

**Автономная некоммерческая организация высшего образования
«Поволжская академия образования и искусств имени Святителя Алексия,
митрополита Московского»**

Кафедра Теология философия и история

Направление подготовки (специализация) 44.03.01 Педагогическое образование
Профиль (специализация) Историческое образование

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

на тему:

Православные монастыри Самарской епархии в конце XIX- начале XX века

Выполнила студентка
4 курса группы И-401
очной формы обучения
Юдина Дарья Андреевна
(Ф.И.О.)

(подпись)

Научный руководитель
Дубовиков Александр
Маратович, доктор
исторических наук, доцент
(Ф.И.О., должность, уч. степень, уч. звание)

(подпись)

Допустить к защите:
Заведующий кафедрой

(подпись)

(И.О.Ф.)

«___» _____ 20__ г.

Тольятти
2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	2
1. Монастыри как элемент социальной сферы российского общества конца XIX - начала XX века и их правовой статус.....	13
(на примере Самарской епархии).....	13
1.1. Количество монастырей и численность монашества.....	13
1.2. Правовой статус монастырей.....	21
1.3. Социальный статус и материальное положение.....	30
монахов и монашек.....	30
2. Хозяйственная деятельность, быт и духовная жизнь монастырей Самарской епархии конца XIX - начала XX века.....	39
2.1. Хозяйственная жизнь и источники финансирования монастырей.....	39
2.2. Благотворительная деятельность.....	47
2.3. Образовательная и миссионерская деятельность.....	61
3. Анализ содержания религиозного материала в учебниках истории за 5 – 9 классы.....	79
3.1 Анализ учебников истории за 5 – 9 класс.....	79
3.2 Разработка уроков, посвященных Монастырям и монашеству конец XIX - начало XX века в Самарской епархии в рамках преподавания школьного курса истории.....	88
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	94
ПРИЛОЖЕНИЯ.....	95
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК.....	98

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы.

Постановка проблемы.

История церкви является важной составной частью истории любого государства и общества, поскольку в любом обществе присутствуют те или иные

религиозные традиции. Россия относится к числу тех государств, в истории которых большую роль на протяжении многих веков играла Христианская Церковь и Христианская Вера. Религиозные традиции всегда были частью общественного сознания многонационального народа России. Поэтому исследование отдельных элементов духовной сферы жизни нашего общества, связанных с религиозным сознанием и религиозными объединениями играет важную роль в изучении культурной, социально-экономической и политической жизни страны в целом. Русская Православная Церковь, как самая массовая религиозная организация нашей страны, всегда была и остаётся её важнейшим социальным институтом. Завершение эпохи « государственного атеизма» (в отдельные эпохи даже « воинствующего») позволило снять былые запреты и ограничения, мешавшие объективному исследованию церковной истории.

Монастырь - особое, автономное явление в жизни как средневекового, так и нового христианского общества. В данном исследовании акцент сделан на социально-экономическом аспекте в исторической ретроспективе. В этом отношении речь пойдёт о хозяйственной деятельности монастырей, расположенных на большей территории нынешнего Поволжско-Уральского федерального округа – монастырей бывших Самарской, Казанской и Оренбургской епархий. В данной работе будет показана связь особенностей хозяйственной деятельности этих монастырей с их социальной основой и правовым статусом.

Однако проблемные рамки исследования не ограничены только лишь социально-экономическим аспектом. Затронуты и другие сферы деятельности монастырей и монашества – церковно-просветительская и благотворительная деятельность, проведение дискуссий с представителями старообрядчества и т.д.

Социально-экономическая сфера монастырской жизни включает в себя широкий спектр вопросов – землевладение, строительство, финансы и т.д. В этом отношении монастыри являются как бы особыми хозяйственными субъектами, имеющими свои специфические черты. Конечно, несмотря на всё своеобразие монастырской жизни, на некоторую изолированность монашества от остальной

части социума, любая деятельность монастырей велась в рамках общих процессов, происходивших в стране в исследуемый период (экономических, политических и др.).

Выбор хронологических рамок исследования обусловлен тем, что период конца XIX - начала XX века интересен сам по себе. В эти годы в нашей стране происходили крупные перемены не только в жизни монастырей, но и во всех сферах жизни общества. Наряду с бурным экономическим ростом конца XIX века имел место и экономический кризис в самом начале XX века. В России появилась многопартийная система, оппозиционная пресса, Государственная Дума, легально действующие профсоюзы, ликвидированы ограничения прав граждан по религиозному и этническому признаку. Наряду с появлением политических свобод, обрели второе дыхание политический экстремизм и политический терроризм, широкий размах приобрело революционное движение, нередко принимавшее радикальные формы. Обратной стороной свободы совести стало обмирщение общественного сознания и облегчение манипулирования им со стороны разного рода политических интриганов.

С момента своего появления на Руси, Православная Церковь, хотя и сотрудничала со светской властью, формально была независимой от неё. Ситуация стала радикально меняться уже в самом начале XVIII века. Сначала царь, но ещё не император, Пётр, под мало понятными предлогами, запретил избирать нового Патриарха вместо умершего в 1700 году Адриана. А спустя 21 год, Пётр, ставший императором, и вовсе превратил Церковь в государственную структуру, создав Духовную коллегию (Святейший Синод) во главе с « обер-прокурором» . Внесла свою лепту и Екатерина II, забравшая у церкви обширные земли, согласно указу о секуляризации от 1764 года. Параллельно императрица прекратила финансирование монастырей со стороны государства. Итог был закономерен – за годы её правления число российских монастырей, лишившись своей экономической базы, сократилось втрое.

Понятно, что слом привычной системы хозяйствования влечёт за собой складывание новой, альтернативной ей системы. Однако данные изменения

требуют определённого времени, они не могут происходить скачкообразно, в одночасье. По меньшей мере, они заняли всю последнюю треть XVIII века, ставшую неким переходным периодом. В XIX веке, вследствие завершения данного процесса, появилась новая система монастырского хозяйствования, принявшая тот вид, в котором она подошла к исследуемому периоду.

Степень изученности темы.

Серьёзные дореволюционные исследования, посвящённые монастырям и монашеству, были проведены во 2-й половине XIX - начале XX века. В этом плане следует отметить труды таких авторов как Д. И. Ростиславов¹, В. В. Зверинский², В. Ивановский³, Л. И. Денисов⁴.

В. В. Зверинский в своих трудах рассматривает монастыри как один из структурных элементов в системе Русской Церкви. Его основной работой стал многотомник «Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи».

Среди трудов Д. И. Ростиславова наибольший интерес представляют две работы, в которых приведены статистические данные, касающиеся источников финансирования монастырей и материального положения духовенства РПЦ, как белого, так и чёрного. Автор не ограничился вопросами доходов Церкви и её служителей, показав разные стороны церковного и монастырского быта.

Изменения в законодательстве, касающиеся монастырей и монашества, приведены в работе В. Ивановского. Автор последовательно перечислил указы и постановления официальных властей, регулирующие данную сферу. Эта работа вышла в 1905 году, то есть, она была написана в канун крупных изменений и потрясений, ожидавших как нашу страну, так и нашу Церковь.

¹ Ростиславов, Д. И. О православном белом и черном духовенстве в России. Лейпциг: Ф. Вагнер, 1866. Т. 2. 673 с.; Его же. Опыт исследования об имуществе и доходах наших монастырей / соч. Д. И. Ростиславов. СПб.: Тип. Мор. министерства, 1876. 396 с.

² Зверинский В.В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем. СПб., Тип. В. Безобразова и К°, 1890-1897. 462 с.

³ Ивановский В. Русское законодательство XVIII и XIX вв. в своих постановлениях относительно монашествующих лиц и монастырей. Харьков: [б.и.], 1905. 174 с.

⁴ Денисов Л.И. Православные монастыри Российской империи. Полный список всех 1105 ныне существующих в 75 губерниях и областях России (и 2 иностранных государствах) мужских и женских монастырей, архиерейских домов и женских общин. М.: Издание А. Д. Ступина, 1908. 984 с.

Работа Л. И. Денисова о монастырях и архиерейских домах Русской Церкви, находившихся как в Российской империи, так и за её пределами, содержит список с более чем тысячей таких объектов. Книга вышла сразу после революции 1905-1907 годов, а потому в ней можно найти отражение произошедших изменений.

Следует также отметить брошюры и небольшие книжки, как правило, справочного характера, в которых идёт речь об отдельных монастырях, их уставах, местонахождении и т.п. Быту московского монашества посвящена небольшая брошюра о. Филарета (Дроздова)⁵. Законы, регламентирующие жизнь чёрного духовенства, собрал А. И. Пролович⁶. А. А. Павловский составил путеводитель по монастырям и святым местам⁷.

Таким образом, дореволюционные авторы предпринимали попытки сделать монастыри, их статус и быт, отдельным объектом исследования. При этом основное внимание уделялось материальным факторам (финансово-экономическим отношениям и т.п.) и законодательной базе, регулирующей жизнь монашества, включая монастырские уставы. Попыток провести комплексные исследования, которые бы охватывали все стороны монастырской жизни в России и отдельных её регионах, видимо, не предпринималось. Наверняка они стали бы следующим этапом в истории Русской Церкви, но революция и последующие за ней события внесли свои коррективы, определив тенденции, явно не способствовавшие стремлению к объективности.

В довоенный период работы, посвящённые истории Русской Церкви и параллельно затрагивающие историю её монастырей, отличались явной тенденциозностью. Одной из первых крупных работ, посвящённых истории РПЦ, стала книга Н.М. Никольского «История Русской церкви»⁸. Её автор, совершая экскурс в русскую историю, начиная с крещения Руси, стремился показать, что

⁵ Филарет (Дроздов). Правило благоустройства монашествующих братств в Москве. М.: тип. А.И. Мамонтова, 1868. 70 с.

⁶ Пролович А. И. Сборник законов о монашествующем духовенстве. М.: типо-лит. И. Ефимова, 1897. 100 с.

⁷ Павловский А.А. Всеобщий иллюстрированный путеводитель по монастырям и святым местам Российской Империи и Афону. Н. Новгород: Т-во И. М. Машистова, 1907. 781 с.

⁸ Никольский Н.М. История русской церкви. Изд. 3-е, М.: Политиздат, 1985. 448 с.

Церковь в течение всей своей истории обслуживала интересы власть имущих, помогая им угнетать трудящихся. Надо отметить, что критическое отношение к религии прослеживалось ещё в дореволюционных работах Никольского. Подобного подхода придерживался и В. И. Писарев в своей работе «Церковь и крепостное право в России»⁹, о чём свидетельствует уже её название, в котором прослеживается связь двух проявлений несвободы. То же относится и к работе Б. В. Титлинова «Церковь во время революции»¹⁰. Уже из её названия становится ясным, что революция для Церкви стала чуждым явлением, а потому в новом обществе, которое строят большевики, Церкви не должно быть места. Поскольку объём данных книг в разы меньше работы Никольского, она содержит меньше критики в адрес Церкви, хотя позиции их авторов в этом отношении аналогичны. Все эти работы вышли в 1920-е годы, когда гражданская война была ещё свежа в памяти. А так как в большинстве случаев отношение представителей Церкви к большевикам было негативным, то и отношение новой власти к Церкви зачастую было откровенно враждебным. В таких условиях рассчитывать на объективность не приходится.

В годы Великой Отечественной войны отношение политического руководства СССР к Русской Церкви стало меняться. Это было обусловлено необходимостью преодоления раскола в обществе, который мог произойти между различными его слоями, включая атеистов и верующих, необходимостью максимально использовать потенциал верующих, которых всё ещё в стране оставалось много. Начиная с 1943 года, в отношении Церкви последовали серьёзные послабления.

К сожалению, этот период оказался недолгим. После войны атеистическая пропаганда стала постепенно возвращаться, и особенно активизировалась с приходом к власти Н. С. Хрущёва. Тем не менее, новые работы, посвящённые истории Церкви, стали более объективными и менее «агрессивными» в отношении исследуемого объекта, хотя писать о Церкви в положительном ключе

⁹ Писарев В. И. Церковь и крепостное право в России. М.: Атеист, 1924. 108 с.

¹⁰ Титлинов Б. В. Церковь во время революции. Петроград: Былое, 1924. 192 с.

пока ещё никто не решался. Авторы были вынуждены включать в свои труды элементы критики в отношении Церкви. Ярким примером подобных работ является совместный труд (А. П. Каждана, С. А. Токарева, А. М. Сахарова и др.) «Церковь в истории России (IX в. – 1917 г.): критические очерки»¹¹. Несмотря на слово «критические», в данной работе собран богатый, ценный и интересный материал. Не менее ценным является коллектив других известных советских историков (С. В. Бахрушина, Б. Д. Грекова, С. Б. Веселовского и др.) «Религия и церковь в истории России»¹².

Следует отдельно отметить труды эмигрантских авторов. Прежде всего – труды мемуарного характера священников, оказавшихся на чужбине после революции и гражданской войны. Понятно, что их взгляды на роль Церкви и её духовенства в судьбе России, коренным образом отличаются от взглядов советских авторов (особенно, довоенного периода). В качестве примера можно привести воспоминания митрополита Евлогия¹³. Выделить именно Евлогия следует хотя бы потому, что он был неординарной личностью, получившей известность, как в России, так и за её пределами. Бывший епископ Волынский и Житомирский, бывший депутат 2-й и 3-й Государственных Дум, в эмиграции он возглавлял Русское церковное управление (в Париже), был ректором Свято-Сергиевского православного института (там же), где преподавали такие известные представители русской эмиграции как А. В. Карташёв, С. Н. Булгаков, Г. В. Флоровский, В. Н. Ильин и другие. После Второй мировой войны он желал вернуться в Россию, даже получил советский паспорт, но реализовать намеченные планы ему помешала болезнь. Он умер в Париже в 1946 году.

Изучение истории Церкви и монашества, как составной её части, в годы Перестройки началось с переиздания дореволюционных работ. Затем стали появляться труды авторов того времени. Данный процесс продолжился и в

¹¹ Каждан А.П., Токарев С.А., А. М. Сахаров и др. Церковь в истории России (IX в. – 1917 г.): Критические очерки. М.: Наука, 1967. 336 с.

¹² Бахрушин С.В., Греков Б.Д., Веселовский С.Б. и др. Религия и церковь в истории России. М.: Мысль, 1975. 255 с.

¹³ Евлогий (В. С. Георгиевский). Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия, изложенные по его рассказам Т. Манухиной. Париж: YMCA-press, Сор., 1947. 667 с.

современной России после распада Советского Союза.

Абсолютное большинство современных исследователей Русской Церкви признают важнейшую роль, которую она сыграла в формировании национального самосознания, патриотизма, в деле защиты Отечества, будучи на протяжении веков одной из духовных основ, а порой и духовным стержнем многих народов России, и, прежде всего, русского народа как государствообразующего этноса. Авторы, посвятивших свои труды истории РПЦ, сегодня так много, что довольно сложно выделить кого-либо в качестве наиболее ярких представителей. Навскидку можно назвать работы П. Н. Зырянова¹⁴, И. К. Смолича¹⁵, В. А. Цыпина¹⁶ и многих других. Среди местных историков, посвятивших большую часть своих трудов Самарской епархии (правда, в основном, советскому и постсоветскому периодам) можно выделить В. Н. Якунина¹⁷.

Сборник «Монастыри Самарского края (XVI-XX вв.)» вышел в 2002 году. В нём содержится справочный материал о девятнадцати самарских монастырях: мужских и женских, православных и единоверческих¹⁸. В сборнике кратко отражены различные аспекты, включая исторические, хотя, некоторые исторические детали и подробности остались неизвестными, поскольку в силу разных причин до нас смогла дойти далеко не вся интересующая нас информация.

Очевидно, сегодня назрела необходимость создания обобщающего труда (возможно, многотомного, коллективного), который будет содержать исчерпывающую информацию о монастырях нашего региона, сохранившихся и не сохранившихся до наших дней, основанных в давние времена или сравнительно недавно.

Цель работы:

¹⁴ Зырянов П. Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX в. М.: Вербум-М, 2002. 319 с.

¹⁵ Смолич И.К. Русское монашество: 988-1917: Жизнь и учение старцев. М.: Церковно-научный центр "Православная энциклопедия", 1997. 606 с.

¹⁶ Цыпин В. А. История Русской православной церкви: Синодальный период, Новейший период, М.: Изд-во Учебной комиссии РПЦ, 2004. 839 с.

¹⁷ Якунин В.Н. История Самарской епархии в 1851-2011 гг. // Наука и культура России. Материалы VIII Международной научно-практической конференции, посвященной Дню славянской письменности и культуры памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. 2011. С. 133

¹⁸ Монастыри Самарского края (XVI-XX вв.) Справочник. Самара: Самар. Дом печати, 2002. – 216 с.

Исследовать положение монастырей и монашества с начала правления Николая II до установления советской власти в нашем крае, используя данные соседних регионов Поволжско-Уральского федерального округа (территорий бывших Самарской, Казанской и Оренбургской епархий).

Задачи работы:

Рассмотреть численность монашества и монастырей

Раскрыть юридическое положение монастырей

Проанализировать социальное положение монашествующих

Проследить функции монастырей в конце XIX - начале XX века в России и Самарской области

Круг источников, который будет использован в работе, определен в ходе изучения данной темы, что и помогло в решении исследовательских задач. При работе над темой были использованы письменные источники, из чего я сделала классификацию по данной работе:

Письменные источники:

1. Нормативные акты:

Это законы, указы, распоряжения, постановления светских властей (центральных, региональных и местных), сюда же следует включить и все тома Полного собрания законов Российской империи. Также это нормативные акты церковных властей (Святейшего Синода и руководства отдельных епархий), уставы монастырей, как в целом, так и по отдельности (правила устройства монашеских братств, составленные Филаретом Дроздовым, общежительные уставы, составленные игуменом Серафимом Кузнецовым и т.п.).

2. Публицистические источники:

Это материалы дискуссий, касающихся монашества: главные вопросы касались перспектив реформирования монастырей и их привычного уклада. Такие дискуссии и обсуждения велись, преимущественно на страницах периодических изданий, прежде всего, церковных, но иногда и светских (например – «Чтений общества истории древностей российских» («ЧОИДР»), «Троицкий вестник»

« и др.).

3. Источники личного происхождения:

Это письма, мемуары, дневники, заметки о посещении паломнических мест и другие источники, авторами которых, как правило, были служители Церкви. Например, воспоминания митрополитов Евлогия (Василия Семёновича Георгиевского), Вениамина (Ивана Афанасьевича Федченкова), записки монаха-исповедника Меркурия Попова (по одной версии, его имя по рождению – Михаил, по другой – Артемий). Такие источники содержат, как описание исторических событий, современниками которых были их авторы, так и отношение авторов к тем событиям, или даже участие в них.

4. Справочные и статистические материалы:

Это, прежде всего, статистические сборники, ежегодно издававшиеся в Российской империи после того как в 1833 году вышел указ о создании в губерниях статистических комитетов. В такие комитеты входили представители от светских властей (представители губернского и городского правления, прокуратуры, системы образования), от дворянства, а также от духовной консистории.

В разное время в губернских столицах стали выходить «Памятные книжки» и «Адрес-календари», содержащие статистические данные по экономике, образованию, здравоохранению, почте, путях сообщения и т.п. Там же были указаны адреса учреждений и имена их руководителей. Также имелись данные о религиозных конфессиях, их собственности, храмах, монастырях, лидерах религиозных общин и т.д. Приводились и историко-краеведческие сведения. К примеру, редактором «Календаря и Памятной книжки Самарской губернии на 1902 год» был Секретарь Самарского Губернского статистического комитета И. А. Протопопов.

К этой же категории нужно отнести и итоги первой всероссийской переписи населения, проведённой в 1897 году. Данные по Самарской губернии содержатся в её XXXVI томе, вышедшем в 1904 году под редакцией председателя

Статистического комитета при Министерстве внутренних дел, сенатора Н. А. Троицкого.

Отдельное место занимает церковная статистика, прежде всего, это епархиальные статистические материалы, собираемые по приказу Синода для отчётов по епархиям. К этой группе можно также отнести справочно-информационные издания, посвященные монастырям, содержащие информацию об их создании, местоположении, хозяйстве, персоналиях. В качестве примера можно привести « путеводитель по монастырям» , составленный А. А. Павловским.

Все эти источники стали важной базой для исследования монашества и монастырей бывшей Самарской епархии Российской Империи конца XIX – начала XX веков, позволяющей решить поставленные в работе задачи.

1. Монастыри как элемент социальной сферы российского общества конца XIX - начала XX века и их правовой статус (на примере Самарской епархии)

1.1. Количество монастырей и численность монашества

Слово « монастырь» имеет греческое происхождение, и происходит от греческого слова «монос», что значит «один», «одинокий». В греческом варианте это слово звучит как «монастерион». Это религиозная община монахов (монахинь) – отшельников (отшельниц), отказавшихся от мирских благ (включая семейно-брачные отношения) ради служения Богу. Монастыри имеют свои уставы, общее жильё и хозяйственные помещения на принадлежащих им территориях.

Институт монашества возник на Востоке, он существовал в индуизме и буддизме. В IV веке он появился и в христианстве, которое при императоре Константине I стало государственной религией Римской империи. В настоящее время монашество у христиан сохранилось в православии и католицизме, но не сохранилось у протестантских конфессий.

Христианские общины Римской империи, избавившись от гонений, стали отходить от прежнего аскетизма, что вызывало недовольство у наиболее ревностных христиан, которые стали уходить в безлюдные места для уединения (по-гречески – «иночества»)¹⁹.

Первые монахи (анакореты-отшельники) появились в IV веке в христианском Египте, который в ту пору был римской провинцией. Благо, там было много пустынных мест, включая горы и пещеры, где они проводили созерцательно-аскетическую жизнь. Первым монахом принято считать Св. Пахомия. В том же веке Св. Антоний стал создавать объединения «киновии» отшельников. Так возникали первые монастыри, со своими уставами и выработанным чином посвящения (пострижения) в монашество. Эти правила, которые и ныне находятся в основе монашеской жизни, были

¹⁹ Барсов. Т.В. Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания. СПб.: Синодальная типография, 1885. С.67.

разработаны Василием Великим.

Со временем принятия христианства на Руси ее православное духовенство состояло из двух категорий – «белого» (приходского) и «черного» (монашествующего). Первый русский православный монастырь (Киево-Печерский) был основан в 1056 году Антонием Печерским.

«Черное» духовенство, в отличие от «белого», считается «причисленным к ангельскому чину», выбравшим идеальный «путь к Богу».

Все высшие чины церковной иерархии (епископы, архиепископы, митрополиты и патриархи) назначаются (или избираются) только из монашествующего духовенства. Представитель же белого духовенства не может подняться выше протоиерея, а по должности – благочинного. Иначе говоря, высших должностей церковной карьеры можно достичь только через монашеский постриг. Монахи не причислены к клиру, за исключением рукоположенных в иеромонахи и иеродиаконья, чтобы служить при монастырских храмах.²⁰

Согласно уставу, каждый, кто собрался принять монашеский постриг, должен дать три обета: 1) послушания старшим с отречением от собственной воли, 2) целомудрия и 3) нестяжания. По степени осуществления этих обетов насельники монастырей делятся на послушников или «рясофорных», т.е. получивших только черную рясу как «залог будущих обетов действительного монашества», и «действительных монахов», т.е. принесших уже все три установленных обета при пострижении в монашество, и особенную одежду – длинную черную мантию («параманд») – безрукавную одежду, охватывающую все тело в знак того, что все члены тела у монашествующего мертвы для мира. Голову сверх камилавки покрывают клобуком, означающим «шлем спасения». Такие монахи называются «манатейными». Во время пострижения в монашество его отпевают как уходящего в «иную жизнь» и после пострижения он получает новое имя.

²⁰ Денисов Л.И. Православные монастыри Российской империи. Полный список всех 1105 ныне существующих в 75 губерниях и областях России (и 2 иностранных государствах) мужских и женских монастырей, архиерейских домов и женских общин. М.: Издание А. Д. Ступина, 1908. С.98.

Среди монашествующих особый разряд составляют «схимники» (или схимонахи), которые отличаются от остальных монахов значительным стажем пребывания в монастыре, особым одеянием («великой схимой»), большей строгостью постов, увеличением молитв, радений, «поклонов поясных и земных». Вместо параманда великосхимник носит крестообразно «аналав» (особый шерстяной плат с крестами спереди для напоминания, что великосхимник всегда должен носить «на теле своем язвы Христа»). На голове вместо клобука он носит «куколь», закрывающий голову и плечи. Такой «куколь беззлобия» призван напоминать обязанность хранить беззлобие и младенческую простоту. Некоторые великосхимники отделяются от прочей братии, уходя в затворничество и давая обет молчания.²¹

Игумену (настоятелю монастыря) дается посох (жезл) – «знак власти управителя монастыря». Когда игумен возводится в более высокий чин – архимандрита (настоятеля крупного монастыря), то на него надевают мантию со «скрижалями» (четырёхугольниками из материи красного или зеленого цвета, нашитые спереди на мантию). Кроме того, ему вручают палицу и митру. Из архимандритов обычно поставляют в епископы.

По уставам монаху запрещено употребление мясной пищи, он не может быть восприемником детей при крещении.

Численность монашествующих в 1808г. обоого пола составляла 3118 человек, послушников-1148. В течение XIX в. количество их увеличилось на 86,9%. Быстрый рост числа монастырей начался при Николае I . Затем, в 60-70-е годы, темпы снизились, а с 80-х годов число обителей, прежде всего женских, вновь стало умножаться. Наибольший прирост пришелся на долю женских общин.

В Европейской России, где развитие монастырской жизни протекало более самопроизвольно, начинали вырисовываться явственные различия между северными и южными епархиями. На юге возникали процветающие монастыри с

²¹ Забелина Е.П. Дело игуменьи Митрофании по обвинению в подделке векселей и спекуляциях: С ее портр. и со снимками почерков на документах, подлежавших экспертизе: Подроб. стеногр. отчет, сост. Е.П. Забелиной. Москва: Современные известия, 1874. С.78.

многочисленной братией.²²

Отсутствие штатного числа монахов наблюдалось и во многих московских монастырях, даже в женских. Например, в Новодевичьем монастыре при штате в 140 человек числилось 70 монахов и 40 послушниц.

Женские монастыри были, как правило, беднее и многолюдней. В восьми мужских монастырях Воронежской епархии в 1890г. насчитывалось 290 монахов и послушников, а в восьми женских обителях - 1672 монахини и послушницы. Чтобы расселить монахинь из тех обителей, где они жили слишком тесно, духовным властям в некоторых случаях приходилось прибегать к такой необычной мере, как обращение мужских монастырей в женские.

Своеобразное «хождение» дворянок и разночинок в послушницы было примечательным явлением тех лет, оставшимся, к сожалению, почти незамеченным в нашей литературе. Возможно, оно было связано с общим настроением «возвращения долга народу», которым жило молодое поколение 60-х годов. Юноши и девушки становились сельскими учителями, врачами, фельдшерами, занимали другие должности в земстве. Князь В.В. Вяземский отказался от своего имения, стал деревенским кузнецом и до конца своих дней жил за счет ремесла, пользуясь огромным уважением среди крестьян. Многие молодые люди шли в революционные кружки.

Девушки, сохранявшие религиозное сознание, предпочитали общины или монастыри с благотворительным уклоном. В этих общинах они работали бок о бок с крестьянками и мещанками. Некоторые из этих последних сознательно отказались от замужества ради религиозного поприща, у других не сложилась личная жизнь, третьи особенно рано овдовевшие бездетные женщины бежали в общины от гнета большого патриархальной семьи, надеясь найти себе приют и трудиться равными среди равных.

В Российской Империи начала девятнадцатого века было открыто малое количество монастырей. В 1825 г. их количество возросло до 476 обителей.

²² Завьялов А. А. Циркулярные указы Святейшего Правительственного Синода 1867-1895 гг. СПб.: типолит. И. А. Фролова, 1896. С.45.

До начала Первой Мировой Войны цифры выросли в несколько раз. Особенно заметен рост монастырей при Николае I. Количество женских монастырей, также как и мужских, росло довольно быстро. К XX веку число женских обителей практически сравнялись с мужскими.

В конце XIX века лидировали по количеству обителей такие епархии как: Московская (46 монастырей), Новгородская (32 обители). Также росла численность монастырей в Тамбовской, Пензенской, Тверской, Владимирской, Самарской, Нижегородской епархиях.²³

В конце XIX - начале XX веков соотношения количества мужских и женских монастырей, а также монахов и монахинь было следующим:

- На момент 1890 года мужских монастырей было 496, это более чем в два раза превышает число женских – 228. Но в общем числе послушниц и монахинь в два раза было больше чем послушников и монахов.

- На момент 1900 года число мужских обителей выросло на незначительное число, а число женских росло быстрее: мужских стало 503, а женских – 325. Также число монахинь и послушниц было значительно больше, чем монахов и послушников.

- К началу Первой Мировой Войны число женских монастырей увеличились на 150. В итоге на 550 мужских монастырей, приходилось 475 женских. Послушниц и монахинь было в 2,5 раза больше, чем послушников и монахов.

Из этого можно сделать вывод, что женские обители быстро развивались, их количество росло намного быстрее, чем количество мужских. Более того, были нередки случаи, когда мужские монастыри преобразовывались в женские.

Русская Православная церковь сыграла очень важную роль в жизни Самарского края и его жителей, в формировании духовно-нравственного потенциала населения, хозяйственной культуры, просветительской деятельности в регионе. Появление в Самарском Поволжье православных монастырей

²³ Денисов Л.И. Православные монастыри Российской империи. Полный список всех 1105 ныне существующих в 75 губерниях и областях России (и 2 иностранных государствах) мужских и женских монастырей, архиерейских домов и женских общин. М.: Издание А. Д. Ступина, 1908. С.89

способствовало заселению и хозяйственному освоению края, появлению новых сёл и деревень, более рациональному использованию промыслов, христианизации местного мордовского и чувашского населения, большая часть которого вплоть до XVIII века оставалась в язычестве.²⁴

К середине XIX века (к моменту учреждения Самарской губернии) православная культура давно уже была доминирующей; в каждом селе и едва ли не в каждой деревне имелись православные храмы, а в городах - по нескольку таковых. Всего же на территории новообразованной Самарской губернии находилось 485 храмов, более 50 молитвенных домов и часовен, 6 монастырей²⁵. Это не мешало представителям других вероисповеданий свободно осуществлять свою деятельность. Старообрядцы в то время считались раскольниками, правительственная и официальная церковная политика в отношении них сводилась к стремлению обратить их хотя бы в единоверие, хотя обращению не всегда сопутствовали нужные методы.

До революции 1917 г. храмы были своеобразными центрами образования и культуры на селе, привносящими укрепление истинных христианских традиций, даруя знания, помощь и поддержку в сложные периоды жизни всем жителям Самарского края. Храмы долгие годы были единственным архитектурным памятником в селах, символизируя собой идеи территориального и духовного единения сельчан.

Растущий экономический потенциал края, увеличивающееся население дали основание правительству в 1851 г. учредить Самарскую губернию и совпадавшую территориально с ней Самарскую епархию. За последующие 66 лет, до октябрьской революции 1917 г., благодаря усилиям своих архипастырей, духовенства, верующих почти в 2 раза увеличилось количество православных храмов, превысив 1000, более чем в 2 раза - монастырей (с 6 до 16).²⁶ При церквях имелись церковно-приходские школы, где можно было получить начальное

²⁴ Смолич И.К. Русское монашество: 988-1917: Жизнь и учение старцев. М.: Церков.-науч. центр "Православ. энцикл.", 1997. 606 с.

²⁵ Никольский Н.М. История русской церкви. Изд. 3-е. М.: Политиздат, 1985. С.67.

²⁶ Барсов. Т.В. Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания. СПб.: Синодальная типография, 1885. Т. 1. 178 с.

образование.

Русская Православная церковь способствовала таким полезным начинаниям, как борьба с пьянством (с конца XIX в. в епархии повсеместно под руководством священников создаются общества трезвости), преодоление неграмотности населения путём создания школ грамоты и церковно-приходских школ. В период тяжёлых испытаний для губернии: голодных лет, войн, эпидемий Церковь прилагала все усилия для помощи нуждающимся, их социальной защиты.²⁷

Во 2-й половине XIX века Церковь в губернии значительно укрепила свои позиции. Для подготовки кадров духовенства была открыта духовная семинария, для обеспечения духовенства, вышедшего на пенсию, вдов священнослужителей и их сирот - эмеритальная касса и касса взаимопомощи, для содействия строительству и украшению храмов, социальной защиты населения - церковно-приходские советы и церковно-приходские попечительства, для ведения миссионерской деятельности были учреждены епархиальный комитет православного миссионерского общества, епархиальный миссионерский совет, должность епархиального миссионера. В епархии издавался свой орган периодической печати - «Самарские епархиальные ведомости». Был открыт епархиальный свечной завод. Благочинные проводили в жизнь на местах решения епархиального управления.

Сложившаяся стройная система по управлению епархией опиралась на мощный финансово-экономический фундамент. Церквам и монастырям принадлежали земельная собственность, недвижимость, денежные вклады в банках. Само духовенство было достаточно обеспеченным сословием: помимо казённого жалования, которое получало большинство причтов епархии, священнослужители имели доход от церковных треб, нигде не учитывавшихся. Лишь в бедных деревнях материальное положение духовенства оставляло желать лучшего.

²⁷ Статистика землевладения 1905 г.: Свод данных по 50 губерниям Европейской России. СПб.: 1907. Вып. 50. С.67.

К 1917 г. Самарская епархия имела сложившуюся централизованную систему епархиального управления, опирающуюся на благочиния и церковные приходы на местах, могла воспроизводить кадры священнослужителей в духовной семинарии, вести работу по духовно-нравственному просвещению, религиозному воспитанию верующих в школах грамоты и церковноприходских школах. Однако октябрьская революция 1917 г. показала, что народ разделился в своей массе: одни поддержали начинания большевиков, в том числе и секуляризационные, другие выступили категорически против. К сожалению, к 1917 г. не наблюдалось всенародного единства, сплочения, чему способствовала своей деятельностью Русская Православная церковь.

В противном случае православный народ попросту не дал бы совершиться тем святотатствам, поруганию религиозных святынь, разрушению храмов, уничтожению священно- и церковнослужителей, что происходило после 1917 г.²⁸

Надо хорошо понимать, что богоборческие, антирелигиозные действия по всей России совершала не какая-то малочисленная партия или группа, это делалось руками самого народа, отрёкшегося от веры своих предков во имя призрачных обещаний светлого будущего, и при его попустительстве. Не согласные с такой политикой подвергались репрессиям, расстрелам, обструкции.

По всей России ещё в конце XIX в. женское монашество почти в 2,5 раза превзошло по численности мужское (27574 и 12712 чел. соответственно – на 1890 год), а в начале XX в. этот разрыв увеличился – до 4 раз.²⁹

На этом фоне становится понятно, почему столько древних мужских монастырей, запустевших от нехватки братии, преобразовывались в ту эпоху в женские и именно таким образом возрождались. В нашей епархии это были: Фёдоровский монастырь в Казани, Тихвинский в Цивильске, Владимирский (бывший Спасо-Геронтиев, формально упразднённый в 1764 г.) под Чебоксарами. В соседней Нижегородской епархии, совсем неподалёку от нас – знаменитый на

²⁸Статистика землевладения 1905 г.: Свод данных по 50 губерниям Европейской России. СПб.: 1907. Вып. 50. 7 с.

²⁹ Барсов. Т.В. Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания. СПб.: Синодальная типография, 1885. Т. 1. 178 с.

всю Россию Макарьевский Желтоводский. Много таких примеров насчитывалось по всей России в XIX – начале XX вв.

Вполне естественно, что отсутствие монастырей во вновь созданной Самарской епархии не устраивало Преосвященного Антония, первого епископа Оренбургского и Уральского. Он ходатайствует перед Святейшим Синодом о преобразовании в монастырь Одигитриевской Богородицкой женской общины в городе Челябинске. Община была создана по инициативе А. М. Полежевой, которая под именем Агнии стала первой настоятельницей будущего монастыря. В конечном итоге старейшим женским монастырем Оренбургской епархии и стал Челябинский Одигитриевский женский монастырь, учрежденный 3 марта 1862 года.³⁰

Через три года, в 1865 году, образовался Троицкий Казанско-Богородицкий женский монастырь. Он появился Синодальным определением от 28 августа 1865 года в качестве нештатного монастыря в результате преобразования Троицкой общины. Эта община получила официальное утверждение по указу Синода от 20 января 1862 года. Троицкая община была основана по благословлению епископа Оренбургского и Уфимского Иосифа в 1851 году. Он признавал, что в Троицком уезде много иноверцев и раскольников, поэтому основание там общины в то время было необходимо.

1.2. Правовой статус монастырей

Установленные в ходе реформы Петром I принципы предопределили общее направление государственной политики по отношению к церкви вплоть до начала XX века. Основными принципами церковной реформы Петра I были секуляризация и европеизация православной церкви, в XIX веке они накладывались на территориальное расширение влияния церкви, поскольку в XIX веке Российская Империя интенсивно расширялась.

Начиная с 1721 г., когда был введен «Духовный регламент», законодательно

³⁰Смолич И. К. Русское монашество: Возникновение. Развитие. Сущность 988–1917 гг. М., 1999. [Электронный ресурс]. URL: http://azbyka.ru/otechnik/Igor_Smolich/russkoe-monashestvo/14_2

была закреплена роль главы государства как обладающего духовной властью, и церковь была поставлена в подчинение Императору.³¹

В 1832 г. по распоряжению Николая I началась кодификация Законов Российской Империи, вскоре вышли первые тома их Полного Собрания (ПСЗРИ). Отношения между Церковью и Государством получили чёткое определение в соответствующих статьях. Церковная власть была обозначена как отдельный институт управления (ранее в документах ее полномочия не фиксировались), были чётко определены функции и полномочия духовенства как сословия.

«Духовным регламентом» была закреплена новая форма высшей церковной власти – Святейший Правительственный Синод, организованный по принципу светской коллегии, и состоящий из 11 архиереев. Впрочем, впоследствии в отдельные годы количество членов Святейшего Синода сокращалось до четырех, шести или восьми. Святейший Синод собирался дважды в год – на летнюю и зимнюю сессии. Представителем императора в Синоде был обер-прокурор.

Начиная с 1836 г., после назначения обер-прокурором графа Протасова власть обер-прокуроров увеличилась, данная должность приобрела подобие министерской, обер-прокурор получил решающий голос на заседаниях Синода. Святейший Синод был превращен в орган исполнительной власти. Все проекты документов подготавливались в канцелярии обер-прокурора, которая превосходила численностью синоидальную. На вопросы церковного суда и вероисповедания компетенция обер-прокурора не распространялась.

В зависимости от состава Святейший Синод в разные годы инициативность членов Синода была различной: от выработки единогласного мнения в неофициальной обстановке – для того, чтобы согласованно выступать по отдельным пунктам обсуждений на заседаниях, до подписания указов, подготовленных канцелярией обер-прокурора, не читая. В большинстве случаев решения Святейший Синода были продиктованы интересами Государя и его уполномоченного обер-прокурора, а не церковных нужд.

³¹ Православные монастыри и архиерейские дома в России, ныне существующие. М.: тип. Э. Лиснера и Ю. Романа, 1889. С.89

На рубеже веков, когда обер-прокурором Святейшего Синода был К. П. Победоносцев (до 1905 года), Церковь лишилась некоторых прав, ранее пожалованных ей императором. Главным образом изменения коснулись положения монахов и духовенства в целом. Победоносцев ужесточил контроль епископата и высказался против созыва Поместного Собора. Победоносцев изменил структуру военного духовенства: с 1890 г. вместо должности трех главных священников для трех родов войск (гвардии, армии и флота) учреждена должность единого главного военного священника – протопресвитера, с правлением из 5 членов. При Победоносцеве инициировались окружные собрания архиереев.³²

С появлением в России в 1906 году Государственного совета и Государственной Думы, эти органы получили возможность принимать новые и изменять старые законы, в том числе те, что регламентировали жизнь Церкви и её уклад. Таким образом, Святейший Синод стал зависимым не только от решений императора и обер-прокурора, но и от обеих палат новоявленного российского парламента, которые могли не поддержать решения Синода.

Источники права Русской Церкви можно разделить на две категории: законы, специально изданные для Церкви – Святейшим Синодом или же Государством, и общегосударственные законы, которые распространялись не только на духовенство и церковное управление, но и на всё общество.³³ Среди законов, изданных специально для Церкви, главными в XIX – начале XX века были « Духовный регламент» , устав духовных консисторий, уставы и инструкции отдельным единицам церковного управления.

« Духовный регламент» был издан в 1721 г. и дополнен в 1722 г., он являлся действующим и неоднократно переиздавался на протяжении XIX века. « Духовный регламент» определял полномочия Святейшего Синода, его права и обязанности, а « прибавление» 1722 г. содержало правила для « белого» и «

³² Отчет епархиального наблюдателя о состоянии церковно-приходских школ Самарской епархии в 1914 – 1915 годах. – Самара, 1916. С. 70.

³³ Якунин В.Н. История Самарской епархии в 1851-2011 гг. // Наука и культура России. Материалы VIII Международной научно-практической конференции, посвященной Дню славянской письменности и культуры памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. 2011. С. 133-135.

черного» духовенства.

Устав духовных консисторий был сформулирован в 1841 г., дополнения и переиздан в 1883., в 1900 и 1911 гг. Устав являлся правовой основой управления епархиями, а его дополнения касались особенностей бракоразводных процессов.

В 1808 – 1814 гг., 1867 – 1869 гг., 1910 – 1911 гг. был издан ряд уставов духовных учебных заведений. В 1808 г. – инструкции церковным старостам. В 1828 г. были изданы инструкции для настоятелей монастырей. В 1885 г. вступили в действие положения о церковных общинах, в 1901 г. – инструкции настоятелям приходских церквей.

Во второй половине XIX века Святейший Синод был готов поддержать одни реформы, но был не согласен с другими реформами. Так негативную реакцию вызвала реформа духовного суда, которую начинал проводить граф Д.А. Толстой в 1870-1872 гг., в центре которой было разграничение полномочий суда гражданского и суда церковного. Аналогичную реакцию вызвала его реформа духовных учебных заведений, с целью уменьшить в них власть епископата.

В связи с присоединением к Российской Империи новых территорий, и роста этнической неоднородности её населения, важное место было отведено миссионерской деятельности Церкви. Для этих целей государство выделяло различные дотации, открывало новые церковно-приходские школы, предоставляло налоговые и другие льготы, выделяло земельные участки лицам, недавно обращенным в православие (новокрещенам, неофитам).

Но, в рамках курса на усиление веротерпимости, в 1905 году Госсовет отменил предусмотренное ранее уголовное наказание за миссионерскую деятельность, проводимую представителями других религий. Вышедший в том же году манифест «Об укреплении основ веротерпимости», хотя и подтверждал привилегии православных миссионеров, но облегчал условия для вероисповедания и обрядовой деятельности других религий.

Важнейшими событиями, оказавшими влияние на состояние Церкви и её место в обществе конца XIX – начала XX века были:

- издание Правил о церковно-приходских школах и новых Уставов

Духовных школ (1884 г.);

- религиозно-философские собрания 1901 – 1903 гг.;
- издание закона о свободе вероисповеданий (1905 г.);
- предсоборное присутствие (1906 г.);
- ревизия Духовных Академий (1908 г.)
- издание нового Устава Духовных Академий (1910 г.);
- предсоборные собрания (1912-1914 гг.);
- предсоборный совет (1917 г.).

В конце XIX – начале XX века, с одной стороны, император как глава православной церкви, содействовал укреплению роли православия как государственной религии. С другой стороны, наблюдалось постепенное обмирщение общественного сознания, религиозность общества снижалась, как и влияние церковных властей на общественное сознание³⁴.

События 1905 года привели к активизации деятельности служителей других конфессий, что порой приводило к возвращению новообращённых христиан в свои прежние верования (у народов Поволжья – ислам и в язычество).

Ещё в XVIII веке монастыри были разделены на штатные и заштатные. Первые получали пособие от казны, вторые существовали всецело за счет собственных доходов. Штатные монастыри разделялись на три класса, различие между которыми состояло в величине получаемых средств и в престижности. Тем не менее, в XIX веке некоторые монастыри добились повышенных окладов по особым штатам без повышения их класса, тогда как некоторые другие были возведены в класс выше без добавочного оклада.

Настоятели первоклассных и второклассных монастырей имели сан архимандрита, третьеклассных – игумена. Настоятельницы женских монастырей имели сан игуменьи.

Среди первоклассных монастырей особое положение занимали лавры. В начале XIX века в России было три православные лавры: Киево-Печерская,

³⁴ Государственная роспись доходов и расходов на... Приложения к государственной росписи доходов и расходов на 1910 год. СПб.: [б.и.], 1868-1916. С45

Троице-Сергиева и Александро-Невская. По указу 1833 г. четвертой лаврой стала Почаевская (после присоединения униатов к православной церкви).

Некоторые древние и знатные монастыри находились на положении ставропигиальных, т. е. состояли в непосредственном ведении Синода. В эту группу входили четыре московских монастыря (Новоспаский, Симонов, Донской и Заиконоспасский), а также Воскресенский Новоиерусалимский под Москвой, Соловецкий и ростовский Спасо-Яковлевский (все мужские). Последний из них в 1888 г. потерял статус ставропигиального.

Все прочие монастыри состояли в епархиальном управлении. Для наблюдения за ними и улаживания внутренних конфликтов епархиальный архиерей назначал благочинного из числа настоятелей. «Благочинному над монастырями, – гласил закон, – поручается столько монастырей, сколько он может с удобностью иметь их под своим надзором».³⁵

Во второй половине XIX в. широкое распространение получили женские общины. Только их начальницы имели монашеский сан, остальные же члены находились на положении послушниц. Община, являясь как бы преддверием монастыря, давала им возможность утвердиться в своем решении принять монашеские обеты. В дальнейшем некоторые общины были преобразованы в монастыри.

Правовой статус православных монастырей и монахов определял «Свод законов Российской империи». Монастыри имели право на обладание отводимыми им от казны земельными наделами, могли отдавать их в аренду, но не могли продавать. Монастырям запрещалось владеть населенными имениями. До 1861 г. государство возмещало штатным монастырям отсутствие собственных крепостных. В каждый такой монастырь направлялась казенная прислуга, набранная из государственных крестьян и обязанная служить 25 лет. После крестьянской реформы 1861 г. эта своеобразная рекрутчина была отменена, но

³⁵ Церковные ведомости, издаваемые при Святейшем правительствующем Синоде: еженедельное издание с прибавлениями. С. – Петербург: Синод. Тип., 1909. № 32. С. 211.

монастыри стали получать за это денежное вознаграждение.³⁶

Монастырям не возбранялось приобретать или получать в дар ненаселенные имения и другое недвижимое имущество. Правда, всякий раз на это требовалось Высочайшее разрешение.

Лишение или добровольное снятие монашеского сана влекло за собой тяжелые последствия. Таким людям запрещалось поступать на государственную службу и иметь жительство в столицах и в тех губерниях, где протекало их монашеское служение (для снявших сан – в течение семи лет, для лишенных – навсегда).

Монахам запрещалось владеть недвижимым имуществом. При пострижении родовое имущество следовало отдать законным наследникам, а благоприобретенное передать по завещанию. При выходе из монашества оно не возвращалось. Монах мог держать в банках денежные вклады, но после его смерти они обращались в пользу монастыря. Монастырь же наследовал и движимое имущество монаха. Здесь закон делал отступление только в пользу духовных властей (архиереев, архимандритов и пр.), которые были более свободны в завещании имущества.³⁷

Ранее на территории Самарской епархии действовали два православных монастыря в Самаре – мужской и женский (Спасо-Преображенские), закрытые по различным причинам ещё в XVIII веке. В 1840-х годах были закрыты два женских единоверческих монастыря на Большом Иргизе: Средне-Успенский и Верхне-Покровский.

К моменту основания Самарской епархии на её территории продолжали действовать ещё три единоверческих монастыря, расположенных в Николаевском уезде: мужские Иргизский Нижне-Воскресенский монастырь и Верхний Спасо-Преображенский монастырь и женский Средне-Никольский монастырь. Помимо этого действовали Бузулукская Тихвинская (с 1847 г.) и Самарская Иверская (с

³⁶ Церковные ведомости, издаваемые при Святейшем правительствующем Синоде: еженедельное издание с прибавлениями. С. – Петербург: Синод. Тип., 1909. № 32. С. 211.

³⁷ Якунин В.Н. Самарская епархия на современном этапе развития // Вектор науки Тольяттинского государственного университета. 2012. № 1. С. 220.

декабря 1850 г.) женские православные общины.³⁸

С созданием Самарской епархии оживилось монастырское строительство. В 1851 г. начаты работы по возведению зданий Самарского Николаевского мужского монастыря, открытого в 1857 году. В 1853 г. открыт Бузулукский Спасо-Преображенский мужской монастырь. В 1860 г. учреждены Мойский Свято-Троицкий мужской и Самарский Иверский и Бузулукский Тихвинский Богородицкий женские монастыри.

В 1865 г. основан Бугульминский Александро-Невский мужской монастырь, в 1870 г. – Николаевский Вознесенский женский монастырь. В 1874 г. создан Бугурусланский Покровский, а в 1876 году открыт Бугульминский Казанско-Богородицкий женские монастыри.

В 1880 г. открылся Ключегорский Казанско-Богородицкий женский монастырь, в 1885 г. – Чагринский Покровский женский монастырь, в 1886 г. – Раковский Свято-Троицкий женский монастырь. В 1893 г. утверждён Новоузенский Свято-Троицкий женский монастырь. В 1901 г. – Свято-Троицкий Шихобаловский женский монастырь, последний монастырь, открытый в епархии до установления Советской власти.

Источниками дохода монастырей являлось хлебопашество, скотоводство, садоводство, бахчеводство, а также пожертвования благодетелей. На монастырских полях сеяли рожь, пшеницу, ячмень, гречку, просо, горох и картофель. Часть земель сдавали в аренду. При некоторых обителях имелись мукомольные мельницы.

В женских монастырях источником дохода было рукоделие – шитьё, вышивание и вязание. В Раковской обители действовала живописная мастерская. При некоторых монастырях действовали «странноприимные дома».

При всех монастырях работали школы, обеспеченные помещениями и педагогическим составом. При двух женских монастырях действовали богадельни. В восьми монастырях имелись больницы. При Иверском женском

³⁸ Отчет епархиального наблюдателя о состоянии церковно-приходских школ Самарской епархии в 1914 – 1915 годах. – Самара, 1916. – С.67.

монастыре действовал сиротский приют.

В конце XIX в. в епархии усиливается епархиальное миссионерство в форме противосектантской миссии. В секретном постановлении Самарской духовной консистории от 8 марта 1893 г. указывались рекомендации по борьбе с сектантами и старообрядческим расколом, особо оговариваясь, чтобы духовенство не рассчитывало на помощь полиции и светские власти, а «старалось даже сектантам и раскольникам внушить доверие и расположение к себе кротостью, беспристрастием, участливостью к житейским нуждам и крайнюю осторожностью, дабы и выражениями не оскорблять веру их, даже прегрешительную».³⁹

В 1908 г. создан Самарский епархиальный миссионерский совет, состоявший из председателя – правящего архиерея, ректора духовной семинарии, двух её преподавателей, двух протоиереев – членов духовной консистории, двух епархиальных миссионеров.

На территории Оренбургского края в дореформенный период монастырей, за исключением одного, не существовало.

Все возникшие в это время общины монастырского типа получили статус монастырей уже в пореформенный период, начиная с 1860 г. Можно привести сведения о девяти общинах, официально утвержденных Святейшим Синодом в период с 1844 по 1866 гг.

Численность монастырей была различной. В женских монастырях сестер всегда было больше, чем братьев в мужских. Кроме того, монастыри губернского города были всегда многочисленнее монастырей уездных городов. В среднем, в женском уездном монастыре в рассматриваемый период было 15 сестер, в Оренбургском женском монастыре - 40. Средняя численность мужских монастырей составляла 20 человек. Однако численность монастырей быстро росла, и к началу 1860-х гг. увеличилась минимум в два (Троицкий Казанско-Богородицкий монастырь) и даже в шесть раз (Бузулукский Тихвинский женский

³⁹ Церковные ведомости, издаваемые при Святейшем правительствующем Синоде: еженедельное издание с прибавлениями. Петроград: Синод. тип., 1917. № 9–15. 42 с.

монастырь).

Таким образом, анализ архивных документов убедительно показывает, что:

а) открытие новых обителей в исследуемый период было затруднено не только из-за отсутствия единого епархиального центра в Оренбургской губернии, но и в связи с недостаточным материальным содержанием;

б) все рассмотренные обители основывались и поднимались силами местных подвижников, какой-либо существенной помощи от местной и тем более центральной власти не поступало. И это тогда, когда образуемому монастырю были необходимы не только жилые и хозяйственные постройки, ведь каждый монастырь строил несколько храмов, часовни, обязательно приют либо богадельню, школу. Только благодаря пожертвованиям простых верующих людей и огромным усилиям самих монашествующих возникли монастыри в Оренбургском крае.

1.3. Социальный статус и материальное положение монахов и монашек

Согласно Разделу II «Свода Законов о состояниях» (1909 г.) принять постриг могли мужчины после 30 лет и женщины после 40 лет, пройдя трехлетний период «искуса» во время послушничества. Однако из этого правила был ряд исключений. Первое исключение – лица, получившие профессиональное богословское образование. Выпускники семинарий и богословских курсов могли получить постриг даже в 25 лет, формируя, таким образом, отдельную разновидность монашества – «ученое монашество». Именно из ученого монашества происходило большинство представителей высшего духовенства.

Второе исключение – вдовьи священнослужители, которые также могли получить постриг «без особого разбирательства лет», при этом положенный трехлетний монастырский искуса для них сокращался или отменялся. Обе эти категории могли быть пострижены в монахи и ранее 25-летнего возраста, однако для этого необходимо было разрешение архиерея.

Ограничение по возрасту для желающих принять монашеский сан и разница

между возрастом мужчин и женщин для пострига – наследие петровского законодательства. Согласно «Духовному Регламенту» 1721 г. женщине, желающей принять постриг, должно было быть не менее 50 или 60 лет. По указу Синода от 1733 г. для мужчин младше 30 лет запрещались исключения – в том числе для имеющих богословское образование.⁴⁰

Все эти ограничения, как XVIII, так и конца XIX – начала XX веков противоречили церковным каноническим требованиям: согласно 40-му правилу IV Вселенского собора (451 г.) для принятия пострига достаточно было быть старше 10 лет. Они служили для того, чтобы ограничить численность монашествующих женщин, которые всегда превосходили численностью мужчин, а также для того, чтобы обет безбрачия приносили лишь женщины, уже вышедшие из брачного возраста.

В монашество запрещалось принимать женатых неразведенных мужчин. Исключение составляли супружеские пары, не имеющие малолетних детей, которые одновременно принимали монашество. При этом обязательным являлся трехлетний, или более длительный, период «искуса».

Представителем черного духовенства послушник становится после принятия пострига и смены имени. Постриг совершался после «вкупа» – финансового или имущественного вклада монаха, или же без него («богарадный» постриг).

Первая степень монашества, еще без налагания обетов, носит название «рясофор» (т.е. носящий рясу), в рясофоры принимали после периода «искуса». Далее, в зависимости от строгости принятого обета различают две степени монашества – «малая схима» и «великая схима» (или просто «схима»). Слово «схима» происходит от греческого «образ», поскольку данная степень означает, что монах удостоен чести принять «великий ангельский образ». Поскольку великая схима требует полного разрыва контакта с миром, ее обычно принимали престарелые монахи, или же умирающие.

⁴⁰ Церковные ведомости, издаваемые при Святейшем правительствующем Синоде: еженедельное издание с прибавлениями. С. – Петербург: Синод. Тип., 1909. № 32. 284 с.

Правило «искуса» – т.е. обязательного пребывания в статусе послушника при монастыре не менее трех лет, также не является каноническим, и было введено Петром I для уменьшения количества монашествующих.

На протяжении XVIII века в это положение вносились и отменялись различные поправки: период искуса мог заменяться учительской практикой для монахов-учителей, отменялся для студентов-богословов, сокращался до 6 месяцев и т.п. К началу XX века он вновь законодательно составлял три года.⁴¹

Не допускались к принятию монашества дети, отданные в монастырь родителями. Они могли принять монашество добровольно и на общих основаниях, лишь достигнув нужного для пострига возраста. Пострижение детей в монашество, пострижение в монашество жен по принуждению мужьями, насильственный постриг овдовевших представителей «белого» духовенства, и любые другие постриги по принуждению считались уголовным преступлением. Насильственный постриг не считался действительным, однако, был достаточно распространен во все века.

Также не допускались к постригу лица, состоящие под судом, или же имеющие долги.

В сан иеромонаха (и, соответственно, выше) запрещалось посвящать лиц, имевших два или более браков, до принятия пострига.

Для принятия в монашество необходимо было представить документ об увольнении от начальства для служащих, или же документ об увольнении от соответствующего общества и свидетельство Казенной Палаты для сельского населения и других лиц бывшего податного сословия. Окончательное разрешение об увольнении в монашество для лиц бывшего податного сословия принимал губернатор.

При этом при увольнении в представители белого духовенства или для духовного образования соответствующего разрешения не требовалось. Свидетельство от общества и Казенной Палаты нужно было подавать не только при пострижении, но также и при принятии в монастыри на послушничество. В

⁴¹ Хрусталёв В. М. Романовы. Последние дни великой династии. М.: АСТ, 2013. 861 с.

этом случае будущий послушник приравнивался к увольняемым в учебные заведения и не исключался из общества. Если он не выдерживал искуса и не получал постриг, то возвращался общество без потери каких либо прав.

Лица, состоящие в ополчении, могли беспрепятственно приниматься в монастыри и принимать постриг. Лица, состоящие в военном запасе, также могли быть принятыми в монастырь – однако, после соответствующего особого разрешения Святейшего Синода.

Начальство епархии, после предоставления кандидатами в монахи соответствующих документов и прохождением ими искуса, передает сведения в Консисторию, в которой и рассматривается вопрос, удостоивать ли кандидата сана монаха. Консистория учитывает сведения о послушнике, полученные из гражданского ведомства, возраст и время в «искусе», и, в случае положительного решения, поставляет епархиальному начальству провести пострижение в монахи. Статистика о постриженных ежегодно передавалась Консисторией в Святейший Синод как приложение к отчету о состоянии епархии.⁴²

Принимая постриг, монах накладывал на себя три обета: безбрачия, нестяжательства и послушания.

Монашеский сан мог быть сложен добровольно. В этом случае желающий снять сан «увещевается» отказаться от этого решения тремя категориями служителей: настоятелем и старшими монахов монастыря; лицами, назначенными специально епархиальным начальством; Консисторией. Всего на «увещевания» отводится шесть месяцев. Если «увещевание» не оказало действия, и монах все же желает снять сан, монашество с него снимается, и он переводится в то гражданское сословие, к которому принадлежал до принятия пострига. Он может пользоваться всеми правами своего сословия, однако, прав, имущества, чинов или отличий, которые он приобрел на монашеской службе, он лишается. Снявшему постриг запрещено поступать на гражданскую службу. На протяжении семи лет ему запрещено жить в той губернии, где он проживал, будучи монахом, или же в

⁴² Якунин В.Н. Самарская епархия на современном этапе развития // Вектор науки Тольяттинского государственного университета. 2012. № 1. С. 220-221.

одной из двух столиц Российской Империи. Семилетний период ограничения на проживание и гражданскую службу – время церковной епитимии, налагаемой для очищения от проступка нарушения обетов.

« Вкуп» после снятия пострига монаху не возвращался.

Когда о снятии пострига просит монах, который уже отбывал наказание за неподобающие поступки или хотя бы подозревался в них, его прошение рассматривается духовным судом. Если духовный суд прошение удовлетворяет, то такой монах не имеет права проживать на территории губернии, где расположен монастырь, или же в столицах, до конца своей жизни. Наказание за нарушение этого требования, которое фиксируется распиской, – пожизненная ссылка в Сибирь, без разрешения и там вступать на государственную службу. Аналогичное требование – не проживать в губернии, которой принадлежит монастырь – накладывалось на послушников, исключенных из монастыря за « дурное поведение» .

Монахи, уличенные в « неблагочинных поступках и пороках, оскорбляющих монашеский сан» , получают наказание, назначаемое монастырским начальством. Если после этого поведение монаха не изменяется – духовный суд лишает его сана, и передает в распоряжение гражданского правительства.

Монашествующие, тайно вступившие в брак, исключаются из духовного звания. На монашествующего накладывается четырехлетняя епитимия, которая может быть сокращена в два раза если наказание за вступление в брак будет также понесено по уголовному суду. При этом после снятия сана монах имеет право вступать в брак, поскольку теперь относится к лицам светским. Наказанию также подвергается священник, освятивший брак, который противоречит обетам монашествующего.

От телесных наказаний монашествующие, также как представители « белого» духовенства, были освобождены.

При принятии пострига монаху давалось новое имя, а по старому проводили отпевания – как по покойнику, и после пострига он считался « мертвым для мира»

. Поэтому, принимая постриг, монах передавал свое имущество аналогично тому, как если бы умер. Удерживать какое-либо имущество монахам запрещалось, правила передачи касались как движимого, так и недвижимого имущества.

Вступая в монашество послушник, еще до пострижения, вне зависимости от того из какого сословия происходит, был обязан отдать все свое наследованное имущество другим наследникам, а имущество приобретенное, должен был передать по своему усмотрению. Если соответствующие распоряжения до вступления в монашество послушником сделаны не были, то его имущество передается его законным наследникам. В случае снятия пострига право на переданное имущество монашествующему не возвращалось.

Монах не мог приобретать никакое недвижимое имущество, также как и получать в наследство, поскольку отрекшись от мира, монах также отрекается от права наследования. Право завещать свое имущество другим монахам никто из принявших постриг не мог. Исключение делалось лишь для завещаний представителей духовных властей (епископата), которые могли передавать в наследование другим монахам предметы религиозного содержания (иконы, наперсные кресты, панагии – нагрудные иконы в виде медальонов), а также книг духовного, нравственного и ученого содержания. Данные предметы должны были относиться к движимому частному имуществу, а не вещам, употребляемым при богослужении и приписанным к ризницам – даже если эти вещи приобретались монахом на собственные средства.

Представители духовных властей часто получали в качестве наград и знаков отличия нагрудные кресты и панагии, имеющие не только художественную и религиозную ценность, но и богато украшенные драгоценными металлами и камнями. В этом случае, после смерти представителя епископата, такие награды передавались его наследнику, однако, религиозные изображения, которые являются центральной частью панагей и могли быть также вставлены в кресты, вынимались и передавались ризнице монастыря.

Также при принятии в постриг монах лишался пенсии, которую мог до этого получать от военного или гражданского ведомства.

Для приобретения личных финансовых средств монахи могли торговать товарами, которые сами изготовили, получив разрешение монастырского начальства, при этом сам торг осуществлять должны были избранные для этого престарелые монахи.

Согласно общим положениям « Закона о состояниях» монахи не имели права связывать себя любого рода частными договорами. Монахам было запрещено выступать поручителям или поверенными в любого рода гражданских делах – но они могли выступать свидетелями завещания. Монахам запрещалось приобретать землю или дома.

Монахам запрещалось принимать на сохранение вещи, деньги или другое имущество как монахам любого уровня, так и монастырям, исключая архиерейские дома. Запрещалось отдавать денежные суммы под частные долговые обязательства. Однако свои денежные сбережения монахи могли отдавать в рост в Государственный банк (вклады в частные и иностранные банки запрещались), при условии, что вклад сам монашествующий забрать не сможет, а после его смерти он перейдет в монастырскую казну.

Это ограничение не касалось умерших архиереев, настоятелей или настоятельниц монастырей – их капиталы, хранящиеся в кредитных учреждениях, монастырю не передавались. В случае если после смерти архиерея обнаружатся пропажи в казенном имуществе, то после соответствующего разбирательства, недостаток мог быть компенсирован за счет его личного имущества, без передачи его наследникам.

В некоторых монастырях монахам, при постриге внесшим « вклад» в монастырь (имущество или денежную сумму) и монахам степени « духовных властей» разрешалось приобретать на личные средства или же строить самостоятельно для себя кельи или другие жилища внутри монастырей. После смерти или выезда из монастыря такое жилище переходило в монастырскую собственность.

Таким образом, даже среди монахов низших степеней наблюдалось неравенство: внесшие « вкуп» , в отличие от « богорадных» (принятых без

финансовых пожертвований, « бога ради»), могли более удобно устраивать свой монастырский быт, в том числе выкупая для себя несколько келий, и обладали некоторым влиянием при принятии решений монастырем.

В примечании к п. 441, который касается наследования имущества монастырем, вводится разграничение между имуществом настоятелей общежитных и необщежитных монастырей. Согласно примечанию, все имущество настоятелей общежитных монастырей, включая кредитные вклады, после смерти настоятеля переходило монастырю, тогда как имущество настоятеля необщежитного монастыря могло быть получено его родственниками.

Учитывая частую смену настоятелей монастырей, назначаемых Священным Синодом, размытость формулировок и обилие примечаний и уточнений, в начале XX века, не смотря на отмену классового деления монастырей и епархий, сформировались юридические предпосылки для еще большего усиления имущественного неравенства среди « черного» духовенства.

Епископальное духовенство получило право на потомственное дворянство в благодарность за служебные отличия. Такое право давало пожалование Российскими орденами первых степеней, орденами Св. Георгия всех степеней, орденами Св. Владимира первых трех степеней.

Дворянство при этом приобретает не только священнослужителем, но также передается всем его детям, рожденным до получения дворянства и, поскольку высшее духовенство формально относилось к « черному» и обязалось хранить обет безбрачия, до принятия награжденного орденом монашеского сана.

В случае смерти детей до получения архиереем дворянства, оно распространяется также на внуков и правнуков, кроме тех, что были рождены до 1874 года (даты принятия соответствующего закона). Все это справедливо также для потомков архиерея, которому почетный орден жаловался посмертно.

Таким образом, финансовое, семейное и правовое положение монашествующих низших степеней, закрепленное законодательно, полностью согласовывалось с обетами, которые принимали при постриге: обетами нестяжания и девства, а также с мистической идеей смерти для мира при

принятии сана.

И все же происходит внутреннее разделение монашествующих, в зависимости от финансового состояния и сана: высшее духовенство, формально оставаясь под запретом на имущественные накопления, не только их совершает, но и получает возможность передавать в наследство и совершать сделки арендные или купли-продажи. Монастыри как коллективные организации получают широкие возможности к накоплению средств за счет имущества монашествующих.

Вывод по 1 главе.

Финансовое, семейное и правовое положение монашествующих низших степеней, закрепленное законодательно, полностью согласовывалось с обетами, которые принимали при постриге: обетами нестяжания и девства, а также с мистической идеей смерти для мира при принятии сана.

2. Хозяйственная деятельность, быт и духовная жизнь монастырей Самарской епархии конца XIX - начала XX века

2.1. Хозяйственная жизнь и источники финансирования монастырей

Деятельность монастырей как важных центров церковной жизни, помимо основного предназначения, включает ряд финансово-экономических аспектов. Они имеют две задачи – поддержание насущных потребностей насельников, посетителей и других причастных к функционированию монастырей лиц, а также обеспечение возможностей для социальной и благотворительной деятельности ⁴³.

Согласно современным концепциям финансово-экономического анализа, эту деятельность монастыря можно разделить на финансовую (свободные денежные средства, размещенные в банках для получения процентного дохода, то есть вклады, и займы (кредиты) для покрытия временного дефицита) и экономическую (доходы и расходы от непосредственной церковной деятельности, операций с имуществом и рентой). Важная часть доходов поступает от пожертвований монастырю от благотворителей. Социальная деятельность монастыря требует отдельного рассмотрения. Таким образом, в финансово-хозяйственной деятельности можно выделить три основных направления

1. собственно финансовые операции.
2. доходы и расходы от церковной и хозяйственной (нецерковной) деятельности.
3. доходы от пожертвований и благотворительной деятельности.

Анализ прибыльности (превышение доходов или поступлений над расходами или выплатами) каждого вида деятельности в отдельности является актуальной исследовательской проблемой. Однако, поскольку между этими сферами существует финансовый перелив, в данной работе рассматриваются общие доходы и расходы монастыря. Давайте сначала рассмотрим по очереди три области доходов.

Масштабы и структура финансово-экономической деятельности

⁴³ Ефимов А.Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007. С. 201.

монастырей имеют многофакторный характер. Важнейшие факторы, определяющие ее масштаб и направления, это социальный состав и число насельников. Прежде всего, отметим необщежительный характер обеих обителей (как, впрочем, и подавляющего большинства московских монастырей). Несмотря на законодательный циркуляр Синода еще от 1869 г., реформировать сложившийся порядок указом сверху не удалось, хотя «своекоштные» монастыри справедливо упрекали в том, что их устройство «велось на городской лад, решительно чуждый тому, чтобы монастырь что-либо добывал личным трудом своей братии». Покажем ниже, что столичные обители, зарабатывая прежде всего сдачей в аренду городской недвижимости и земли, вложением средств в банки, к выполнению необходимых работ привлекали наемных работников⁴⁴.

Сложившаяся система епархиального управления опирается на прочный финансово-экономический фундамент. Церкви и монастыри владеют землей, недвижимостью и банковскими вкладами. Помимо официальной зарплаты, получаемой большинством приходов епархии, духовенство получало доходы от церковных служб, но они никогда не учитывались. Только в самых бедных селах материальное положение духовенства оставалось крайне неудовлетворительным.

К 1917 году в Самарской епархии сложилась централизованная система епархиального управления, опиравшаяся на местные округа и приходы, что позволило воспроизводить силы духовенства в семинариях и решать такие задачи, как духовно-нравственное воспитание и религиозное образование верующих в гимназиях и церковно-приходских школах.

Однако Октябрьская революция 1917 года показала, что в обществе произошел раскол: одни поддержали инициативы большевиков, в том числе и по секуляризации, а другие решительно выступили против них. К сожалению, в 1917 году не произошло того национального единства, за которое выступала Русская православная церковь своей деятельностью.

В противном случае православный народ попросту не дал бы совершиться

⁴⁴ Государственная роспись доходов и расходов на... Приложения к государственной росписи доходов и расходов на 1910 год. СПб.: [б.и.], 1868-1916. С. 30.

тем святотатствам, поруганию религиозных святынь, разрушению храмов, уничтожению священно- и церковнослужителей, что происходило после 1917 г. Надо хорошо понимать, что богоборческие, антирелигиозные действия по всей России совершала не какая-то малочисленная партия или группа, это делалось руками самого народа, отрёкшегося от веры своих предков во имя призрачных обещаний светлого будущего, и при его попустительстве. Не согласные с такой политикой подвергались репрессиям, расстрелам, обструкции⁴⁵.

В течение 20 лет после революции Русская православная церковь в Самарской губернии находилась на грани исчезновения. Почти все храмы и монастыри были закрыты, духовенство уничтожено или подавлено, а оставшиеся вынуждены были скитаться, просить милостыню, работать на нелегальных службах и различных подработках, порой унижительных. Сама Церковь была разделена. В нашей епархии наибольшее влияние на религиозную жизнь оказал поддерживаемый властями обновленческий раскол. Сами верующие подвергались насмешкам, унижениям и издевательствам. В Советской России их неформально считали гражданами второго сорта, не желающими отказываться от своих религиозных взглядов из-за своей «ограниченности». Только Великая Отечественная война смогла «легитимизировать» Церковь.

Впервые за долгое время Церковь была открыта, духовенство вернулось к пастырству, было восстановлено церковное управление как в центре, так и на местах. Церковь теперь воспринималась как полностью легитимный институт в советском обществе, но она оставалась под строгим контролем, за исключением литургических вопросов. Тем не менее, эти меры позволили Церкви сохранить себя для возрождения в последующую современную эпоху.

Хрущёвские гонения на Церковь явились новым испытанием для духовенства и верующих. В Куйбышевской епархии закрылся 1 православный храм, от Церкви отрёклось 2 священнослужителя, опять появились оскорбительные для верующих статьи в СМИ. Но эти гонения Церкви было легче

⁴⁵ Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М.: Новоспас. монастырь, 1994. 1-11 Т. С. 5.

перенести, чем в 20-30-е гг., так как за свои религиозные убеждения уже не могли расстрелять, а приговоры к тюремному заключению носили единичный характер. Куйбышевской паствой в это время руководил известный подвижник православия митрополит Мануил (Лемешевский), собравший команду единомышленников, молодых и инициативных людей (игумен Иоанн Снычев, А. А. Савин, протоиерей Иоанн Державин и др.), и верующих под его руководством было трудно сломить новыми испытаниями⁴⁶.

Тем не менее, целый ряд мероприятий, разработанных для того, чтобы ослабить влияние Русской Православной церкви, болезненно отразились на повседневной церковной жизни. То, что настоятеля храма отстранили от руководства финансово-хозяйственной деятельностью прихода в 1961 г., было нонсенсом для церковной практики. В Церковь, таким образом, пытались внести разлад: духовенство настроить против выборных исполнительных органов приходами, получившими всю полноту власти. Антирелигиозные публикации в СМИ выставляли верующих в неприглядном свете «мракобесов», атеистическая пропаганда с этого времени вновь, как и в 20-30-е гг. сделалась обязательным атрибутом идеологической пропаганды⁴⁷. После смещения Н. С. Хрущёва наиболее уродливые формы антирелигиозной пропаганды сошли на нет, но её отдельные рецидивы продолжались вплоть до 1991 г.

Период управления Куйбышевской епархией архиепископа Иоанна (Снычева) пришёлся на время, когда Русская Православная церковь после долгих лет гонений, отчуждения от общества вступила с началом перестройки в новый этап своей деятельности, продолжающийся и по сей день. По времени это совпало к подготовкой к торжествам по случаю 1000-летия Крещения Руси.

В новой ситуации, когда Церкви предоставлена полная свобода действий и отменен государственный контроль над всеми аспектами ее жизнедеятельности, необходимо воспользоваться этой ситуацией, чтобы создать условия для возрождения Русской Православной Церкви. Архиепископ Иван (Снычев) сделал

⁴⁶ Хрусталёв В. М. Романовы. Последние дни великой династии. М.: АСТ, 2013. С. 112.

⁴⁷ Якунин В.Н. Самарская епархия на современном этапе развития // Вектор науки Тольяттинского государственного университета. 2012. № 1. С. 220.

все возможное, чтобы изменившиеся отношения Церкви и государства были благоприятны для Церкви и использовали новые возможности для социальной и общественной деятельности, такие как открытие православных храмов, назначение священнослужителей из числа лучших мирян, повышение социального статуса Церкви, осуществление благотворительной деятельности и нравственного воспитания.

Устав Русской православной церкви, принятый поместным собором в 1988 году, способствовал реализации этих планов. Настоятель собора вернулся в епархиальное подчинение, а роль правящего архиерея в жизни епархии была усилена. В Куйбышевской епархии был восстановлен институт настоятелей, которые стали непосредственными помощниками ректора в управлении епархией.

В 1991 году, с приходом нового политического руководства в России и Самарской области, отношение властей к Церкви резко изменилось: впервые за более чем 70 лет они стали помогать Церкви в восстановлении разрушенных храмов, строительстве новых и возвращении церковного имущества. Этот процесс развивался не во всех регионах России одинаково, но примечательно, что наиболее успешно он проходил в Самарской области. Это привело к быстрому увеличению числа православных храмов, расширению сети духовно-просветительских учреждений, преподаванию в течение нескольких лет в школах курса «Основы православной культуры», проведению научно-практических конференций по православной тематике.

Большим достижением является открытие Самарского духовного училища, преобразованного вскоре в духовную семинарию, что позволило обеспечить новые приходы образованными священнослужителями и профессиональными регентами церковных хоров.

Анализ доходов братства, т.е. прибыли, полученной от непосредственной деятельности Церкви, представляет собой сложнейшую проблему. Это связано с тем, что фактически он не подлежит учету, а является «комиссионным доходом, цифры которого известны только совести поручителя», и «одна эта цифра не оставляет сомнения в усердии русского народа к своим монастырям». В

ежедневный братский доход Чудова монастыря входили сборы за церковные службы - молебны и акафисты за здравие и упокой, сборы за обряды отпевания, прощания и погребения прихожан и паломников, включая свечные, проскомидийные и просфорные сборы, сюда же относились и различные церковные сборы.⁴⁸

Цена треб не была высокой: за крестины полагалось заплатить 50 коп., отпевание стоило 3 руб., а венчание 5 руб. В Чудовом годовое поминание одного имени стоило от 1 до 3 руб.⁴⁵ Из просмотра книги записи денежных сумм начала XX в. ясно, что за проскомидии обитель получала каждый месяц от 14 до 64 руб., за молебны – от 25 до 69 руб. Среди записей заказчиков порой встречаются пометки: «боярин», «капитанша», «гимназист» и т.п.; можно отметить, что представители всех сословий – от учащихся и крестьян до князей и генералов – были постоянными прихожанами прославленной обители.

Доходы от торговли церковными предметами в монастырских церковных лавках складывались от продажи освященных масла, крестиков, колец, образков, четок, поясов, погребальных принадлежностей, паломнических реликвий, а также икон, литографий и фотографий с видами монастырей, церковной литературы. Частично рукоделия и печатная продукция поступали из Троице-Сергиевой Лавры, часть поступала из типографии Синода.

Впечатляющим примером часовенного дохода, получаемого вне монастырских стен, являлась часто посещаемая Иверская часовня на Красной площади. Горожане свидетельствовали, что там «всегда бывало много народу – и с поникшими головами стоят, и на коленях молятся. Обиды, лишения, безвыходная нищета – вся скорьбь огромного города с его правдой и ложью, с его тщеславной суетой и беспомощным горем стекалась и стекается сюда ежедневно, от утренней жары до вечерней». «Помолиться сюда заходили чиновники присутственных мест, студенты перед экзаменом, китайгородские купцы, никогда не начинавшие ни одного дела без молитвы перед Богородицей, и, конечно,

⁴⁸ Ростиславов Д. И. Опыт исследования об имуществе и доходах наших монастырей / соч. Д. И. Ростиславов. СПб., тип. Мор. м-ва, 1876. С. 13.

бесчисленные паломники и приезжие». Эти моления приносили до 60 тыс. руб. в год, часть из которых – 5636 руб. 35 коп. – шла в пользу братии Чудова монастыря, остальные, вероятно, распределялись между Консисторией и служащими часовни⁴⁹.

Третьей, зачастую наиболее значительной статьёй дохода, были уже упоминавшийся, порой крупные, вклады благотворителей. Вера в действенную помощь иноческой молитвы побуждала многочисленных прихожан жертвовать крупные суммы на вечные поминовения усопших, молитвы о здравии при жизни, активно участвовать в монастырском строительстве, ремонте и пр. Вклады и пожертвования за вечные поминовения, полученные от благотворителей, нередко обращались в ценные бумаги, как, например, неприкосновенный капитал по 5 тыс. руб., завещанный в 1848 г. тремстам сорока российским монастырям графиней А.А. Орловой-Чесменской, или капитал надворной советницы О.И. Чаплыгиной, завещанный в 1862 г. всем московским обителям в зависимости от класса. Процентные деньги, называемые «с капитала Чаплыгиной», вложенные в различные государственные билеты, выплачивались через Консистирию дважды в год, стабильно принося обителям от 300 до 1100 руб.

Отметим, что благотворители, жертвующие значительные деньги на обители, могли оставаться анонимными: например, в 1912 г. неизвестный пожертвовал на роспись Андреевского храма Чудова монастыря 1080 руб.⁶⁴ Далеко не всегда назначение вклада указывалось жертвователями, и управляющие обители могли распорядиться ими по своему усмотрению.

Завершая обзор братских доходов, отметим, что в работе не анализируются доходы от крестных ходов, не отразившиеся в документах исследуемых обителей в рассматриваемый период, а поступления с кладбищ, иногда включаемые в братский доход, подробно рассматриваются в арендных поступлениях. Расходование братских капиталов могли обращаться в процентные бумаги, проценты от них присоединяться к братским кружкам, которые делились между

⁴⁹ Статистика землевладения 1905 г.: Свод данных по 50 губерниям Европейской России. СПб.: 1907. Вып. 50. С. 2.

братией, и тратиться на разные нужды обители.

Арендные доходы монастыри получали от сдачи внаем домов, угодий, мельниц, лугов, пахотной земли, лесов и т.п.; их также составляли гостиничные доходы; сдача внаем лавок, постоянных дворов, промысловых заведений (например, рыбных ловель); сюда же включались ярмарочные поступления. Конечно, не в каждой обители были все перечисленные источники неокладного дохода, но анализ монастырских отчетов подтверждает, что самую высокую прибыль приносили отнюдь не отправления религиозного культа, а умение настоятеля и казначея распорядиться денежными вкладами и недвижимостью.

Вложения в недвижимость оказались самым выгодным размещением монастырских средств, порой составляя до 90% прибыли. Очевидно, что банковские капиталы чаще всего использовались на строительство, хотя могли расписываться и на другие нужды. Показательно, что в условиях экономического и промышленного роста в стране, когда в Первопрестольной тысячами возводились многоэтажные доходные дома со всеми удобствами, большинство обителей не упускали возможности вложить свободный капитал в их строительство. Исторически сложилось, что земля, ставшая очень дорогой (до 300 руб. за сажень) в престижных районах столицы, принадлежала монастырям, и незастроенные монастырские подворья, огороды, хозяйственные площади начали застраиваться доходными домами. Строительство доходных домов святыми обителями вызывало раздражение у современников.

Доходные дома могли не только покупаться или строиться самими монастырями или частными застройщиками на правах аренды, но и жертвоваться обителям добровольными дарителями. Д.И. Ростиславов осуждал «спекулянтов, которые сами предложили монастырям – московским домовладельцам, выстроить вместо прежних новые дома, чтобы владеть ими, в виде аренды., платить монастырю в это время тысячу рублей, а по истечении арендного срока передать дома в их полное владение.»⁷⁶. Но неслучайно в одном из первых постановлений Духовных консисторий значилось следующее: «архиерейские дома, монастыри, церкви могут владеть недвижимыми именьями, а равно

приобретать их по давности, хотя бы они завладели ими неправильно без соблюдения установленных правил и без предварительного высочайшего соизволения».

Таким образом, фактическое открытое пользование в течение длительного времени становилось основанием для возникновения права собственности, благодаря чему монастыри пополняли свои активы.

Так называемые оброчные (или арендные) деньги, поступали в монастырь напрямую, и их можно проследить по приходно-расходным книгам. Разница между получаемым капиталом и указанным доходом, достигавшая десятков тысяч рублей, заставляет предположить именно их как неуказанные источники поступления, не отмеченные составителями⁵⁰.

Очевидно, что источники дохода формировались постепенно, как и встраивание монастырей в новые условия. Таким образом, в части исследования структуры (величины и источников) доходов монастырей по всем направлениям финансово-хозяйственной деятельности можно сделать предварительные выводы о том, что благосостояние монастырей в основном зависело от доходов по банковским вкладам, операциям с недвижимостью, а статьи доходов по церковной деятельности (в том числе свечные и просфорные), не имели решающего значения, при том что динамика основных доходных статей была положительной. Значимая часть (до 70% от всех доходов монастыря) имело целевое назначение: на содержание насельников, ремонт обители, содержание благотворительных заведений.

2.2. Благотворительная деятельность

В уставе 1904 г. взносы от церквей названы постоянными поступлениями наряду с личными взносами духовенства (§ 8). Но к этому параграфу есть примечание, где сказано, что взносы церквей являются лишь добровольным

⁵⁰ Филарет (Дроздов). Правило благоустройства монашествующих братств в Москве. М.: тип. А.И. Мамонтова, 1868. С. 20.

пожертвованием в эмеритальную кассу. Пункт второй этого примечания говорит о лицах, получивших церковную награду, в том смысле, что они лишь приглашаются к пожертвованиям (формулировка, предложенная Синодом).

На практике же в Самарской епархии и взносы от церквей, и пожертвования награжденных лиц рассматривались как обязательные, и благочинным предписывалось взыскивать с должников. Благотворительный капитал складывался из необязательных (случайных) вкладов, к которым кроме разовых пожертвований как раз и относились взносы награжденных, а также штрафы должников. Проценты с благотворительного капитала шли на выплату пособий: единовременных (от 25 до 100 рублей) и постоянных (от 10 до 50 рублей).

Кроме того, из этого капитала нередко заимствовали суммы для выдачи пенсий в случаях нехватки процентов с капитала разрядного. Новый устав закреплял право участия в кассе светских вкладчиков (§ 13). Участниками кассы могли быть служащие консистории, педагогический и воспитательский состав семинарии и духовных училищ, преподаватели учительских и второклассных школ, а также те учителя и учительницы церковно-приходских школ, которые происходили из духовного звания.

Этот параграф был принят не без споров, так как еще в 1900 г. съезд духовенства в качестве меры для повышения устойчивости кассы предлагал запретить участие для всех светских лиц.

Тогда это сильно возмутило чиновников консистории. Обязательные вклады по новому уставу насчитывали 8 разрядов: 1-й – 48 рублей, 2-й – 42, 3-й – 36, 4-й – 30, 5-й – 24, 6-й – 18, 7-й – 12 и 8-й – 6. Необходимо отметить, что большинство сельского духовенства не могло вносить в кассу крупные вклады и, соответственно, рассчитывать на большую пенсию. Первый разряд могла позволить себе лишь небольшая часть городского духовенства. Пенсия начинала начисляться после 10 лет взносов и возрастала до 35 лет. В дальнейшем, если вкладчик оставался на службе, он продолжал делать взносы, но пенсия уже не росла. Не лишались права участия в эмеритальной кассе и те, кто получал пенсию от государства или любые другие пособия (§ 25). Размер пенсии был

компромиссным, самарский проект предполагал 40%, а Синод рекомендовал всего 20%.

В результате размер пенсии был определен в 30% от внесенной суммы (§ 27). Пенсия не полагалась лицам, сложившим сан, лишенным сана и поступившим в монашество. Вдовы священников могли рассчитывать на пенсию как по вкладам мужа, так и по своим собственным вкладам. Круглые сироты также могли рассчитывать на родительскую пенсию: сыновья получали ее до окончания духовных учебных заведений или до совершеннолетия, дочери – до совершеннолетия или до выхода замуж.

Введение нового устава, по мнению епархиального начальства, должно было способствовать устойчивости эмеритальной кассы. Однако сомнения в этой самой устойчивости были как при старом уставе, так и при новом. Имеет смысл привести здесь некоторые цифры, касающиеся эффективности работы эмеритальной кассы Самарской епархии.

С одной стороны, статистика показывает, что общая сумма пенсионного капитала постоянно увеличивалась за счет взносов и отчислений церковью. Так, к концу 1895 г. в кассе числилось 673 672 р., 1900 – 756 078 р., 1905 – 846 227 р., 1910 – 995 505 р. К 1915 г. капитал перевалил за миллион и составил 1 079 680 р.

С другой стороны, эти деньги не использовались для выдачи пенсий; согласно уставу кассы, этот капитал, «который, как собственность всей епархии, никому и ни в каких случаях возврату из кассы не подлежит, никуда и ни на что не может быть употреблен» (§ 10). Пенсии выдавались только из процентов (§ 11), которых как раз постоянно не хватало. Действительно, как свидетельствуют финансовые документы, с 1896 года процентов, полученных с взносов духовенства, постоянно не хватало (кроме 1897 г.), и нехватка эта с годами увеличивалась.

Только за 1904-1908 гг. расход превысил доход на 33 609 р. Для покрытия этой разницы деньги брались из благотворительного капитала и из сумм похоронной кассы. Такая отрицательная динамика эмеритальной кассы вызывала опасения у епархиального духовенства. Причин у данной нехватки было много:

общее снижение доходности процентных бумаг, практика внесения взносов «задним числом» за несколько лет (причем вкладчик получал право на пенсию, но процентов с таких взносов касса не получала в полном объеме) и др. Для исправления ситуации Комитет эмеритальной кассы в 1908 г. принял решение обменять билеты 4% государственной ренты на 6% обязательства Крестьянского Поземельного банка⁵¹.

Первоначально эта мера действительно дала положительные результаты, и в 1909 г. проценты с капитала превысили расходы на пенсии более чем на 7000 р. Однако в дальнейшем этот разрыв сокращался, и в 1913 г. снова образовалась нехватка почти в две тысячи рублей.

Поэтому вопрос о повышении эффективности эмеритальной кассы был актуальным вплоть до конца рассматриваемого периода. О том, насколько этот вопрос волновал духовенство, можно судить по горячим спорам, развернувшимся на страницах епархиальных Ведомостей и на съездах духовенства. Так же активно обсуждался в начале XX века в Самаре, наверное, еще только один вопрос – постройка второго женского училища. В ходе полемики выяснилось, что согласия нет даже внутри Комитета эмеритальной кассы.

Один из его членов священник Василий Красносамарский выступил без ведома коллег в епархиальных Ведомостях с предложением реформировать устав снова. Он считал кассу нерентабельной и предлагал платить пенсии не с процентов, а с самих взносов духовенства. Кроме того, Красносамарский само устройство кассы считал несправедливым, так как предоставляя возможность получать большие пенсии и без того небедным городским священникам, касса не соответствует идеалам братской взаимопомощи.

Эта статья вызвала возмущение у остальных членов комитета во главе с протоиереем Квинтилианом Софотеровым, которые также выступили в печати с защитой эффективности кассы. Одна из сложностей заключалась в том, что делами кассы занимались не профессиональные экономисты и бухгалтеры, а сами священники, причем на основании одних и тех же данных делались совершенно

⁵¹ Титлинов Б. В. Церковь во время революции. Петроград: Былое, 1924. С. 2.

разные прогнозы. В результате одни писали о том, что касса стабильна и ей ничто не угрожает, а по подсчетам других авторов получалось, что к 1939 г. расход на выдачу пенсий будет превышать доход с процентов более чем на 110 000.⁵²

В конце концов большинство авторов сошлось на необходимости внесения новых изменений в устав кассы, которые позволяли бы использовать при выдаче пенсий не только проценты с капитала, но и сам капитал. Останавливало только то, что при этом капитал замедлит свой рост, что, в свою очередь, отдаляло мечту руководителей кассы – достичь того момента, когда проценты с капитала будут покрывать все пенсии, не требуя от новых поколений священников уже никаких взносов. В результате в 1911 г. даже руководитель Комитета эмеритальной кассы протоиерей Иоанн Беневольский согласился с необходимостью внести такую поправку в 11-й параграф устава, хотя и всячески отстаивал эффективность кассы.

Съезд 1911 г. обсуждал этот вопрос, но решил прежде внесения изменений в устав создать специальную «историческую» комиссию из трех человек для изучения положения дел кассы за все время ее существования. В 1913 году эту комиссию переизбирали, так как она практически ничего не сделала. В результате на конец 1914 г. комиссия успела изучить только состояние кассы старого образца 1867-1904 гг., а к новой кассе еще не приступала.

Еще одной формой взаимопомощи и социального обеспечения духовенства была похоронная касса. Впервые идея ее создания возникла у делегатов съезда 1901 года, потом было обсуждение на благочиннических собраниях и подготовка устава в 1902 г. Открылась касса по решению съезда 1903 года, управлялась Комитетом эмеритальной кассы и использовалась для выдачи единовременных пособий осиротевшим семействам священно-церковнослужителей. Участники делились на два разряда: 1) протоиереи, священники и кафедральные протодиакона и 2) диаконы и псаломщики. Единовременный взнос при вступлении в кассу для священников – 1 р., диаконов – 75 коп., псаломщиков – 40 коп. В случае смерти священнослужителя духовенство епархии делало разовый

⁵² Смирнов Петр, свящ. Еще о состоянии эмеритальной кассы // СЕВ. 1911. № 10. Неофициальная часть. С. 536.

взнос: священники – 50 коп., диаконы и псаломщики – 25 коп. Таким образом, собиралось и выдавалось семье усопшего 400 (семье священника) или 200 (диакона или псаломщика) рублей.

В 1906 году было принято решение вместо разовых взносов по случаю смерти ввести регулярные ежегодные взносы: священник – 10 р., диакон – 7 р., псаломщик – 5 р. Всего же с 1904 по 1909 г. из кассы было выплачено семействам умерших 49 898,58 р. при приходе за это же время 72 887,71. По новому уставу, принятому в 1912 г., пособия были более дифференцированными: 400 р. (семье священника), 300 р. (семье диакона) и 200 р. (семье псаломщика).

Согласно примечанию к § 15, остатки сумм переходили в запасной капитал и могли быть использованы для пополнения расходного материала, дополнительных пособий членам кассы, выдачи ссуд. Ссуда давалась на год под 6% по решению благочиннического съезда, который определял степень нужды и размер ссуды (при этом размер не должен был превышать размер причитающегося пособия: 400, 300 или 200 р.).

Необходимо отметить те сложности, которые возникли с самого начала в работе кассы: недостаточность запасного капитала, большое количество должников, несвоевременное представление благочинными списков умерших. В 1905 г. суммы похоронной кассы были объединены с суммами благотворительного капитала кассы эмеритальной для удобства управления.

А в 1906 году было принято решение вместо разовых взносов по случаю смерти ввести регулярные ежегодные взносы: священник – 10 р., диакон – 7 р., псаломщик – 5 р. Всего же с 1904 по 1909 г. из кассы было выплачено семействам умерших 49 898,58 р. при приходе за это же время 72 887,71.

С 1909 года вокруг средств похоронной кассы разгораются нешуточные страсти, которые разделяют самарское духовенство на противоборствующие партии. В этом году по предложению Комитета свечного завода был создан фонд стипендий, задачей которого была выдача пособий детям духовенства, обучающимся как в духовных, так и в светских учебных заведениях и не получающим помощи от государства или епархии. В рамках поиска денег на

данный проект в 1910 г. съезд своим журналом постановил передавать в фонд стипендий ежегодные остатки похоронной кассы взаимопомощи, начиная с остатков за 1908 год. Епископом этот журнал был утвержден.

С этого момента началась затяжная борьба между Комитетом эмеритальной кассы во главе с протоиереем Иоанном Беневольским и Комитетом свечного завода под руководством священника Андрея Альбокринова. Борьба выражалась в попытках перетянуть на свою сторону правящего архиерея и в постоянных столкновениях на епархиальных съездах духовенства. Собственно, трения между двумя этими учреждениями возникли раньше. Дважды, в 1907 и 1908 годах, Комитет свечного завода пытался через съезд духовенства решить вопрос о займе для завода средств эмеритальной кассы в размере от 120 до 150 тысяч рублей соответственно под 6-8%.

Комитет эмеритальной кассы был категорически против, и архиерей оказался тогда на его стороне. И теперь в 1910 г. Комитет эмеритальной кассы отказался передавать остаток похоронной кассы фонду стипендий, которым ведал Комитет свечного завода. Аргументировали свою позицию члены комитета тем, что самой эмеритальной кассе не хватает расходного капитала.

Свои права на эти деньги Комитет эмеритальной кассы обосновывал и тем, что в кассу взносы делают все и пользуются пенсиями тоже все, а в фонд вносят все, но не у всех дети учатся, и не все те, кто учатся, получают оттуда пособия (сначала сироты, затем дети младших клириков как самых бедных, а уже затем многодетных священников).

Комитет свечного завода стал уговаривать архиерея, чтобы тот принудил эмеритальную кассу отдать деньги. Епископ Константин в феврале 1911 г. наложил резолюцию, передающую этот вопрос на следующий съезд духовенства. О себе же он заметил: «Делать же своею властью какие-либо распоряжения по вопросу о расходовании денежных средств, составляющих личную собственность духовенства, считаю себя не вправе, да и не имею времени входить в подробное

рассмотрение таких вопросов»⁵³.

На экстренном съезде духовенства в мае 1911 года был рассмотрен доклад специальной комиссии по данному вопросу, в котором предлагалось вообще изъять похоронные деньги из ведения Комитета эмеритальной кассы и соединить их с фондом стипендий, создав на их основе одно учреждение под заведыванием Комитета свечного завода. Положения доклада, за которым видна рука амбициозного о. Альбокринова и его сторонников, были приняты съездом с минимальными правками. Епископ Константин, и раньше скептически относившийся к идее помощи учащимся светских заведений, в своей резолюции допустил лишь возможность выдачи пособий учащимся заведений духовно-учебных и то в случае выработки четкого устава, определяющего предоставление этой помощи. Устав взялся разработать сам председатель Комитета свечного завода о. А. Альбокринов.

Очередной съезд в августе 1911 г. уже обсуждал разработанный Комитетом завода устав нового учреждения, которое должно было носить название «Касса стипендий». Ряд пунктов скорректировали, а большинство приняли в редакции Комитета. Согласно этому уставу касса состоит из обязательных ежегодных взносов всего духовенства в размерах, определяемых съездами. Право на получение стипендий имеют сироты, а также дети духовенства: у священников начиная с 4-го учащегося, у диакона – с 3-го, у псаломщика – со 2-го. Размер стипендии – 50 р. в семестр.

Управляло кассой Правление из 3 священников епархии, избираемых съездом на три года и утверждаемых епископом. Председателем Правления по делам кассы стипендий был избран глава Комитета свечного завода священник Андрей Альбокринов, что было вполне предсказуемо. На том же съезде было принято решение ассигновать на нужды кассы стипендий 7000 р. общепархиальных денег, из которых 1000 должна пойти в фонд стипендий для учащихся светских заведений.

⁵³ Православные монастыри и архиерейские дома в России, ныне существующие. М.: тип. Э. Лиснера и Ю. Романа, 1889. С. 3.

В следующем году было решено ассигновать еще 6000 поровну на оба учреждения (кассу и фонд)⁵⁴. Кульминационным моментом съезда 1911 г. было специальное заседание с участием членов комитетов эмеритальной кассы и свечного завода, где противоборствующие стороны сошлись лицом к лицу. Вопрос стоял так: передавать или нет кассу взаимопомощи (похоронную) в ведение завода.

После горячих споров 26 делегатов проголосовали против, 11 – за. Решили оставить средства в ведении Комитета эмеритальной кассы, но остатки все же передавать в фонд стипендий. Этому решению предшествовали доклады о. Иоанна Беневольского архиерею и съезду духовенства епархии (июль 1911 г.), где нежелание отдавать кассу объяснялось общностью целей (с эмеритурой), а также удобством выплат благочинными одновременно и пенсий, и пособий осиротевшим членам семейств.

Что касается остатков, то их за 1911-1912 гг. было уже передано в фонд стипендий около 16-18 тысяч рублей. Давление на Комитет эмеритальной кассы осуществлялось с разных сторон. Так, например, Комитет пытались перевести в одно из помещений свечного завода, что означало бы оказаться под пристальным наблюдением руководства последнего.

Дело в том, что годами Комитет эмеритальной кассы помещался в Консistorии в одной комнате с Попечительством о бедных. В 1912 г. секретарь П. Зорин велел протоиерею И. Беневольскому освободить площадь или платить за нее 180 р. в год. Съезд же не разрешил пользоваться для этого благотворительным капиталом кассы. Епископ Симеон планировал перевести Комитет в свободное помещение при свечном заводе, чего Беневольский всячески пытался избежать. В конце концов в октябре 1912 г. Симеон все же разрешил временно оставить кассу вместе с ее архивом в старом помещении. Абсурд ситуации заключается в том, что и эмеритальной кассой и Попечительством о бедных на тот момент заведовал один человек – протоиерей Иоанн Беневольский. Пока длились все эти споры

⁵⁴ Проволович А. И. Сборник законов о монашествующем духовенстве. М.: типо-лит. И. Ефимова, 1897. С. 8.

вокруг средств похоронной кассы, ее устав, посланный в Синод еще в 1903 г. (так и неодобренный), уже успел устареть. В 1912 г. Комитет эмеритальной кассы создал новый. В этой версии устава более дифференцированы пособия: 400 р. (семье священника), 300 р. (семье диакона) и 200 р. (семье псаломщика).

Авторы нового устава постарались подстраховаться от посягательств на средства кассы. Согласно примечанию к § 15, остатки сумм не могут быть использованы в других целях, даже если этого пожелает Епархиальный съезд. Они переходят в запасной капитал и могут быть использованы для пополнения расходного материала, дополнительных пособий членам кассы, выдачи ссуд. Ссуда дается на год под 6% по решению благочиннического съезда, который определяет степень нужды и размер ссуды (при этом размер не должен превышать размер причитающегося пособия: 400, 300 или 200 р.). Этот устав был вынесен на обсуждение благочиннических съездов Самарской епархии.

Что касается кассы и фонда стипендий, то эти учреждения просуществовали очень недолго. Собственно говоря, полноценно функционировали они только в течение 1911/12 учебного года. За этот период касса выдала стипендий на сумму 8 150 р., а фонд – на 10 775 р. В 1912 г. съезд рассматривал вопрос об увеличении стипендий до 150 р. и понижении ценза (чтобы у священника 3-й ребенок получал полную стипендию, а у диакона 2-й имел право получать хотя бы половину). Но эти изменения уже не были приняты. Епископ Симеон (Покровский), сменивший Константина (Булычева) осенью 1911 года, имел свой взгляд на те инициативы в области социального обеспечения, которые вырабатывало самарское духовенство.

В начале 1913 г. он направил в Синод представление о закрытии кассы и фонда стипендий. Указом Синода от 4 апреля 1913 г. оба учреждения были закрыты. Кассу посчитали ненужной, так как она существует обособленно от Правлений и Советов учебных заведений. Фонд стипендий для учащихся светских заведений вообще был учрежден не в порядке, установленном законом.

Епископ Симеон отказался утверждать это предложение без согласования с Синодом.

На экстренном съезде духовенства в январе 1914 г. вопрос о «романовском»

фонде снова был на повестке дня. На этот раз архиерей – это был уже архиепископ Питирим (Окнов) – разрешил выдать 150 стипендий духовным и 150 – светским студентам, но только на 1914 г. Дальнейшую судьбу фонда все равно должен был решить Синод.

Начавшаяся Мировая война отодвинула очень многие вопросы на задний план; эта участь постигла и фонд стипендий. Пенсии и стипендии были не единственными формами социальной поддержки. В 1898 г. при епископе Гурии был восстановлен на время прекращенный 1%-й сбор с причтов епархии на лечение и содержание в больнице бедных духовного звания. А в 1904 году по предложению Пятигорского управления общества Красного Креста съезд принял решение ассигновать 1000 р. для того, чтобы можно было затем в сезон лечить на Кавказских минеральных водах по 6 представителей духовенства епархии. Протоиерей Иоанн Беневольский составил правила пользования этими курортами.

В дальнейшем духовенство епархии регулярно пользовалось этим лечением, отчеты о чем печатались в епархиальных Ведомостях. Необходимо отметить, что Церковь не только старалась обеспечить достойное существование священнослужителям, их семьям и другим служащим по Ведомству православного исповедания. Не могла она оставаться в стороне от нужд всего православного народа. Особенно это касается голода, войн и других тяжких бедствий, которые объединяли все общество. Для оказания помощи создавались различные учреждения, как в системе епархиального управления, так и на низовом – приходском уровне. В начале XX века в Поволжье был целый ряд засушливых годов, что приводило к массовому голоду.

В ноябре 1911 г. епископ Симеон инициировал создание Самарского епархиального комитета местного управления Красного Креста. В декабре было получено согласие гражданской власти. Комитет был совершенно самостоятельным, лишь предоставляя в конце года в местное управление Красного Креста цифровую отчетность. Средства епархиального комитета складывались из пожертвований губерний, не пострадавших от голода (Комитет распространял воззвания), сборов по причтам епархии, кружечного сбора,

штрафов, взимаемых Попечительством. Цели Комитета: 1) пособия вдовам, сиротам и заштатным, не получающим других пособий и 2) устройство столовых для учащихся церковных школ. И то и другое предоставлялось по ходатайству благочинного. На местах для устройства столовых образовывались комитеты из 5 человек (священник и 4 выборных от крестьян). К февралю 1912 г. было открыто уже 5 столовых на 250 человек и 300 р. пособий было выдано.

Кроме того, священники активно работали в участковых и сельских попечительствах, которые гражданская власть открывала для заведования столовыми. Правда вклад епархиального Комитета по сравнению с земством и другими учреждениями все же был скромным из-за ограниченности в финансах. Так, по данным на 1911/12 учебный год в Бугульминском уезде было открыто 60 столовых. На их содержание земство отпустило 5620 р., епархиальный Комитет – 294 р. В Николаевском уезде: 44361 р. и 315 р. соответственно.

В Новоузенском уезде 55 школ кормились на средства земства и только 1 на средства Комитета. В остальных уездах столовые функционировали практически целиком на деньги земства и частных лиц. Широкую благотворительную деятельность развернула Самарская епархия в связи с начавшейся в 1914 году Мировой войной.

Уже 9 августа был образован Самарский епархиальный комитет по оказанию помощи раненым воинам и семьям лиц, призванных на войну. Возглавил его епископ Михаил (Богданов). В состав Комитета вошли все сотрудники Консистории, ректор семинарии, несколько благочинных, наблюдатель церковных школ, епархиальные миссионеры, члены Комитета свечного завода. Только за конец 1914 г. Комитет собрал 27 303 р., а в 1915 – уже 86 715 р.

На эти деньги были устроены 2 лазарета в Самаре (20 и 50 коек) и еще 10 коек содержались в этапном лазарете Государственной Думы. Духовенство епархии обязалось ежемесячно отчислять взносы в Губернский комитет Красного Креста (священники – 3 р. 50 коп., диаконы – 2 р. 35 коп., псаломщики – 1 р. 15 коп.).

На эти средства было устроено филиальное отделение лазарета Красного Креста «имени духовенства Самарской епархии» (до 200 коек). Кроме того, в монастырях епархии функционировало 10 лазаретов на 92 койки. Приходы епархии только за 1915 г. собрали 44 357 р. и 11 896 пудов хлеба, а также производили уборку хлеба и посев озимых для семей воинов. Комитет, в свою очередь, в страдные месяцы содержал в ряде сел приюты-ясли, чтобы обеспечить взрослым возможность трудиться в поле. Священники часто возглавляли и сельские попечительства, которые создавались по линии земства, так было в Бугурусланском уезде в 30 волостях из 49. Большую работу проводил и созданный в том же августе 1914 г. Епархиальный комитет по устройству быта беженцев. Беженцев размещали в Самарском Николаевском мужском монастыре, Иверском женском монастыре, трех церковно-приходских школах, учительских квартирах, причтовом доме Ильинской церкви. Всего в Самаре постоянно размещалось от 100 до 119 человек. Кроме того, Комитет оплачивал учебу детям беженцев (около 1000 р. в год).

Подводя итоги, можно сказать, что в Самарской епархии на рубеже XIX-XX веков вопрос социального обеспечения был одним из самых актуальных. Этот вопрос не был решен государством до конца синодального периода, что стимулировало Церковь, в первую очередь на епархиальном уровне, искать поиск выхода из ситуации самостоятельно.

Самарская епархия находилась в относительно благополучном состоянии, так как здесь были сильны традиции взаимопомощи и поддержки социально незащищенных. Достаточно сказать, что эмеритальная касса, открытая в Самаре в 1867 г., была первым подобным учреждением в епархиях Русской Церкви. Начало XX было временем, когда в работе учреждений, существовавших в структуре епархиального управления, происходили изменения, направленные на повышение эффективности их деятельности. В 1904 г. был принят новый устав эмеритальной кассы, который делал участие в ней духовенства обязательным и через повышение взносов позволял получить пенсию, в разы превышающую ту, на которую духовенство могло рассчитывать по старому уставу.

В 1907 г. была пересмотрена деятельность Попечительства о бедных, повышены пособия, установлена более четкая дифференциация нуждающихся. Эти учреждения не утратили своей актуальности, даже когда государство в 1902 г. все же приняло Устав о пенсиях для духовенства. Достаточно сравнить цифры. Согласно этому Уставу, рядовые священники получали пенсию размером в 300 р. (больше получали только кафедральные и соборные протоиереи). В то же время из эмеритальной кассы священник мог получать, внося даже не по первому, а по третьему разряду, 378 р. Кроме того, полная пенсия от государства полагалась лишь тем, кто отслужил 35 лет (минимум 34 года и 6 месяцев). Те же, кто не дотянул до нужного срока, получали половину пенсии и меньше.

Необходимо сказать и о сложностях, с которыми сталкивались благие начинания в Самарской епархии. В первую очередь, речь идет о материальных проблемах. У всех учреждений взаимопомощи было не так много источников финансирования. Поскольку надеяться только на добровольные пожертвования было нельзя, оставалось самообложение, т.е. обязательные взносы с приходов или лично с духовенства. Но и этот ресурс был ограничен при существовавшем уровне благосостояния.

Кроме того, сборов и отчислений было огромное количество и помимо благотворительных касс. Когда в 1908 г. решался вопрос о назначении сбора на Православное миссионерское общество, выяснилось, что значимых праздников, в которые еще не проводятся какие-либо сборы, всего два – Благовещение и Троица (потом сборы назначили и в эти дни). При этом нельзя сказать, что тот социальный и благотворительный потенциал, который был в Самарской епархии, реализовали в полной мере. Причиной этому послужили определенные изъяны в сфере управления. При отсутствии единого центра вопросами социального обеспечения и благотворительности занимались сразу несколько учреждений, которые далеко не всегда действовали скоординированно.

Иногда это приводило даже к прямой борьбе за ограниченные ресурсы (борьба Комитетов эмеритальной кассы и свечного завода за суммы похоронной кассы). Можно предположить также, что при другом подходе достаточно крупные

средства, скопившиеся в неприкосновенном капитале эмеритальной кассы, могли бы быть рационально использованы. Однако Комитет отвечал отказом на все попытки позаимствовать часть этих денег. Сыграл свою роль и дух разобщенности, партийности, который активно проникал в жизнь духовенства с 1905 года⁵⁵.

Благодаря этому обсуждение ряда вопросов (в основном материальных) на съездах превращалось в настоящую парламентскую борьбу с кулуарными переговорами и интригами. Позиция правящего архиерея также не всегда совпадала с мнением большинства духовенства, как, например, позиция Симеона (Покровского) и Питирима (Окнова) по кассе стипендий. К этому нужно прибавить общую неповоротливость церковно-бюрократического аппарата, когда Синод по 10 лет не мог рассмотреть присланный устав того или иного учреждения. Тогда мы получим общую картину тех трудностей, с которыми сталкивалось дело социального обеспечения, взаимопомощи и благотворительности.

2.3. Образовательная и миссионерская деятельность

Миссионерская деятельность в контексте противодействия старообрядческому расколу - сюжет, который всегда привлекал внимание исследователей истории Русской Православной Церкви (далее - РПЦ). Не стал исключением и региональный аспект этой большой темы - в частности, противораскольническая миссия в Самарской губернии⁵⁶.

В связи с этим вызывает некоторое недоумение отсутствие исследовательского интереса к такому внутриконтрессииональному феномену РПЦ, как единоверие. По своему содержанию и задачам единоверие фактически являлось «миссионерским проектом», предоставлявшим старообрядчеству компромиссный вариант преодоления церковного разделения второй половины XVII в.

⁵⁵ Краснов-Левитин А. Э., Шавров В. М. Очерки по истории русской церковной смуты. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, 1996. С. 127.

⁵⁶ Ивановский В. Русское законодательство XVIII и XIX вв. в своих постановлениях относительно монашествующих лиц и монастырей. Харьков: [б.и.], 1905. С. 66.

В работах по истории старообрядчества и православной миссии в этом регионе единоверие либо упоминается в общем контексте борьбы с расколом, либо рассматривается отдельными локальными сюжетами. Признавая определенные успехи противораскольнической проповеди в губернии, некоторые историки делают акцент на репрессивных и административных элементах единоверческого проекта РПЦ, без использования которых у нее «явно не хватало сил для давления» на староверие.

При этом существует мнение, что при анализе миссионерской деятельности РПЦ «не совсем правильно» причислять к обращенным в православие тех раскольников, кто принял единоверие, поскольку единоверцы - «это какая-то часть старообрядцев, отказавшихся от «старой веры» под влиянием православных родственников». Более того, подобное понимание сути единоверия приводит к тому, что в ряде исследований, посвященных истории старообрядческих согласий Самарской губернии, единоверцы не упоминаются вовсе.

Другими словами, в настоящее время существует потребность в систематическом исследовании той роли, которую в дореволюционный период сыграло единоверие в Самарской губернии как субъект противораскольнической миссии РПЦ. Данная работа является попыткой представить более или менее целостную картину участия единоверческого духовенства в борьбе с расколом, а именно методы, формы и результаты его миссионерского служения.

Единоверие в Самарской губернии имело сложную предысторию. В с. Сосновка Бугурусланского уезда и Самаре единоверческие приходы возникли в 1830-1840 гг. по инициативе самих местных старообрядцев. Численность этих приходов росла, в том числе и благодаря миссионерской проповеди приходского духовенства среди раскольников.

Особенно была заметна деятельность самарского священника Павла Кустова: за период с 1851 по 1867 г. он присоединил к единоверию в общей сложности 380 чел. В Николаевском уезде, где проживала большая часть старообрядцев Самарской губернии, процесс становления единоверия в конце 1820 - начале 1840-х гг. был инспирирован местными гражданскими властями и

носил административный характер. Раскольнические монастыри на Иргизе были закрыты и преобразованы в единоверческие. «Мирское» старообрядчество местные чиновники вносили в списки единоверцев целыми селами, порой даже не спрашивая согласия раскольников.

Фиктивный переход в единоверие привел к тому, что к концу 1850-х гг. в Николаевском уезде произошло резкое увеличение численности единоверцев, вновь отпавших в раскол: из 5619 «записных» единоверцев (половина всего иргиз-ского старообрядчества) только 110 чел. остались «верными чадами Церкви».

Уголовные преследования и судебные решения за «уклонения» и «сращения» в раскол заканчивались формальными «увещаниями» со стороны священства, которые на практике показали низкую эффективность. Задача единоверческого духовенства осложнялась тем, что миссионерская деятельность велась в условиях активной «контрмиссии» старообрядцев. Так, в Сосновке энергично действовали эмисары беглопоповского монашества, которые призывали прихожан «держаться в расколе, презирать церкви православные и единоверческие». В Теликовке, Балаково и Криволучье, помимо противодействия единоверческой миссии местных беглопоповских «наставников», большое влияние на местных староверов оказывали также поморцы и «австрийцы» (так называемая «белокриницкая церковь»)⁵⁷.

В начале 1860-х гг. единоверческому священству удалось остановить в этих селах сокращение численности прихожан и фактически заново возродить общину в Балаково. Впоследствии случаи массовых отпадений единоверцев в раскол прекратились, и фиксируемые в конце XIX - начале XX в. «сращения» были немногочисленны.

В условиях формирования епархиальной структуры миссионерская работа РПЦ в Самарской губернии в 1850-1860 гг. находилась в зачаточном состоянии. Вследствие этого единоверческое духовенство имело определенную

⁵⁷ Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М.: Издание Соборного Совета, 1918. Вып. 1-4. С. 44.

миссионерскую «автономию», когда проповедь среди раскольников, как правило, приходской священник вел самостоятельно. Отчет о результатах миссии предоставлялся правящему архиерею через единоверческого благочинного. С начала 1870-х гг. ситуация изменилась.

В 1871 г. по инициативе самарского епископа Герасима (Добро-сердова) с целью развития миссионерской деятельности в епархии были учреждены Комитет православного миссионерского общества, миссионерские станы и штатные («комитетские») миссионеры.

Часть миссионерской деятельности осуществляли приходские священники, в том числе и единоверческое духовенство, на которое также возлагались дополнительные заботы по приему миссионеров у себя на приходе, организации их выездов в окрестные населенные пункты и проведению «собеседований» с раскольниками.

Приходские священники после воскресного вечернего богослужения регулярно в храмах проводили так называемые «чтения», в ходе которых разбирались Евангелие и святоотеческие творения. Раскольники зачастую присутствовали на подобных встречах, которые нередко становились поводом для «частных» бесед на дому либо у священника, либо у старообрядцев.

Священник Павел Кустов отмечал благотворное влияние таких встреч. После них большинство единоверцев охотно посещали православные храмы и приглашали для совершения христианских треб «новообрядное» духовенство, а раскольники «не так резко нападают на Церковь». С начала XX в. практика собеседований, которые являлась одним из основных видов миссионерской проповеди, получила распространение практически во всех единоверческих приходах епархии.

В годы архиерейского служения на самарской кафедре епископа Гурия (Буртасовского) (1892-1904) миссионерская деятельность в губернии вышла на новый уровень. За время его деятельности в епархии было открыто 15 новых единоверческих приходов, почти в 3 раза больше, чем за весь предшествующий период с момента образования губернии. В 1896 г. появилась должность

епархиального противо-раскольнического миссионера, который под руководством правящего архиерея осуществлял планирование и координацию старообрядческого направления православной миссии. С начала 1870-х гг. единоверцы включались в проповедническую деятельность в качестве официальных миссионеров, и данная тенденция сохранялась до 1917 г. В 1882 г. в епархии официально числились 4 миссионера, в том числе один единоведец. В 1891 г., когда количество миссионеров достигло 18 чел., их было двое.

В начале XX в. доля единоверцев (как мирян, так и духовенства) резко возросла, достигнув половины миссионерского штата епархии, работавшего на старообрядческом направлении. В 1906 г. из 19 миссионеров 9 чел. были единоверцы, а в 1914 г. из 67 представителей противораскольнической миссии - 32. Важно также отметить, что с 1910 г. противораскольническое направление в Самарской епархии возглавлял единоверческий священник Сергей

Пряхин, назначенный на должность епархиального миссионера.

Епископ Гурий стал первым самарским архипастырем, который принял практику регулярных архиерейских богослужений в единоверческих монастырях и приходах епархии⁵⁸. Такие службы совершались «по уставу единоверия» настолько тщательно, что раскольники, охотно посещавшие богослужения, принимали владыку Гурия за «своего» как выходца из среды старообрядчества. Архиерей неизменно стремился подчеркнуть богослужebное единство православия и единоверия. Так,

5 сентября 1893 г. единоверческий храм в г. Бу-гуруслане был освящен владыкой в сослужении 6 священников - единоверческих и «новообрядных». Епископ Гурий неизменно использовал возможность обращения с пастырским словом не только к единоверческой пастве, но и к присутствовавшим старообрядцам.

В случае необходимости Гурий поручал совершение миссионерских священнодействий «старым чином» архимандриту иргизского Верхне-Спасо-

⁵⁸ Павловский А.А. Всеобщий иллюстрированный путеводитель по монастырям и святым местам Российской Империи и Афону. Н. Новгород: Т-во И. М. Машистова, 1907. С. 361.

Преображенского единоверческого монастыря Тихону (Оболенскому). В июле 1897 г. он освящал место под единоверческий храм в Озерках Николаевского уезда.

На это событие собралось более 4 тыс. чел. со всей округи. Местные старообрядцы высоко оценили строгое соблюдение на богослужении «древлего устава» и отмечали, что «если так будет истово молиться назначенный к нам в Озерки поп, как молился о. Архимандрит, то наши многие <...> перейдут в эту веру».

Важным этапом в развитии единоверия стало учреждение по инициативе Гурия в 1901 г. Николаевского викариатства (с 1908 г. преобразовано в Уральское викариатство), которое и возглавил архимандрит Тихон. После этого архиерейские службы «по-старому» стали обязательным содержанием архипастырских визитов в единоверческие общины и необходимым элементом миссионерства. Несмотря на то, что полномочия викарного епископа ограничивались Николаевским и Новоузенским уездами, в его архипастырском управлении находились единоверцы всей Самарской губернии.

Таким образом, единоверцы-миссионеры оказывались в сфере двойной компетенции викария Николаевского и епархиального миссионерского совета, который осуществлял координацию действий своих сотрудников через епархиального противорас-кольнического миссионера.

На съезде миссионеров Самарской епархии в 1898 г. он высказал резко отрицательное отношение к мнению православных мирян и духовенства, позволявших себе порицать единоверие. В качестве единственной причины подобного порицания указывался сам факт «исполнения единоверия», т. е. совершения богослужения в старообрядческой традиции. Епископ характеризовал такую позицию как оскорбительную, поскольку «единоверие, по существу своему, тождественно с православием»: «Старые обряды, принятые в Единоверческих церквах, ни мало не нарушают догматизма тех истин веры,

выражением которых они служат⁵⁹.

Порицающие единоверие с его старыми обрядами погрешают пред Богом и Св. Церковью, помимо того, что они своими порицаниями производят соблазн в меньшей нашей братии во Христе». Для формализации статуса единоверия в 1901 г. архиерей вынес на обсуждение Самарской духовной консистории предложение именовать единоверцев «православными старообрядцами» в официальных документах и церковных печатных изданиях.

Воссоединившись с Церковью, единоверцы оставались старообрядцами, сохраняя бытовые, религиозно-культурные и родственные связи с бывшими собратьями по расколу. Поскольку вероятность повторного уклонения в раскол всегда оставалась высокой, вновь возникшие общины особенно остро нуждались в поддержке со стороны епархиальной власти. Зачастую обращение в единоверие само по себе не являлось окончательным итогом миссионерской деятельности, а лишь промежуточным звеном в процессе воцерковления бывших раскольников.

В связи с этим нельзя не отметить, что комплексный подход самарских архиереев в борьбе с расколом на рубеже XIX-XX вв. включал себя и «внутреннюю миссию», направленную на удержание новообращенных единоверцев в лоне Церкви. Епархиальные власти стремились даже небольшим общинам единоверцев придать статус прихода, построить храм и назначить постоянного священника, поскольку все это играло значительную роль и в миссионерской деятельности.

В с. Красный Яр Новоузенского уезда единоверцы с момента открытия прихода всячески стремились «устроить благолепие церкви Божией, и через сие обратить к оной заблудших в разных толках старообрядцев». В Саврушской слободе, где не было своего храма, верующие жаловались епархиальному миссионеру: «Куда же, отец, мы голову приклоним? От своих отстанем, а у тебя нам и привиться негде. < . > Праздники будут, пост, люди будут молиться, а нам негде и не с кем.». В местный православный храм единоверцы ходить не желали,

⁵⁹ Церковные ведомости, издаваемые при Святейшем правительствующем Синоде: еженедельное издание с прибавлениями. Петроград: Синод. тип., 1917. № 9–15. С. 42.

поскольку не «могли себя переломить» из-за приверженности к старому обряду.

Новообращенные единоверцы в количестве 10 чел. в с. Яблонов Гай также сетовали на отсутствие постоянного священника в молельном доме: «Побудет батюшка у нас недолго, а далее и совсем его не будет, а до Николаевска 50 верст». Местные «австрийцы» злословили по этому поводу, что новообрядные миссионеры присоединили старообрядцев к единоверию и «бросили».

Действовавший в 1884 г. в Бузулукском уезде миссионер Блинов отмечал, что в разных селениях «весьма многие из последователей австрийского лжесвященства присоединились бы к единоверию», если бы у них в местности был свой единоверческий храм. При острой нехватке епархиальных средств епископ Гурий жертвовал на строительство единоверческих храмов денежные суммы из личного фонда: в 1895 г. выделил на возведение церквей в Озинках и Николаевске 200 и 3 тыс. руб. соответственно. После возникновения в с. Луговой Александровке небольшой единоверческой общины в 1897 г. епархиальная власть сразу же позаботилась о постройке храма и образовании самостоятельного прихода, полагая, что это «немало поспособствует движению, обнаружившемуся среди беглопопов-цев в пользу православия».

Понимая проблему, в 1901 г. Гурий обратился в Синод с ходатайством об учреждении походного единоверческого причта с целью окормления малочисленных единоверческих общин в Бугурусланском, Бугульминском и Николаевском уездах Самарской губернии. Архиерей ссылаясь при этом на практику «австрийцев», которые организовывали выезд походной церкви в населенные пункты, где возникала новая община хотя бы численностью в 20-30 чел. Однако Синод отклонил прошение на том основании, что одного походного причта для поставленных целей будет недостаточно, учитывая большую территорию губернии и разбросанность единоверческих поселений. В синодальном указе рекомендовалось «для удержания обратившихся из раскола в лоно православной Церкви», создание постоянных приходов и церковных школ.

Успех миссии часто зависел от состояния раскола в той или иной местности, поэтому в отчетах миссионеров и благочинных фиксировалось

отношение местных раскольников к единоверческому духовенству («недружелюбное», «враждебное», «неблагоприятное») [42, л. 9 об.-10]. Например, в конце XIX - начале XX в. отмечалось, что в Николаевском уезде раскольники сел Березовой Луки, Екатериновки и Острой Луки «народ грубый, невежественный» в отличие от старообрядцев Преображенки⁶⁰.

Если в Теликовке поморцы были настолько открыты для миссионерской проповеди, что стали посещать единоверческий храм, то бег-лопоповцы Елатмонки и Саврушской слободы Бугурусланского уезда были «слишком грубы» и отказали местному священнику «даже в месте под постройку единоверческой церковной школы».

Уместно упомянуть, что для раскольников был характерен довольно низкий уровень полемической культуры. Старообрядческие начетчики часто проявляли по отношению к своим оппонентам вербальную агрессию и неумение последовательно вести дискуссию. В 1903 г. было возбуждено уголовное дело против раскольников Елатмонки. Местный единоверческий священник Бочуров пожелал встретиться для беседы с беглым попом, но раскольники напали на миссионера, жестоко избили, угрожая бросить в реку его малолетнего сына.

Пытавшихся заступиться за священника волостного старшину и старосту разгоряченная толпа также избила [44, л. 24 об.-25]. На диспуте, состоявшемся в 1910 г. в Николаевске, «австрийский» начетчик Иван Лукин, крестьянин с. Ахмат Новоузенского уезда, по ходу встречи прерывал священника Сергия Пряхина, называя православных миссионеров «разбойниками, на которых кресты понавешали»; безапелляционно отвергал авторитет источников своего оппонента со словами «книгу бы эту сжечь на спине миссионера» и т. д.

Большое внимание епархиальные власти уделяли подготовке квалифицированных кадров в деле миссии. В Криволучье, иргизском Нижне-Воскресенском монастыре, Самаре и других населенных пунктах губернии по инициативе епархиального миссионера Дмитрия Александрова с конца XIX в. и

⁶⁰ Преображенский И. Отечественная церковь по статистическим данным с 1840/41 по 1890/91 гг. СПб.: тип. Э. Арнгольда, 1897. 236 с.

до середины 1910-х гг. регулярно проводились миссионерские противораскольнические курсы, которые действовали от 2 до 4 недель.

Теоретические занятия по обличению раскола чередовались с практикой. Между самими курсистами проводились диспуты по заранее определенной тематике и организовывались выездные миссионерские встречи с раскольниками. С целью ознакомления со старообрядческой литургической традицией курсисты из представителей «новообрядных» приходов принимали обязательное участие в «единоверческом богослужении», которое совершалось в Криволучье или Нижне-Воскресенском единоверческом монастыре.

Главной целью курсов было формирование кадрового резерва лиц, обладающих достаточными знаниями и компетенцией, чтобы стать помощниками миссионеров в борьбе с расколом. В дальнейшем занятия проводились с целью повышения квалификации действовавших в епархии штатных миссионеров и их помощников.

Единоверческие миссионеры-священники делились опытом своей работы не только с участниками противораскольнических курсов, но и с миссионерами других епархий, публикуя свои печатные работы на страницах синодального журнала «Миссионерское обозрение».

В начале XX в. проповедь единоверческого духовенства среди раскольников стала подразумеваться априори, независимо от наличия официального статуса миссионера. В отчетах единоверческих благочинных отмечалось, сколько приходской священник проводил бесед со старообрядцами, указывалось число обращенных в единоверие за год (полугодие) и определялась степень его «правоспособности» к осуществлению миссионерской деятельности.

Помимо духовенства, к борьбе с расколом в качестве помощников привлекались учителя церковно-приходских школ или миряне из бывших уставщиков и наставников раскольнических общин. В конце 1890-х гг. в Теликовке среди помощников священника числились учитель единоверческой церковно-приходской школы и крестьянка Марина Багдулина, бывшая раскольница, «хорошо грамотная и очень религиозная». В своем доме на

«поморском конце» села она часто проводила собеседования с местными староверами⁶¹.

Другим источником миссионерских кадров были единоверческие церковно-приходские образовательные учреждения, среди которых главной являлась двухклассная школа при единоверческом Спасо-Преображенском монастыре. В школе действовали миссионерский и учительский «классы», где готовили будущих священников, церковнослужителей и учителей, способных после выпуска принимать деятельное участие в борьбе с расколом.

В 1910-х гг. более трети учащихся единоверческих церковно-приходских школ были из семей старообрядцев. Поэтому сами школы являлись в некотором смысле миссионерской площадкой, где дети учились и принимали участие в богослужении по старопечатным книгам, что не могло не привлекать старообрядцев независимо от принадлежности к тому или иному согласию или толку. Обучение детей раскольников в единоверческих школах не предполагало прямолинейной проповеди и обязательного обращения учащихся в православие. Оно рассматривалось как подготовительный этап к возможному воссоединению с Церковью в будущем. Главными задачами декларировались воспитание религиозности и гражданственности, а также формирование положительного образа «господствующей» Церкви и «нравственной симпатии» к православному духовенству.

Тематическое содержание проповеди единоверческого духовенства в целом совпадало с программой подобных бесед «новообрядных» миссионеров с раскольниками. Прежде всего, она касалась вопросов об истинной Церкви, исторической непрерывности церковной иерархии и «необходимых для спасения седмих таинствах».

Большое значение имели богослужебные и обрядовые вопросы (о перстосложении, посолонном хождении, сугубой «алиллуйе», «поливательном крещении» и пр.). При этом в зависимости от состава аудитории тематика бесед

⁶¹ Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М.: Издание Соборного Совета, 1918. Вып. 1-4. 186 с.

могла иметь свою специфику. С поморцами велась полемика о беспоповском учении об Антихристе, с беглопоповцами - об обязательном наличии епископата, с «австрийцами» - о канонической несостоятельности белокриницкой иерархии.

Значительное место в беседах занимала апология единоверия, в котором использование старообрядцами дониконовских форм церковного богослужения получало каноническое обоснование. Наличие в «господствующей» Церкви «разности в обрядах» единоверческое духовенство объясняло историческими прецедентами. В 1887 г. балаковский священник Афанасий Давыдов в беседах со раскольниками указывал: «Некоторые обычаи в различных местах и церквях были и бывают изменяемы, но единство веры и единомыслие в догматах остаются неизменными». Единоверческие миссионеры обращали особое внимание на то, что «содержимые» единоверцами старые обряды не подвергают их «клятвам» Московского собора 1667 г., как это пытались доказать их оппоненты: «Понеже соборная клятвы положены не на самые обряды, а на тех лиц, кои содержат сии обряды в отделении от Церкви».

Важным инструментом в миссионерской деятельности единоверческого духовенства стали приходские библиотеки, которыми охотно пользовались как прихожане-единоверцы, так и «посторонние» раскольники. Пополнялись библиотечные фонды главным образом за счет изданий единоверческих типографий. Псковская единоверческая типография в период с 1868 по 1878 г. «безмездно» передала миссионерам и единоверческому духовенству Самарской губернии 1390 книг разного наименования.

Большой популярностью в 1870-1890 гг. среди старообрядцев пользовались миссионерские журналы «Истина» и «Братское слово», в которых разоблачались «Аввакумовское и прочих его единомысленников смутное учение и закоренелый фанатизм». В Самаре единоверческий миссионер после собеседований со старообрядцами бесплатно раздавал слушателям брошюры противораскольнического содержания, поскольку считалось, что раскольник, получивший подобную брошюру, имел возможность позже сравнить приводимые в них цитаты «с подлинными старопечатными книгами» и убедиться в их правоте.

С конца XIX в. епархиальные миссионеры регулярно проводили публичные богословские диспуты с видными старообрядческими начетчиками в крупных центрах губернского старообрядчества - Самаре, Николаевске, Новоузенске, Балаково. Инициатива часто исходила от местных раскольников, которые «выписывали» таких известных в старообрядческой среде полемистов, как Д. С. Варакин, К. Перетрухин, Т. А. Ху-дошин и др. В 1906 г. в Новоузенске местный поморский «столп» Галкин для диспута с епархиальным миссионером вызвал из Пензенской губернии знаменитого начетчика Льва Пичугина. Галкин «Пичугина ждал как Апостола какого, полагая, что он разрешит им все их недоумения, защитит и оправдает поморское согласие, <...> но надежда не оправдалась <...>. Главным образом, Пичугин старался доказывать еретичество православной церкви, но ничтоже успе». После поражения начетчика в диспуте Галкин оставил раскол вместе с семьей и публично присоединился к Церкви на условиях единоверия. По оценке миссионера, это событие оказало «убийственный» эффект для местного раскола, поскольку за Галкиным изъявили желание стать единоверцами еще несколько семей из поморского согласия.

Кстати, проповедь православных миссионеров была довольно успешной и среди лидеров староверия. Так, еще в 1870-х гг. был обращен в единоверие «лжепоп» Михей Муравьев, который впоследствии стал «комитетским» миссионером в Самарской епархии. В 1891 г. в Балаково единоверческий священник Кирилл Онуфриев убедил оставить раскол знаменитого «австрийского» проповедника М. П. Корнеева, который вместе со всей семьей присоединился к Церкви безусловно. В случае с Корнеевым миссионерская аргументация имела отложенное действие: этот видный начетчик полемизировал с православными миссионерами по крайней мере с середины 1880-х гг.

Большой резонанс приобрело в это время присоединение «австрийского лжепопа» из Озинок Николаевского уезда Никанора Арюткина, который впоследствии стал настоятелем местного единоверческого прихода. Тогда же в Новоузенске единоверческий священник Дометий Холопов присоединил к единоверию лидера

местной поморской общины Никифора Аль-хова со всем его семейством. В ноябре 1906 г. в д. Гусихе Николаевского уезда один из видных начетчиков крестьянин Аверьян Михайлов, благодаря беседам с единоверческим миссионером Сергием Пряхиным, также стал единоверцем. Безусловно, такого рода присоединения производили большое впечатление на массу рядовых старообрядцев. В то же время в деятельности единоверческой миссии случались и провалы, которые получали определенный общественный резонанс.

В 1910 г. скандальную известность приобрело отступничество единоверческого священника-миссионера с. Теликовка Андрея Вшивцева, который после «справы» ушел к беглопоповцам г. Николаевска. Впрочем, в своем выборе Вшивцев руководствовался не религиозными мотивами, а личной обидой на епископа Уральского Тихона, который незадолго до этого за канонические проступки священника наложил на него церковное наказание.

Среди обращенных в единоверие встречались представители инославных и даже иноверцев: в 1860-1870-х гг. в Самаре и Балаково были зафиксированы случаи обращений в единоверие лютеранина и мусульман. Но это были скорее исключения. Главной целевой аудиторией единоверческой миссии всегда оставалось старообрядчество всех согласий, проживавших в Самарской губернии.

Анализ 156 «подписок» о присоединениях за 1891-1892 гг. четырех единоверческих приходов (Самара, Новоузенск, Теликовка, Сосновка) показывает, что основная масса вновь обращенных приходилась на беглопоповцев - 81 чел., на втором месте были поморцы 31 чел., затем беспоповцы различных толков 29 чел. Меньше всего среди неофитов было «австрийцев» - 15 чел.

В дореволюционной старообрядческой прессе существовало устойчивое мнение, согласно которому в «синодальной церкви» между «новообрядными» и единоверческими священниками будто бы существовала миссионерская конкуренция, когда «первые тянули в «православие», а вторые - в единоверие»⁶². Данная точка зрения не подтверждается материалами по Самарской губернии. Во

⁶² Хрусталёв В. М. Романовы. Последние дни великой династии. М.: АСТ, 2013. 861 с.

второй половине XIX в. было отмечено несколько случаев внутриконфессиональных переходов, но они стали следствием взаимного религиозно-бытового влияния, а не целенаправленной прозелитической деятельности миссионеров.

В июле 1851 г. единоверцы д. Солянки в количестве 20 чел. сочли своей «ошибкой» присоединение к Церкви на условиях единоверия. Они просили принять их «в недра православия» безусловно, «поелику прочие жители нашей деревни принадлежат к приходу Михайло-Архангельской церкви Кинель-Черкасской слободы» [67, л. 1, 44 об].

Такое же внутриконфессиональное слияние единоверцев с православным большинством произошло в с. Колыван единоверческого прихода Самары. Выяснилось это случайно, когда в 1886 г. жители села решили продать единоверческую часовню, которая пришла в крайнюю ветхость. Оказалось, что в часовне не было необходимости, поскольку колыванские единоверцы давно перестали служить по старому обряду. Часовню они решили продать, чтобы на вырученные средства обустроить иконостас в местной «новообрядной» церкви.

В конце 1870-х гг. в Балаково произошла скандальная история, когда после назначения в село первого единоверческого священника Афанасия Давыдова православные прихожане (по разным данным от 50 до 100 чел.) записались в приход единоверческой Никольской церкви. По всей видимости, священник внес православных в списки прихожан, не разобравшись в специфике межконфессиональных отношений Балаково, где «новообрядные» верующие находились под сильным влиянием старообрядческой религиозной традиции. Во всяком случае епархиальные власти не усмотрели в действиях Давыдова преднамеренного умысла.

В практической деятельности миссионеры не ставили задачи присоединять раскольников к Церкви исключительно в рамках «своей» конфессиональной группы.

В 1889 г. в Новоузенске «новообрядным» протоиереем Крючковым на условиях единоверия было присоединено к Церкви 15 старообрядцев, которые

изъявили желание открыть в городе единоверческий приход. Просьба была оперативно удовлетворена. Крючков совершил присоединение по старопечатным книгам дониконовским уставом. В начале 1897 г. епархиальный миссионер Дмитрий Александров из «новообрядных» в с. Луговая Александровка присоединил к Церкви «на правах» единоверия 76 чел. Всего в селе за год в единоверие было обращено 218 беглопо-повцев.

Несмотря на то, что некоторые представители православного духовенства с предубеждением относились к единоверию, ряд «новообрядных» приходских священников придерживались мнения о том, что использование «старого обряда» в деле миссии не только уместно, но и необходимо.

Отмечалось, что для определенной категории бывших раскольников безусловное присоединение к Церкви вызывало порой стрессовые психологические состояния, близкие к «религиозному умопомешательству». Бытовые неурядицы, семейные проблемы, смерть близких воспринимались такими единоверцами как наказание за измену вере предков и перемену «креста» на «троицу» (двуперстия на троеперстие). Поэтому «новообрядные» миссионеры порой настоятельно рекомендовали таких старообрядцев присоединять не «напрямую», а на условиях единоверия⁶³.

И наоборот, миссионеры-единоверцы сначала предлагали своим собеседникам присоединиться к Церкви безусловно. Многие раскольники соглашались с тезисом, что без Церкви и законного священства спасение невозможно, но предложения о безусловном воссоединении с православием часто отклоняли.

Главным психологическим препятствием они видели в мнимом запрете на старый обряд и «новшествах» на богослужении «господствующей» Церкви. В 1883 г. «комитетский» миссионер М. Муравьев в беседах с последователями старообрядческих согласий из Николаевска и окрестных сел, получив отказ на безусловное присоединение, предложил принять православие

⁶³ Якунин В.Н. Роль православия и Самарской епархии в региональной культуре (1993-2010 годы) // В мире научных открытий. 2012. № 4.2. С. 268.

«на правах» единоверия. Это нашло отклик у некоторых местных старообрядцев и положило начало местной единоверческой общине.

«Новообрядные» и единоверческие миссионеры не делили потенциальную православную паству на «своих» и «чужих». В официальных епархиальных отчетах о результатах их совместной деятельности дифференциация проводилась в отношении самих старообрядцев на тех, кто обратился в православие безусловно, и тех, кто воссоединился «на правах» единоверия. Очевидно, что доля принявших единоверие была достаточно большой, постоянно росла и в некоторые годы даже превосходила долю безусловно присоединившихся к Церкви.

Количественные показатели роста единоверческих общин и изменение численности единоверцев по отношению к общей массе старообрядчества могут стать в ряд важных критериев эффективности противораскольнической деятельности в Самарской губернии. За период 1872-1915 гг. численность старообрядцев в губернии выросла менее чем в 2 раза - с 55442 чел. до 99250 чел.

За то же время численность единоверцев увеличилась почти в 4,5 раза, и долевое соотношение к общей массе старообрядчества изменилось с 6 до 14-15%. В начале 1870-х гг. численность единоверцев составляла около 3700 чел.. 90-е гг. XIX столетия отмечены бурным ростом численности единоверцев более чем в 2 раза, и это явление стало прямым следствием миссионерской стратегии, которую применял епископ Гурий в отношении единоверия. Если в начале 1890-х гг. в епархии проживали 5280 единоверцев, то в 1903 г. их было уже 11561 чел.

И, наконец, к середине 1910-х гг. по приблизительным подсчетам общая численность «православных старообрядцев» Самарской губернии составляла около 16,3 тыс. чел.. При этом в населенных пунктах, где находились единоверческие общины, проживало в общей сложности 20820 раскольников, так что единоверческое духовенство в некотором смысле было «обречено» на миссионерское служение среди старообрядчества.

Таким образом, единоверие стало довольно успешным миссионерским проектом РПЦ, сделавшим возможной реализацию административного, канонического и литургического единства части старообрядчества с

православием. С другой стороны, единоверию удалось сохранить в «новообрядной» среде свою религиозно-культурную идентичность.

Из маргинального старообрядческого согласия в составе РПЦ к началу XX столетия оно превратилось в устойчивую конфессиональную группу, по числу своих приверженцев сопоставимую с крупнейшими староверческими согласиями Самарской губернии. Это произошло во многом благодаря деятельности епархиального руководства, в борьбе с расколом осуществлявшего систематическую миссионерскую стратегию, и усилиям православных проповедников, значительная часть которых была представлена единоверческим духовенством и мирянами.

Именно в монастырских стенах, где осуществлялось переписывание, собирание и хранение книг (монастырские скриптории), были сосредоточены основные книжные богатства того времени. Поэтому не случайно в собрании книг монастыря в Свияжске, ставшего оплотом православия и вскоре - центром миссионерской деятельности на восточной окраине России, присутствовали ценные рукописные и первопечатные книги. Среди них - «книга Государева жалованья (данья) Евангелъе тетр в дестъ на бумаге, бархат на него приготовлен зелен, Евангелъе в дестъ на бумаге поволочено отласом полосатым, Евангелъе в полдестъ на бумаге поволочено крашениною, Евангелъе в полдестъ поволочено кожею, ... апостол тетр в дестъ на бумаге, два охтайка в дестъ на хартье, ... Григорий Богослов в дестъ на бумаге, ... Симеон новый Богослов на бумаге, Дорофей в полдестъ на бумаге, ... Исаак Сирский в полдестъ на бумаге, ... Златоструя первая половина в дестъ».

Навыки книгописания, приобретенные в Иосифо-Волоколамском, а затем в Сторицком Успенском монастыре, Герман совершенствовал в Свияжске. Книгописанием занимались и монахи. В дошедшем до нас описании церкви Николы Чудотворца среди «книг купленных и написанных в монастыре», упоминаются «псалтырь следованием, устав . в полдестъ на бумаге, Евангелъе в полдестъ, поволочено ирхою, часословец в полдестъ на бумаге, псалтырь в полдестъ соизбранными псалмы, да четверть псалмы в полдестъ, духовная Иосифа

в полдесть, апостол в полдесть Микифоровской, жуки у него золочены» и др.

Как считает ряд исследователей, в Свяжском монастыре функционировала типография, привезенная Германом из Москвы. В этой типографии были напечатаны некоторые богослужебные и миссионерско-просветительские сочинения. Более того, данная типография, по мнению сторонников начала книгопечатания в регионе в указанный период, появилась за несколько лет до выхода в Москве «Апостола» И. Федорова и П. Мстиславца (1564).

Возможно, действительно в монастыре в те далекие времена осуществлялось книгопечатание. Учитывая острую нехватку богослужебных и прочих сочинений, необходимых, в том числе, для обучения «инородческих» детей в монастырском училище, можно согласиться, что данная гипотеза имеет право на существование. Тем не менее, ее доказательная база, на наш взгляд, сегодня недостаточна.

Вывод по 2 главе.

Таким образом, в части исследования структуры (величины и источников) доходов монастырей по всем направлениям финансово-хозяйственной деятельности можно сделать предварительные выводы о том, что благосостояние монастырей в основном зависело от доходов по банковским вкладам, операциям с недвижимостью, а статьи доходов по церковной деятельности (в том числе свечные и просфорные), не имели решающего значения, при том что динамика основных доходных статей была положительной

3. Анализ содержания религиоведческого материала в учебниках истории за 5 – 9 классы

3.1 Анализ учебников истории за 5 – 9 класс

В данной главе мы представим контент-анализ учебников истории средней общеобразовательной школы за 5 – 9 классы.

Проблема исследования: в представленности религиоведческого материала в рамках учебников средней школы за 5 – 9 класс существуют некоторые проблемные моменты: во-первых, не всегда материал представлен в полной мере и у школьников, изучающих историю, не всегда складывается достоверная и объективная картина, касающаяся религиозного аспекта жизни общества.

Также изложение религиоведческого материала не всегда «подается» с необходимой степенью объективности и тактичности

Цель данного исследования: всесторонний анализ содержания религиоведческого материала в учебниках истории за 5 - 9 классы.

Задачи контент-анализа следующие:

1. Изучить уровень представленности религиоведческого материала в учебниках истории 5 – 9 классов (количественная оценка).
2. Изучить специфику представленности религиоведческого материала в учебниках истории 5 – 9 классов (качественная оценка).
3. Изучить объективность представленности религиоведческого материала в учебниках истории 5 – 9 классов.
4. Оценить уровень тактичности в отношении различных религий и конфессий в учебниках истории 5 – 9 классов.
5. Оценить возможности учебников истории 5 – 9 классов в формировании объективной и достоверной картины религиозной жизни общества.
6. Оценить воспитательный потенциал религиоведческого материала в учебниках истории 5 – 9 классов.

Объект исследования - учебники истории за 5 – 9 классы. При проведении исследования мы анализировали по 2 учебника за 5, 6, 7, 8 и 9 классы.

Предмет исследования: религиоведческий материал в учебниках истории, степень его представленности.

Гипотезы исследования:

1. Религиоведческий материал, представленный в учебниках истории за 5 – 9 классы не дает возможность составления полной картины о религиозной жизни общества.

2. Религиоведческий материал, представленный в учебниках истории за 5 – 9 классы позволяет составить объективную и достоверную картину религиозной жизни общества.

3. Не всегда материал о религиозной жизни общества, изложенный в учебниках истории является объективным и в достаточной степени тактичным.

База исследования – 10 учебников истории для общеобразовательной школы за 5 – 9 классы.

Далее обратимся непосредственно к результатам исследования.

В исследовании были проанализированы следующие учебники:

5 класс:

- Вигасин А. А. и др. История древнего мира: Учеб. для 5 кл. общеобразоват. учреждений/ А. А. Вигасин, Г. И. Годер, И. С. Свенцицкая.-3-е изд. - М.: Просвещение, 1997. - 287 с:

- Колпаков С.В., Селунская Н.А. Всеобщая история. История Древнего мира. 5 класс. – М., Дрофа, 2008. – 272 с.

6 класс:

- Пономарев М.В., Абрамов А.В., Тырин С.В. Всеобщая история. История Средних веков. 6 класс. – М., Издательство «Дрофа», 2008.

- Агибалова Е. В., Донской Г. М. История средних веков: Учебник для 6 кл. общеобразовательных учреждений. М.: Просвещение, 2002.

7. класс:

- Ведюшкин В.А., Бурин С.Н., Всеобщая история. Новая история. 7 класс. – М., Издательство: «Дрофа», 2011. – 256 с.

- Данилов А. А. История России : конец XVI-XVIII век : учеб. для 7 кл. общеобразоват. учреждений / А. А. Данилов, Л. Г. Косулина. - 6-е изд. - М. : Просвещение, 2007. - 240 с.

7. класс:

- Ведюшкин В.А, Бурин С.Н. Новая история. 8 класс. – М., Издательство: «Дрофа», 2010. – с. 256.

- Данилов А.А. История России, XIX век. 8 класс: учебник для общеобразоват. учреждений / А.А. Данилов, Л.Г. Косулина. – 10е изд. – М.: Просвещение, 2009. – 287 с.

7. класс:

Обратимся к анализу учебников за 5 класс, проанализируем следующий учебник:

Колпаков С.В., Селунская Н.А. Всеобщая история. История Древнего мира. 5 класс. – М., Дрофа, 2008. – 272 с.

В данном учебнике представлена история древнего мира. раскрывается она посредством следующих тем:

- Как жили люди в древности.
- Древний Египет.
- Древнейшие государства Передней Азии.
- Древнейшие государства Индии и Китая.
- Жители и государства Древней Греции.
- Культура Древней Греции.
- Создание державы Александра Македонского. Эпоха эллинизма.
- Рим покоряет Италию.
- Рим — властелин морей.
- Расцвет и закат Римской империи.

Обращаясь к анализу данного учебника, прежде всего, необходимо отметить, что в нем религиозный материал представлен очень широко. В каждой теме имеется религиозный материал, что отчасти связано с тем, что религия в древнем мире была важнейшим аспектом жизнедеятельности общества и человека.

Что касается уровня объективности представленного материала – авторы учебника, на мой взгляд, излагают материал с высоким уровнем объективности. что проявляется. например, в изложении двух наиболее распространенных теорий происхождения человека: божественной и эволюционной. В то же время. на мой взгляд, можно было представить материал. сближающий две данные концепции и

объясняющий происхождение человека в рамках двух данных теорий одновременно.

Впрочем, отсутствие этого материала, на мой взгляд, можно объяснить тем, что учебник, который мы рассматриваем, ориентирован на пятый класс и данный материал был бы сложен для восприятия пятиклассниками. Хотя, на наш взгляд, его изложение хотя бы в упрощенном виде было бы нужным.

Что касается тактичности в изложении материала – поскольку основной религиозоведческий материал посвящен так называемым «ранним» религиям и язычеству – в учебнике подчеркивается мифологичность раннего религиозного сознания. Другой подход к изложению материала о появлении христианства. В этом материале присутствует и достаточная степень эмоциональности.

Обратимся к учебникам за 8 класс:

Мы также проанализируем два вида учебников (учебник по Всеобщей истории и учебник по истории России), каждый из учебников продолжает соответствующий учебник за 7 класс (они рассмотрены ранее).

Ведюшкин В.А, Бурин С.Н. Новая история. 8 класс. – М., Издательство: «Дрофа», 2010. – с. 256.

Данилов А.А. История России, XIX век. 8 класс: учебник для общеобразоват. учреждений / А.А. Данилов, Л.Г. Косулина. – 10е изд. – М.: Просвещение, 2009. – 287 с.

Обратимся сначала к анализу учебника:

Ведюшкин В.А, Бурин С.Н. Новая история. 8 класс. – М., Издательство: «Дрофа», 2010. – с. 256.

Уровень представленности религиозоведческого - низкий. Религиоведческие моменты освещаются «вскользь», религиозным аспектам развития мира на современном этапе уделяется крайне мало внимания. Практически не раскрыта роль религии для современного мира. Религия представлена практически только в аспекте военных конфликтов. При этом уровень объективности и тактичности в изложении и религиозоведческих аспектов – достаточно высокий.

Обратимся ко второму учебнику за 8-ой класс:

Данилов А.А. История России, XIX век. 8 класс: учебник для общеобразоват. учреждений / А.А. Данилов, Л.Г. Косулина. – 10е изд. – М.: Просвещение, 2009. – 287 с.

В данном учебнике уровень представленности религиоведческого материала не очень высок, хотя уровень влияния религию на общество в рассматриваемый период был достаточно высок.

Религия в данном учебнике рассматривается как внутренний фактор жизни страны (без соотношения с другими религиями и конфессиями).

Уровень объективности и тактичности в изложении материала достаточно высок. Религиозные аспекты жизни общества раскрываются в связи с такими моментами как образование, система социального призрения и т.д.

В то же время для данного учебника характерна слабая представленность особенностей религиозной жизни представителей не титульной нации России, отсутствует хотя бы общая характеристика системы верований различных народов населявших нашу страну.

Также, на мой взгляд, религиоведческие аспекты могли бы более полно быть раскрыты через характеристику вооруженных конфликтов (в том числе – Кавказских войн), при этом авторы могли бы провести проекцию на современную Россию, чтобы представить конфликты, актуальные для нашей страны на современном этапе в их историческом контексте.

Далее обратимся к учебникам истории за 9 класс.

Данилов А.А., Косулина Л.Г. История государства и народов России. XX век. 9 класс. – М.. издательство: «Дрофа», 2006. – 208 с.

Для данного учебника характерен достаточно низкий уровень представленности религиоведческого материала

В учебнике имеется раздел о влиянии религии и Церкви на общественное сознание и параграф о духовной жизни современного российского общества.

При этом очевидно стремление авторов к высокому уровню объективности и тактичности изложения религиоведческого материала.

Возможно, поэтому в учебнике слабо представлен материал о взаимоотношениях религии и большевиков.

Следующий учебник, который мы рассмотрим:

Шубин А.В. Всеобщая история. Новейшая история. 9 класс. – М., Издательство «Дрофа», 2010. – 338 с.

Для данного учебника характерен очень низкий уровень представленности религиозного материала, но тот материал, который посвящен религиозным аспектам жизни общества изложен с высоким уровнем объективности и тактичности.

В то же время изложение религиозного материала в данном учебнике весьма фрагментарно и формально. На наш взгляд, можно некоторым аспектам посвятить больше внимания и провести проекции данных взаимоотношений на современный этап.

На основании проведенного анализа представим сравнительные таблицы и основные выводы по проделанной работе.

В данном пункте представим сводную сравнительную таблицу представленности религиозного материала в учебниках.

Таблица 1 - Сводная таблица представленности религиозного материала в учебниках (8-9 классы)

Критерии	Учебники			
	8 класс		9 класс	
	В.А. Ведюшкин	А.А. Данилов		
Представленность религиозного материала (от 1 до 10; 10 – макс. представленность)	4 (низкий уровень представленности религиозного материала)	5 (довольно низкий уровень представленности религиозного материала)	5 (довольно низкий уровень представленности религиозного материала)	3 (очень низкий уровень представленности религиозного материала)
Число	Менее 50	Менее 60	Менее 60	Менее 30

упоминаний				
Объективность в изложении материала (от 1 до 10; 10 – макс. объективность)	9	9	9	9
Тактичность в изложении материала (от 1 до 10; 10 – макс. объективность)	8	8	8	9
Примечание, особые моменты				
Проблемные моменты	Низкий уровень представленности религиозного материала, не обозначена роль религии в новом времени	Слабая представленность особенностей религиозной жизни представителей титульной нации России	Недостаточно раскрыты взаимоотношения в обществе (в религиозном плане) после революции. Отсутствует сформированная картина религиозной жизни в российском обществе до революции. Не продемонстрировано отношение населения к переходу к атеизму.	Религиоведческие аспекты можно было бы раскрыть с проекцией на их состояние на современном этапе

Резюмируем основные выводы по проделанному анализу:

Уровень представленности религиоведческого материала в учебниках истории значительно различается, во-первых, в зависимости непосредственно от авторов учебника, а во-вторых (и данное отличие - принципиально) в зависимости

от освещаемого периода.

Чем современнее период, освещаемый в учебнике истории, тем меньшая представленность религиозного материала для него характерна, что определяется снижением роли религии в обществе и процессами секуляризации. Наивысший уровень представленности религиозного материала в учебниках истории характерен для учебников, раскрывающих периоды «Дневный мир» и «Средневековье» (учебники за 5-6 класс).

Период Средневековья практически полностью изложен в терминах религии, что определяется спецификой данного периода.

Чем современнее учебник по истории - тем с более высоким уровнем объективности и такта излагается религиозный материал.

Наибольшее внимание в учебниках уделяется христианству – меньше – исламу и гораздо меньше – другим религиям (буддизм, иудаизм, синтоизм, конфуцианство, индуизм и т.д.).

Можно выделить некоторые моменты в формировании негативного отношения к другим религиям и конфессиям (в противовес православию) в учебниках истории России.

В то же время изложение материала о православии в учебниках по истории России характеризуется высоким уровнем объективности, представлены положительные и отрицательные моменты в православии в нашей стране.

В учебниках по истории России и истории Нового периода и современного времени практически не отражена роль религии в обществе.

Самый низкий уровень представленности религиозного материала – в учебниках по всеобщей истории нового периода.

В рассмотренных учебниках религия не рассматривается с проекцией на современные отношения.

Далее в третьей главе представим практические разработки уроков, посвященных религиозным аспектам в рамках преподавания школьного курса истории.

3.2 Разработка уроков, посвященных Монастырям и монашеству конец XIX - начало XX века в Самарской епархии в рамках преподавания школьного курса истории

Технологическая карта

Предмет	Религии России
Класс	9
Тема урока	Монастыри и монашество конец XIX - начало XX века в Самарской епархии
Тип урока	Изучение нового материала
Оборудование	ПК, мультимедийный проектор, экран, презентация
Учебник	Религии России: пособие для учителя/ В.А.Сомов, В.К.Романовкий, Г.Б.Гречухин, Л.Н.Шилова; Министерство образования и науки РФ, Департамент образования Нижегородской области. НИРО - Н.Новгород, НГЦ, 2007
<p>Цель: создать условия для осознания и осмысления нового материала в соответствии с индивидуальными особенностями учащихся средствами технологии уровневой дифференциации.</p> <p>1) образовательные задачи:</p> <ul style="list-style-type: none"> · вспомнить причины принятия христианства на Руси · изучить появление монашества, степени монашества, монашеские обеты · изучить появление первых монастырей и их роль в истории российского государства <p>2) развивающие задачи:</p> <ul style="list-style-type: none"> · развивать умение выделять главное, существенное в изучаемой теме, составляя опорную схему и таблицу; <p>развивать умение сравнивать, обобщать исторические факты;</p> <p>развивать умение работать в коллективе.</p> <p>3) воспитательные задачи:</p> <p>воспитание позитивного отношения к информации, желания анализировать информацию</p> <p>воспитание уважения к ответам одноклассников, умение высказывать своё мнение.</p>	

<p>материала «Православные монастыри. Монашество» (20 мин)</p>	<p>« монах»? На Руси монастыри стали учреждаться с самого начала официального распространения христианства Цель монашества достигается путем добровольного неуклонного выполнения христианских заповедей и основных монашеских обетов, среди которых важнейшее место занимают: нестяжание, безбрачие и послушание. Что вы знаете о монашеском облачении?</p> <p>Степени православного монашества — это те этапы, которые проходят православные монахи или монахини в течение своей жизни. В православной церкви монашеские обеты, принимаемые человеком, влекут за собой пожизненную обязанность исполнения их перед Богом и не могут быть даны легкомысленно, поэтому от степени к степени они возрастают от простого к более сложному. В традициях Русской православной церкви после успешного прохождения испытания начинаются степени монашества, которые различаются количеством даваемых перед Богом обетов, разными правилами поведения, послушаниями и внешними монашескими одеждами. Работа с понятиями «келья», «скит»</p>	<p>Учащиеся рассуждают, слушают ответы друг друга, делают выводы</p> <p>Совместная работа с учителем. Выводы записывают в тетрадь.</p> <p>Выступление учащегося с сообщением о монашеском одеянии</p> <p>Учащиеся работают с таблицей и сравнивают степени монашества</p> <p>Работа со</p>
--	--	--

			Слайдами № 7, 8
	Работа в группах	Обратите внимание на Высказывание о.П.Груздева	Ученики работают в 2 группах Совместно идёт проверка работ учащихся 1 и 2 группы, обсуждение выводов, к которым пришли их участники. Учащиеся записывают выводы совместной работы в тетрадь.
4.	Первичное закрепление	Учитель задает вопросы по теме «Монашество»	Учащиеся отвечают на вопросы учителя
		<p>Монастыри Самарской епархии В Самарской области сегодня восемь действующих монастырей. Это Заволжский мужской монастырь в честь Честного и Животворящего Креста Господня (с. Подгоры) и Заволжский Свято-Ильинский женский монастырь (с. Подгоры), Свято-Богородичный Казанский мужской монастырь (с. Винновка), Вознесенский мужской монастырь (г. Сызрань), Воскресенский мужской монастырь (г. Тольятти, женский в честь Благовещения Божией Матери (г. Тольятти), Самарский Иверский женский монастырь и Свято-Воскресенский мужской монастырь в Самаре.</p> <p>До образования отдельной Самарской епархии на территории края действовали мужской и женский монастыри в Самаре, оба — Спасо-Преображенские, оба закрыты в XVIII веке. В 1840-х гг. были закрыты два женских единоверческих монастыря на Большом Иргизе — Средне-Успенский и Верхне-Покровский.</p> <p>К моменту основания Самарской епархии на территории края действовали ещё три единоверческих монастыря — мужские Иргизский Нижне-Воскресенский монастырь, Верхний Спасо-Преображенский монастырь и женский Средне-Никольский монастырь.</p>	Смотрят видео об истории Киево-Печерского монастыря. Основную информацию записывают в тетрадь.

		<p>Помимо этого действовали Бузулукская Тихвинская (с 1847 года) и Самарская Иверская (с декабря 1850 года) женские православные общины. Обозначим основные вехи и этапы, которыми прошла в здешних местах монастырская жизнь. Исследователь Оренбурго-Самарского края П.И. Рычков приводит легенду XIV в., рассказывающую, что митрополит всея Руси Алексей, плывя по Волге в 1357 г. в Золотую Орду, останавливался при слиянии реки Самары с Волгой, выходил на берег, любовался окрестностей, посетил жившего близ устья Самары в лесной келье пустынника и при этом изрек пророчество «что со временем возникнет здесь город великий, в котором возсияет благочестие и оный никакому разрушению подвержен быть не имеет».</p> <p>В память об этом существовала на берегу реки Волги часовня, вначале деревянная, а впоследствии каменная. Именно в XIV в. начинается монастырское строительство в этих местах.</p> <p>С момента основания Самары, рядом с крепостью стояли два монастыря — Спасо-Преображенский мужской и Спасо-Преображенский женский. Профессор Симбирской семинарии К.И. Невоструев первый предпринял описание самарских монастырей, входивших в состав Симбирской епархии, а затем отошедших от нее</p>	<p>Смотрят видео о истории</p> <p>Учащиеся отвечают на</p>
--	--	--	--

			вопросы учителя, основные выводы записываются в тетрадь. Несколько учеников проговаривают все записанное
5.	Систематизация и обобщение новых знаний при решении познавательных заданий (3-5 мин)	Работа со схемой	Учащиеся делают выводы
6.	Домашнее задание	Выучить тему, приготовить сообщения «Самарский женский Спасо-Преображенский монастырь», определить «Роль монастырей в истории России»	Записывают домашнее задание

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В результате изменений в административно-территориальном делении в 1920-1930 гг. часть монастырей отошла к соседним регионам. Бугульминские оказались в Татарской АССР. Николаевский, Новоузенский и единоверческие Иргизские – в Саратовской области. Бузулукские, Бугурусланский и Ключегорский – в Оренбургской области. В то же время, в 1928 г. на территории самарской епархии оказались монастыри, ранее принадлежавшие Симбирской губернии: Вознесенский мужской монастырь (действовал с 1685 г.), Сызранский Сретенский (с 1858 г.) и Старо-Костычевский Смоленский (с 1905 г.) женские монастыри. С середине 1990-х гг. в епархии началось активное церковное строительство. Открывались закрытые монастыри, создавались новые. В 1993 г. воссоздан Самарский Иверский женский монастырь, в 1996 г. – старейший в епархии Сызранский Вознесенский монастырь.

В 1997 г. создан новый Воскресенский мужской монастырь в Тольятти. В 2003 г. в Самаре учрежден Свято-Воскресенский мужской монастырь. В 2006 г. открылись Свято-Богородичный Казанский мужской в селе Винновка Ставропольского района и Заволжский Свято-Ильинский женский (в селе Подгоры) монастыри. В 2007 г. в Подгорах открыт Заволжский в честь Честного и Животворящего Креста Господня мужской монастырь.⁶⁴

Самарская епархия является частью Самарской митрополии Русской православной церкви, которая кроме включает в себя в пределах Самарской области Самарскую, Отраденскую, Кинельскую, Сызранскую и Тольяттинскую епархии. Митрополия создана на заседании священного Синода Русской Православной Церкви 15-16 марта 2012 г. Этим же решением Священного Синода из состава Самарской епархии были выделены Отраденская и Похвистневская епархия и Кинельская и Безенчукская епархия; Самарская, Кинельская и

⁶⁴ Православные монастыри и архиерейские дома в России, ныне существующие. М.: тип. Э. Лиснера и Ю. Романа, 1889. 82 с.

Отраденская епархии были включены в состав Самарской митрополии. После этого в составе епархии остались городские округа Самара, Тольятти, Жигулёвск, Сызрань и Новокуйбышевск, а также Волжский, Ставропольский, Сызранский и Шигонский муниципальные районы.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1

1. **1 ноября 1863 г** – официальное открытие *Николаевского мужского монастыря*.
2. **1865 г** - основание *Бугульминского Александро-Невского мужского монастыря*.
3. **1853 г** – основание *Бузулукского Спаса-Преображенского мужского монастыря*.
4. **1854 г** – возведен в степень первоклассного монастыря – *Сызранский Вознесенский мужской*.
5. **Декабрь 1850 г** – основание *Самарского Иверского женского монастыря*.

6. **1876 г** – основание *Бугульминского Казанско-Богородицкого женского монастыря*.
7. **11 сентября 1874 года**- женская община указом Святейшего Синода была преобразована в *Бугурусланский Покровский женский монастырь*.
8. **1860 г** - образован из женской общины *Бузулукский Тихвинский Богородицкий женский монастырь*.
9. **1880 г** - по указу Святейшего Синода женская община была преобразована в *Ключегорский Казанско-Богородицкий женский монастырь*.
10. **1870 г** - указом Святейшего Синода община была преобразована в *Николаевский Вознесенский женский монастырь*.
11. **12 декабря 1893 г** – *Новоузенский Свято-Троицкий монастырь*.
12. **7 августа 1886 г** – *Раковский Свято- Троицкий женский монастырь*.
13. **1898 г** – *Свято- Троицкий женский монастырь*.
14. **1905 г** – *Старо- Костыческий Смоленский*.
15. **28 июня 1858 г** - *Сызранский Сретенский женский монастырь*.
16. **11 января 1885 г** – *Чагринский покровский общежительный женский монастырь*.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Источники:

1. Нормативные акты:

1. Балканов Н. П. Свод законов Российской империи. Полный текст всех 16 томов, согласованный с последними продолжениями, постановлениями, изданными в порядке ст. 87 Зак. Осн., и позднейшими узаконениями: алфавитный указатель к Своду законов Российской империи / сост. С. С. Войт; Н. П. Балканов; под ред. и с примеч. И. Д. Мордухай-Болтовского. СПб.: Деятель, 1914. 1030 с.
2. Барсов. Т.В. Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания. СПб.: Синодальная типография, 1885. Т. 1. 178 с.
3. Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М.: Новоспас. монастырь, 1994. 1 Т.
4. Завьялов А. А. Циркулярные указы Святейшего Правительственного Синода 1867-1895 гг. СПб.: типо-лит. И.А. Фролова , 1896. 282 с.
5. Палибин М.Н. Устав духовных консисторий: с дополнениями и разъяснениями Святейшего Синода и Правительствующего Сената. С.-Петербург: Тип. М. Меркушева, 1900. 232 с.
6. Полное собрание законов Российской Империи. Собрание второе: С 12 декабря 1825 года по 28 февраля 1881 года. СПб.: Тип. 2-го Отд-ния Собств. Е.И.В. Канцелярии, 1830-1885. 39 Т. 972 с.
7. Проломович А. И. Сборник законов о монашеском духовенстве. М.: типо-лит. И. Ефимова, 1897. 100 с.
8. Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М.: Издание Соборного Совета, 1918. Вып. 1-4. 186 с.
9. Феофан (Прокопович). Духовный регламент Петра Первого. М.: Синод. тип., 1804 г. 239 с.
10. Филарет (Дроздов). Правило благоустройства монашеских братств в Москве. М.: тип. А.И. Мамонтова, 1868. 70 с.

2. Публицистические источники:

11. От Самарского епархиального миссионерского совета // СЕВ. – 1910. – № 3 (оф. ч.). – С. 53–55.
12. Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. – СПб., 1906. Т. 1–3.
13. Относительно отдачи в аренду церковных земель // Собрание постановлений и распоряжений по Самарской епархии. Т. I. – С. 154–156. 336.
14. Отношение Училищного Совета при Святейшем Синоде от 18 февраля 1896 г. // Собрание постановлений и распоряжений по Самарской епархии. Т. I. – С. 713.

3. Источники личного происхождения:

15. Вениамин, (Федченков Иван Афанасьевич; митр. Саратовский и Вольский; 1880-1961.). На рубеже двух эпох: Воспоминания. М.: Отчий дом, 1994. 446 с.
16. Вениамин (Федченков Иван Афанасьевич; митр. Саратовский и Вольский; 1880-1961). Письма о монашестве. Божьи люди. М.: Правило веры, 2016. 382 с.
17. Евлогий (Георгиевский). Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия, излож. по его рассказам Т. Манухиной. Париж: YMCA-press, Сор., 1947. 667 с.
18. Забелина Е.П. Дело игуменьи Митрофании по обвинению в подделке векселей и спекуляциях: С ее портр. и со снимками почерков на документах, подлежащих экспертизе: Подроб. стеногр. отчет, сост. Е.П. Забелиной. Москва: Современные известия, 1874. 196 с.
19. Меркурий (Попов). Записки монаха-исповедника. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный ун-т, 2018. 442 с.
20. Шавельский Г. И. Воспоминания последнего протопресвитера Русской армии и флота. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1954. 412 с.

4. Справочные и статистические материалы:

21. Всеподданнейший отчет Обер-прокурора Святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1900 год. С. – Петербург, Синод.тип., 1903. 83 с.
22. Всеподданнейший отчет Обер-прокурора Святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1914 год. Петроград: Синод. тип., 1916. 144 с.
23. Государственная роспись доходов Приложения к государственной росписи доходов и расходов на 1910 год. СПб.: [б.и.], 1868-1916. 249 с.
24. Денисов Л.И. Православные монастыри Российской империи. Полный список всех 1105 ныне существующих в 75 губерниях и областях России (и 2 иностранных государствах) мужских и женских монастырей, архиерейских домов и женских общин. М.: Издание А. Д. Ступина, 1908. 984 с.
25. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии/ под ред. А. Е. Андриевского. Тамбов: изд. канц. Тамб. Духов. Консистории, 1911. 909 с.
26. Календарь и Памятная книжка Самарской губернии на 1902 год (под редакцией Секретаря Самарского Губернского статистического комитета И.А. Протопопова). – Самара: Губернская типография, 1901. – 239 с. (+Приложения – 50 с.)
27. Материалы для статистического и исторического описания церквей и монастырей Тверской епархии / ред. протоиерей В. Владиславлев. Тверь: Тип. губернского правления, 1881. 82 с.
28. Монастыри Самарского края (XVI-XX вв.) Справочник. Самара: Самар. Дом печати, 2002. 216 с.
29. Отчет епархиального наблюдателя о состоянии церковно-приходских школ Самарской епархии в 1909 – 1910 годах. – Самара, 1911. – 62 с.
30. Отчет епархиального наблюдателя о состоянии церковно-приходских школ Самарской епархии в 1911 – 1912 год. – Самара, 1913. – 84 с.
31. Отчет епархиального наблюдателя о состоянии церковно-приходских школ Самарской епархии в 1912 – 1913 годах. – Самара, 1914. – 79 с.
32. Отчет епархиального наблюдателя о состоянии церковно-приходских школ Самарской епархии в 1913 – 1914 годах. – Самара, 1915. – 88 с.
33. Отчет епархиального наблюдателя о состоянии церковно-приходских школ Самарской епархии в 1914 – 1915 годах. – Самара, 1916. – 116 с.

34. Павловский А.А. Всеобщий иллюстрированный путеводитель по монастырям и святым местам Российской Империи и Афону. Н. Новгород: Т-во И. М. Машистова, 1907. 781 с.
35. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Издание Центрального Статистического комитета Министерства внутренних дел. Под ред. Н.А. Тройницкого. XXXVI. Самарская губерния. – СПб.: Паровая скоропечатня П.О. Яблонского, 1904.- 214 с. (с Приложением, С.I-XII).
36. Православные монастыри и архиерейские дома в России, ныне существующие. М.: тип. Э. Лисснера и Ю. Романа, 1889. 82 с.
37. Преображенский И. Отечественная церковь по статистическим данным с 1840/41 по 1890/91 гг. СПб.: тип. Э. Арнольда, 1897. 236 с.
38. Россия. Синод. Извлечение из отчета обер-прокурора Святейшего Синода за 1843 год. СПб.: Синодальная тип., 1844. 197 с.
39. Статистика землевладения 1905 г.: Свод данных по 50 губерниям Европейской России. СПб.: 1907. Вып. 50. 7 с.
40. Статистический временник Российской империи. СПб.: Центральный статистический комитет, 1887. Сер.3. 607 с.

Литература

41. Бабкин М. А. Приходское духовенство Российской православной церкви и свержение монархии. М.: Гос. публичная ист. б-ка России, 2007. 530 с.
42. Бабкин М. А. Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году. М.: Индрик, 2008. 632 с.
43. Бахрушин С.В., Греков Б.Д., Веселовский С.Б. и др. Религия и церковь в истории России. М.: Мысль, 1975. 255 с.
44. Ефимов А.Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007. 683 с.
45. Зарайский В. В. Противосектантская деятельность Русской Православной церкви // Пятые Иоанновские чтения. Материалы научной конференции, посвященной памяти Высокопреосвященнейшего Иоанна, митрополита СанктПетербургского и Ладожского 9 октября 2000 г. Самара, 2001. С. 75–81.
46. Зверинский В.В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем. СПб., Тип. В. Безобразова и К°, 1890-1897. 462 с.
47. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М.: Вербум-М, 2002. 319 с.
48. Ивановский В. Русское законодательство XVIII и XIX вв. в своих постановлениях относительно монашествующих лиц и монастырей. Харьков: [б.и.], 1905. 174 с.
49. Каждан А.П., Токарев С.А., А. М. Сахаров и др. Церковь в истории России IX - 1917: Критические очерки. М.: Наука, 1967. 336 с.
50. Карташев А. В. Революция и Собор 1917–1918 годов // Православная Мысль. Париж: YMCA-press, 1942. Вып. 4. С. 75-101.
51. Краснов-Левитин А. Э., Шавров В. М. Очерки по истории русской церковной смуты. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, 1996. 672 с.
52. Никольский Н.М. История русской церкви. Изд. 3-е. М.: Политиздат, 1985. 448 с.
53. Писарев В. И. Церковь и крепостное право в России. М.: Атеист, 1924. 108 с.
54. Ростиславов, Д. И. О православном белом и черном духовенстве в России. Лейпциг: Ф. Вагнер, 1866. Т. 2. 673 с.
55. Ростиславов Д. И. Опыт исследования об имуществах и доходах наших монастырей / соч. Д. И. Ростиславов. СПб., тип. Мор. м-ва, 1876. 396 с.
56. Смолич И.К. Русское монашество: 988-1917: Жизнь и учение старцев. М.: Церков.-науч. центр «Православ. энцикл.» , 1997. 606 с.

57. Смолич И. К. История Русской Церкви 1700 – 1917 / И. К. Смолич. – М., 1997. Ч. 1. – 798 с.
58. Титлинов Б. В. Церковь во время революции. Петроград: Былое, 1924. 192 с.
59. Хрусталёв В. М. Романовы. Последние дни великой династии. М.: АСТ, 2013. 861 с.
60. Цыпин В. А. История Русской православной церкви: Синодальный период. Новейший период. М.: Изд-во Учебной комиссии РПЦ, 2004. 839 с.
61. Якунин В.Н. История Самарской епархии в 1851-2011 гг. // Наука и культура России. Материалы VIII Международной научно-практической конференции, посвященной Дню славянской письменности и культуры памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. 2011. С. 133-135.
62. Якунин В.Н. Религиозный фактор в развитии культуры Куйбышевской области (1965-1990 гг.) // Вестник Оренбургского государственного университета. 2008. № 7. С. 154-160.
63. Якунин В.Н. Роль православия и Самарской епархии в региональной культуре (1993-2010 годы) // В мире научных открытий. 2012. № 4.2. С. 267-275.
64. Якунин В.Н. Самарская епархия на современном этапе развития // Вектор науки Тольяттинского государственного университета. 2012. № 1. С. 220-221.
65. Якунин В.Н. История Самарской епархии. - 2011 изд. – Тольятти-625с.