители тех фиктивных дел были привлечены к уголовной ответственности и к «высшей мере наказания», в том же 1942 г. просьба родственников о рассмотрении правомерности осуждения иеромонаха Нифонта до времени была отклонена. Лишь в 1956 г. власть смогла признать родственникам репрессированных в своих страшных ошибках,

открыв при этом только долю правды.

13 сентября 1989 г. вышло заключение в отношении иеромонаха Нифонта, согласно которому он подпадает под действие статьи 1 Указа Президиума Верховного Совета СССР от 16 января 1989 г. «О дополнительных мерах по восстановлению справедливости в отношении жертв репрессий имевших место в период 30-40-х и начала 50-годов» [1, л. 77].

Сестра иеромонаха Нифонта, как и другие родственники, так и не узнала о расстрельном приговоре осужденных, и лишь их внукам в 1991 г. впервые был предоставлен доступ к архивным документам. Это подвело итог драме, тянувшейся более полувека. Один из внуков осужденных оставил красноречивую запись на последних листах этого дела: «Считаю, что моя мать была обманута органами КГБ, которые за смерть мужа, моральный ничем невозполнимый ущерб, нанесенный ей и ее детям, откупились смехотворной суммой». Ответом этому было лишь молчание, и дело было закрыто.

Список использованных источников и литературы:

1. Дело иеромонаха Нифонта (Агафонова) // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891
2. Дело по обвинению Агафонова Нифонта Павловича, Пьянкова Всеволода Егоровича и других // ПермГАСПИ. Ф. 641/1 Оп. 1. Д. 6961
3. Костина В.А. Духовный пламень Белогорья. Судьбы духовенства и монашества Земли Пермской XIX – XX вв., Пермь 2015 г., С. 327, 330 – 333
4. См. Мария Дегтярева, Наталья Дегтярева. «Пусть меня расстреляют...» Следственные дела 1937 года в Пермских архивах. Статья на «ПРАВОСЛАВИЕ.РУ» <http://www.pravoslavie.ru/58976.html>



Виктор Владимирович Букалов,  
старший преподаватель  
Пермской Духовной семинарии,  
кандидат богословия,  
клирик  
Свято-Троицкого Кафедрального собора  
Г.Перми

## ВЫПУСКНИКИ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ В ИСТОРИИ ПЕРМСКОЙ ЕПАРХИИ

В последние годы история Киевской Духовной Академии вызывает немалый интерес в научно-богословской среде. Одним из аспектов изучения истории духовной школы является исследование биографий и результатов деятельности ее выпускников. Выпускники КДА за несколько столетий оставили заметный след в истории Русской Церкви, среди них – значительное количество святых и просто выдающихся личностей. К сожалению, на сегодняшний день очень мало систематического материала, рассказывающего о деятельности выпускников КДА в отдельных епархиях. Весомый вклад выпускники древнейшей на Руси духовной школы внесли в историю Пермской епархии.

Пермская епархия была учреждена в 1383 г. благо-

даря стараниям ее первого святителя Стефана Пермского, просветителя зырян. На тот момент она была одной из самых больших в Русской Церкви, охватывала всю территорию присоединённого к Московскому Княжеству государства Пермь Великая. Позднее к Пермской епархии были присоединены вологодские земли, и кафедра была перенесена в Вологду, титул правящего архиерея был Вологодский и Великопермский. В 1657 г. земли Перми Великой отошли новоучрежденной Вятской епархии. Самостоятельная Пермская епархия была вновь образована в 1799 г., ее территории были выделены из состава Вятской и Тобольской епархий.

Среди вятских и тобольских архиереев немало выпускников Киево-Могилянской Академии, которые содействовали развитию православия на пермских землях. Среди можно отметить епископа Лаврентия (Горка), трудами которого в Вятке была образована славяно-греко-латинская школа, осуществлявшая подготовку духовенства, в том числе и для пермяков; епископа Антония (Илляшевича), который трудился в деле просвещения вогулов на пермской земле; епископа Вятского и Великопермского Лаврентия (Барановича) (1774-1796), участвовавшего в открытии Пермского наместничества. Из числа тобольских архиереев можно выделить свт. Филофея (Лещинского), который учредил славяно-греко-латинскую школу в Тобольске, где также обучались пермяки; митр. Иоанна (Максимовича), отправлявшего миссионеров к вогулам.

Первым пермским архиереем после возрождения самостоятельной епархии в 1799 г. был выпускник КДА еп. Иоанн (Островский) (1800-1801). По окончании академии он был оставлен в ней преподавателем латыни, философии и богословия, совмещая эти учебные поручения с обязанностями префекта. А 5 февраля 1800 г. – рукоположен во епископа

Пермского и Верхотурского в Казани. Владыка сразу же ревностно взялся за устройство вверенной ему епархии. Это свидетельствует открытие духовной консистории (4 марта 1800 г.), духовной семинарии и духовного училища (11 ноября 1800 г.). При создании семинарии Владыка Иоанн выписал на 1000 рублей книги для создания фундаментальной библиотеки, чтоб ею могли пользоваться студенты, не имеющие средств для приобретения учебных книг.

Владыка Иоанн сразу же начал совершать поездки по епархии, даже в самые отдаленные места. Совершая ознакомительные поездки архипастырь произносил запомнившиеся всем проповеди.

Достоинства первого епископа получили высокую оценку у верующего народа Прикамья. Так, протоиерей Евгений Попов писал, что начало епархии полагалось великим иерархом [4, с. 111]. Он сам лично подверг духовенство на соответствие занимаемым должностям, а нерадивых подверг строгим мерам взыскания. Он положил доброе начало вновь возродившей Пермской епархии, зародил духовное образование в Прикамье.

Епископ Иоанн скончался внезапно утром 24 декабря 1801 г. и был похоронен рядом с алтарем Спасо-Преображенского собора, место он выбрал заранее. «О нем среди пермского населения до сих пор сохраняется память, как о строгом подвижнике и молитвеннике» [2, с. 14], – писал В.С. Верхоланцев, пермский историк нач. XX в.. По преданию, владыка Иоанн неоднократно говорил о том, что на его могиле будут рычать звери. На Архиерейском кладбище в настоящее время находится зоопарк, устроенный в 1930-е годы [1].

Так же наиболее выдающимся выпускником КДА в Перми был святитель Мелетий (Леонтович), ставший позднее архиепископом Харьковским. Причислен к лику

святых 21 февраля 1978 г. Святитель Мелетий управлял Пермской епархией с 1828 по 1831 гг. За это время он проделал огромную работу, при нем началось строительство Спасо-Преображенского кафедрального собора, проводилась миссионерская работа среди старообрядцев. В Перми святитель написал свой известный «Ставленнический катехизис». В народе его называли архиереем-бессребреником, т.к. он раздавал бедным клирикам епархии свое личное жалование. Он являлся подлинным аскетом по примеру древних подвижников [3, с. 37]. Строгий к себе, преосвященный Мелетий был строг и к другим. «Мелетий многих пометил», т. е. исключил из духовного звания за поступки, несвойственные духовному сану. Строгостью управления он напоминал известного Московского митрополита Филарета [2, с. 15]. При нем была учреждена миссия для обращения в православие раскольников и окончен каменный корпус для Пермской духовной семинарии [6, с. 111].

Следующим из выпускников КДА, потрудившихся в Пермском крае, был епископ Вассиан (Чудновский). Епископом стал уже в преклонных летах (71 год). Историк Пермской духовной семинарии Н. П. Седых пишет, что Вассиан был прост в обращении, доступен для всех, добродушен и незлобив [5, с. 107]. По приезду в Пермь он занялся делами духовной семинарии, в результате чего преподавательский состав был обновлен почти полностью. При нем в 1879 г. в епархии было торжественно отпраздновано 500-летие начала христианской проповеди святителя Стефана Пермского. По духовному завещанию Владыки семинарская библиотека получила свыше 200 томов 150 наименований [1].

В ряду выдающихся выпускников Киевской Духовной Академии, послуживших в Перми, необходимо отметить и такую личность, как священномученик архим. Матфей (Поме-

ранцев), который занимал пост ректора Пермской семинарии в период 1917 – 1918 гг. и был участником Поместного Собора 1917 – 1918 гг. как представитель от монашествующих. Важно отметить, что архим. Матфей одним из первых предложил предать церковной анафеме гонителей Церкви Христовой (Деяние Собора п.25-27). За свое ревностное стояние в защите Церкви он был включен в комиссию по расследованию убийства митрополита Владимира (Богоявленского). Архимандрит Матфей занимал весьма трезвую позицию в отношении сторонников идеи автокефалии для Украины, популярной в годы революции и Гражданской войны. Он считал, что национально-церковное движение в Украине создано искусственно и отрицал стремление малороссов к церковной автономии как природное. О своих отношениях он говорил так: «Как питомец Киевской духовной академии считаю долгом заявить, что в академии никто из нас студентов не думал о какой-либо пропасти между малороссами и великороссами. Все мы жили в единодушии» (Деяние Собора 50 п.72). Архимандрит Матфей был прославлен в Соборе Святых Киевской Духовной Академии.

В истории Пермской епархии было пять правящих и шесть викарных архиереев – выпускников КДА. Кроме того, с историей Пермской епархии связаны имена священномученика епископа Семиречинского и Верненского Пимена (Белоликова), который в 1914 – 1916 гг. был ректором Пермской Духовной Семинарии; архиепископа Ростовского и Новочеркасского Никандра (Викторова), служившего священником кафедрального Спасо-Преображенского собора г. Перми. Уроженцем Пермской епархии был и выпускник КДА архим. Антонин (Капустин), начальник Русской Духовной миссии в Иерусалиме.

Подводя итог вышесказанному, можно смело сказать,

что в истории Русской Православной Церкви Киевская Духовная Академия сыграла очень важную роль, выпустив из своих стен великое множество выдающихся святителей, миссионеров, ученых богословов. КДА была «alma mater» и для ряда исторических деятелей Пермской епархии, которые своими подвигами много потрудились для дела укрепления православной веры на Урале и в Поволжье. Киевская Духовная Академия поистине является великим садом, из которого для пермской земли был срезан прекрасный букет, и ее лучшие воспитанники украшали своей духовной красотой Пермскую землю. Подобно цветам, они давали божественный нектар веры и любви, несли свет Христова учения Пермскому краю.

Список использованных источников и литературы:

1. Архив П.Н. Агафонова. Епископы Пермской епархии 1799-2010. Рукопись. Пермь. 2014.
2. Верхованцев В.С. Город Пермь, его прошлое и настоящее: Краткий историко-статистический очерк. Пермь, 1913.
3. Вехи христианской истории Прикамья: Материалы чтений, посвященных 540-летию крещения Перми Великой. Пермь, 2003.
4. Попов Е. А., протоиерей. Великопермская и Пермская епархия. Пермь, 1879.
5. Седых Н. П. Очерки истории Пермской духовной семинарии за 1877 – 1884 гг. Пермь, 1915.
6. Шестаков И.В. свящ. Адрес календарь Пермской епархии на 1894 г. и справочная книжка для духовенства. Пермь, 1894.



Священник Валентин Волков,  
клирик Свято-Троицкого  
кафедрального собора,  
преподаватель  
Пермской Духовной семинарии

## **УЧЕНИЕ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ ВЕТХОГО ЗАВЕТА О ПОСМЕРТНОЙ УЧАСТИ ДУШИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ**

Вопрос о посмертной участи души наиболее близок сердцу всякого человека, – и в то же время наиболее неразрешим для одного естественного разума, который без помощи Откровения запутывается в различных сомнениях и недоумениях и готов бывает прийти к самым мрачным и безотрадным выводам. У Екклесиаста находим прекрасное изображение этих тоскливых размышлений ума человеческого: «Участь сынов человеческих и участь животных – участь одна; как те умирают, так умирают и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества пред скотом; потому что все суета! Все идет в одно место; все произошло из праха, и все возвратится в прах. Кто знает: дух сынов человеческих восходит ли вверх, и дух животных сходит ли вниз, в землю?»

(Еккл. 3, 19-21). А разум развращенный, уклонившийся от истины, прямо утверждает, что смерть, прекращая телесное бытие человека, уничтожает и душу его: «случайно мы рождены, и после будем как не бывшие; дыхание в ноздрях наших – дым, и слово – искра в движении нашего сердца. Когда она угаснет, тело обратится в прах, и дух рассеется как жидкий воздух» (Прем. 2, 2-3). В противоположность этим недоумениям и заблуждениям естественного разума в Священном Писании Ветхого Завета ясно проводится мысль о том, что со смертью тела бытие души не прекращается, а продолжается, – проводится идея бессмертия души. Так, Екклесиаст говорит: «И возвратится прах в землю, чем он и был: а дух возвратится к Богу, Который дал его» (Еккл. 12, 7). Здесь ясно различаются и противопоставляются друг другу – участь тела, которое обращается в прах, послуживший материалом для его создания, – и участь духа, идущего к Богу, у Которого, по слову Псалмопевца, «источник жизни» (Пс. 35, 10).

В Ветхом Завете смерть представляется как схождение человека или души его в преисподнюю (по-еврейски – *шеол*), так что избавление от смерти именуется «избавлением от ада» или «от руки ада». Так, Иаков, увидя окровавленную одежду Иосифа, с плачем говорит: «С печалью сойду к моему сыну в преисподнюю» (Быт. 37, 35; ср. 42, 38; 44, 29.31; Иов. 21, 13; Пс. 9, 18). Псалмопевец взывает: «Господи! Ты вывел из ада душу мою, и оживил меня, чтобы я не сошел в могилу» (Пс. 29, 4; ср. Ион. 2, 7). В другом псалме, противопоставляя свою участь участи нечестивых, которых «как овец, заключат в преисподнюю» и «смерть будет пасти их», – он говорит: «Но Бог избавит душу мою от власти преисподней («от руки шеола»), когда примет меня» ( Пс. 48, 15.16). Мудрый Приточник, советуя не оставлять юношу без наказания, выражается так: «Если накажешь его розгою, он не умрет: ты накажешь его розгою,

и спасешь душу его от преисподней» (Притч. 23, 13-14). «Шеол» представляется местом душ всех умерших; переход в шеол изображается неизбежным для душ всех людей, также как для всех людей без исключения неизбежен факт смерти: «Вспомни, (Господи), какой мой век; на какую суету сотворил Ты всех сынов человеческих? Кто из людей жил, и не видел смерти, избавил душу свою от рук преисподней?» (Пс. 88, 48-49; ср. Ос. 13, 14). Иногда слово «шеол» соединяется с эпитетом *тахти*, – такое соединение переводится выражением: «ад преисподней»: «Ты избавил меня от ада преисподнего» (Пс. 85, 13.). Наконец, употребляется еще термин: «преисподняя земли»: «Те, которые ищут погибели душе моей, сойдут в преисподнюю земли» (Пс. 62, 10).

Как же понимать это обиталище умерших? Адвентисты и иеговисты говорят, что под «шеолом» или преисподней понимается не какое-либо *обиталище душ* умерших, а просто *могила*, в которой погребается тело; основанием в самом тексте для них, по-видимому, может служить название шеола «преисподним» (самый нижний, глубокий) и особенно выражение: «преисподняя земли»; в этих названиях мы видим, действительно, признаки, характеризующие могилу. Но такое утверждение несправедливо. Можно указать на слова 15 псалма: «Возрадовалось сердце мое, и возвеселился язык мой; даже и плоть моя успокоится в уповании; ибо Ты не оставишь души моей в аде («шеолу» или «для шеола»), и не дашь святому Твоему увидеть тления» (Пс. 15, 9-10). Здесь ясно различается освобождение души от шеола – и избавления плоти от тления, – чего, конечно, не могло бы быть, если бы под шеолом разумелась могила. В приведенном уже нами ранее месте из псалма 29 –го «преисподняя» или «ад» (шеол) отличается от «могилы»: «Ты вывел из ада («из шеола») душу мою, и оживил меня, чтобы я не сошел в могилу» (Пс.

29, 4). После этого некоторой опорой для разбираемого нами возражения могли бы служить, на первый взгляд, те места, где сходение в шеол приписывается *человеку* вообще, а не *душе* его. Но и здесь под «шеолом» нельзя разуметь место погребения тела; яснее всего это видно из приведенных уже нами слов патриарха Иакова: «С печалью сойду к сыну моему в преисподнюю» (Быт. 37, 35). Здесь под «шеолом» никак нельзя разуметь *могилу* – место погребения: Иаков был уверен, что сын его не погребен, а растерзан и съеден лютым зверем (Быт. 37, 33). Очевидно, и здесь «шеол» – место обитания душ, куда сошла душа Иосифа, и перейдет душа Иакова. В параллель с этим можно поставить слова псалмопевца: «Те, которые ищут погибели душе моей, сойдут в преисподнюю земли; сразят их силою меча; достанутся они в добычу лисицам» (Пс. 62, 10-11). И здесь, очевидно, «преисподняя земли» есть обиталище не тел, а душ: тела не сойдут в землю, – не будут погребены, так как будут съедены лисицами. – После всего сказанного не могут уже смущать нас и термины «ад преисподней» и «преисподняя земли», – заимствованные от свойств могилы. Здесь мы скажем то же, что говорили по поводу названия души «сердцем» и «внутренностью»: эти термины – на более, как образы, свойственные Востоку. Наконец, и перевод 70 – ти может свидетельствовать о том, что под «шеолом» евреи разумели не могилу, а жилище душ. У 70-ти «ров, могила» передается словом «бор», «гроб» – «кевер»; «шеол» же всегда переводится словом, которым у греков обозначалось царство теней, иначе говоря – *обиталище неосязаемых, бесплотных душ умерших*, а вовсе не место погребения тел: трупы, как известно, сжигались, и урны с пеплом хранились в разных местах, между тем как «царство Аида» в представлениях греков было одно для всех. Если переводчики употребили такое слово, то, конечно, потому, что наиболее соответствовало идее

еврейского «шеола».

Итак, выяснено, что в «шеоле» обитают души умерших; какого же это их обиталище по своим качествам, и какого состояние душ в нем? – «Шеол» есть место безысходное, – из него нет возврата человеку: «Редет облако, и уходит; так нисшедший в преисподнюю не выйдет. Не возвратится более в дом свой, и место его не будет уже знать его» (Иов. 7, 9-10). Еще более образное выражение той же мысли находится в 3-ей книге Ездры, где упоминаются затворы и хранилища душ в преисподней (3 Ездр. 4, 35.41; 7, 32). – Шеол есть место мрачное и темное; так, Иов взывает к Богу: «Оставь, отпусти от меня, чтоб я немного ободрился, прежде нежели отойду, – и не возвращусь, – в страну тьмы и сени смертной, в страну мрака, каков есть мрак тени смертной, где нет устройства, где темно, как самая тьма» (Иов. 10, 20-22). По словам Товита, «милостыня избавляет от смерти и не попускает сойти во тьму» (Тов. 4, 10). Что же означает эта тьма в жилище душ? Очевидно, образ взят от мрака могилы; в приложении же к душам тьма означает их разобщение с Богом, Который и Ветхом Завете представляется источником света для всех людей, как можно видеть из следующих изречений: «Да призрит на тебя Господь светлым лицом Своим и помилует тебя» (Числ. 6, 25); «Боже! Будь милостив к нам и благослови нас; освети нас лицом Твоим» (Пс. 66, 2); «яви светлое лице Твое рабу Твоему» (Пс. 30, 17); «осияй раба Твоего светом лица Твоего» (Пс. 118, 135); «яви нам свет лица Твоего, Господи» (Пс. 4, 7); «блажен народ, знающий трубный зов! Они ходят во свете лица Твоего, Господи» (Пс. 88, 16); «во свете Твоем мы видим свет» (Пс. 35, 10). Далее, шеол изображается, как место (или состояние) совершенного покоя, бездействия и как бы безразличия. Там совершенная тишина и безмолвие: «Если бы не Господь был мне помощником, вскоре вселилась

бы душа моя в страну молчания» (Пс. 93, 17); «нечестивые да посрамятся, да умолкнут в аде» (Пс. 30, 18). В шеоле не раздаётся хвала и славословие, какое воссылают Господу живые: «В смерти нет памятования о Тебе; в шеоле кто будет славить Тебя?» (Пс. 6, 6). «Кто будет восхвалять Всевышнего в аде, вместо живущих и прославляющий Его?» (Сир. 17, 24). «Не преисподняя славит Тебя» (Ис. 38, 18); «не мертвые восхвалят Господа, ни все нисходящие в страну молчания, но мы живые будем благословлять Господа от ныне и во век» (Пс. 113, 25-26; ср. Варух. 2, 17-18). В шеоле нет обычных человеческих трудов и занятий, – нет и тех житейских отношений между людьми, какие имеют место здесь, на земле, – нет и земных радостей и утех. Екклесиаст поучает: «Все, что может рука твоя делать, по силам делай; потому что в шеоле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости» (Еккл. 9, 10). По словам Иова, «там беззаконные перестают наводить страх, и там отдыхают истощившиеся в силах. Там узники вместе наслаждаются покоем, и не слышат криков приставника. Малый и великий там равны, и раб свободен от господина своего» (Иов. 3, 7-19). Премудрый сын Сирахов учит: «Давай и принимай, и утешай душу твою: ибо в аде нельзя найти утех» (Сир. 14, 16-17).

В изложенном учение о шеоле, как видим, нет еще различия загробной участи душ праведных и нечестивых, – нет еще мысли о мздовоздаянии; эта мысль стала вполне выясняться в сознании ветхозаветного человека уже позднее, – причем воздаяние душам праведников сознается яснее и определеннее, чем воздаяние душам грешников. Указание на веру в загробное воздаяние и воскресение мы находим в 12 главе 2-й книги Маккавейской. Под одеждой воинов, павших в сражении, были найдены «посвященные иамнийским идолам вещи, что закон воспрещал иудеям» (2 Макк. 12, 40). Тогда

Иуда Маккавей послал в Иерусалим собранные со всех деньги, «чтобы принести жертву за грех, – и поступил весьма хорошо и благочестиво, помышляя о воскресении. Ибо если бы он не надеялся, что павшие в сражении воскреснут, то излишне и напрасно было бы молиться о мертвых. Но он помышлял, что скончавшимся в благочестии уготована превосходная награда, – какая святая и благочестивая мысль! – по сему принес за умерших умиловительную жертву, да разрешатся от греха» (2 Макк. 12, 43-45).

Наиболее ясно учение о загробном воздаянии (особенно праведником) изложено в книге Премудрости Соломона. По мысли писателя, даже ранняя смерть праведника есть дело особого попечения Божия о его душе, и является наградой для него, служа переходом от скорбей этой жизни в жизнь лучшую, полную мира, покоя и блаженства: «Праведник если и рановременно умрет, будет в покое...Как благоугодивший Богу, он возлюблен, и, как живший среди грешников, представлен, восхищен, чтобы злоба не изменила разума его, или коварство не прельстило души его... Душа его была угодна Господу потому и ускорен он из среды нечестия» (Прем. 4, 7.10-11.14). «Души праведных в руке Божьей, и мучения не коснется их. В глазах неразумных они считались умершими, и исход их считался погибелью, и отшествие от нас уничтожением; но они пребывают в мире. Ибо хотя они в глазах людей и наказываются, но надежда их полна бессмертия. И немного наказанные, они будут много облагодетельствованы; потому что Бог испытал их и нашел их достойными Его. Он испытал их как золото в горниле, и принял их как жертву всесовершенную. Во время воздаяния им они воссияют, как искры, бегущие по стеблю. Будут судить племена и владычествовать над народами, а над ними будет Господь царствовать во веки» (Прем. 3, 1-8). «Праведники живут во веки; награда их в Господе и попечение

о них у Всевышнего. По сему они получают царство славы и венец красоты от руки Господа» (Прем. 5, 15-16). «Блаженна неплодная, не осквернившаяся, которая не познала незаконного ложа; она получит плод при воздаяния святых душ» (Прем. 3, 13). При таком ясном учении о блаженстве душ праведников в той же книге есть указание и на воздаяние душам нечестивых, – говорится о суде, который постигнет их после смерти, хотя и не указывается определенно, когда именно будет этот суд, – тотчас по смерти или спустя некоторое время; изображается их смущение, стыд и укоры совести на этом суде. Приведем подлинные слова книги: «Если скоро умрут (нечестивые), не будут иметь надежду и утешение в день суда» (Прем. 3, 18). На этом суде «в сознании грехов своих они предстанут со страхом, и беззаконие их осудит их в лице их» (Прем. 4, 20). «Тогда праведник с великим дерзновением станет пред лицом тех, которые оскорбляли его и презирали подвиги его. Они же, увидевше, смутятся великим страхом, и изумятся в неожиданности спасения его; и, раскрываясь и вздыхая от спасения духа, будут говорить сами в себе: это тот самый, который был у нас некогда в посмеянии и притчею поругания. Безумные, мы почитали жизнь его сумасшествием и кончину его бесчестною: как же он причислен к сынам Божиим, и жребий его – со святыми? Итак, мы заблудили от пути истины, и свет правды не светил нам, и солнце не озаряло нас. Мы преисполнились делами беззакония и погибели, и ходили по непроходимым пустыням, а пути Господни не познали» (Прем. 5, 1-7).

Это светлое и возвышенное учение о различной посмертной участи душ праведников и душ нечестивцев является венцем и высшим завершением Ветхозаветного учения по этому вопросу и служит уже переходною ступенью к учению Новозаветному.

Список использованных источников и литературы:

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Российское Библейское общество. М., 2004
2. Арсений (Хейккинен), иером. Учительные книги Ветхого Завета и ближневосточные книги мудрости. Л., 1989.
3. Буйе Л. О Библии и Евангелии. Брюссель, 1965.
4. Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии. Ветхий Завет. Милан-М.: 1995.
5. Св. Григорий Нисский. Восемь слов о блаженствах. // Творения. 4.2. М., 1861.
6. Св. Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия. Т. 1. М., 1993.
7. Шифман И. Ш. Введение в Пятикнижие. // Учение. Пятикнижие Моисеево М., 1993.
8. Юнгеров П.А. Вероучение Псалтири, его особенности и значение в общей системе библейского вероучения. Казань, 1897
9. Юнгеров П.А. Учение Ветхого Завета о бессмертии души и загробной жизни. Казань, 1882.



Гоголин Николай Александрович,  
проректор Пермской Духовной  
семинарии  
по учебной работе,  
кандидат социологических наук,  
доцент

### **СУДЬБЫ ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ НА ПЕРЕЛОМЕ ЭПОХ (1800 – 1918 г.г.). НА ПРИМЕРЕ ПЕРМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

Начало XX в. стало переломным в судьбах страны. Оно характеризовалось складыванием широкого диапазона взглядов о «будущем России», в том числе и применительно к системе духовного образования. В те годы шла острая полемика о том, в каком направлении должна быть преобразована вся наша духовная школа для того, чтобы отвечать своему назначению – воспитания пастырей Церкви Христовой.

Среди наиболее влиятельных членов Святейшего Синода были те, кто считали необходимым давать своим «питомцам» возможность трудиться не только в пастырстве церковном, но и на иных – светских и военных поприщах. Понемногу этот взгляд прививался и обрел практическое приложение [см.: 2, с. 190]. Другие же полагали, что пастырское

душепопечение как высокое и тонкое по своей духовности и святости дело, требует особенной, нарочитой и тщательной до благоговейности подготовки к искусству духовного врачевания душ христианских, руководствуемых не к временной, но к вечной жизни верующих в неё [2, с. 189 – 190].

Такой подход к семинарскому образованию отличал епископа Пермского и Кунгурского Андроника (Никольского), который с горечью писал: «... и на деле, а теперь и по дополнительным узакониям духовная школа только между прочим готовит юношество для прямого служения Православной Церкви <...> Но тогда и называли бы такую школу «христианским училищем», цель которого – дать христианское образование и воспитание юношам, чтобы после в жизни на всех поприщах её они могли бы быть крепкими по вере христианами. Для Церкви же весьма важно это назначение её «христианского училища», но совершенно необходимо, чтобы была и нарочитая школа для подготовки духовных врачей душ человеческих, именно пастырей Церкви. Этого-то мы и не имеем, все вопли и воздыхания наши об этом остаются тщетными, как и всё неотложно нужное в нашей Русской земле <...> И видим, что если шестая-седьмая лишь часть прошедших нашу духовную школу отдаёт себя на пастырское служение в Церкви, то это уже большое дело. А остальные идут на разные поприща чисто виднейшей деятельности в стране» [2, с. 190].

Проекцию этих взглядов на духовную школу мы обнаруживаем и в современных условиях, в период реформирования духовного образования. Понять это противоречие невозможно вне исторического контекста. В данной статье мы ставим перед собой цель проследить трансформацию отечественного духовного образования в период XIX – нач. XX вв. на примере Пермской духовной семинарии.

Основанием для формирования системы духовного

образования в России XVIII в. послужил «Духовный регламент» 1721 г. Феофана (Прокоповича) [6, с. 101 – 109], который определял важнейшей целью подготовку образованного духовенства посредством просвещения. Курс обучения, согласно выработанным Феофаном Прокоповичем правилам, разделялся на восемь классов с преподаванием в основном светских дисциплин: латинской грамматики, географии, истории (1 класс), арифметики, геометрии (2 класс), логики с диалектикой (3 класс), риторики, пиитики (4 класс), физики и метафизики (5 класс), политики, философии (6 класс). Причём ряд дисциплин, в том числе пиитика, логика с диалектикой, философия и др. изучались на латинском языке. И только лишь в завершении обучения, то есть в седьмом и восьмом классах предполагалось обучение богословию исключительно на латинском языке. Однако до изучения богословия, особенно в провинциальных семинариях дело так и не доходило. Так в Пермской духовной семинарии со времени её создания и до первой реформы семинарского образования 1820 г. богословие не изучалось [9, с. 109]. Вообще, латынь в духовных школах по европейской традиции стала языком обучения, языком науки. Даже тот факт, что Священное Писание изучалось по Вульгате – самому авторитетному для Римо-католической церкви латинскому переводу Библии, говорит о высоком в российских властных кругах того времени научно-образовательном авторитете Европы.

Нововведения, произведённые в духовном образовании, содержали в себе противоречие между *целью*, связанной с подготовкой духовенства, и *способом её реализации* посредством секуляризации духовного образовательного процесса. При этом нововведения вступили в глубочайшие противоречия с исконными традициями православного образования, которое призвано вести человека к духовному

возрастанию и спасению. На православном Востоке духовные знания обычно передавались в монастырях, приходах и семьях «из уст в уста», от отца к сыну, от духовного наставника – духовному чаду. Такая форма воспитания воспринималась как соответствующая жизненным потребностям и главной цели человеческого бытия, а отнюдь не ради «теоретических богословских познаний» или получения ученых степеней и почётных должностей как самоцели. В ней выразилось стремление найти верный путь образования в себе истинного христианина [11, с. 186].

Глубокое противоречие заключалось в несоответствии *духа христианства* – мира, кротости, любви, терпения, братства и снисхождения – и жестких мер принуждения воспитанников к определённому укладу жизни при помощи тотальной слежки, поощрения доноительства и изоцированной системы наказаний. Попечению о духовном возрастании семинаристов в период обучения со стороны администрации не уделялось особого внимания. До реформы 1820 г. институт воспитателей подменялся «надзором» так называемых сеньоров [9]. Вплоть до реформы 60-х годов XIX в. в семинарии не было духовного наставника [8]. Учитывая сословный характер духовного образования того времени, у молодых людей не было никакого выбора. Всё противоречило православному принципу *духовного возрастания к свободе* (см. 2 Кор. 3.17; Еф. 4.24), [3, с. 253 - 254]. Как точно его выразил А.С. Хомяков в своём произведении «Церковь одна»: «Единство в свободе по законам Любви» [12]. Не случайно самым распространённым нарушением в Пермской духовной семинарии в первый период его становления, то есть до реформы 1818 г., были побеги семинаристов домой.

После «новаций», заложенных Феофаном (Прокоповичем) в основание российского духовного

образования, потребовалось более ста лет для того, чтобы исправить ошибки реформирования его по европейскому образцу, осуществляя не всегда последовательные, излишне осторожные шаги по возвращению к святоотеческим традициям, неразрывно связанным с христианским *духовным деланием*.

Начало процессу возвращения «к истокам» положила реформа 1818 г., когда в семинариях ввели преподавание богословия, хотя и на латинском языке, а также отменили «сеньоров» и учредили институт инспектора Семинарии [9].

В период проведения второй реформы – 1840 г. отменили преподавание на латинском языке, расширив перечень богословских дисциплин. Тогда же выражением стремления к унификации системы духовного образования со стороны Учебного комитета стало введение единых учебников и распределение преподавателей по семинариям [7].

Третья реформа пришлась на период 60-х гг. XIX столетия и соответствовала широкому аболиционистскому «импульсу», связанному с отменой крепостного состояния. Ее наиболее смелым актом стало принятие нового Устава духовных образовательных учреждений в 1867 г. В ходе реформы Учебный комитет отказался от распределения преподавателей духовных академий в семинарии; семинаристам же было дозволено после завершения срока обучения в духовной школе, поступать в любое высшее учебное заведение Российской империи [8]. 26 мая 1869 г. был принят закон «Об устройстве детей лиц православного духовенства», в соответствии с которым детям духовенства, воспитанникам семинарий разрешалось поступление в светское учебное заведение с любого класса. В 1875 г. семинаристы составили 46% поступающих в университеты. С 1870 по 1879 гг. из 4-го класса для поступления в высшие учебные заведения вышли

173 семинариста, а остались обучаться в богословских классах 159 человек, т.е. менее половины.

Единственная гимназия в Перми за тот же период выпустила всего 92 человека, при этом поступивших в высшие учебные заведения по сравнению с Пермской духовной семинарией оказалось вдвое меньше [10, с. 49].

В 1884 г. по инициативе Обер-Прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева произошла четвертая реформа духовных школ, которая характеризовалась отказом от принципа сословности в сфере духовного образования и открывала двери семинарий для всех верующих молодых людей православного исповедания. Со времени этой реформы приоритетным в системе духовного образования стало духовное воспитание семинаристов; в штат семинарий были введены должности духовников. Первым духовником Пермской семинарии был священник М. Задорин, который отличался своим благочестием и книжной учёностью. Главной целью семинарий стала подготовка будущих священнослужителей, поэтому были приняты меры по ограничению поступления выпускников семинарий в светские учебные заведения.

В процессе реформирования духовного образования Обер-Прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев отменил условия для обучения молодых людей, не мотивированных на церковное служение, усилил значение богословских дисциплин в образовательном процессе, – их доля составляла теперь 85%, – сконцентрировал внимание на духовном образовании и воспитании семинаристов, взяв за основу святоотеческое учение о *внутреннем делании*, обучение богослужению и практическую подготовку священнослужителей, а также предпринял необходимые меры для того, чтобы оградить студентов от революционного влияния.

Только к исходу первой русской революции, к 1907 г.,

в соревновании концепций развития духовного образования побелило т.н. «либеральное» направление, в соответствие с которым «духовная школа имеет теперь две задачи – готовить юношество к поступлению в светские учебные заведения для целей гражданской службы и приготавливать также к служению Православной Церкви» [4, с. 235 – 237, 245 – 247].

В 1918 г. в Пермском университете среди всех студентов (1032 чел.) дети духовенства составили 33% (341 чел.).

Для сравнения: дети мещан – 215 чел. (20,8 %);

дети чиновников – 179 чел. (17,3 %);

дети крестьян – 122 студ. (11,8 %);

дети дворянского происхождения – 78 студ. (7,6%);

дети из купеческой среды – 36 чел. (3,5 %);

из рабочих и мастеровых – 9 чел. (0,9 %) [12, с. 50-51].

Владыка Андроник (Никольский) выступал против подобной неопределённости в рамках единой для всей России семинарской программы. По его мнению, обучение в семинарии должно быть подчинено задаче подготовки будущих священнослужителей, и следует так вести дело, чтобы «пастырь Церкви был богат духом ревности пастырской, без которого он всё равно, что светильник без елея» [2, с. 191]. В то же время Владыка Андроник не отрицал необходимости богословской подготовки и христианского воспитания при обучении российской молодежи светским специальностям.

Столетний разрыв отделяет нас от того времени. Сегодня, в период становления и одновременного – реформирования духовного образования, велик соблазн воспользоваться готовыми европейскими образцами (принципами, заложенными в «болонской системе»), тем более что государственная аккредитация учебных заведений требует этого. Государственный образовательный стандарт предусматривает подготовку по направлению «Теология»

как в светских учебных заведениях, так и в церковных образовательных учреждениях.

Это является и требованием Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси, а также Архиерейского Собора. Ещё в 2009 г. на совещании ректоров духовных учебных заведений Русской Православной Церкви Святейший Патриарх Кирилл в своём докладе сказал: «Хочу ещё раз напомнить, что в соответствии с решениями Архиерейского Собора 2004 года аккредитация учреждений духовного образования перешла из сферы дискуссии в сферу задач, требующих своего неукоснительного исполнения» [5].

И все же, аккредитация учебного заведения предусматривает в качестве обязательных предписания Министерства образования РФ. Это относится и к выбору обязательных предметов, и к определению условий преподавания, а они имеют тенденцию к изменениям. Памятуя об уроках отечественной истории, следует принять меры по бережному сохранению святоотеческих традиций в духовном образовании в целом и в подготовке будущих пастырей, в частности. А это означает, что в подготовке будущих пастырей необходимо сохранить приверженность Церковному стандарту Русской Православной Церкви. Государственный образовательный стандарт по направлению подготовки «Теология» можно использовать и в семинарии по профилю «Государственно-Конфессиональные отношения». В этом случае получение государственной аккредитации будет вполне уместным и оправданным. Это перспективный и востребованный профиль подготовки будущих государственных и муниципальных служащих, а также церковных работников, и в этом случае приоритет, безусловно, отдается требованиям государственных структур.

Список использованных источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Изд-во «Российское Библейское общество», 2006.
2. Андроник (Никольский), архиепископ. Как должно жить и действовать русским людям. Составитель Виктор Королёв. М., 2003.
3. Варсануфий Великий и Иоанн, преп. Руководство к духовной жизни в ответах. С.Пб. 1905.
4. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода православного исповедания за 1905 – 1907 гг. СПб. 1909.
5. Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на совещании ректоров духовных учебных заведений РПЦ: «Духовное образование Русской Православной Церкви на современном историческом этапе. Проблемы, задачи и перспективы». [www.sedmitza.ru/nrws/](http://www.sedmitza.ru/nrws/)
6. Духовный регламент: 1721 г. / Феофан Прокопович. – Москва, 1938 // Хрестоматия по истории педагогики / сост. Н.А. Желваков. – Издание 2-е. – Москва : ГУПИ Наркомпроса РСФСР, 1938.
7. Лаговский Иоанн, протоиерей. История Пермской семинарии, после преобразования ее, бывшего в 1818 г. Пермь. Типография Поповой, 1873.
8. Лаговский Иоанн, протоиерей. История Пермской семинарии, после преобразования 1840 г. до позднейшего времени. Пермь. Типография Поповой, 1873.
9. Лаговский Иоанн, протоиерей. Открытие Пермской семинарии и история её до преобразования бывшего в 1818 г. Типография Поповой, Пермь, 1867.

10. Марченко А.Н., протоиерей; Софьин Д.М. Сто лет под покровом Пресвятой Богородицы. Православная Церковь и Пермский университет в прошлом и настоящем. / К 100-летию со дня основания Пермского университета / Монография. Пермь, 2016.
11. Осипов А.И. Русское духовное образование // Православное понимание смысла жизни. Изд-во им. Святителя Льва, папы Римского. Киев. 2001.
12. Хомяков А.С. Церковь одна. – Монреаль: Изд-во Братства преп. Иова Почаевского, 1975.



Мария Игоревна Дегтярева,  
проректор Пермской Духовной  
семинарии  
по научной работе,  
доктор философских наук,  
кандидат исторических наук

Наталья Евгеньевна Дегтярева,  
член Отдела по истории  
и канонизации  
Пермской епархии

### **«ОГЛЯДЫВАЯСЬ НА ТРИДЦАТЬ СЕДЬМОЙ»: СЛЕДСТВЕННЫЕ ДЕЛА СВЯЩЕННИКОВ, ПОСТРАДАВШИХ В ПЕРМИ В ГОД «БОЛЬШОГО ТЕРРОРА»**

#### **I.**

Тема, связанная с «большим террором», разрабатывается в зарубежной и отечественной историографии более тридцати лет. Среди наиболее значительных исследований заслуживают упоминания выдержавшая несколько переизданий работа Р. Конквеста [16], труды Р. Медведева [17], А. Антонова-Овсеенко [15], а также сборники «Трагедия советской деревни» [40] и «Лубянка. Сталин и Главное управление госбезопасности НКВД» [27].

Стоит отметить и коллективный труд, выпущенный Российской политической энциклопедией [39]. Взятый за основу критический метод позволяет его авторам опровергнуть представление о «стихийном», «слепом» характере сталинского «террора», исследовать политические цели его инициаторов, понять своеобразную внутреннюю «логику» и проследить динамику репрессий по месяцам, раскрыть характер легитимации «террора» в общественном сознании, и, наконец, поставить задачу выявления фальсификаций в материалах архивно-следственных дел. Обширный фактический материал, собранный группами исследователей из разных регионов, дает возможность реконструировать применявшиеся карательными органами схемы построения коллективных дел.

По мере развития этой темы в качестве самостоятельного выделилось и направление, связанное с репрессиями против Русской Православной Церкви и Ее существованием в условиях полу-легальности. Введены в научный оборот сведения о наиболее крупных местах массовых расстрелов (таких как Бутовский полигон), составлены мартирологи и жизнеописания новомучеников и исповедников Российских; некоторым из них посвящены отдельные монографии и публицистические произведения.

С точки зрения общей характеристики процессов 1937-1938 гг. в Пермской епархии наиболее важной является статья М.Г. Нечаева и С.В. Уткина [37]. В ней рассматривается значение «большого террора» по отношению к Русской Православной Церкви в контексте репрессивной политики Советского государства, этапы и технологическое «оформление» террора против верующих, представлен статистический анализ материалов архивно-следственных дел по этно-социальному и возрастному критериям, показано количественное

соотношение репрессированных представителей разных внутрицерковных направлений: «староцерковников», «обновленцев», старообрядцев, «григорианцев». В статье приводится статистика по общему числу репрессированных духовных лиц (вне зависимости от исповедания) и активистов религиозных организаций.

В настоящем исследовании «выборка» производилась более «фокусно», что определялось практической необходимостью: для епархиального Отдела по истории и канонизации отбирались в первую очередь дела православных священников. Нам представляется, что для более глубокого понимания событий сер. 30-х годов возможен анализ исторического материала в логике *личностного подхода*, через обращение к судьбам пострадавших. В данной статье мы ставим перед собой цель, во-первых, дать общую характеристику дел православных священников из фондов ПермГАСПИ за 1937 год, а, во-вторых, воссоздать хотя бы частично нравственный и духовный облик священнослужителей, попавших под «волну» «большого террора».

Поскольку протоколы следственных дел 1937 г. достаточно скупы, для решения второй задачи в методологическом отношении важен сравнительный анализ источников. В некоторых случаях материалом для дополнения и уточнения личностных характеристик подследственных послужили дела более раннего времени: многие священники подвергались допросам и привлекались к ответственности ЧК – ОГПУ – НКВД не один раз. В качестве материала нами рассматриваются тексты донесений в НКВД, протоколы допросов обвиняемых и свидетелей, а также – документы, характеризующие методы работы самих следователей. Это помогает сделать историческое полотно более «объемным» и конкретным, увидеть за формализованной стороной

протоколов индивидуальные черты и отчасти – справиться с задачей выявления достоверного, свободного от фальсификаций содержания архивно-следственных дел.

Значительная часть материалов публикуется впервые. Конечно, за столь короткое время невозможно было охватить всего, на сегодняшний день получены предварительные результаты. Однако уже сейчас можно сделать вывод о том, что репрессии против верующих укладываются в общероссийскую «канву». По масштабам они были второй по значению после «красного террора» 1918 года «ударной волной», направленной против Православной Церкви. Последний отличался в Перми особой жестокостью и носил «фронтальный» характер [см.: 18; 21; 19; 36; 37]. – Такой вывод является «антитезисом» по отношению к той схеме, которой придерживается известный московский исследователь Алексей Беглов: «Повсеместное закрытие храмов в 1930-х гг. придало этому явлению (речь идет о сужении сферы легальности для Церкви и расширении церковного подполья, – прим. авт.) массовый характер. Именно 1929 – 1930 гг. (а не вторую половину 30-х гг.) духовенство вспоминало впоследствии как самые страшные годы, как пик преследований и репрессий» [20]. – Материалы пермского архива социально-политической истории свидетельствуют об обратном.

Действительно, начало 30-х гг. и на Урале было связано с принудительным закрытием храмов под предлогом борьбы с «противниками сплошной коллективизации». Наиболее распространенным поводом для возбуждения преследования священнослужителей со стороны властей, как правило, было то, что духовники напоминали пастве о значении постов и церковных праздников. Но, все же, политические репрессии 1932 – 35 гг. еще не имели таких необратимых последствий как в последующем: во многих местах верующим удавалось

отстоять храм, а приговоры в отношении духовенства и клира не представляли прямой угрозы для жизни. Именно 1937 год стал роковой чертой.

Сравнение общего числа репрессированных в Перми православных священников за 1937 г. и за предшествующий период по предварительным данным дает следующие результаты: в 1937 г. по материалам архивно-следственных дел ПермГАСПИ на сегодня проходит 170 персоналий, а за время с 1918 до 1936 г. включительно – 136. (Правда, надо принимать во внимание и то, что документы архива не отражают действительной статистики «красного террора» 1918-го года, поскольку тогда в большинстве случаев убийства совершались «явочным порядком» без занесения в протокол). Но по формальному признаку год «тотальной зачистки» дал почти такое же количество репрессированных священнослужителей, как предшествующие двадцать лет. (1938 г. добавит к этой цифре еще 23 дела священнослужителей – «остаток» по сравнению с предыдущим, и в период с 1939 по 1951 гг., по предварительным данным, 23 дела, и в их числе – священников вернувшиеся из мест заключения).

Статистические расчеты осложняются несколькими факторами: во-первых, часть подвергшиеся репрессиям священников, официально находясь за штатом, фактически продолжала служение в условиях церковного «подполья», занимая должности церковного причта, или состоя на службе в гражданских учреждениях; часть – была безработной и несла обязанности духовного служения на дому. Эти категории священников подвергали арестам как гражданских лиц. В базу архива попали единичные случаи, выявленные на следствии. Во-вторых, пока не представляется возможным представить точную статистику священников, погибших и расстрелянных в лагерях. Поэтому данные по числу репрессированных

православных священнослужителей в разных исследованиях расходятся, и будут уточняться.

Следующей особенностью процессов, относящихся к периоду «большого террора», является заметное ужесточение приговоров. В 1937 г. из 170 дел священников 100 – заканчивается резолюцией: «Расстрелять», что составляет 58, 8 %. (Для сравнения: в 1938 г. – 16 дел, а за период с 1918 по 1936 гг. – 4 дела, т.е. ок. 3 %). Если в 32-м – 35-м гг. обычной мерой наказания по статье 58 (10) УК была ссылка, реже заключение сроком от 3-х до 5 лет, то в 1937 г. по той же статье «высшая мера» значительно преобладает даже над более суровым при сопоставлении с предыдущими годами приговором: «десять лет исправительно-трудовых лагерей».

Меняется и сам характер следствия. В 1937 г. НКВД иницирует в основном крупные коллективные дела с привлечением от одного до десяти священнослужителей. По объему они могут составлять от 30 листов до 10 томов. При этом в 1932 – 35 гг. еще соблюдалась форма, хоть какое-то подобие «расследования»: сначала на основании сведений «секретных сотрудников» (или по заявлению представителей власти на местах) производился опрос свидетелей, затем оформлялось постановление о привлечении «подозреваемых» к уголовной ответственности, после чего подследственных допрашивали, и лишь после этого выносилось обвинительное заключение и приговор, не исключавший, кстати, возможности составления кассационной жалобы. В 1937 г. открывается «конвейер». Иногда все «следствие» занимает неделю; в одном случае – один день. О скорости (и о жестокости) процессов свидетельствует красноречивая деталь – почти все дела «слепые», фотографии подследственных встречаются в единичных случаях. О том, что по отношению к обвиняемым применялись незаконные методы допросов можно судить по материалам дел,

возбужденных в отношении бывших сотрудников НКВД в 1939-м и в 50-е гг. (об этом ниже, – М.Д., Н.Д.).

Современные исследователи в качестве одной из главных причин «большого террора» указывают на результаты январской переписи 1937 г., показавшей что, несмотря на усилия атеистической пропаганды, 56,7 % населения страны признали себя верующими. Второй – были выборы в Верховный Совет СССР, намечавшиеся в декабре [См.: 25; 34; 37]. Основная работа по «зачистке» «классово-враждебных» элементов должна была закончиться к этому месяцу и обоснованием для просьб о превышении расстрельного лимита служила формулировка «ввиду предстоящих выборов». Действительно, данные местного архива укладываются в эту схему. В Перми «пик» репрессий в отношении духовенства приходится на конец лета – осень 1937 г.

Находит подтверждение и тезис историка Православной Церкви, преподавателя Свято-Тихоновского Гуманитарного университета – доктора церковной истории, к.и.н., св. Александра Мазырина [32] об изменении государственной стратегии в отношении Церкви: от провокации внутренних расколов – к ее тотальному уничтожению.

Если для духовенства «тихоновского» направления, как показывают М.Г. Нечаев и С.В. Уткин [37], наиболее тяжелым оказался 1935 год, – все священнослужители Перми и Мотовилихи (пос. Молотов) были арестованы во главе с архиепископом Глебом (Покровским), – то для представителей других направлений сокрушительным ударом стал 1937 год. Материалы ПермГАСПИ содержат не только дела «тихоновцев», «сергиан» и «истинно православных христиан». Среди репрессированных есть и «обновленцы», которых власть еще недавно использовала в качестве своеобразного «тарана» против «правого» тихоновского крыла, и старообрядцы [11], а

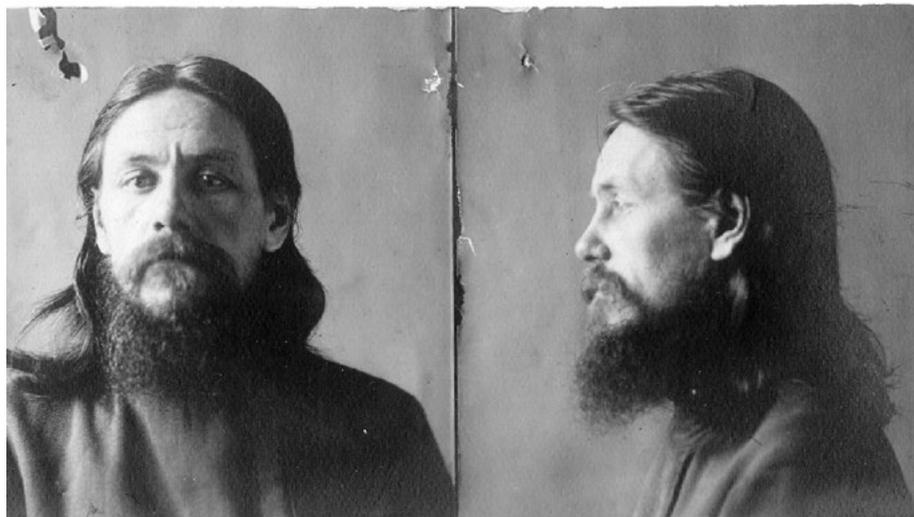
так же трое «викторианцев». Встречаются и дела бывших «секретных сотрудников». А за внешними формализованными характеристиками открывается живая история на «полюсах» между верой и безверием, исповедническим подвигом и ослеплением, мужеством и человеческой слабостью.

## II.

Свидетельские показания...Одним из первых нашлось дело запомнившегося нам по более раннему периоду репрессий священника Симеона Савкина. Дело интересное как с точки зрения *выявления достоверного содержания* в материалах допросов, так и с точки зрения характеристики *изменения социальной психологии и отношения к духовенству в крестьянской среде* начиная с периода Гражданской войны до сер. 30-х гг.

Возможность «тестирования» следственных материалов по делу 1937 года на правдивое отражение событий открывается, благодаря сохранившемуся делу 1932 года. Это позволяет определить, было ли обвинение 1937 г. полностью сфабрикованным, или имело реальную подоснову, которая могла получить в период «большого террора» специфическую интерпретацию? В 1932 г. о. Симеона наказали «мягко», дав ему пять лет концлагеря за «сопротивление колхозному строительству».

Ознакомление с материалами дела 1932 г. позволяет убедиться в том, что тогда главной причиной ареста священника послужил его категорический отказ от «сотрудничества» с ОГПУ в качестве осведомителя. Поводом к задержанию – неуплата им налога в трехдневный срок по предъявленному сельсоветом уведомлению. А вот «политическим обоснованием» – его давнее участие в



Дубровском «восстании» 1918 года. Таких подвигов, как организованное сопротивление «красным продотрядам», власть, как правило, не забывала. Именно этот факт и стал основным в процессе обоснования обвинения против священнослужителя в 1937 году.

Первое «погружение» в атмосферу «ежовщины»: основным свидетелем по делу отца Симеона Савкина выступил сосед по квартире, участник того самого Дубровского «восстания» 1918 года, в котором священник вынужденно стал одним из основных действующих лиц. О. Симеону пришлось тогда поднять народ набатом на защиту села и церкви, как только пришло известие о бесчинствах командированного из города в Дуброво продотряда, разорившего перед этим несколько деревень и ограбившего храмы.

Этот случай оттеняет методы работы «тайной канцелярии» 30-х гг: «Ставлю вас в известность, что в Павловске проживает поп Савкин Симеон Федорович, который ходит по деревням под видом исполнения религиозных обрядов. Занимается антисоветской агитацией среди колхозников. <...> Савкин за это уже был судим и сейчас не унимается. Во время

гражданской войны Савкин был организатором кулацкого восстания, но каким-то образом остался не расстрелянным, что и дало возможность ему вредить советскому строительству» [9, л. 1 – А].

Мы никогда не узнаем наверняка, каковы были мотивы автора этого памятного документа, и что заставило его таким образом доказывать свою лояльность власти. Смутно ощущал опасность или слышал угрозы в свой адрес, а может быть, писал под чью-то диктовку? Но в то самое время, когда этот свидетель составлял «заявление» в очерское РО НКВД, его собственное имя уже фигурировало в аналогичном «донесении», приобщенном к тому же делу, где раскрывалось его прошлое как «пособника и контрреволюционера»: «Можно сделать вывод, что два друга бывшего восстания имеют тесную связь, хотя один поп, а другой советский служащий» [9, л. 4] (Здесь и ниже с сохранением орфографии источника, – прим. М.Д. и Н.Д.).

За этим следует еще пять свидетелей. Колхозница Фекла шестидесяти четырех лет, малограмотная, показывает о «вине» священника: «Когда били красногвардейцев, то этот Савкин Семен Федорович был среди кулаков, градил их крестом и агитировал мирян: защищайтесь, не давайте в руки красногвардейцам» [9, л. 7]. Далее – человек, ходивший с отцом Симеоном по требам, живописует собственное освобождение «от религиозного дурмана»: «Да, я действительно с ним бывал несколько раз на выполнении религиозных обрядов. Я думал, что они действительно идут по правому пути, а на самом деле (он) занимается только обманом людей, в том числе и меня. Савкину, конечно, не нравится советская власть» [9, л. 15].

Набор обвинений стандартный для тех лет: «агитация» против колхозов, разговоры о голоде и о преимуществах того, что было до революции. В 37-м, в отличие от 1918-го и начала

30-х гг. священников почти не спрашивают о вере, дела оформляются как «политические». А на выходе приговор «тройки» по статье 58-10 УК: «Савкина Симена Федоровича заключить в ИТЛ (исправительно-трудовой лагерь – прим. авт.) на 10 лет, считая срок с 30/ IX – 1937». Что ожидало отца Симеона на этом пути, и пережил ли он заключение нам пока не известно.

В общем-то, типичное для тех лет дело, однако материалы свидетельских показаний 1937 г. составляют контраст по отношению к документам предыдущего периода. Сравнение дел 1932 и 1937 гг. позволяет установить следующее: обвинение в организации о. Симеоном «саботажа» в период Гражданской войны *имело все же реальную подоснову*, оно не было целиком сфальсифицировано следователем в ходе допросов в 1937 году. Священник, действительно, был среди участников событий в с. Дуброво и созывал людей колокольным звоном. Однако заметно, как меняется *степень «откровенности»* и главное – *оценочная сторона* свидетельских показаний. В 1918-м из участников дубровского «восстания» его не выдал ни один, и после допроса в ЧК (это во время «красного террора!») батюшку отпустили. Вспоминая о событиях периода Гражданской в 32-м году, вынужденные свидетели тех событий явно пытались его оправдывать: «был только в начале, сдерживал односельчан, потом ушел». К 37-му изменилось все, и прежний *оправдательный* мотив: «во время инцидента у здания управы о. Симеон *по долгу пастыря* защищал и *самых красноармейцев* от расправы со стороны возмущенных крестьян» уже не звучит. Теперь в свидетельских показаниях священник Симеон Савкин выступает как «враг советской власти», и заступиться за него некому.

Перед исследователями по делам 1937-го года проходит множество «заявлений» и протоколов допроса. Мотивы свидетелей различны: в одних случаях чувствуется

принуждение – говорят уклончиво, скупое, неохотно, в других – явно преобладает страх за близких, за детей. И все же, есть немало «доброхотных» свидетельств с личным эмоциональным вложением: «Пишу по зову сердца» или «считаю своим долгом донести...».

Некоторые показания могут быть внесены в учебники и хрестоматии как образец стиля тех лет. Например, вот это: «Байдаров, поп Пургинской церкви, при своем месте работы занимается разлагательством колхозной дисциплины. Под предлогом Пасхи агитировал. <...> Занимается разлагательством колхозного строя. Путем тихой сапой.» <...> «Работает, чтоб больше пошло за религию. Завлекает молодое поколение» [8, л. 1 – А; л. 2]. Или вот это: «В нашем Озерском (деревня Озерок, – прим. авт.) обществе находится ярый белобандит Иван Иванович Малмыгин <...> Я как действительный член партии считаю своим долгом сказать, что такой человек как Малмыгин есть враг народа. Он не может принести нам никакой пользы кроме вреда. А потому прошу принять с таким белобандитом строгие меры» [4, л. 5]. И старообрядец, о. Савелий Байдаров, и о. Иоанн Малмыгин (священник тихоновского направления, в прошлом – ветеран Германской войны) по приговору «троек» получили по десять лет исправительно-трудовых лагерей.

Наибольшее впечатление производят случаи, когда «челобитчики» по собственной инициативе ходатайствуют о возбуждении дел в отношении духовенства. Из дела о. Савелия Байдарова: «Просим очерский НКВД выехать на место и данный материал рассмотреть, и привлечь за его проделанную работу» [8, л. 3]. Но ответа почему-то нет, и тогда следует повторное обращение в «органы»: «Довожу, что по данному вам материалу на попа Байдарова никаких мер не принято, что является недоверием передовых людей колхоза к руко-

водящему составу. Прошу НКВД обследование возобновить и помоч Пахомовскому с/с (сельсовету, – прим. М.Д. и Н.Д.) в ликвидации Байдарова с территории Очерского района» [8, л. 4].

Среди инициаторов дел и «авторов» донесений в НКВД отнюдь не только члены партийных ячеек и председатели сельсоветов, но и рядовые колхозники и «избачи» (сотрудники изб-читален), учителя и совсем юные девушки – комсомолки.

### III.

На основании протоколов трудно и во многих случаях почти невозможно воспроизвести духовный облик людей, представших перед следствием НКВД. С некоторыми делами явно «поработали»: не по одному разу менялась нумерация страниц (первоначальные номера страниц зачеркнуты или подтерты). О внешнем облике, о служении, о том, что пришлось пережить тому или иному человеку (а среди них есть и уже прославленные в сонме Исповедников и новомучеников Российских) можно получить более подробную информацию по делам нач. 30-х гг. В них более подробно отражаются этапы исповеднического пути священника за время Гражданской войны и первых лет коллективизации. 1937 г. для многих служителей Православной Церкви стал «последним рубежом».

И, все же, несмотря на формализованность, «отжатость» материала архивно-следственных дел 37-го, кое-где попадаются яркие детали, а в некоторых звучит открытое свидетельство веры.

Найдутся ли со временем фотодокументы, увидим ли мы когда-то лицо священника из с. Ильинское о. Симеона Субботина, кто знает? – По материалам дела представляется выдержанный и немало претерпевший на своем веку человек, которому и на последнем «судилище» еще достает сил

отвечать на нелепые обвинения «в тон» допрашивающих, с долей юмора.

Из дела мы знаем, что закрыта церковь и шестидесятивосьмилетний «поп не служит», а «живет на иждивении людей» и «разлагает колхозников» [10, л.1– В]. Батюшка – из «бывших», с прошлым учителя народной школы и делопроизводителя при Земской управе, подвергавшийся аресту и суду в нач. 20-х, однако оправданный за недостатком «улик». Но вот, наконец, ему предъявляют и «фактическое обвинение»: «Были случаи, что ваши козы приносили ущерб колхозу тем, что выедали озимь, топтали ее». Ответ подследственного зафиксирован так: «Да, признаю, если это рассматривать с политической точки зрения, то этот факт является явно вредительским, иначе его рассматривать никак нельзя» [10, л. 10 – об.].

В данном случае для установления *подлинности «авторской речи»* обвиняемого имеет значение выбивающаяся из общего формализованного стиля протокола деталь – шутка батюшки, как бы «отдающего должное» затейливой «конспирологической» версии НКВД. Эта шутка, занесенная в протокол, выглядит «излишней» с точки зрения *целей* самого процесса. Именно эта деталь позволяет предположить, что речь о Симеоне Субботина, скорее всего, была зафиксирована дословно.

Применялись ли по отношению к нему «дополнительные меры» или о Симеоне считал, что в его лета недостойно лицемерить, но на вопрос об отношении к политике партии дан вполне ясный ответ: «Советская власть руководит неправильно» [10, л. 8, 10]. В данном случае установить подлинность ответа по стандартизированной форме не представляется возможным. Так или иначе, итогом было постановление «тройки» от 16 / XI - 1937: «Субботина Семена Петровича

заклучить в исправ-трудлагерь, сроком на ДЕСЯТЬ лет, считая срок с 6/III - 37» [10, л. 28]. Тут же в деле есть и извещение: «Субботин Семен Петрович 1869 г.р. <...> убыл 30/ XI - 1937. в Каргапольлаг НКВД, поездом» [10, л. 27].

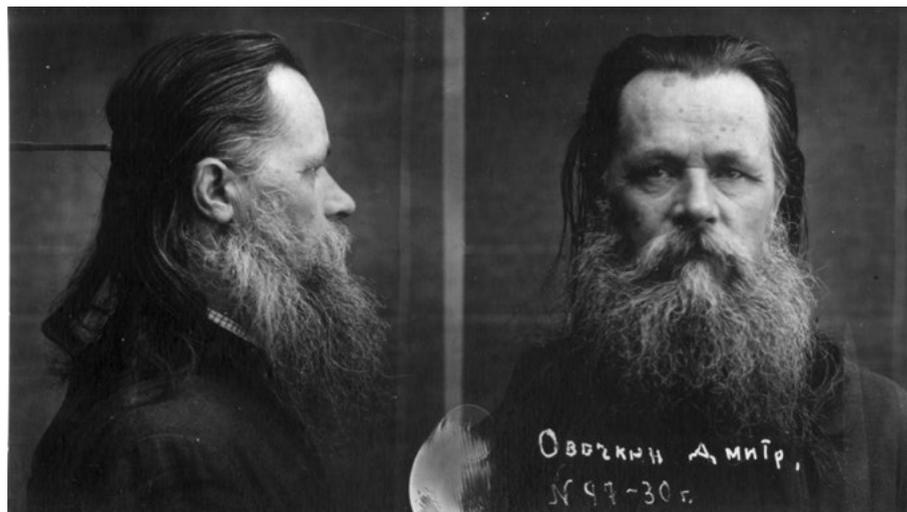
В 1956 г. на запрос дочери священника – Субботиной Юлии Семеновны будет дан формальный ответ: «...заклученный Субботин Семен Петрович, 1869 года рождения, отбывая срок наказания, умер в Каргапольлаге МВД 3 января 1938 г. от паралича сердца» [10, л. 14 прил. о переписке]. О том, насколько подобные ответы соответствовали действительности, можно судить по примерам, приведенным ниже. Следовательно, проводивший допрос, был уволен из «органов» в 1953-м, а сам отец Симеон в 1958-м реабилитирован посмертно.

Встречаются и удивительные примеры мужества, когда подследственные не опровергают показаний свидетелей в отношении себя самих, но отказываются от «сотрудничества» со следствием, понимая, что каждое слово может стоить жизни кому-то еще... Федор Васильевич Бахматов – это его мирское имя, по документам. «Информаторы» указывают на то, что подследственный – священник «тихоновской» ориентации, иеромонах. Личные сведения скупы: 1874 года рождения, до ареста жил в Юсьвенском районе Коми-Пермяцкого округа, начал служить до революции, в 1915 г. О монастыре и о местах службы не сообщает. Признает себя виновным в том, что, не имея постоянного места работы, «ходил по деревням и крестил, не имея разрешения» [12, л. 19 – 24]. От него и еще нескольких священников добиваются показаний о деятельности мифической «союзной контрреволюционной организации» по отработанной НКВД «пирамидальной» схеме. Более крупными «мишенями» являются в этом случае Пермский епископ Глеб (Покровский), Свердловский – Петр

(Савельев) и предстоятель Русской Православной Церкви – Митрополит Сергей (Страгородский). Но «выжать» из него удастся только одно: «Заявление. Следствие требует от меня признания о моем участии в контрреволюционной организации церковников. *Категорически заявляю, что показаний давать не буду.* Ф. Бахматов. 27 октября 1937 г.» [12, л. 26].

Решительность, однозначность этого заявления, а также вынесенный приговор, позволяют предположить, что на следствии от Ф. Бахматова, действительно, был получен отказ от дачи показаний. На каждом «туре» допроса в тексте протокола значится: «Ни о какой организации не знаю и ни от кого не слышал»; «на данный вопрос отвечать не буду *и в дальнейшем прошу таких вопросов не задавать*».

Однако в «плановых» процессах 1937 г. обвинительное заключение не зависело от признания или непризнания вины. Содержание приговора определяется стечением факторов – конъюнктурой, «прозорливостью» следователя и «словоохотливостью» информаторов: «Бахматов Ф.В. является активным участником к/р фашистской повстанческой организации церковников. Выполняя задачи к/р организации и не занимаясь общественно-полезным трудом, ходил по деревням, крестил взрослых и детей, вел к/р агитацию. Собирал шпионские сведения об экономическом и политическом состоянии колхозов и настроении населения. Показания о своем участии в к/р фашистской организации давать отказался. Виновным себя не признал, но прочитал показания (перечисляются имена осведомителей)» [12, л. 30]. В конце дела решающий «листочек» – приговор «тройки» от 2/XI – 37: «Расстрелять. Лично принадлежащее имущество конфисковать» [12, л. 31]. Приведен в исполнение 10 ноября 1937 г. В 1989 г. к делу приложена справка о его посмертной реабилитации.



По мере ознакомления с делами репрессированных священников у историков и архивистов естественно появляются свои привязанности – это те, кто уже прославлены как мученики за Христа, или «кандидаты» на прославление.

Священномученик Дмитрий Овечкин. Типичный деревенский «требный» батюшка, служивший в Прокопьевской церкви села Кузнечиха Осинского уезда. Родился в 1877 г. в крестьянской семье. И, наверное, немало пришлось ему приложить усилий для того, чтобы получить образование в Казанской учительской семинарии. Сан священника он принял в 32 года. Рукополагал его в 1909 г. Епископ Палладий. «Крестный путь» начался для о. Дмитрия с 1922 г., когда он отказался участвовать в комиссии по передаче церковных ценностей. Тогда его впервые осудили на шесть месяцев условно, а в 1930-м дали реальный срок – три года концлагеря по обвинению в «организации выступлений против проводимых советской властью мероприятий».

В год «большого террора» он снова попал в поле внимания НКВД. Нашлись люди, согласившиеся дать против него свидетельские показания: будто бы говорил о неурожае и

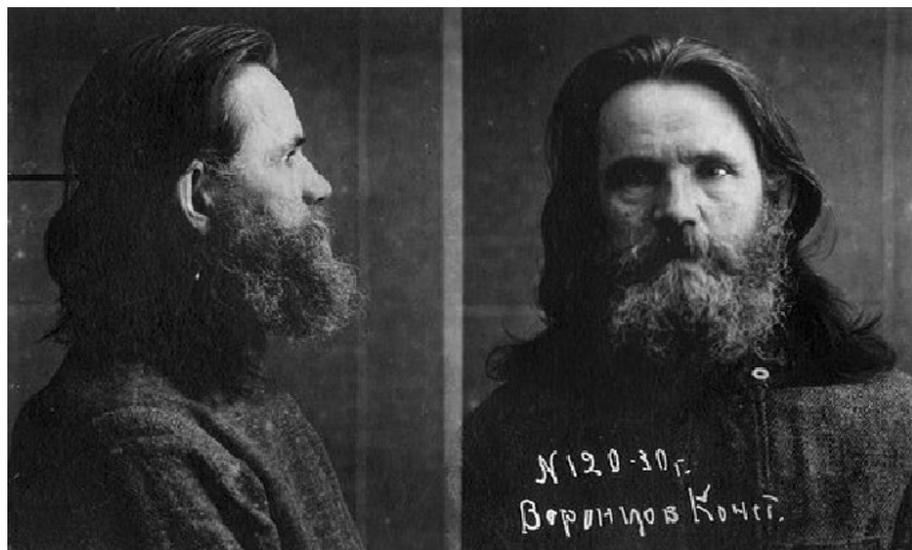
охватившем Россию голоде, о крайне трудных условиях жизни, когда ему, священнику, было невозможно устроиться на работу (на иждивении у батюшки была семья – жена и трое детей), и о том, что партийное руководство переключает внимание людей с экономических проблем на «зрелища» – плановые процессы. Что в этом было правдой, а что измышлениями? Главное, что нашлись – заявили.

В его анкете по делу 1937 г. обращает на себя внимание выразительная деталь, отмеченная следователем: «На груди наколот тушью крест». Видимо, был опыт – в лагере нательные крестики отнимали. Протокол фиксирует жесткий тон и напряженную обстановку допроса: о. Дмитрий связи с другими подследственными и разговоров на политические темы не подтверждает, о существовании «контрреволюционной организации» сообщить ничего не имеет. Попытки следователя оказать давление, – в протокол занесены слова: «Вы лжете», – вызывают один ответ: «Я следствию дал правдивые показания и больше добавить ничего не могу». Зачитываются показания других подследственных о якобы «завербованных членах организации», и на каждое «Признаете?» следует только: «Не признаю» [2, л. 42 – 82].

В данном случае в пользу того, что позиция о. Дмитрия во время следствия была неизменной, свидетельствует сравнение протоколов его допросов с протоколами других участников процесса. В них нет подобной твердости.

По делу проходило семь человек. Двое, о. Дмитрий Овечкин и о. Николай Увицкий, 4 ноября 1937 г. были приговорены к «расстрелу». 14 ноября приговор «тройки» привели в исполнение. А родственники долгие годы не имели достоверных сведений о судьбе о. Дмитрия. Даже после смерти Сталина, в 1957 г., на запрос вдовы священника был дан заведомо ложный ответ, согласно установленной форме:

«Овечкиной Ольге Григорьевне объявить устно, что Овечкин Дмитрий Киприянович 4 ноября 1937 года осужден на 10 лет ИТЛ, находясь в местах заключения умер 5 декабря 1941 г. от пеллагры. Смерть зарегистрировать в Загсе Осинского райисполкома» [2, л. 6].



Среди особенно запомнившихся – история священника Константина Воронцова. Для воссоздания человеческого и духовного облика священника важно сопоставление сведений о нем по делу 1937 г. и по делам более раннего периода. Привлеченный органами к ответственности как «диверсант» в 1937 г., в период Гражданской войны о. Константин Воронцов выступал настоящим примирителем, по-евангельски, милуя тех, кто страдал, или кому грозила опасность. В 1919-м его впервые арестовали за «контрреволюционную агитацию». Сочинители доноса в ГубЧК особенно поусердствовали, расписывая то, как батюшка служил панихиды по белогвардейцам, убиенным и умершим в тюрьме при «красных», а в проповеди «призывал помнить Завет Бога о любви друг к другу, чтобы поскорее кончилась война».

И не избежать бы тогда о. Константину расстрела, если бы поручителями за него не выступили...коммунисты, члены Исполкома, заявившие, что при «белых» батюшка посещал их, арестованных, в Оханской тюрьме: передавал продукты, некоторым давал у себя приют, и очень многих спас от верной смерти своим пастырским заступлением [5, л. 20 – 22]. – Дело нелегкое, «неоднозначное» дело. В ЧК подумали-подумали и постановили: «За к/р деятельность заключить Воронцова в концентрационный лагерь на все время гражданской войны без привлечения к нему амнистии и с привлечением к принудительным работам» [5, л. 1 – об.]. Однако через десять дней, видимо, под давлением, – за освобождение о. Константина подали тогда подписи около 400 человек, – «передумали» и выпустили «на поруки», а через два месяца и вовсе амнистировали [5, л. 36].

Новот прошло десять лет, и все выглядит уже по-другому. В 1930-м в ОГПУ начинают поступать «сигналы» от односельчан, информирующих о том, что «поп Костя призывает не ходить на митинги и спектакли, не благословляет девиц замуж за комсомольцев и агитирует против вступления в колхоз» [6, л. 68]. «Поручителей» не нашлось, и о. Константину дали срок – три года концлагеря [6, л. 167].

Заведенное в 1937 г. на о. Константина дело по сравнению с предыдущими выгладит коротким. Он проходит как второй по значению участник процесса. Из документов, касающихся его лично, – анкета и один протокол допроса. В обвинительном заключении пересказаны показания «информаторов» о том, что батюшка якобы «является членом контрреволюционной группы», готовившей диверсии на значимых объектах (происхождение этой «легенды» откроется ниже, – прим. М.Д. и Н.Д.), «ведет антисоветские разговоры», «присвоил функции ЗАГСА», «умышленно задерживал верующих в церкви до 11

часов дня» [7, л. 119 – 120]. Отец Константин Воронцов не признал вины, однако 13 октября 1937 г. по приговору «тройки» получил срок – 10 лет ИТЛ. Реабилитирован он был в 1989 г.

Еще одна история – до сих пор никому не известный мученик, сельский священник Иаков Носков из с. Вереино Верхне-Городского района. Его дело также представляет интерес с точки зрения «тестирования» текстов на достоверность. На этот раз перед следствием – семидесятилетний старец. Из крестьян, образование низшее. В 1929-м присудили два года лишения свободы и пять лет высылки за неуплату хлебного налога. В 37-м попал под «плановую зачистку».

За политической формой сфабрикованных дел 1937 г. не всегда удается увидеть такие яркие примеры свидетельства веры. Из протоколов допроса о. Иакова: «В церковь служить я пошел сознательно, я хотел заменить расстрелянных советской властью священников, погибших за веру Христову. <...> Я решил, что мое место должно быть в рядах борцов за Церковь, за религию и в 1926 г. поступил на службу <...>. Я внушал верующим не допускать закрытия храмов. Сколько бы советская власть ни издевалась над нами, ни кощунствовала, придет же время, когда мы снова увидим счастливую жизнь» [3, л. 14, 18].

Имен никаких не называет, но упоминает о том, что на предупреждение кого-то из односельчан временно укрыться отвечал так: «Будь что будет. Куда укроешься?», и добавляет: «Пусть меня расстреляют, я не боюсь. <...> Если я пострадаю от советской власти, я получу от Бога награду – рай» [3, л. 13, 22].

В простоте батюшка признает, что вел «контрреволюционные разговоры» с колхозниками, и тут же поясняет, что не призывал к сопротивлению или свержению власти, а говорил только следующее: «Советская власть в рай гонит. <...> Только Богу одному известно, когда падет советская власть. Когда Бог увидит наши праведные дела,

может послать нам избавление. <...> Советская власть дана нам за грехи наши» [3, л. 14].

В данном случае перед нами достаточно *цельный текст*, назначением которого со стороны верующего является *свидетельство верности Христу и Церкви*. В пользу того, что слова священника записаны дословно, или близко по смыслу – то, что в нем встречаются не имеющие значения для хода процесса, «слишком личные» речевые обороты: «хотел заменить священников, погибших за веру Христову», «пусть меня расстреляют, я не боюсь...», и наконец – не политическое, а духовное осмысление происходящего и указание выхода: «советская власть дана нам за грехи наши» и «когда Бог увидит наши праведные дела, может послать нам избавление».

В деле содержится выписка из протокола заседания «тройки»: «Постановили: Расстрелять. Лично принадлежащее имущество конфисковать.» Из акта: «Приведено в исполнение 20 / IX – 37 в 24.00.» [3, л. 26, 29].

Когда в 1989 г. дело отца Иакова попало под Указ Президиума Верховного Совета СССР от 16.01.1989 «О дополнительных мерах по восстановлению справедливости в отношении жертв репрессий, имевших место в 30-х – 40-х и нач. 50-х годов», родственникам, в связи с реабилитацией, было рекомендовано выдать письмо о его смерти... «без указания причин».

#### IV.

Прошло всего несколько лет. В к. 30-х – нач. 40-х были «изобличены» и ушли со сцены те, чьи имена стали для миллионов людей олицетворением «большого террора», уволены из «органов» и осуждены «за применение незаконных методов следствия» лица, проводившие «расследование»

дел 1937-38 гг. Тогда же, по заданию сверху, было проведено и расследование действий некоторых бывших сотрудников НКВД в Перми.

Сейчас перед нами редкие документы – выписки из протоколов допросов свидетелей по делу главных обвиняемых:

«Начало в применении извращенных методов было положено б. / нач. Особого отделения МОЗЖЕРИНЫМ в июле 1937 года при ведении следствия по делу контрреволюционной организации, которой было присвоено название “Общество трудового духовенства”. По этому делу было арестовано свыше 30 человек. В это время в Перми находился бывший нач. УНКВД ДМИТРИЕВ. Ознакомившись с ходом следствия, он взял с собой некоторые протоколы допросов обвиняемых и вернул их в переработанном виде <...> с предложением подписать протоколы в таком виде обвиняемыми. Это указание было выполнено лично МОЗЖЕРИНЫМ. Из арестованных создали организацию всесоюзного масштаба, присвоили ей название, о чем не говорили сами обвиняемые» [1, л. 118].

«Выполняя указания ДМИТРИЕВА, Особый Отдел 82 стрелковой дивизии в лице его бывшего начальника МОЗЖЕРИНА избрал в качестве объекта мнимой диверсии строящийся оборонный завод № 98 и железнодорожный Камский мост. Между тем, в распоряжении МОЗЖЕРИНА никаких материалов или каких-либо уликовых данных о готовящихся <...> диверсионных актах не было. Тем не менее все арестованные были привлечены к уголовной ответственности и осуждены к ВМН как шпионы и диверсанты и как участники искусственно созданной МОЗЖЕРИНЫМ шпионско-диверсионной организации, а принимавшие активное участие в реализации этого фиктивного дела: МОЗЖЕРИН, ДЕМЧЕНКО и ПОНОСОВ были НКВД СССР награждены боевым оружием и металлическими часами» [1, л. 119].

Наконец, в начале 50-х прогремело разоблачение «культы». По фактам злоупотреблений в ходе процессов 1937 – 38 гг. были проведены дополнительные расследования и появились новые «штрихи».

Из обзорной справки по делу в отношении бывших уполномоченных НКВД: «Указанные лица (бывшие следователи и уполномоченные, – прим. авт.) 23 июня 1941 г. были осуждены Военным Трибуналом НКВД Уральского Военного Округа к ВМН. Из материалов дела видно, что СОЛОВЬЕВ и ПОПЦОВ были признаны виновными в том, что работая в Ворошиловском райотделе НКВД в период 1937 – 38 годов, проводили массовые необоснованные аресты советских граждан, а в ходе следствия по делам арестованных применяли недозволенные методы допросов, занимались подлогом и фальсификацией следственных документов. В результате этих действий на территории Ворошиловского района было искусственно создано ряд несуществующих антисоветских организаций: шпионских, диверсионных, вредительских, террористических, повстанческих, националистических и т.д. <...> Как показали обвиняемые и многочисленные свидетели, к проведению массовых арестов были привлечены все сотрудники РО НКВД (перечисляются фамилии). Как видно из материалов дела, аресты граждан производились без соответствующих поводов и оснований, на основе заранее подготовленных списков, независимо от того имелись ли на этих людей компрометирующие материалы или их не было, <...>, а факты “преступной деятельности” обвиняемых излагались в зависимости от того, как работает фантазия следователя. <...> В ходе следствия применялись метод камерной обработки, провокации, получения от арестованных заявлений с признанием своей вины, уговоры, холодный карцер, угрозы и запугивание <...> 16 мая 1957 года» [13, л. 49].

И, все же, историческая справедливость – вещь относительная. Родственников пострадавших ожидало долгое хождение по инстанциям, уклончивые ответы, полуправда, а в некоторых случаях – и такое «утешение», которое заслуживает того, чтобы быть отмеченным.

Среди репрессированных в 1937 г. священников Пермской епархии был и о. Иосиф Калашников из д. Ананиной Чернушинского района. Обвинение стандартное: «Участие в к/р организации». Постановление о расстреле и конфискации имущества вынесено «тройкой» НКВД 25 сентября 1937 г. [14, л. 134 – 135]. Среди материалов дела есть и выписка из акта о том, что приговор приведен в исполнение 27 сентября 1937 г. [14, л. 137]. В 1958 г. о. Иосиф был реабилитирован посмертно. На запрос его вдовы последовал ответ согласно инструкции: «Находясь в местах заключения, умер 26 января 1944 г. от кровоизлияния в мозг» [14, л. 11], а еще через несколько лет было удовлетворено ее прошение о компенсации конфискованного имущества: «Всего подлежит возмещению из средств союзного бюджета 46 руб. 59 коп. (сорок шесть руб. пятьдесят девять коп.)» [14, л. 306]. Примерно столько стоила тогда пара туфель. На дворе стоял 1964 год...Одинокая женщина, мать пятерых детей.

Отечественная история XX века построена на противоположностях. И сегодня кто-то хранит память о жертвах политических репрессий и почитает новомучеников, а кто-то, увы, до сих пор – «выдающихся борцов с изменой и крамолой» периода 30-х годов. Конечно, обращение к судьбам пострадавших за веру не должно становиться поводом для возбуждения чувства мести. Образованные и простые, кроткие, но нередко и обличающие своих палачей во время следствия, они сознавали, что становятся жертвой за Того, Кто есть *Любовь*, и твердо веруя в то, что «врата ада не одолеют Церковь», надеялись только на то, что время вернет им добрую память.

**Авторы выражают глубокую благодарность за помощь в работе с архивными документами сотрудникам ПермГАСПИ.**

Список использованных источников и литературы:

1. Выписка из протокола допроса от 17 февраля 1939 г. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12396. Т. 6.
2. Дело священников Димитрия Овечкина, Николая Увицкого и др. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12783.
3. Дело священника Иакова Носкова. ПермГАНИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 26519.
4. Дело священника Иоанна Малмыгина. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6625. Т. 1-2.
5. Дело священника Константина Воронцова (1919). ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 11084.
6. Дело священника Константина Воронцова (1930). ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8031.
7. Дело священников Константина Воронцова и Георгия Качанова (1937). ПермГАСПИ. Ф. 643/1. Оп. 1. Д. 9534.
8. Дело священника Савелия Байдарова. ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 7460.
9. Дело священника Симеона Савкина. ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 2230.
10. Дело священника Симеона Субботина. ПермГАСПИ. Ф. 641/2. Оп. 1. Д. 16482.
11. Дело священников-старообрядцев Верещагинского района: Иоанникий Беляев, Афанасий Тунев, Федул Бажин, Федор Сальников. Очер. ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 26188
12. Дело священника Федора Бахматова. ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 27496

13. Обзорная справка по архивно-следственному делу № 15090. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12385.
14. Дело священников Чернушинского района. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 13385. Т.2.
15. Antonow-Owsejenko A. Stalin. Portrat einer Tyrannei. Munchen, 1992.
16. Conquest R. The Great Terror, 1934-1938. – London, 1968.
17. Medvedev R. Let History Judge. The Origins and Consequences of Stalinism. Rev. ed. Oxford, 1989.
18. Агафонов П.Н. Епископы Пермской епархии 1918-1928 гг. – Пермь, 1997
19. Балмасов С.С. Красный террор на востоке России в 1918 – 1922 гг. - М.: «Посев», 2006
20. Беглов А. В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР. – М.: АРЕФА, 2008
21. Вяткин П. Пермские архипастыри – новомученики. – Пермь: Издание Пермского Епархиального управления. 2000
22. Васильева О.Ю. Государственно-церковные отношения советского периода: периодизация и содержание. <http://www.pravoslavie.ru/arhiv/030317162928.htm>;
23. Васильева О.Ю. Церковь новомучеников. <http://www.pravoslavie.ru/put/1457.htm>
24. Годы террора. Книга памяти жертв политических репрессий. Часть Шестая. Т. 3. – Пермь: «Типография Купца Тарасова», 2011.
25. Головкова Л.А. Бутовский полигон и «Коммунарка». <http://www.pseudology.org/Abel/Butovo.htm>;
26. Дамаскин (Орловский), игумен. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия, 1992 – 2002.
27. Лубянка. Сталин и Главное управление госбезопасности НКВД, 1937-1938. Архив Сталина. Документы высших органов

- партийной и государственной власти / сост. Хаустов В.Н., Наумов В.П., Плотникова Н.С. – М., 2004.
28. Мазырин А., свящ. Подвиг новомучеников и исповедников Российских как плод тысячелетнего духовного возрастания России // Церковь и время. 2012. № 1 (58)
  29. Мазырин А., свящ. Значение подвига новомучеников и исповедников Российских // Церковь и время. 2009. № 1 (46)
  30. Мазырин А., свящ. Крестный путь Патриаршего Местоблюстителя митрополита Петра (Полянского) на Урале (1926–1937) // Православие в судьбе Урала и России: история и современность. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (г. Екатеринбург, 18 – 20 апреля 2010 г.). Екатеринбург: ИИА УрО РАН; Изд-во Екатеринбургской епархии, 2010
  31. Мазырин А., свящ. Подвиг новомучеников и исповедников Российских как основа единства Церкви и Народного единства <http://pstgu.ru/news/life/science/2012/05/31/37740/>; <http://www.patriarchia.ru/db/text/2257926.html>
  32. Мазырин А., свящ. Советская власть и Церковь <http://www.pravmir.ru/antireligioznaya-politika-sovetskoj-vlasti-i-reakciya-cerkvi-na-nee>
  33. Мазырин А., свящ. Смысл и значение подвига новомучеников и исповедников Российских // <http://pstgu.ru/news/life/science/2011/05/10/29723/>; Журнал Московской Патриархии. 2011. № 6.; 7
  34. Мелентьев Ф. «В 1937 году в центр полетели телеграммы с просьбой увеличить лимит арестов» Заметки об открытой лекции «Бутово – русская Голгофа». <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/57901.htm>;
  35. Митрофанов Г., прот. Русская Православная Церковь на историческом перепутье XX века. – М.: АРЕФА, 2011 Нечаев М.Г. Красный террор на востоке России // «Мудрость мира сего есть безумие перед Богом.»: IV Краевые Православные Феофановские

чтения. К 90-летию «Красного террора» в России. – Пермь: Издательство Пермской епархии, 2009

36. Нечаев М.Г. Церковь на Урале в период великих потрясений: 1917 – 1922. – Пермь, 2004.

37. Нечаев М.Г., Уткин С.В. Исполнение приказа № 00447 в среде православных Пермской епархии. // Сталинизм в советской провинции 1937-1938 гг. Массовая операция на основе приказа № 00447. / сост.: Юнге М., Бонвеч Б., Биннер Р. – М.: РОССПЭН, Германский исторический институт в Москве, 2009.

38. Русская Православная Церковь. XX век, под ред. Архим. Тихона (Шевкунова). – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2008;

39. Сталинизм в советской провинции 1937 – 1938 гг. Массовая операция на основе приказа № 00447. / сост.: Юнге М., Бонвеч Б., Биннер Р. – М.: РОССПЭН, Германский исторический институт в Москве, 2009.

40. Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание. Документы и материалы в 5 т., 1927 – 1939 / под ред. Данилов В., Маннинг Р., Виола Л. И др. – М., 1999-2006.

41. Цыпин В., прот. История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды. 1700 – 2005. – М.: Издание Сретенского монастыря, 2007. (Гл. II: Русская Православная Церковь в советскую эпоху);

42. Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 2005.

43. Фотография св. Константина Воронцова из следственного дела 1930 г. //ПермГАСПИ. Ф. 641 – 1. Оп. 1. Д. 8031. л. 153.

44. Фотография св. Димитрия Овечкина из следственного дела 1930 г. // ПермГАСПИ. Ф.643 – 2. Оп.1. Д. 26559. л.55 – а.

45. Фотография св. Симеона Савкина из следственного дела 1932 г. // ПермГАСПИ. Ф.643 – 2. Оп. 1. Д. 29101. л. 34.



Ершов Алексей Павлович  
студент 1 «А» курса  
отделения  
церковно-священнослужителей  
очной формы обучения  
Пермской Духовной семинарии

Научный руководитель –  
проректор ПДС по научной работе,  
д.ф.н., к.и.н. М.И. Дегтярева

### **СЛЕДСТВЕННОЕ ДЕЛО СЯЩЕННИКА ХРАМА СВЯТОГО АПОСТОЛА И ЕВАНГЕЛИСТА ИОАННА БОГОСЛОВА (Г. ЛЫСЬВА) АЛЕКСИЯ ЗОЛОВОА**

Материалом для нашего исследования послужили архивные документы Пермского архива новейшей истории (ПермГАСПИ). Для анализа нами было выбрано коллективное дело по обвинению Богаева Василия Ивановича, Золотова Алексея Матвеевича, Петухова Василия Яковлевича, Жданова Николая Дмитриевича (номер дела 26031; 15454 (с пометкой ВМН)).

Мы ставили перед собой две цели: проанализировать данное дело на предмет выявления подлинного содержания и возможных фальсификаций в материалах допросов и

воссоздать этапы исповеднического пути священника Алексея Золотова. Это определило и круг исследовательских задач:

1. расшифровать материалы протоколов;
2. проанализировать лексические особенности текстов протоколов;
3. изучить сопутствующие материалы более позднего периода, имеющие отношение к участникам дела;
4. насколько возможно, воссоздать методы работы следователей НКВД в 1937 г.;
5. проследить хронологические «вехи» арестов, которым подвергался о. Алексей Золотов, а также «динамику» определенных для него мер пресечения в условиях советского законодательства.

Исследование состояло из двух частей: из работы с архивным источником (графологического и филологического изучения самого документа) и последующего анализа полученных данных.

Имеющиеся в фонде ПермГАСПИ документы проливают свет на биографию священника Алексия Золотова. Из анкеты следует, что Золотов Алексей Матвеевич родился 5 февраля 1897 в Деревне Кын Лысьвенского района. По предварительным данным он был сыном священника Матфия Дмитриевича Золотовова [3]. Окончил Пермскую Духовную Семинарию со званием «студент» [4].

В 1920 священник был судим по ст. 120 УК. В 1934 привлекался органами ОГПУ по обвинению в «контрреволюционной деятельности» и в 1935 г. был приговорен к двум годам и шести месяцам лишения свободы.

В качестве места жительства на момент ареста был указан г. Лысьва, улица Оборина 86. В деле содержится указание на то, что о. Алексей был священником Лысьвенской

кладбищенской церкви Святого апостола и Евангелиста Иоанна Богослова.

Из родственников о. Алексея в личных данных указаны его жена Раиса Николаевна Золотова и шестеро детей: Серафима 15 лет; Евгений 10 лет; Сергей 8 лет; Ангелина 12 лет; Августа 3 года; Лидия 11 месяцев [1, с. 86].

Первое, что бросилось в глаза, при работе со следственным делом – это сроки его начала и окончания. 15.11.1937 г. – 17.11.1937 г. То есть, все расследование по коллективному делу заняло два дня. При этом всех подозреваемых арестовали практически в один день 29 – 30.11.1937. Всех, кто проходили по данному делу, сотрудники НКВД обвинили в «контрреволюционной деятельности».

Протоколы допроса привлеченных следствием свидетелей не отличаются оригинальностью. Например, все свидетели на допросе следователя: «Назовите лиц проживающих в г. Лысьва» [1, с.7; 21; 29; 36] отвечали согласно: «Мне известно, что Богаев Василий Иванович; Золотов Алексей Матвеевич; Петухов Василий Яковлевич; Жданов Никола Дмитриевич проживают в г. Лысьва». Таким образом, список известных им жителей города ограничивается интересующими следствие людьми. Между прочим, следует отметить, что лексема (т.е. устойчивый лексический оборот): «Мне известно» повторяется более шести раз у разных свидетелей [1, с.7; 21; 29; 36]. В этом случае проявляется характерный почерк «письмоводителей» – сотрудников НКВД.

Внимательное изучение протокола допроса обвиняемого Невзорова заставило обратить внимание на весьма показательную деталь. Когда следователь задал вопрос: «Вы распространяете религиозную литературу, с какой целью?», в качестве ответа в дело была внесена следующая запись: «Религиозную литературу распространял среди

организованного населения с целью того чтоб внедрить религиозные убеждения среди масс трудящихся» [1, с. 23] (с сохранением орфографии источника, А.Е.). Очевидно, что подобный ответ в устах человека верующего, входящего в церковный приходской совет, звучит нелепо.

Лексические формы, встречающиеся в изучаемом нами деле, соответствуют стандартизированному стилю протоколов советских органов и несут на себе следы влияния стиля антирелигиозной пропаганды 20-х – 30-х гг. Это дает основание предполагать, что роль следователя или «письмоводителя» в оформлении показаний была весьма значительной и едва ли эти слова могли быть записаны дословно. Скорее всего, текст был записан в соответствии с задачами, которые ставились перед следствием – изобличения мнимых «врагов народа» и компрометации служителей Русской Православной Церкви.

Несмотря на то, что показания свидетелей и обвиняемых Богаева и Невзорова «изобличают» отца Алексея Золотова, священник не уступал провокации и не совершил самоговора.

Через десять лет Богаев, отбывший полный срок заключения, поднял вопрос о снятии с него судимости. В несколько изменившихся условиях послевоенного времени он написал «объяснительную» и повторно дал показания, в которых утверждал, что его и свидетелей по делу 1937 г. шантажировали, угрожая тем, что они сами окажутся за решеткой. Этот факт не вызывал уже сомнений и у сотрудников НКВД, проводивших повторный допрос. Следователь, который вновь допрашивал лиц проходивших по коллективному делу 1937 г., прямо указывал на то, что в ходе процесса «имелось место угрозам со стороны следствия». Сам Богаев достаточно подробно рассказал об обстоятельствах своего ареста – о том, что за ним приехали ночью, устроили обыск, искали оружие, затем предложили проехать в отделения до выяснения

обстоятельств, при этом, заверив близких Богаева, что «ничего с ним не случится» [2, с. 2].

На основе проведенного анализа мы можем с уверенностью констатировать, что коллективное дело 1937 г., по которому проходил священник Алексей Золотов, было сфабриковано НКВД от начала до конца. Расследование по делу было проведено с нарушением принципов советского уголовного процесса. Арест Богаева, Невзорова, Золотова, Петухова, Жданова был произведен без санкции прокурора; в деле нет постановления об избрании меры пресечения, никакого обвинения арестованным предъявлено не было, не было очных ставок, по окончании следствия обвиняемые не были ознакомлены с его материалами.

Большое количество нарушений и обоснованного состава преступления не помешала «тройке» НКВД вынести тогда, в 1937 г., постановление о виновности подозреваемых:

- Богаев Василий Иванович - 10 лет лишения свободы (наказание отбыл 10.12.1947);
- Золотов Алексей Матвеевич - Высшая мера наказания (приведен в исполнение 25.12.1937 в 24:00);
- Петухов Василий Яковлевич - 10 лет лишения свободы (умер);
- Жданов Николай Дмитриевич - 10 лет лишения свободы (умер).

Ознакомление с материалами этого коллективного дела позволяет установить, что отец Алексей Золотов пережил три «волны» репрессий: 20-х, сер. 30-х годов и сталинского «большого террора» 1937-1939 гг. Его судьба демонстрирует то, как происходило ужесточение репрессивной политики советского государства по отношению к служителям Русской Православной Церкви: от ареста с целью запугивания в 20-е годы – до заключения на короткий срок в сер. 30-х годов и, наконец, расстрела в 1937 году.

Список использованных  
источников и литературы:

1. Дело священника Алексея Золотова (1937) // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 2. Дело 15454 «О снятии судимости»;
2. Диакон Петр Ершов. Список соборов и церквей по благочинническим округам, с показанием состава причтов и других сведений // Справочная книга Пермской епархии на 1912 год (<http://www.permkraeved.ru>)
3. Справочная книга всех окончивших курс Пермской духовной семинарии в память исполнившегося в 1900 году (1800-1900) 100-летия Пермской Духовной Семинарии. Издание Священника Иакова Шестакова. Пермь, 1900.



Олисов Анатолий Васильевич  
студент 3-ого курса  
отделения  
церковно- священнослужителей  
Пермской Духовной Семинарии

Научный руководитель –  
проректор ПДС по научной работе,  
д.ф.н., к.и.н. М.И. Дегтярева

**«ОСТАВИШИЙСЯ ВЕРНЫМ ЦЕРКВИ»:  
СВЯЩЕННИК АЛЕКСАНДР МАЛЬЦЕВ**

30-е гг. XX в. являются одной из наиболее трагичных страниц в истории взаимоотношений Церкви и государства, ведь именно в этот период особенно усиливается преследование православного духовенства со стороны властных структур советского государства.

Одним из архивных документов, проливающих свет на трагедию 30-х гг., является следственное дело № 10 от 20.04.33 г. [2], возбужденное в отношении священника Александра Мальцева, служившего в храме села Лядово Сергинского района Уральской области. Не подлежит сомнению тот факт, что советское государство ставило перед собой задачу свести до минимума влияние Церкви на общество, а в перспективе – добиться Ее полного разрушения (как отмечал к.и.н., доцент ПГНИУ Л.А. Обухов, на научной конференции в стенах Пермской Духовной Семинарии 24 ноября 2016 г., власть планировала

добиться полного уничтожения Церкви в 1937 г.). На примере обычного сельского священника о. Александра Мальцева видно, какие методы советские карательные органы на Урале применяли в борьбе с пермским духовенством.



Дело священника Александра Мальцева, обвиненного в сопротивлении «государственной политике, проводимой в деревне», было типичным для периода сталинской коллективизации, обернувшейся массовым репрессиям со стороны органов ОГПУ в отношении священнослужителей. В обвинительном заключении следственного дела говорится

о том, что «в связи с перестройкой сельского хозяйства – ликвидацией кулачества на базе сплошной коллективизации и наступлением на капиталистические элементы деревни, Мальцев в повседневной (выделено мною, – А.О.) деятельности путем антисоветской агитации, особенно в частных разговорах и беседах с отдельными гражданами, стремился натравить население против проводимых мероприятий в деревне» [2].

Таким образом, в деле Мальцев Александр Николаевич проходил по ст. 58-10 УК «антисоветская агитация». Согласно Постановления об избрании меры пресечения и предъявления обвинения от 15.04.33 г., вина священника формулировалась более кратко, чем в обвинительном заключении, и о. Александру в вину ставилось то, что он «занимался повседневно антисоветской агитацией против мероприятий,

проводимых правительством в деревне» [2, л. 2].

Отметим, что во второй половине 30-х годов, в период «большого террора», органы государственной безопасности не будут обременять себя соблюдением видимости «законности» даже на том уровне, который необходимо было поддерживать оперативникам в более раннем по времени деле о. Александра Мальцева. В 1933 году ими еще использовался большой арсенал средств административного давления. Одним из самых действенных – была налоговая политика и выполнение планов по государственным заготовкам сельхозпродуктов. Работа местных административных отделов была неразрывно связана с местными органами ОГПУ и непосредственным поводом для возбуждения дела в отношении о. Александра стало обвинение в невыполнении им «поставок по мясозаготовкам».

В деле имеется показание от 31.03.33 г. 29-летнего председателя Лядовского сельсовета Сергинского района Г-ва Н.П. о том, что 5 февраля 1933 г. Мальцеву А.Н. было вручено извещение о сдаче мясозаготовок в размере 110 кг [2, л. 3]. Далее говорится о том, что Мальцев отказался сдавать мясозаготовки и был вызван в сельсовет, где ему был начислен штраф в размере рыночной стоимости мяса 560 (660, неразборчиво) руб., который также уплачен не был. К делу приложена справка от 08.04.33 г., в которой сообщается о задолженности Мальцева государству по налогам за 1932 и 1933 гг., которая в целом составила 1977 руб. [2., л. 27].

То есть, материалы дела свидетельствуют о том, что, как только в ОГПУ созрело решение об «устранении» священника, на председателя местного сельсовета было оказано давление, а потом был запущен весь этот административный механизм с налогами и заготовками.

Между тем, о. Александр Мальцев в своих показаниях отмечает, что отказался в получении извещения об обязательной сдаче мяса государству с пояснением: «Не имею скота и уплатить не могу» [2, л. 14 – 22]. Как мы увидим далее, это соответствует действительности, т.к. сам о. Александр проживал на квартире чужого человека, да и в протоколе допроса священника в строчке «имущественное положение» значится «не имущий» [2, л. 14].

В конце своего показания председатель сельсовета обращает внимание на «связи Мальцева с населением» и перечисляет имена «приближенных к священнику людей». Это два крестьянина – единоличника («середняка»), один из которых являлся казначеем церкви, в которой служил о. Александр, по словам свидетеля, «заядлым фанатиком, активно поддерживающим церковь», и еще колхозник – бывший церковный староста и «хороший друг попа Мальцева» [2, л.3].

Раскрываемый Г-вым Н.П. список людей свидетельствует о том, что для большей «масштабности» и «основательности» чекисты пытались придать делу групповой характер, изобличая некую «подпольную (закрытую) антисоветскую организацию», во главе которой будто бы стоял «служитель религиозного культа». При этом следователи ОГПУ пытались выявить наиболее активных прихожан храма, из материалов дела видно, что негласное наблюдение за о. Александром велось постоянно. Скорее всего, этим объясняется то, что священник во время допроса подчеркивал: «...дружественных отношений ни с кем не имею» [2, л. 14 – 22], правильно оценивая сложившуюся ситуацию и понимая: укажи он неосторожно кого-нибудь из круга действительно знакомых ему людей, это послужило бы безотлагательному аресту этих лиц и применению по отношению к ним репрессивных мер.

В деле имеется свидетельское показание от 10.03.33 г. 66-летнего хозяина квартиры, на которой с ноября 1931 г. пребывал о. Александр, *Д-на В.А.* В этом показании свидетель сообщил о том, что после получения извещения об обязательной поставке мяса государству Мальцев комментировал сложившуюся ситуацию таким образом: «Вот посуди ты, В.А., как подводят большевики для того, чтобы верующий народ лишит пастырей, согнать таковых и склонить весь народ на свою сторону. <...> Это есть прямой налет на религию» [2, л. 6 – 7]. Высказывался ли действительно о. Александр об этом, мы достоверно не знаем, но по существу вопроса информатор был прав.

В деле есть и свидетельское показание 56-летнего *Д-на А.А.* приходящегося братом *Д-ну В.А.*, от 13.03.33 г., бывшего кулака, высленного в 1931 г. в Свердловск и сбежавшего оттуда в октябре 1932 г., проживающего дома у брата вместе с о. Александром Мальцевым, с которым был знаком еще до своего переселения.

*Д-на А.А.* показывал, что «Мальцев А.Н. около религиозного праздника Рождества завел с ним беседу о войне, которая положит конец советскому режиму» [2, л. 4 – 5]. Сам о. Александр во время допроса заявлял, что спрашивал у *Д-на А.А.* только о своем двоюродном брате, о то, как тому живется в свердловской спецсылке, и что «никаких других разговоров с *Д-ным* больше не имел <...> О войне *Д-на* не спрашивал и не говорил, что в этом году должен быть конец советской власти, исходом для чего является только война» [2, л. 14 – 22].

Личные обстоятельства этого свидетеля дают основание предположить: возможно, ОГПУ воспользовалось тем, что *Д-н А.А.* сбежал со спецпереселения в Свердловске, и шантажировало его, привлекая в качестве «информатора» в деле о. Александра Мальцева.

Следствие приобщило к делу и показание от 10.04.33 г. 37-летнего председателя колхоза *Р-ва Ф.А.*, разуверившегося, по его признанию, в «проделках церковников». Тот описывал встречу со священником во время «проповеди с иконами» 4 мая 1932 г. и говорил, что предметом разговора между ними были хозяйственные трудности в регионе. Свидетель указал, что о. Александр Мальцев якобы говорил тогда, обращаясь к нему: «Увидишь, как народ от этих колхозовдохнуть будет» [2, л. 9]. Действительно, в 1932 г. в Кунгурском районе разразился сильный год, обернувшийся человеческими потерями; возможно, отец Александр предвидел это, но не исключено, что показаниям *Р-ва Ф.А.* сотрудники ОГПУ придали необходимую «огранку», ведь едва ли человек может помнить детально высказывания другого с точными датами за довольно продолжительный отрезок времени – за год.

Это свидетельское показание по замыслу следствия «подкреплялось» и показаниями крестьянина *К-на Ф.А.* от 12.04.33 г. о том, что осенью 1932 г. Мальцев А.Н. проводил в д. Сарановой с верующих сбор пожертвований и при этом называл колхозы «антихристовыми хозяйствами» [2, л. 13].

Сам о. Александр в протоколе допроса отрицал это: «По отношению к колхозам никаких взглядов не высказывал, а считал, что эти мероприятия – государственные» [2, л. 14 – 22]. Примечательно то, что пишет далее священник: «Тот факт, что находясь в 32-м году в д. Сарановой с иконами по случаю Пасхи, я на ответ гражданина *К-на Ф.А.* ответил, что раз ему плохо живется и за молебен нечем уплатить, то зачем он шел в колхоз, категорически отрицаю, что мной это высказано не было» [2, л. 14 – 22].

В данном случае не возможно не заметить того, что в протоколах допросов двух упомянутых свидетелей и о. Александра случай, о котором идет речь, относится...к разным

датам. Колхозник говорит о посещении о. Александром д. Сарановой *осенью 1932 г.*, а председатель колхоза и сам батюшка – о том, что он был там на Пасху, которая в 1932 г. (это легко проверить) пришлось на 1 мая.

В деле фигурируют и показания 58-летнего псаломщика Сергинской церкви *Г-ва В.В.* от 06.04.33 г. о том, что о. Александр *уже в заключении* говорил ему: «Советская власть издевается над народом, облагая непосильными налогами» [2, л. 9]. Если о. Александр и поделился своими переживаниями, то, видимо, причиной тому послужило его задержание представителями местных властей. *Г-в В.В.* так передавал объяснение священником того, за что он был задержан властями: «Я не только выполнять мясозаготовки, а категорически отказался брать извещение». В чем состояла причина этого отказа, нам уже известно; это отсутствие у священника какого-либо домашнего скота, однако чекисты интерпретировали показание, данное псаломщиком *Г-вым В.В.*, как уличающее о. Александра в «сопротивлении мясозаготовкам» и «призыв к неуплате налогов». – Любопытно, к кому этот «призыв» мог быть обращен, к сокамерникам?

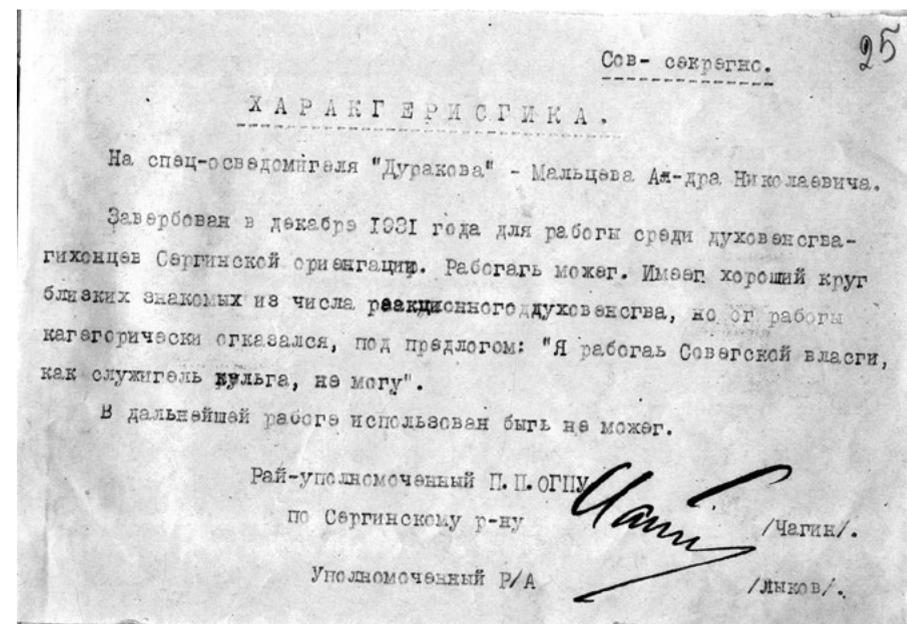
В деле имеются показания еще одного союзника о. Александра о том, что тот якобы говорил о скорой кончине мира: «Настало время прихода антихриста. Скоро будет второе пришествие, страшный суд и все эти нечистые духи погибнут, а есть верующие, те будут спасены. Наше учение зря не пропадет» [2, л. 11] и предсказывал в беседе с одним арестованным, что «костлявая рука голода задавит революцию. Так или иначе, весной коммунистов разобьют, если не захотят мужики помирать голодной смертью» [2, л. 10].

Но тут обнаруживается любопытная деталь: в достоверности сведений, полученных от того арестованного, на которого ссылается свидетельствующий против о. Александра

союзник, убедиться невозможно, поскольку в деле... попросту нет соответствующих показаний указываемого им лица. Это не мешает следствию приобщить к делу показания «с чужих слов».

Со снятием «грифа секретности» подлинные причины ареста о. Александра Мальцева раскрылись до конца. По-видимому, главным «раздражителем» в глазах сотрудников ОГПУ явился его отказ от агентурных поручений. В деле имеется характеристика ОГПУ с грифом «совершенно секретно», в которой сообщается о том, что «Мальцев А.Н. был завербован в декабре 1931 г. для работы среди духовенства-тихонцев Сергинской ориентации. Имеет хороший круг близких знакомых из числа реакционного духовенства, но от работы категорически отказался, под предлогом: «Я работать Советской власти как служитель культа не могу» [2, л. 25]. Далее в характеристике следует исчерпывающее указание оперативникам ОГПУ: «В дальнейшей работе использован быть не может».

К началу 30-х годов секретно-оперативному отделу ОГПУ удалось создать широкую агентурную сеть. ОГПУ надеялась ослабить Церковь, пытаясь завербовать в ряды своих агентов даже людей, облеченных саном. Это не только позволяло получать необходимую информацию о состоянии Церкви, но сеять расколы и разделения среди верующих в условиях, когда высшим партийным руководством был взят курс на уничтожение исторического Православия. Если бы о. Александр согласился на сотрудничество с чекистами, то ему как агенту ОГПУ пришлось бы выполнять задания, подрывающие авторитет Церкви, на что он пойти не мог. Результатом его «несговорчивости» и стало дело, обернувшееся для него в апреле 1933 г. административной высылкой.



Материалы следственного дела о. Александра Мальцева обнаруживают и то, что еще в декабре 1931 г. с него преднамеренно была взята подписка о «благонадежности и отказе от антисоветской агитации». Пользуясь наличием такой подписки, в случае необходимости следователям было достаточно собрать «доказательства» нарушения им принятых «обязательств». Вот почему после отказа от сотрудничества с органами в 1931 г. о. Александр был сразу же поставлен на оперативный учет. Его пребывание на свободе в глазах ОГПУ грозило нарушением принципа «конспиративности».

Под следствием о. Александр находился с 12 марта 1933 г., поддерживая связь с административно высланным духовенством Сергинского района. Об этом говорит показание его сокамерника, 36-летнего крестьянина Ж-ва Т.П.: «Находясь в камере, не могу точно сказать, кто из числа служителей культа был инициатором письма, но Мальцев также последнее подписывал. Письмо было адресовано бывшим Сергинским

попам, находящимся в ссылке. В письме было указано, что нас сидит столько то человек» [2, л. 11].

Автору данного исследования удалось установить, что о. Александр был рукоположен в сан священника села Лядово Сергинского района, «после того как там арестовали священника» [3]. Входил ли тот священник в число бывших Сергинских попов», с которыми переписывался из заключения о. Александр, остается загадкой, но становится понятным, что следствие также интересовало то, с кем общается обвиняемый.

Следователям, видимо, пришлось немало поусердствовать, собирая основания для нового обвинения, т.к. подследственные характеризовали о. Александра как человека «довольно скрытного». Например, тот же Ж-в Т.П., сосед по камере, где сидел священник, пишет, что Мальцев А.Н. «довольно не разговорчив», «в своих действиях довольно осторожен» [2, л. 11]. Подобным образом описывает о. Александра Мальцева хозяин квартиры, в которой проживал священник, Д-н В.А.: «различных разговоров старается избежать и в своих разговорах бывает довольно осторожен» [2, л. 6 – 7].

Действительно ли о. Александр избегал опрометчивости и разумно придерживался тактики молчания, или следствие утрировало его черты, стремясь нарисовать психологический портрет «затаенного злостного противника советского режима»? Но, во всяком случае, «образ врага» получился у ОГПУ довольно эклектичным – замкнутость и удивительная «словоохотливость» со склонностью к «митингизму» даже в тюрьме, надежно подводящая о. Александра Мальцева прямо под статью об «антисоветской агитации».

По мере исследования архивного документа открылась еще одна деталь: оказывается, о. Александр арестовывался уже однажды, примерно за полгода до возбуждения в отношении

него дела, а именно в сентябре 1932 г. После освобождения, по словам свидетеля Д-ного В.А. батюшка сетовал на то, что члены прихода не постарались приложить усилия, чтобы освободить его из-под заключения, т.е. некому было за него заступиться, и в то же время старался укрепить своего собеседника: «Церкви все закрывают, наставников сажают безвинно в тюрьмы <...> но надо все переносить» [2, л. 28 – 32]. Это указывает на то, что преследование священника Александра Мальцева началось еще до апреля 1933 г., когда дело приобрело официальный характер.

По-видимому, сам о. Александр понимал, что послужило самой серьезной причиной выдвинутых против него обвинений в «контрреволюционной агитации». Его слова, занесенные следователем в протокол, звучат как свидетельство верности Христу, долгу и обязанностям пастыря Церкви; среди них есть и правило о неразглашении тайны исповеди: «Когда позднее мне было предложено кое-что сообщать ОГПУ, то и от этого отказался под тем предлогом, что я как священник этим делом заниматься не могу и дело не мое» [2, л. 14 – 22]. Возможно, его пытались «завербовать» не однажды. Здесь слово «позднее» означает позднее декабря 1931 г., когда Мальцев дал подписку «о благонадежности», а новое предложение сотрудничать с чекистами, вероятно, как раз совпало с моментом его ареста в сентябре 1932 г.

Следствие, между тем, продолжало уточнять, детализировать «образа врага народа». В протоколе допроса обвиняемого от 17.04.33 г. отмечено участие Мальцева А.Н. в период Гражданской войны в белогвардейских формированиях [2, л. 14 – 22]. Как указывает сам о. Александр, после своего возвращения с фронта в связи с окончанием Первой Мировой войны он был мобилизован рядовым в 60-й Сибирский полк армии Колчака, и через год, после ее отступления вглубь Сибири

в бою возле станции Тайга был взят в плен красноармейцами. Акцентируя этот факт, следователи намеренно подчеркивали, таким образом, «моральную и политическую солидарность» о. Александра с «белыми» – «врагами молодого советского государства». Подобные биографические факты для советских репрессивных органов «не имели срока давности», тем более, что 9 июня 1927 г. Президиум ЦИК предоставил ОГПУ право рассмотрения во внесудебном порядке дел на «бывших белогвардейцев, шпионов и бандитов» [4, с. 67].

Крайне «кстати» оказался и факт, что за десять лет до начала следствия, в 1923 г., о. Александр Мальцев уже привлекался к расследованию в качестве фигуранта по делу, связанному с закрытием Белогорского Свято-Николаевского монастыря. Как указывал о самом себе в протоколе допроса о. Александр, он, 1892-го г.р., будучи крестьянского происхождения и закончив только три класса церковно-приходской школы, до 17 лет жил в хозяйстве отца, а с 17-летнего возраста (т.е. с 1909 г.) «поступил послушником на Белую гору *по 1912 год*» [2, л. 14 – 22]. В анкете же обвиняемого от 18.01.33 г. в графе «место работы с начала войны до Февральской революции» указано следующее: «монах в Белогорском монастыре» [2, л. 23 – 24], что не соответствует действительности ни по хронологии, ни ввиду непонимания следователями различия между понятиями «послушник» и «монах». Человек, составлявший анкету, не был знаком с реалиями монастырской жизни, иначе как можно объяснить то, что о. Александр стал «белым», т.е. женатым священником (жену звали Елизавета, как видно из анкеты), приняв ранее монашеский постриг? С точки зрения церковных канонов это – абсурд. Скорее всего, Александр, прожив в монастыре три года, так и не принял постриг, а в 1912 г. был призван на воинскую службу и прошел всю Первую Мировую войну в чине рядового. В монастырь ему вернуться

не удалось из-за начала Гражданской войны.

Но удивительно что, не будучи монастырским насельником уже более десяти лет, о. Александр Мальцев был все-таки привлечен к следствию в связи с делом о ликвидации Белогорской обители. Это говорит лишь о совершенной нетерпимости советских властей по отношению к Церкви и монашеству какое «передовому отряду». Всякий, кто был уличен в причастности к монашеской жизни, был «на подозрении у власти». А для нас, верующих, это – свидетельство о том, что Господь хранил своего избранника Александра, который будучи оправдан по делу о закрытии монастыря, посвятил себя на служение гонимой и уничтожаемой Православной Церкви. В 1926 г. он полгода служил в кладбищенской церкви г. Кунгура, а затем, с 8 марта 1930 г. – диаконом в с. Шиянники Ординского района.

Очевидно, он и представить себе не мог, что дело десятилетней давности и непродолжительный арест по делу Белой Горы, подобно «черной метке», будут использованы против него представителями карательных органов при любом удобном случае в собственных целях.

Отметим, что в ходе следствия сотрудникам ОГПУ не удалось ни запугать о. Александра, ни добиться от него признательных показаний. О. Александр отрицал разговоры, направленные против существующего порядка. Как следует из материалов следственного дела, «обвиняемый Мальцев А.Н. органами ОГПУ 9 июля 1933 г. был во внесудебном порядке приговорен к высылке в Кондинский район Уральской области сроком на 3 года» [2, л. 33].

После отбывания ссылки в 1935 г. батюшка вернулся в с. Лядово. Есть свидетельство о том, что о. Александр был ревностным пастырем и с благоговением служил Литургию. Возможно, после своего возвращения из ссылки ему еще

довелось служить, но, по-видимому, недолго, поскольку сельский храм Вознесения Господня, построенный силами прихожан в 1909 г., был закрыт по инициативе советских властей в середине мая 1936 г.

После закрытия храма о. Александр, будучи больным человеком, – в архивном деле есть справка Сергинской районной больницы от 09.05.33 г. о состоянии здоровья Мальцева А.Н., в которой сообщается диагноз: «хронический суставной ревматизм» с указанием, что работать он может там, «где нет длительной ходьбы» [2, л. 26], – уехал в поселок Кислотный, где устроился простым рабочим на нефтебазу.

В конце августа 1938 г. о. Александра арестовали и заключили в Пермскую тюрьму. Матушка его, Елизавета, принесла в тюрьму передачу, но когда пришла в другой раз, тюремщики сказали ей, что ее муж расстрелян. Местом упокоения о. Александра является окраина церковного кладбища недалеко от Пермской тюрьмы, где в те годы располагался спецучасток НКВД [1].

В архивном деле священника Мальцева А.Н. имеется заключение зам. прокурора Пермской области от 31.08.89 г. о его реабилитации [2, л. 36]. Реабилитирован ли Мальцев по второму делу 1938 г. со смертным приговором, неизвестно, т. к. автору данного исследования ознакомиться с ним не удалось.

В заключение, необходимо сказать, что вопрос о сотрудничестве духовенства с карательными органами советской власти, имевшем место в период 20-х – 30-х гг. XX в., на самом деле не так прост. Исследования не поддаются простому статистическому учету, и каждый случай нуждается в детальном рассмотрении. На примере священника Александра Мальцева мы видим, что принудительно «завербованный» чекистами, в действительности он отказался от «сотрудничества» с ними в качестве «агента» ОГПУ и стал

жертвой политических репрессий. Те священники, которых не удалось склонить к сотрудничеству, и те, кто имели решимость позднее прямо отказаться от предписываемой им роли «осведомителей», не погрешили против своей христианской и иерейской совести. Их трагическая судьба является ярким свидетельством добровольной жертвы за Того, Кто есть Истина.

#### Список использованных источников и литературы:

1. База данных «Новомученики и исповедники Русской Православной Церкви XX века». URL.: <http://martyrs.pstbi.ru/bin/code.exe/martyrs.htm/ans> (дата обращения: 15.02.2017).
2. Дело священника Александра Мальцева // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8786
3. <https://ok.ru/lyadovskay/topic/63970026307764> (дата обращения: 15.02.2017).
4. Шевырин С. Топография террора. Пермь. История политических репрессий. СПб., 2012.
5. Фотография св. Александра Мальцева из следственного дела 1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641– 1. Оп. 1. Д. 8786. л.17.
6. Фотокопия характеристики на св. Александра Мальцева из следственного дела 1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641– 1. Оп. 1. 8786. л. 25.



Протоиерей Андрей Сапсай,  
руководитель отделения  
дополнительного  
религиозного образования и  
катехизации  
при Пермской Духовной семинарии,  
заместитель проректора  
Пермской Духовной семинарии

### **К ИСТОРИОГРАФИИ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРАВОСЛАВНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ ПЕРМСКОЙ ЕПАРХИИ В ДОРЕВОЛЮЦИОННЫЙ, СОВЕТСКИЙ И СОВРЕМЕННЫЙ ПЕРИОДЫ**

В современной России происходит процесс становления гражданского общества, одним из неперенных элементов которого является развитие сети общественных организаций, которые должны объединять людей, поддерживать их общественные инициативы и помогать им выразить свои гражданские позиции.

В России деятельность общественных организаций имеет богатую историю: возникновение общественных

организаций как социального института началось еще в конце XVIII в. Количество общественных организаций в Российской империи стало увеличиваться стремительно в начале 60-х гг. XIX в. В рамках церковных реформ создавались и православные общественные организации. Причинами их возникновения были необходимость возрождения приходской жизни, оздоровление духовно-нравственного состояния населения, развитие церковной благотворительности.

Многие исследователи старались проанализировать богатейшие традиции учреждения и деятельности ряда православных общественных организаций, действовавших в России, в частности, в Пермской епархии во второй половине XIX – начале XX вв., т. к. изучение данной темы имело большое практическое значение. Однако, несмотря на большое количество исследований по данной тематике, многие православные общества до сих пор являются малоизученными.

Процесс изучения православных общественных организаций, которые были образованы в России во второй половине XIX – начале XX вв., можно разделить на три периода: дореволюционный, советский и современный (с 1990 г. по настоящее время).

Историографию дореволюционного периода можно разделить на две группы: монографии по истории церкви и отдельные публикации в периодической печати церковных и общественных деятелей, среди которых были как известные российские ученые, так и местные краеведы.

Во второй половине XIX – начале XX вв. тема участия Церкви в общественной жизни затрагивалась в работах по церковной истории П.В. Знаменского и А.П. Доброклонского. В «Руководстве к Русской церковной истории» профессора Казанской духовной академии П.В. Знаменского, который, по мнению многих историков, является новатором научной

мысли своего времени, умело собраны и проанализированы многочисленные исторические факты, широко представлены все стороны церковной жизни, дана трезвая оценка духовно-нравственного состояния общества в разные периоды. Данная монография многократно переиздавалась и долгое время была лучшим учебным пособием по истории Русской Православной Церкви. Однако о деятельности православных общественных организаций автор кратко упоминает, лишь описывая историю Православия на территории Киевской митрополии в XVI в. [16].

В монографии известного историка Русской Церкви конца XIX в. А.П. Доброклонского содержится богатая информация о жизни Церкви, приводится обильное цитирование первоисточников (особенно Полного собрания законов Российской империи), однако практически отсутствует научный анализ исторических сведений. Тем не менее, заключительная часть, где автор описывает историю синодального периода, отличается более глубоким изложением. Для нас особенно интересно описание распространения православной веры епархиальными миссионерами среди некрещеных инородцев в России в XVIII – XIX вв., а также открытие Православного миссионерского общества, успехи которого, по мнению автора, были велики. По подсчетам А.П. Доброклонского, миссионерское общество в 1889 г. имело комитеты в 41-ой епархии [10, с. 470].

Основные события церковной жизни XIX в. описывает в своей работе «Русская Церковь в XIX в.» доцент Санкт-Петербургского государственного университета С.Г. Рункевич. В своем исследовании, в основе которого лежат материалы нормативно-правовых актов и периодических изданий, автор рассматривает церковные реформы, создание законодательных актов об общественных организациях и

историю возникновения крупнейших в России православных общественных организаций. Так, описывая деятельность Миссионерского общества, он дает характеристику епархиальным комитетам этой организации, в частности, утверждает, что Пермский комитет миссионерского общества входил в состав дотационных комитетов, вместе с Екатеринбургским, Оренбургским, Самарским комитетами, которые не могли обеспечить самостоятельно свою миссионерскую деятельность и пользовались поддержкой центрального Общества [53, с. 213]. Рассуждая о взаимоотношениях Церкви и государства, С.Г. Рункевич подчеркивает, что Церковь не может жить уединенно и обособленно от государства, напротив, она живет неразрывно с ним, разделяя его печали и радости, своим благотворным влиянием оказывая ему помощь и содействие в достижении великих и многосторонних целей и задач, и сама получает от него поддержку для своих целей [53, с.5]. В другой монографии «Приходская благотворительность в Петербурге: исторические очерки» С.Г. Рункевич описывает историю создания приходских обществ и братств Санкт-Петербурга, а также приводит подробные сведения об источниках доходов, с указанием имен жертвователей, точные данные о количестве приютов, школ и т.д. [52].

Процесс подготовки и проведения церковных реформ в 1850 – 1870-е гг. на основании архивных материалов в своем исследовании «Церковно-гражданское законоположение относительно православного духовенства в царствование императора Александра II» описал преподаватель Таврической духовной семинарии Н.П. Руновский. Рассматривая, в частности, проблему дополнительного материального обеспечения духовенства во второй половине XIX века он писал, что приходские попечительства должны побудить

прихожан искренне отнестись к делу обеспечения причтов и не видеть в этом только лишние налоги для себя [54, с. 305]. Однако в своих выводах о реальном положении дел автор приходит к обратному. От введения новых учреждений духовенство не улучшило свое материальное положение. Тем не менее, попечительствами много было сделано для приходских церквей, церковноприходских школ и приходской благотворительности [54, с. 316]. О трудном положении русского духовенства и необходимости проведения церковных реформ писал также известный русский драматург и член Московского общества любителей духовного просвещения Н.В. Сушков [59].

Возрождению православного прихода и вопросам участия Церкви в общественной жизни уделил большое внимание известный церковный публицист А.А. Папков. В своих работах, основанных на материалах Москвы и Санкт-Петербурга, он попытался критически оценить деятельность православных обществ, указывая на проблемы и трудности при их организации. Так, в монографии «Начало возрождения церковно-приходской жизни в России», где собраны публикации этого автора из журнала «Русский Вестник», приводится краткий обзор истории появления законов о приходских попечительствах и братствах, а предметом анализа становятся главные события церковно-общественной жизни при императоре Александре II.

А.А. Папков сравнивает православные братства с приходскими попечительствами, рассуждает о недостатках и противоречиях, которые возникали при формировании закона о приходских попечительствах, и жалеет, что закон не позволял прихожанам самостоятельно открывать попечительства и принимать на себя, по мере возможностей, некоторую часть обязанностей, приводимых в уставе. Автор

приходит к выводу, что открывая попечительство, приходское общество, согласно закону, вынуждено было принимать на себя весь круг обязанностей, указанных в законе, а это в некоторых случаях тормозило успешный ход открытия и устройства этих обществ [45, с. 49]. С данными выводами исследователя можно поспорить, т.к. в Пермской епархии, например, многие приходские общества занимались лишь той деятельностью, которая была необходима конкретному приходу.

В другой своей работе – «Братства», изданной в типографии Свято-Троицкой Сергиевой Лавры в 1900 г., автор также использовал свои очерки по истории западно-русских православных братств, напечатанные в 1897 – 1899 гг. в журнале «Богословский Вестник». В этом исследовании А.А. Папков, по собственному признанию, делает «попытку изложения всеобщей истории братств в систематическом виде», используя неопубликованные исторические материалы из архивов г. Львова, Вильно, Киева, Витебска, некоторых монастырей и частных лиц [44, с. 4]. Благодаря общественной деятельности братств, вся южная и западная Россия в к. XVI – XVII вв., по мнению автора, была усеяна народными школами и богадельнями, учрежденными и содержащимися исключительно на народные средства [44, с. 289]. К сожалению, А.А. Папков ничего не говорит о братствах действовавших в России во второй половине XIX в.

Миссионерскую деятельность православных братств в период с 1864 по 1914 гг. на территории России описывает инспектор Белёвского епархиального женского училища священник В.Введенский [4]. В своем исследовании он приходит к выводу об их высокой эффективности в борьбе с распространявшимися в то время сектантскими учениями, представлявшими опасность для православного населения страны. Процессу становления и деятельности Православного

Палестинского общества посвящена работа А.А.Дмитриевского [9]. Социальную и благотворительную деятельность православных обществ рассматривали Е.Д.Максимов [28], В.Рождественский [51], Н.А.Никольский [38, с. 81 – 127], В.Ильинский [17], П.И.Георгиевский [6].

Профессор Петербургского университета П.И.Георгиевский, в частности, проанализировал деятельность церковноприходских попечительств, которые, по его мнению, могли войти в общую систему государственной помощи бедному населению и быть основными социальными учреждениями в Российских городах.

Подробный научный анализ источников финансирования церковной благотворительности, описание статистических данных о приходских благотворительных обществах Москвы, Санкт-Петербурга и других крупных городов, а также богатый фактический материал по главным направлениям социальной работы приходских организаций собрал В.М.Бензин [2]. По его мнению, благотворительная деятельность попечительств осуществлялась только в Москве, Петербурге и некоторых крупных городах, однако такие выводы нельзя назвать обоснованными, т.к. автор не использовал материалы региональных организаций.

На региональном уровне работ, затрагивающих историю Православных общественных организаций, в дореволюционный период не было. Однако заслуживают внимания первые попытки самих членов обществ описать деятельность своих организаций, например, при их открытии [71, с. 404 – 405; 29, с. 541; 33, с. 155 – 158]. Данные заметки представляют собой хронологическое изложение важных событий в жизни обществ и содержат информацию о направлениях деятельности этих организаций.

Таким образом, в дореволюционный период тема

православных общественных организаций затрагивалась в крупных работах по истории Русской Православной Церкви, в основном, косвенно. В периодической печати, напротив, исследователями предпринимаются активные попытки рассмотреть православные общественные организации как проявление гражданской активности, которая находила поддержку со стороны власти и Церкви. Авторы публикаций широко использовали в своих работах цитирование и ссылки на первоисточники; тем не менее, исследования по данной теме все же носили описательный и обзорный характер. В описании деятельности обществ преобладали лишь позитивные оценки, без критического осмысления истории, т.к. процесс накопления фактического материала еще не завершился, а авторы, описывая события, очевидцами которых они были, не были готовы сделать критический анализ происшедшего.

После прихода к власти Временного, а затем Советского, правительства роль православных общественных организаций в церковной жизни коренным образом изменилась. Многие из них распались или значительно трансформировались уже в первые месяцы революции. Декретом СНК РСФСР «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» от 5 февраля 1918 г. все религиозные общества были лишены прав юридического лица. Фактически с этого времени православные общественные организации, как и другие религиозные организации, вынуждены были действовать «подпольно». В это время тема православных общественных организаций в отечественной историографии не выделялась как предмет самостоятельного исследования.

Начало советского периода в историографии связано с изданием в 1930 г. «Истории Русской церкви» Н.М.Никольского. Издание было подготовлено в рамках государственной антицерковной компании, поэтому автор говорит о роли

Церкви в общественной жизни с позиций маркизма-ленинизма. Исследование носит предвзятый идеологизированный характер. Большое внимание в своей работе Н.М.Никольский уделил описанию старообрядческого движения и различных сектантских религиозных течений. В частности, он считает, что в середине XIX в. глухие леса Урала стали прибежищем для большого числа спасающихся от преследования власти старообрядцев разных толков и сектантов [39, с. 368]. Однако в своей работе автор ничего не говорит об активной деятельности Русской Православной Церкви, направленной на уменьшение количества раскольников и сектантов.

С середины 1960-х годов в Советском Союзе происходит некоторое расширение проблематики исследований, связанных с историей Православия. Благодаря тому, что в научный оборот попадают новые архивные комплексы, в т.ч. по истории XIX в., ученые предпринимают попытки анализа роли Церкви во внутренней политике государства, рассматривают систему церковно-государственных отношений, начинают обращаться к истории общественного движения. Однако большинство советских историков, как и Н.М. Никольский, продолжают считать пропаганду научного атеизма своей главной задачей.

Среди исследований, связанных с общественной деятельностью Русской Православной Церкви второй половины XIX – начала XX вв. можно выделить монографию Е.Ф. Грекулова «Церковь, самодержавие, народ (2-я половина XIX – начало XX вв.)» [7] и публикацию С.С. Дмитриева «Православная церковь и государство в предреформенной России» [8, с. 20 – 54]. В обеих работах внимание историков сосредоточено на рассмотрении Церкви как части института государственной власти. Большим недостатком работ, кроме необъективной критики Русской Православной Церкви и религии вообще,

является использование преимущественно опубликованных публицистических материалов и почти полное отсутствие архивных фондов.

Истории развития общественных организаций в России во второй половине XIX — начале XX в. посвятил свои работы А.Д. Степанский [57; 58]. В данных исследованиях автор упоминает о православных благотворительных обществах, однако данные организации не стали объектом пристального внимания автора по идеологическим причинам. Основной акцент в работе сделан на историю формирования общественно-политических организаций.

В 1989 г. была опубликована коллективная монография «Русское православие: вехи истории» [55]. Это был первый научный труд по истории Русской Православной Церкви, изданный центральным советским издательством, в котором практически не было идеологических штампов. Данная работа отражает переходное состояние отечественной исторической науки, когда марксистские методологические подходы сочетались с новыми, отличными от принятых в советский период, оценками и выводами. Авторы данной работы представили богатый фактологический материал по истории Церкви XIX – XX вв., в т.ч. дали характеристику православным организациям: братствам, миссионерскому обществу. Однако некоторые оценки авторов сборника можно подвергнуть сомнению. Так, Б.Г. Литвак утверждает, что братства и ряд обществ щедро субсидировались, но широкого влияния не смогли оказать, т.к. являлись центрами правых церковных кругов. Можно не согласиться и с мнением Н.А. Смирновой, которая утверждает, что дальнейшая деятельность братств, как новая форма миссионерской политики церкви и государства, была обречена на провал.

Наиболее серьезные исследования истории Русской

Православной Церкви в данный период провели зарубежные историки-эмигранты. В монографии И.К.Смолича содержится подробный анализ разных сторон церковной жизни в XVIII – начале XX вв. Данную работу отличает научная основательность и честность. Большое внимание автор уделяет взаимоотношениям Церкви и государства. Так, в разделе о церковных реформах 1860 – 1870-х гг. автор проанализировал процесс возникновения и деятельности братств и приходских попечительств в Русской Церкви, что позволило ему прийти к выводу о том, что братства в своей работе «чувствовали себя значительно свободней, чем приходские попечительства», а «успехи братств, изложенные в отчете епархиального управления обер-прокурору или Синоду, нередко влияли на карьеру архиереев». По мнению И.К.Смолича деятельность братств была светлым явлением в общественной жизни и примером активного участия мирян в жизни Церкви [56, с. 85 – 86]. Данная работа не потеряла своей актуальности и в наши дни. Жаль лишь, что автор обратил свое внимание только на самые многочисленные православные общества и не упомянул о других.

В 1954 г. в Нью-Йорке вышла монография еще одного историка русского зарубежья Н.Д. Тальберга [60]. В основу его работы вошли лекции, прочитанные автором в Свято-Троицкой семинарии в Джорданвиле (США) в 1950 гг., в которых автор подробно рассматривает церковную жизнь в России до начала XX в. Из общественных организаций Н.Д. Тальберг кратко упоминает лишь о возникновении миссионерского общества и палестинского общества.

В 1959 г. в Париже вышла монография выпускника Пермской духовной семинарии и последнего обер-прокурора Святейшего Синода А.В. Карташева. Данная работа, несомненно, вобрала в себя всю глубину знаний о

Русской Православной Церкви, накопленных отечественной и зарубежной историографией. Описывая общее положение Русской Церкви в Литовско-Польском государстве, автор упоминает о возникновении в конце XVI в. братского движения, в состав которого входило не менее 38 православных обществ. По мнению исследователя, в этот период братства из скромных цеховых группировок стали крупными миссионерскими и вероисповедными учреждениями, а также получили исключительное право контроля по отношению к явлениям церковной жизни [21, с. 634].

Итак, в советский период тема православных общественных организаций не выделялась как предмет самостоятельного исследования. Главной задачей советских историков была пропаганда научного атеизма, поэтому Церковь и ее история подвергалась жесточайшей идеологической критике. Любая общественная деятельность Церкви рассматривалась как деятельность, направленная на укрепление в России самодержавия, чуждого новой атеистической власти. Некоторые изменения в сторону научного изучения православных общественных организаций произошли лишь в конце 1980-х гг. Значимые исследования в советский период провели русские историки-эмигранты, однако изучение истории Церкви на уровне отдельных епархий для них было совершенно невозможно из-за недоступности архивных источников.

С конца 1980-х гг. православные общественные организации вновь становятся предметом специального изучения. На фоне изменения отношения государства и общества к Русской Православной Церкви и обращения миллионов граждан к православной вере интерес к церковной истории вырос.

Из общих работ по истории Русской Православной

Церкви, созданных в России, следует отметить монографии С.В.Римского [50; 49], протоиерея Владислава Цыпина [65] и В.А.Федорова [64], в которых также затронута деятельность различных православных обществ.

Доктор церковной истории и преподаватель Московской духовной академии протоиерей Владислав Цыпин в своей работе «История Русской Православной Церкви» не упоминает о деятельности общественных организаций, однако кратко затрагивает главные сюжеты истории Русской Церкви, с начала XVIII до XXI веков, в том числе останавливается свое внимание на взаимоотношениях Церкви и государства, положении приходского духовенства, деятельности известных миссионеров. Данное исследование отличается большой точностью описания исторических событий и фактов, однако, к сожалению, носит исключительно описательный характер.

В монографии В.А. Федорова «Русская православная церковь и государство» описаны ключевые события истории Русской Церкви в синодальный период, в частности, дана характеристика миссионерской деятельности среди старообрядцев, сектантов и нерусских народов. По мнению автора, большую помощь в организации данной деятельности во второй половине XIX в. оказало Православное миссионерское общество, которое готовило кадры для миссий, обеспечивало финансовую поддержку миссионеров, занималось строительством церквей и школ. В. А. Федоров приходит к выводу, что христианизация коренного нерусского населения не привела к его ассимиляции с православным населением, однако способствовало просвещению неграмотных инородческих жителей страны [64, с. 135].

В 1999 г. была издана монография С.В. Римского «Российская Церковь в эпоху Великих реформ». В этой работе, посвященной церковным реформам правительства

Александра III, автор широко использует материалы Российского государственного исторического архива, а также опубликованные документы, в которых описываются отдельные мероприятия правительства, направленные, прежде всего, на повышение авторитета приходского духовенства. Анализируя данные преобразования, С.В. Римский приходит к выводу, что данные реформы, из-за недостаточного государственного финансирования и равнодушия церковной иерархии, были проведены неорганизованно и закончились неудачей. Одной из основных программ преобразований, по мнению автора, было создание православных общественных организаций: церковно-приходских попечительств и братств. По мнению С.В. Римского, деятельность такого рода организаций была малоэффективна и не только не улучшила, а даже усугубила непростое положение духовенства [50, с. 564 – 567]. С выводами автора трудно согласиться в полной мере, т.к. известно немало количество примеров активного участия в деятельности православных обществ епархиальных архиереев, приходского духовенства и прихожан, сумевших общими усилиями осуществить большое количество общественно полезных начинаний.

Рассматривая деятельность православных общественных организаций как важный социальный фактор и основной компонент в процессе формирования гражданского общества в России, нельзя не упомянуть о работе А.С.Тумановой. В исследовании отмечается, что во второй половине XIX – начале XX вв. в России происходил трудный процесс формирования гражданского общества, одним из проявлений которого было создание сети общественных организаций. Эти добровольные общества существенно дополняли действия правительства и органов местного самоуправления в благотворительной, социальной, научной

и культурно-просветительской миссии [62, с. 58]. О роли общественных организаций как элементов гражданского общества в дореволюционной России говорится и в научных статьях М.Ю. Лачаевой [25, с. 122 – 136], М.Ф. Нурлыгаянова [41, с. 166 – 172] и В.М. Шевырина [70, с. 48 – 53].

Профессору ПСТГУ А. Б. Ефимову в монографии «Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви» удалось подробно описать историю миссионерской деятельности Русской Православной Церкви с X по XX в. Работа содержит обширную библиографию; автору удалось показать уникальную роль Православия в формировании культуры русского народа, а также его большого влияния на людей других национальностей, проживающих на территории Российского государства. Большое внимание уделяется и общественным организациям, имеющим миссионерское направление деятельности – церковным братствам и Православному миссионерскому обществу, которые оказали огромную помощь в активизации и организации миссионерской работы Русской Православной Церкви. В своих выводах А. Б. Ефимов старается избегать какой-либо критики, однако пишет, что с кончиной митрополита Иннокентия (Вениаминова) в 1879 г. деятельность миссионерского общества значительно ослабела и возобновила свою работу только в 1912 г. после назначения на Московскую кафедру митрополита Макария (Невского) [14, с. 484]. Истории создания и деятельности Православного миссионерского общества в России и ее отдельных регионах во второй половине XIX – начале XX вв. посвятили свои исследования А.А.Ипатьева [18, с. 86 – 88], Е.М.Есикова [13, с. 77 – 82], А.А.Шарафутдинов [69, с. 87 – 90], В.Н.Асочакова [1, с. 32 – 35], А.Кагарлыкский [19, с. 3 – 9], Б.А.Ершов [12, с. 81 – 85].

Одним из первых российских ученых, посвятивших свое диссертационное исследование возникновению и развитию

православных братств стал Ф.А.Дорофеев [11]. В данной работе, которая была подготовлена в основном на основе материалов Нижегородской губернии, автор дает определение «братства», классифицирует данные общества по различным признакам, а также рассматривает существующие теории генезиса братств. По мнению Ф.А. Дорофеева, тема православных братств в отечественной историографии является плохо разработанной, в том числе из-за отсутствия в научном обороте архивных документов.

С 2000 г. церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная энциклопедия» начал издание одноименной энциклопедии. Ряд статей этой энциклопедии представляет интерес и для нашего исследования. Так, в статье «Братства» рассмотрена история возникновения и деятельности братств на территории Западной Европы с VIII в. по настоящее время. В статье «Братства православные» содержится информация о братском движении в XVI в. на территории Украины и Белоруссии, а также возрождению братств в Российской империи в XIX – начале XX в. [15, с. 200 – 213]. Данная работа носит исключительно информационный характер и описывает деятельность лишь самых крупных организаций.

Историк Т.А.Носова в своем исследовании анализирует процесс возникновения и деятельности православных братств на европейском Севере России в конце XIX – начале XX вв. Автор, прежде всего, обратила внимание на структуру, состав и источники финансирования православных братств Вологодской епархии. Т.А.Носова считает, что в управлении братствами в к. XIX – нач. XX вв. присутствовал элемент государственного вмешательства, что и было причиной высокого уровня бюрократизации данных организаций [39, с. 172 – 173]. Если сравнивать данные организации с братствами

XVI – XVII вв., то с мнением автора можно согласиться.

Развитию православных братств на европейском севере России посвятил свою кандидатскую диссертацию В.Г. Трофименко. В своей работе он выделяет несколько этапов создания братств. Так, на первом этапе братства создаются по инициативе правительства для решения материальных проблем приходского духовенства. На втором этапе активно создаются крупные епархиальные братства, задачей которых является духовное просвещение русского народа. На третьем этапе возникают приходские братства, которые, по мнению В.Г. Трофименко, должны привлечь мирян к участию в церковной жизни. В братства епархиального уровня входили высшие слои общества – дворяне, чиновники, духовенство, образованная интеллигенция, а приходские братства объединяли представителей средних и низших слоев общества. Как и С.В. Римский, автор данного исследования считает, что братское движение в России в период Великих реформ закончилось неудачей. Причиной этого было отсутствие единства в братском движении и, как следствие, малое количество данных организаций [61].

В монографии «Благотворительная деятельность приходских попечительств Москвы» Т.В. Панкрат, на основе архивных документов Московской духовной консистории и опубликованных источников, подробно рассматривает историю возникновения церковно-приходских попечительств Москвы, их состав, финансирование, структуру управления и основные виды деятельности: помощь бедным, содержание школ и приютов, а также просветительскую деятельность. Исследовательнице удалось подсчитать расходы приходских попечительств в Москве и сравнить их с аналогичными цифрами в Санкт-Петербурге и в целом по стране. В результате сравнительного анализа получилось, что в Москве

попечительства тратили на благотворительность 99,6%, в Санкт-Петербурге – 65,6 %, в других епархиях – 4–18 %, на украшение храмов в Москве – 0,4 %, в Санкт-Петербурге – 31,7%, в других епархиях – 70 – 80 %, на содержание причта в Москве – 0 %, в Санкт-Петербурге – 2,7 %, в других епархиях – 3–12 %. Таким образом, Т.В. Панкрат пришла к выводу, что московские приходские попечительства были исключительно благотворительными организациями, задачей которых была социальная помощь бедным людям [43, с. 32]. Важность благотворительной деятельности церковноприходских попечительств в Российской империи подчеркивает в своих выводах также Г.Н. Ульянова [63, с. 168].

Истории формирования и развития института церковных общин и сестричеств милосердия посвятил свою монографию А.В. Постернак [48]. Широкие хронологические рамки данного исследования позволяют увидеть весь процесс развития женского общественного служения от диаконис древней Церкви до современных сестричеств. Автору впервые удалось проанализировать деятельность общин сестер милосердия в России во второй половине XIX – начале XX в., уровень профессиональной подготовки сестер, их социальное обеспечение и положение в обществе.

Упомянутую работу, на основании многочисленных архивных документов и опубликованных источников, продолжила Е.Н. Козловцева в монографии «Московские общины сестер милосердия в XIX – нач. XX века». Автору удалось описать организацию существовавших при общинах благотворительных учреждений, показать их состав и результаты деятельности. Особенно ценны разнообразные статистические данные. В результате анализа различных исторических материалов Е.Н. Козловцева пришла к выводу, что общины сестер милосердия официально действовали

как общественные благотворительные организации, повседневная деятельность которых была ориентирована на помощь городскому населению, работу на «театре военных действий» и в очагах эпидемий. Автор отмечает, что данные общественные организации испытывали на себе влияние социально-культурных тенденций того времени, в частности, развития женского образования и начала участия женщин в общественной жизни. Эти процессы способствовали развитию общин, однако «в общественном сознании христианское понимание служения ближним все чаще заменялось гуманистическими и либеральными идеями. В результате, работа сестер милосердия, лишенная духовных основ, стала восприниматься и общественностью, и самими сестрами зачастую только как профессиональное выполнение медицинских обязанностей» [23, с. 196].

Православные общественные организации стали непосредственным предметом диссертационного исследования О.П. Цысь. В данной работе автор подробно рассматривает процесс возникновения, задачи, структуру, финансирование, социальный состав и порядок работы православных обществ Тобольской епархии во второй половине XIX – начале XX вв., а также описывает их миссионерскую, научную, просветительскую и благотворительную деятельность.

О.П. Цысь отмечает, что деятельность православных обществ являлась одной из важных составляющих социальной и культурной жизни России в данный период, однако заложенный потенциал данных организаций оказался реализованным не в полной мере. Так, например, результаты миссионерской деятельности оказались несопоставимы с затраченными усилиями, а ряд успехов в культурно-просветительской деятельности не смог преодолеть растущее

отчуждение между клиром и прихожанами. В результате, в начале XX в. происходит постепенное падение интереса общества почти ко всем формам православных общественных организаций. Причинами этого, по мнению автора, были отход либерально настроенной светской интеллигенции от участия в приходских делах из-за строгого контроля епархиальных властей за деятельностью данных организаций, а также недостаточная профессиональная подготовка приходского духовенства, которому отводилась ключевая роль в организации и управлении деятельности православных обществ [66, с. 228 – 232]. Работа представляет интерес с точки зрения возможности сопоставления этих процессов со сходными процессами на территории Пермской епархии.

Из новейших работ по истории православных общественных организаций Среднего Урала сер. XIX – нач. XX веков следует назвать монографию М.Ю. Нечаевой, в которой сравнивается деятельность всероссийских, епархиальных, а также приходских организаций на территории двух епархий – Пермской и выделившейся из нее в 1885 г. Екатеринбургской. В данной работе М.Ю. Нечаева проанализировала большой круг исторических источников: указы и распоряжения церковных и светских властей, делопроизводственную документацию, а также материалы церковной публицистики, в основном, епархиальные ведомости. Автор аргументировано доказывает, что православные общества сыграли большую роль в духовном воспитании и просвещении населения Среднего Урала.

В отличие от О.П. Цысь, М.Ю. Нечаева считает, что в результате работы общественных организаций, прежде всего приходских, происходило активное вовлечение прихожан в церковную жизнь [37, с. 170]. Необходимо отметить, что данная монография является первой работой, в которой обобщаются сведения практически обо всех православных

общественных организациях Пермской епархии. Однако, если на деятельности Миссионерского общества, Палестинского общества, епархиальных братств, церковно-археологических обществ автор останавливается более-менее подробно, то о приходских обществах (церковно-приходские попечительства, общества ревнителей православия, общества трезвости) дает информации очень мало. Общества вспомоществования учащимся и общины сестер милосердия автор вообще не рассматривает. Автору также не удалось использовать весь спектр исторических документов Государственного архива Пермского края и Пермского краеведческого музея, в фондах которых содержится большое количество неопубликованных и опубликованных материалов.

В другой монографии – «Императорское православное палестинское общество в культурной среде российской провинции» М.Ю. Нечаева более подробно рассматривает опыт открытия и функционирования региональных отделов Православного палестинского общества в историческом сравнении с другими общественными организациями кон. XIX – нач. XX вв. В данной работе авторы анализируют деятельность местных отделов, состава членов организаций, приводят подробный биографический материал о наиболее активных членах уральских отделений, которые сотрудничали с различными общественными организациями [34]. Изучению деятельности Православного палестинского общества посвятили свои работы также В.С. Павинский [42, с. 22 – 25], В.С. Матвеева [32, с. 15 – 20], Н.Н. Лисовой [27, с. 16 – 43].

Социальной деятельности Русской Православной церкви на Урале во 2-ой пол. XIX – начале XX вв. посвятила свою докторскую диссертацию А.В. Власова. В данной работе, в частности, кратко рассматриваются церковно-приходские попечительства и общества трезвости Вятской, Пермской,

Екатеринбургской, Оренбургской и Уфимской епархий [5].

Е.Ю. Казакова-Апкаримова в докторской диссертации «Формирование сферы гражданской деятельности в уральском городе во второй половине XIX – начале XX в.» обращается к историческому опыту становления гражданского общества в России. Предметом ее исследования стала история общественных структур: городских сословных корпораций, городского общественного управления, различных общественных организаций, в т.ч. религиозных обществ (церковно-приходских попечительств, епархиальных братств, церковно-археологических обществ, обществ трезвости, обществ вспомоществования учащимся). В своей работе Е.Ю. Казакова приходит к выводу, что «православные общества, различными способами поддерживая общественно – религиозный быт, способствовали сохранению и развитию русской традиционной культуры» [20, с. 538].

Деятельности церковно-археологических обществ Русской Православной Церкви во 2-ой пол. XIX – нач. XX вв. как важного практического направления развития церковной археологии посвятили свои исследования Е.А. Полякова, Г.И. Витовтова [46, с. 256 – 261], В.И. Косых [24, с. 121 – 126].

Заметный вклад в изучение деятельности общественных организации в России внесли зарубежные исследователи Д. Брэдли [3, с. 77 – 89] и А. Линденмейер [26, с. 283 – 300]. Линденмейер на основе обширного теоретического и фактического материала подробно разбирает отношения российского государства и частных благотворительных обществ, делает глубокий анализ развития общественных организаций, в том числе Российского Общества Красного Креста, в пореформенную эпоху. При этом А. Линденмейер приходит к выводу, что у российского правительства в 60–70-е годы XIX в. отсутствовала единая глубоко продуманная

стратегия в отношении развития общественных организаций.

Д. Брэдли рассмотрел сферы деятельности наиболее важных общественных организаций дореволюционной Москвы, исследовал причины их возникновения, развития их деятельности и их роль в формировании гражданского общества в конце XIX в. По мнению Д. Брэдли, тысячи обществ и объединений, созданные двумя поколениями до революции, сыграли важную роль в развитии независимой гражданской жизни в России [3, с. 86].

Также необходимо отметить научные работы Пермских исследователей, касающихся деятельности православных общественных организаций. Так, М.Г. Нечаев в своих статьях комплексно рассматривает миссионерскую деятельность церкви на Урале и, в частности, анализирует деятельность Православного миссионерского общества. Однако, отмечая активизацию деятельности миссионеров в 1908 – 1914 гг., в т.ч. с привлечением к ней обществ трезвости, братств и обществ ревнителей православия, автор никак не оценивает ее результатов [35, с. 69 – 83; 36, с. 140 – 144].

Деятельность Православного миссионерского общества среди языческих народов Прикамья во 2-ой пол. XIX – нач. XX вв. анализировал также пермский историк А.В. Черных [67; 68]. Несомненным достоинством статей является то, что в них автор широко использовал письма и отчеты пермских миссионеров, а также членов общества, которые являлись живыми свидетелями христианизации нерусских народов, проживавших в Пермской губернии.

Пермский историк протоиерей Алексей Марченко рассмотрел историю непростых взаимоотношений между руководством Пермской епархии и Православным Палестинским Обществом, открытие которого в Перми произошло на несколько лет позже, чем в целом по России [31,

с. 100 – 109]. В работе рассматривается жизнь известного пермского священника, богослова и писателя протоиерея Евгения Попова, который являлся главным организатором Общества св. Стефана Пермского и одним из выдающихся миссионеров своего времени [30].

Пермский историк О.Р. Князева главным направлением своей научной работы выбрала миссионерскую деятельность Русской Православной Церкви в начале XX в. на территории Пермской губернии, однако деятельности миссионерского общества данный автор касается незначительно [22, с. 65 – 68].

Таким образом, все вышеперечисленные исследования в силу собственных целей и задач не освещают деятельности православных общественных организаций Пермской епархии в достаточной степени. До настоящего времени проблема эффективности деятельности православных общественных организаций Пермской епархии не разработана. Комплексное исследование процесса становления, развития и функционирования православных общественных организаций Пермской епархии во 2-ой пол. XIX – нач. XX вв. еще только предстоит.

#### Список использованных источников и литературы:

1. Асочакова В.Н. Эволюция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в 80-90-е годы XIX века (на примере Хакасско-минусинского края) // Вопросы теории и практики. 2014. № 11-2 (49).
2. Бензин В.М. Приходская благотворительность на Руси после 1864 г. // Трудовая помощь. 1907. №2.
3. Бредли Д. Общественные организации и развитие гражданского общества в дореволюционной России //

Общественные науки и современность. 1994. № 5.

- 4 Введенский В. Православные церковные братства (1864-8 мая 1914 г.). Спб., 1914.
- 5 Власова А.В. Социальная деятельность Русской Православной церкви на Урале во второй половине XIX — начале XX в. Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. Челябинск. 2011.
- 6 Георгиевский П.И. Призрение бедных и благотворительность. Спб., 1894.
- 7 Грекулов Е.Ф. Церковь, самодержавие, народ (2-я половина XIX – начало XX вв.). М., 1969.
- 8 Дмитриев С.С. Православная церковь и государство в предреформенной России // История СССР. 1966. №4.
- 9 Дмитриевский А.А. Императорское Православное Палестинское общество и его деятельность (1882-1907 гг.). Спб., 1907.
- 10 Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской Церкви. М., 2001.
- 11 Дорофеев Ф. А. Эволюция православных братств Руси / России. Опыт конкретно-исторического исследования: дис. ... канд. ист. наук. Нижний Новгород, 1998.
- 12 Ершов Б.А. Миссионерская деятельность русской православной церкви в воронежской губернии в XIX в. // Известия Алтайского государственного университета. 2010. № 4-2.
- 13 Есикова Е.М. Православная миссионерская деятельность среди чуваш Оренбургской епархии (1859-1917 годы) // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 16.
- 14 Ефимов А.Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М., 2007.
- 15 Журавский А. В. Братства православные // Православная

- энциклопедия. М.: Православная энциклопедия, 2003. Т.6.
16. Знаменский П.В. Руководство к Русской церковной истории. Минск, 2005.
  17. Ильинский В. Благотворительность в России // Библиотека церковного реформатора на 1908 год. Спб., 1908. Т.1
  18. Ипатьева А.А. История создания и деятельности православного миссионерского общества в России // Ученые записки Сахалинского государственного университета. 2012. № 1 (9).
  19. Кагарлыкский А. Очерк создания и деятельности Православного Миссионерского Общества // Миссионерское обозрение. М., 2011. №2.
  20. Казакова-Апкаримова Е.Ю. Формирование сферы гражданской деятельности в уральском городе во второй половине XIX — начале XX в. Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. Екатеринбург. 2011.
  21. Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви: в 2 т. Минск, 2007. Т.1.
  22. Князева О.Р. Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в 1905-1917 г. (на примере епархий Пермской губернии) // Вехи христианской истории Прикамья: Материалы чтений, посвященных 540-летию крещения Перми Великой. Пермь, 2003.
  23. Козловцева Е.Н. Московские общины сестер милосердия в XIX – начале XX века. М., ПСТГУ. 2010.
  24. Косых В.И. Церковно-археологические общества Русской Православной Церкви (конец XIX - начало XX вв.) // Ученые записки Забайкальского государственного университета. 2009. № 3. С. 121-126.
  25. Лачаева М.Ю. О роли общественных организаций дореволюционной России в становлении гражданского

общества // Преподаватель XXI век. 2007. № 4.

26. Линденмейер А. Добровольные благотворительные общества в эпоху Великих реформ // Великие реформы в России. 1856-1874. М., 1992.

27. Лисовой Н.Н. Императорское Православное Палестинское Общество: век XIX-XX-XXI // Православный Палестинский сборник. 2007. В.105.

28. Максимов Е.Д. Особые благотворительные ведомства и учреждения. Антология социальной работы в России. СПб., 1903.

29. Марков К. Открытие в городе Перми общества св. Стефана Пермского к поддержанию чистоты нравов в народе по духу православной церкви // Пермские епархиальные ведомости. 1882, №43 (отд. неоф.).

30. Марченко А., прот. Духовный пастырь пермский богослов – протоиерей Евгений Алексеевич Попов [Электронный ресурс] // Научный богословский портал Богослов. ру: [web-сайт]. <http://www.bogoslov.ru/text/441459.html> (6.08.2009).

31. Марченко А., прот. Пермская епархия и Императорское Православное Палестинское Общество: история взаимоотношений (1882-1914) // От Перми до Иерусалима: путь и подвиг Д.Д.Смышляева: материалы церковно-научной конференции (26 марта 2008 г.) Пермь. 2012.

32. Матвеева Е.С. Орловский отдел императорского православного палестинского общества во II половине XIX - начале XX века // Ученые записки Орловского государственного университета. 2013. № 5.

33. Мелехин И. Открытие общества трезвости в с. Юрлинском // Пермские епархиальные ведомости. 1895, №9 (отд. оф.).

34. Нечаева М.Ю., Микитюк В.П. Императорское православное палестинское общество в культурной среде российской провинции. М., 2014.

35. Нечаев М.Г. Миссионерская деятельность церкви на Урале (1905-1916 гг.) // Христианское миссионерство как феномен истории и культуры: Материалы международной научно-практической конференции в 2 тт. Т.1. Пермь, 1997.

36. Нечаев М.Г. Деятельность Православного миссионерского общества на Урале // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов. Грамота, 2014. №2 (40). Ч. 2.

37. Нечаева М. Ю. Православные общественные организации Среднего Урала середины XIX – начала XX вв. Екатеринбург, 2008.

38. Никольский Н.А. Обобщественной благотворительности и ее органах – приходских попечительствах // Православное обозрение. 1882. Т.2.

39. Никольский Н.М. История Русской церкви. М., 1985.

40. Носова Т. А. Православные братства Вологодской епархии в конце XIX – начале XX века: Дисс. ... канд. ист. наук. Сыктывкар, 2006.

41. Нурлыгаянов М.Ф. Формирование элементов гражданского общества в России в эпоху великих реформ // Социально-экономические науки и гуманитарные исследования. 2014. № 3.

42. Павинский В.С. Православное палестинское общество: предпосылки и цели создания // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2012. № 150. С. 22-2

43. Панкрат Т.В. Благотворительная деятельность приходских попечительств Москвы. Вторая половина XIX – начало XX столетия. М.: Изд-во ПСТГУ. 2011.

44. Папков А.А. Братства Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900.

45. Папков А.А. Начало возрождения церковно-приходской жизни в России. М., 1900.
46. Полякова Е.А., Витовтова Г.И. Церковно-археологические учреждения России и их структурные подразделения во второй половине XIX - начале XX века // Мир науки, культуры, образования. 2014. № 5.
47. Попов Е.А., прот. Мысли об обществе св. Стефана Пермского в Перми при предложенной здесь часовне во имя его // Пермские епархиальные ведомости. 1881, № 37 (отд. оф.).
48. Постернак А.В. Очерки по истории общин сестер милосердия. М., 2001.
49. Римский С. В. Православная церковь и государство в XIX в. Ростов-на-Дону, 1998.
50. Римский С. В. Российская Церковь в эпоху великих реформ. М., 1999.
51. Рождественский В. О приходской благотворительности // Православное обозрение. 1862. Т.8.
52. Рункевич С.Г. Приходская благотворительность в Петербурге: исторические очерки. СПб., 1900.
53. Рункевич С.Г. Русская Церковь в XIX в. СПб., 1901.
54. Руновский Н. Церковно-гражданское законоположение относительно православного духовенства в царствование имп. Александра II. Казань, 1898.
55. Русское Православие: вехи истории. М., 1989.
56. Смолич И.К. История Русской Церкви 1700-1917. М., 1997. Кн.8. Ч.2.
57. Степанский А. Д. История общественных организаций дореволюционной России: Учебное пособие. М., 1979.
58. Степанский А. Д. Общественные организации России на рубеже XIX-XX вв.: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1982.
59. Сушков Н. О бедности православного духовенства и о

- средствах восстановить его нравственное влияние на народ. СПб., 1863.
60. Тальберг Н. История Русской церкви. М., 2009.
  61. Трофименко В.Г. Возникновение и деятельность православных церковных братств на Европейском Севере России в 1864 – 1918 гг.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Архангельск, 2010.
  62. Туманова А.С. Общественность и формы ее самоорганизации в имперской России конца XVIII – начала XX века // Отечественная история. 2007. №6.
  63. Ульянова Г.Н. Церковноприходские попечительства как структурная единица благотворительности внутри местного сообщества в позднеимперской России // Благотворительность в России: Исторические и социально-экономические исследования: Ежегодник 2003-2004. СПб., 2004.
  64. Федоров В. А. Русская православная церковь и государство. Синодальный период. 1700–1917. М., 2003.
  65. Цыпин В., прот. История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды. М., 2006.
  66. Цысь О.П. Православные общественно-религиозные организации Тобольской епархии во второй половине XIX – начале XX вв.: дис. ... канд. ист. наук. Нижневартовск, 2003.
  67. Черных А.В. Деятельность Пермского комитета православного миссионерского общества по распространению православия среди язычников // Религия и церковь в культурно-историческом развитии Русского Севера: материалы международной конференции. Киров, 1996. Т.1.
  68. Черных А.В. Миссионерство среди народов Прикамья // Христианское миссионерство как феномен истории и культуры: Материалы Международной научно-практической конференции. Т.1. Пермь, 1997; Православное миссионерство

среди марийцев Пермского Прикамья во второй половине XIX – начале XX в. // Уральский исторический вестник №2 (39), 2013.

69. Шарафутдинов А.А. К вопросу об открытии комитета православного миссионерского общества в Уфимской епархии // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2011. Т. 2. № 21.

70. Шевырин В.М. Аннотация к книге Тумановой А.С. Самодержавие и общественные организации в России 1905-1917 гг. // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 5: История. Реферативный журнал. 2003. № 3.

71. Шестаков Я., свящ. Трудник Христов. М., 1908.



Щелканов Алексей Александрович  
студент 1 «А» курса  
отделения  
церковно-священнослужителей  
очной формы обучения  
Пермской Духовной семинарии

Научный руководитель –  
проректор ПДС по научной работе,  
д.ф.н., к.и.н. М.И. Дегтярева

### **СЛЕДСТВЕННОЕ ДЕЛО СВЯЩЕННИКА ХРАМА СВ. БЛАГОВЕРНОГО КНЯЗЯ АЛЕКСАНДРА НЕВСКОГО (С. ЛОБАНОВО) ИОАННА КОРОЛЕВА**

Тема «большого террора» изучается в России уже более тридцати лет. В настоящее время интерес к ней только увеличивается. По мере развития темы в качестве самостоятельного выделилось и направление, связанное с репрессиями против Русской Православной Церкви. С точки зрения общей характеристики процессов 1937-1938 гг. по Пермской епархии следует указать статьи пермских историков и исследователей: М.Г. Нечаева, С.В. Уткина [2] и М.И. Дегтяревой, Н.Е. Дегтяревой [3].

В этом году группа студентов Пермской Духовной семинарии посещала Пермский государственный архив новейшей истории с целью ознакомления с примерами исповеднического подвига пермских священников и овладения методиками работы с архивно-следственными

делами. Я работал с материалами коллективного следственного дела 1937 года, по которому были приговорены к высшей мере наказания два человека: священник Королев Иоанн Степанович и протоиерей Оленев Федор Исидорович. Предметом более подробного анализа стала часть дела по обвинению протоиерея Иоанна Королева.



В материалах следствия содержатся данные биографического характера. Благодаря анкетной части, мы имеем возможность получить представление о том, что Королев Иоанн Степанович родился 25 мая 1879 г. в г. Кунгур Свердловской области. По социальному происхождению он был сыном мещанина. Русский. Проживал в селе Лобаново Пермского района. До ареста служил священником церкви села Лобаново. Окончил 3 класса городского училища. Был женат. Из родственников в деле указаны его супруга Евгения Васильевна 1882 г. рождения и сын Иннокентий 1904 г. рождения [1, с. 14, 14 об.].

Дело по обвинению священника было заведено на основании доноса. 22 мая 1934 г. отец Иоанн встречался со священником Смонковым в г. Перми. Согласно сообщению «информатора» НКВД, отец Иоанн рассказывал о том, как тяжело жить прихожанам: «Лошадей нет, хлеба нет, народ голодует и бедствует, и на будущее совершенно нет надежд – озими плохие и яровые совершенно не всходят» (здесь и далее с сохранением орфографии источника, А.Щ.). В деле отмечается, что священник говорил: «Да можно сказать, мои прихожане живут очень плохо, главное нет хлеба и корма для скота, скот уже у многих колхозов лежит на пласту от недоедания, многие

высказываются, как будто бы живут хуже 21 года». Материалы дела передают и опасение, как будто выраженное о. Иоанном: «Вот верующим не будут давать хлеба и будут высылать из своей местности, ввиду чего много записалось не верующими». Содержание диалога, о котором сообщает информатор НКВД, было расценено сотрудниками «органов» как «антисоветские разговоры». С этого момента священника Королева начинают «агентурно прорабатывать» через спец. агентов под кодовыми именами «Умник» и «Нердвинский» с целью выявления его политического прошлого и связей [1, с. 1].

Из материалов дела мы узнаем о том, что 9.12.1934 г. священник села Кольцово Пермского района Владимир Сапожников пригласил к себе в гости священников из окрестных сёл для общения, обмена мнениями о положении духовенства и о налогах. Священник Иоанн Королев был в списке приглашенных. Об этой встрече стало известно в Пермском оперсекторе НКВД. Информация была получена от агента с кодовым именем «Зрячий», который также был приглашен на встречу. По задаваемым им вопросам можно сделать вывод о том, что он либо относился к духовенству и был заранее внедрен, либо принужден НКВД к сотрудничеству. «Зрячий» специально задавал провокационные вопросы, желая вывести присутствующих священников на откровенный разговор, чтобы они высказали свое недовольство существующим положением дел и пытался разузнать подробнее о политическом прошлом священников [1, с. 3–8]. Осведомитель не был раскрыт. На основании этого разговора на отца Иоанна начинали искать компромат и «вели» его 3 года, подготавливая основание для ареста.

Показание первого свидетеля датируются 2.11.1937. В нем указывается, что священник Иоанн Королев: «...всячески дискредитировал советскую власть и её руководителей.

Говорил, якобы все священники из-за трусости предались этой власти. Поэтому мы не должны подчиняться властям. Руководители советской власти стараются нас всячески скомпрометировать перед народом, но это уже не долго, и опять будут уважать нас, государство будет предоставлять нам все услуги...» [1, с. 9]. С точки зрения оценки *подлинности показаний этого свидетеля* для нас чрезвычайно важным является тот факт, что именно он проходил по другому делу в качестве обвиняемого. Вполне вероятно, что его показания могли быть получены при помощи шантажа или запугивания.

Второго свидетеля допрашивали 4.09.1937. И этот свидетель также являлся обвиняемым по другому делу. Его показания звучат так: «Мне известно, что Королев также настроен антисоветски. Я помню, Королев вел контрреволюционную пропаганду, он говорил, что до установления советской власти жилось нам служителям религиозного культа очень хорошо, а также народ жил хорошо, а сейчас народ страдает от советской власти...» [1, с. 10].

Показания свидетелей чрезвычайно любопытны с точки зрения фразеологических особенностей. Используемый в показаниях характерный речевой оборот: «*нам служителям религиозного культа*» трудно представить себе в устах священника, но он вполне соответствует стилистике советской антирелигиозной пропаганды, и это дает основания предполагать, что показания могли быть либо сфабрикованы, либо переформулированы работниками НКВД, а свидетель вынужден был их подписать.

В пользу того, что показания не были записаны дословно, а получали интерпретацию следователя в соответствии с задачами инспирированного НКВД дела, свидетельствует и текст вопроса самого отца Иоанна Королева от 7.12.1937. В нем также встречаются характерные речевые

«маркеры». При этом священник категорически отрицал выше представленные показания свидетелей и свое участие в антисоветской деятельности, но подтвердил, что был знаком со священниками, которые были осуждены ранее. А далее на обвинение со стороны следователя: «Следствию известно, что Вы среди прихожан вашей церкви с. Лобаново проводили антисоветскую агитацию против выборов в Верховный Совет СССР» в показаниях написан положительный и весьма выразительный с точки зрения стилистики ответ: «Да, действительно я *дискредитировал* выборы в Верховный Совет среди *масс* в церкви, я помню верующим объявлял что на выборы *надо не ходить*, больше разговоров о выборах я не вел» [1, с. 15, 15об.]. Читая эти строки, можно сделать вывод о том, что образованный человек (и к тому же в священном сане) так написать не мог, поскольку в тексте помимо грубых речевых ошибок есть и определения-«клише» советского «агитпропа». А это дает основание предполагать, что и признательная часть протокола, вероятно, была сфабрикована работниками НКВД.

Для выявления возможных фальсификаций в материале данного дела важно проведение не только филологического, но и графологического анализа. При детальном разборе подписей видно, что последняя, заверяющая документ, отличается от других и, вполне вероятно, сделана другим человеком, что также ставит подлинность показаний под сомнение [1, с. 15, 15об., 16].

Выписка из протокола заседания тройки при УНКВД по обвинению Королева Ивана Степановича [1, с. 30] выглядит так:

«Обвиняется в том, что оставаясь непримиримым врагом Советской власти, проводил среди населения повседневную к-р. пропаганду, направленную на дискредитацию положения о выборах в Верховный совет Союза ССР.

Призывал население к отказу от участия в голосовании в Верховный Совет.

Неоднократно участвовал на нелегальных к-р. собраниях, проводимых активным повстанческим священником Сапожниковым, где вел к-р. пропаганду, направленную на дискредитацию мероприятий партии и Советского правительства».

Постановили:

Королева Ивана Степановича –  
РАССТРЕЛЯТЬ

Лично принадлежащее имущество конфисковать.

Приговор был приведен в исполнение 26.12.1937г.

В деле содержится и заключение о реабилитации от 14.07.1989г. [1, с. 33]. Этим власть признала несправедливость вынесенного прежде приговора.

Дело 14 раз выдавалось для просмотра. Среди тех, кто работал с материалами дела, был внук отца Иоанна.

Список использованных источников и литературы:

1. Дело священника Иоанна Королева и протодиакона Феодора Оленева (1937) // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29565.
2. Нечаев М.Г., Уткин С.В. Исполнение приказа № 00447 в среде православных Пермской епархии //Сталинизм в советской провинции 1937–1938 гг.: Массовая операция на основе приказа № 00447. / сост. М. Юнге, Б. Бонвеч, Р. Биннер. М., 2009.
3. Мария Дегтярева, Наталья Дегтярева. «ПУСТЬ МЕНЯ РАССТРЕЛЯЮТ...» Следственные дела 1937 года в Пермских архивах. «Православие.ру», статья от 24.01.2013 г. <http://www.pravoslavie.ru/58976.html>

## СОДЕРЖАНИЕ

ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО ГЛАВЫ ПЕРМСКОЙ МИТРОПОЛИИ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕГО МИТРОПОЛИТА ПЕРМСКОГО И КУНГУРСКОГО МЕФОДИЯ УЧАСТНИКАМ XII КРАЕВЫХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ФЕОФАНОВСКИХ ЧТЕНИЙ.....	4
---	---

Протоиерей Игорь Ануфриев, <i>настоятель храма во имя св. Вмч. и Победоносца Гергия, руководитель Отдела религиозного образования и катехизации Пермской епархии, преподаватель Пермской Духовной семинарии</i> ПРАВОСЛАВНОЕ ПОНИМАНИЕ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ.....	10
---	----

Артемьев А. В., <i>студент 2-ого курса отделения церковно-священнослужителей Пермской Духовной Семинарии</i> СХИИГУМЕН КИРИЛЛ (АГАФОНОВ): «ПУТЬ ОТ СОЦИАЛИЗМА ДО КРЕ- СТА».....	17
---	----

Виктор Владимирович Букалов, <i>старший преподаватель Пермской Духовной семинарии, кандидат богословия, клирик Свято-Троицкого Кафедрального собора г. Перми</i> ВЫПУСКНИКИ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ В ИСТОРИИ ПЕРМСКОЙ ЕПАРХИИ.....	27
---	----

Священник Валентин Волков, <i>клирик Свято-Троицкого кафедрального собора, преподаватель Пермской Духовной семинарии</i> УЧЕНИЕ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ ВЕТХОГО ЗАВЕТА О ПОСМЕРТНОЙ УЧАСТИ ДУШИ ЧЕЛОВЕЧЕ- СКОЙ.....	33
--	----

Гоголин Николай Александрович, <i>проректор Пермской Духовной семинарии по учебной работе, кандидат социологических наук, доцент</i> СУДЬБЫ ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ НА ПЕРЕЛОМЕ ЭПОХ (1800 – 1918 г.г.). НА ПРИМЕРЕ ПЕРМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ.....	42
--	----

Мария Игоревна Дегтярева, <i>проректор Пермской Духовной семинарии по научной работе, доктор философских наук, кандидат исторических наук</i> Наталья Евгеньевна Дегтярева, <i>член Отдела по истории и канонизации Пермской епархии</i> «ОГЛЯДЫВАЯСЬ НА ТРИДЦАТЬ СЕДЬМОЙ»: СЛЕДСТВЕННЫЕ ДЕЛА СВЯЩЕННИКОВ, ПОСТРАДАВШИХ В ПЕРМИ В ГОД «БОЛЬШОГО ТЕРРОРА».....	52
--	----

Ершов Алексей Павлович <i>студент 1 «А» курса отделения церковно-священнослужителей очной формы обучения Пермской Духовной семинарии</i> СЛЕДСТВЕННОЕ ДЕЛО СВЯЩЕННИКА ХРАМА СВЯТОГО АПОСТОЛА И ЕВАНГЕЛИСТА ИОАННА БОГОСЛОВА (Г. ЛЫСЬВА) АЛЕКСИЯ ЗОЛотова.....	81
--	----

Олисов Анатолий Васильевич <i>студент 3-ого курса отделения церковно- священнослужителей Пермской Духовной Семинарии</i> «ОСТАВИШИСЯ ВЕРНЫМ ЦЕРКВИ»: СВЯЩЕННИК АЛЕКСАНДР МАЛЬЦЕВ.....	87
--	----

Протоиерей Андрей Сапсай, <i>руководитель отделения дополнительного религиозного образования и катехизации при Пермской Духовной семинарии, заместитель проректора Пермской Духовной семинарии</i> К ИСТОРИОГРАФИИ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРАВОСЛАВНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ	
--	--

ПЕРМСКОЙ ЕПАРХИИ В ДОРЕВОЛЮЦИОННЫЙ, СОВЕТСКИЙ И СОВРЕМЕННЫЙ ПЕРИОДЫ.....	102
Щелканов Алексей Александрович <i>студент 1 «А» курса отделения церковно-священнослужителей очной формы обучения Пермской Духовной семинарии</i>	
СЛЕДСТВЕННОЕ ДЕЛО СВЯЩЕННИКА ХРАМА СВ. БЛАГОВЕРНОГО КНЯЗЯ АЛЕКСАНДРА НЕВСКОГО (С. ЛОБАНОВО) ИОАННА КОРОЛЕВА.....	133

[www.permseminaria.ru](http://www.permseminaria.ru)

