

Опыт Решения Современных Методологических Проблем Исторического Анализа В Церковно-Исторических Исследованиях

Wladimir Petrovich Sergeev (В.П. Сергеев)

NUNNERY MOTHER OF GOD IN TABYNSK
BASHKORTOSTAN METROPOLIA OF RUSSIAN
ORTHODOX CHURCH

ABSTRACT

Experience study of contemporary methodological problems of historical analysis in the church-historical research

The article discusses the methodological problems of Church-historical studies on the example of studying the history of the miraculous icon of the Bashkortostan Metropolis of the Russian Orthodox Church. It is proposed to enrich the historical method with the help of logical apparatus of mathematical analysis, but not by using formulas or models. In addition, the research base can be expanded through micro-social analysis, as well as through the consideration of nonlinear motivation of human behavior, and multivariate analysis. The analysis of historiography proposed for study by the method of comparative classification.

KEY WORDS: the miraculous icon, tradition, historical method, mathematical analysis, comparative classification

SŁOWA KLUCZOWE: cudowna ikona, tradycja, metoda historyczna, analiza matematyczna, klasyfikacja porównawcza

Историей Церкви в России занимаются как церковные научные центры, так и светские. Естественно, что нарабатывается значительный методологический потенциал. При этом накапливаются недостатки как с той, так и с другой сторон, что проявляется в противоречивых результатах, не позволяющих объединить усилия ученых. Это может свидетельствовать о методологическом кризисе, который и стимулирует обсуждение этой проблемы на многих площадках.

Характеризуя сложившиеся методы, следует отметить их ограниченность поскольку не выходят за рамки исторического метода исследования. Еще с университетской скамьи студенты начинают осваивать методологию исторического анализа, основанного на сборе и верификации архивных материалов, которые становятся основой базы исследования. Учебный процесс отработан до мельчайших подробностей. Курсовые и дипломные работы студентов демонстрируют прекрасное применение методологии, а выводы дополняют общую тему научного центра. Однако, когда студенты превращаются в исследователей, им приходится оставлять «наезженные тропы» и на всех этапах проявляются проблемы, к решению которых они оказываются не подготовлены. Это касается как сбора архивного материала и формирования базы исследования, так и анализа историографии. Например, в архивах, сформированных еще в советский

период исследователь церкви сталкивается с тем, что практически отсутствует необходимое количество материала. То есть материал имеется, но поскольку самые важные моменты церковной жизни практически удалены из хранилищ, он не может представлять научного интереса. Да и то, что осталось, носит явные следы изъятий и намеренной путаницы. Или же материала так много что его обобщение становится уже отдельной проблемой исследования.

Несмотря на то что уже давно провозглашен открытый доступ наиболее интересные фонды остаются фактически закрытыми. Поскольку исследователь должен давать такую подписку о неразглашении, что теряется и сам смысл исследования. Кроме этого, исследователи часто не имеют навыков работы с разными типами данных и поэтому сознательно ограничивают базу исследования до уровня личного восприятия. Ощущая все эти проблемы и вдохновляясь достижениями естественно-научного знания, в светской историографии набирают силу такие концептуальные направления, как нелинейность исторического процесса или история повседневности в локальном разрезе, а также развивается вероятностно-математический анализ. Конечно же, это естественная реакция, но она все еще остается неосознанной рефлексией на большие потери.

На наш взгляд в этой неосознанности и состоит по сути методологический кризис. Так, если исходный материал естественных наук в значительной мере формализован в силу самой природы пространственно-временной структуры, то в гуманитарной сфере невозможно описать все аспекты человеческого бытия числовым выражением. С точки зрения математики это возможно лишь матричным способом многомерных и бесконечных параметров. Отсюда закономерно, что репрезентативность числовых оценок исторического явления низка, и как следствие математические модели остаются не востребованными.

С другой стороны, есть и очевидные успехи. Например, микросоциальный анализ все больше получает признание, поскольку позволяет глубже изучать проблему. Исследователями уже вводятся такие понятия как нелинейный процесс, многомерный анализ, корреляция и проч. математические термины. Эти, на первый взгляд новшества, на самом деле позволяют полнее оценивать весь спектр мотиваций индивидуума и неравномерность исторического процесса. По сути используется логика вероятностной математики, а не формула и метод. Что в перспективе развития позволит преодолеть методологический кризис.

Так на уровне **формирования базы исследования** необходимо более подробно и глубже подвергать анализу собираемый материал, который требует *аппроксимации* в микросоциальном аспекте, *нелинейного* отражения мотиваций и *многомерного* учета неравномерностей исторического процесса.

Под аппроксимацией в данном случае следует понимать изучение всех логических и мотивационных связей и процессов, которые являются источником или последствием исторических событий.

Так довольно часто, и особенно в отношении изучения чудотворных икон как в России, так и в Польше исследования сопровождаются массой противоречий: В первую очередь – это связано с отношением к *церковному преданию*. Светские ученые, в своем большинстве, относят его к легендарному материалу или даже к сказочным формам народного творчества. Между тем церковное предание является основным источником информации. К преданию, например, относится Священное Писание, поскольку оно не было написано Самим Богом, а было передано через самых авторитетных членов церкви: святых, пророков и апостолов. Более того, святыми отцами Церкви на Вселенских соборах был сформирован канонический корпус Писания, что по сути говорит о Священном Писании как о предании второго уровня. Тем не менее этот

¹ Нектария (Мак Лиз), *Евлогите! Благословите! Путеводитель по святым местам Греции*, пер. И. Белова, Москва 2009.

² В.П.Сергеев, *Духовно-нравственная культура: проблема формирования [в:] Духовно-нравственная культура России: православное наследие: мат. IX ВНПК*, И.Н. Морозова (сост.), Челябинск 2011, с. 201–206.

³ М. Герасимов (Митрополит Мефодий), *О знамени обновления святых икон, «Вера и Жизнь»* 1925, Номер 4, с. 1–31.

источник признается не только людьми нейтральными, но и откровенными врагами Церкви. Отсюда большинство светских работ по истории церкви в той или иной степени направлены на поиск разногласия между традицией и Священным Писанием, хотя очевидно, что и то, и другое имеет единую природу

Между тем Священное Предание не остается замкнутым и окончательно сформированным, оно развивается еще и в глубину отражаясь в местных церковных преданиях. Они наиболее полно формируют представление о чудотворных святынях становясь основой почитания святынь. Это позволяет возродить традиции даже в тех случаях, когда сами святыни уничтожены. Так, например, происходило в истории Греческой Православной Церкви, где именно предание явилось источником возрождения святынь и традиций их почитания даже спустя сотни лет¹. В Русской Православной Церкви местные церковные предания позволяли сохранять традиции почитания святынь, несмотря на противодействие государства с Петровских времен². И все-таки уже в начале XX века почти каждый приход или монастырь мог в духовном смысле «похвастать» наличием такой святыни. К великому сожалению, в период 60–70-х годов советской власти подавляющее большинство этих традиций было уничтожено и поэтому современная духовная жизнь, не имея такой важной опоры, выглядит отвлеченной схоластикой. Между тем опыт выживания церкви в период гонений, подвиг новомучеников и исповедников доказывает, что духовная жизнь, концентрируясь вокруг местной святыни, приобретает устойчивые формы и способна к быстрому возрождению, ибо являются свидетельством жизни Духа Святого в церкви. Более того, Промысл Божий открывает ряд новых святынь (мироточивые иконы, кровоточивые, и проч.), которые всюду становятся источником духовного возрождения приходов и монастырей даже в условиях гонений³.

Однако и церковные исследования имеют массу недостатков. Так, любой исследователь чудотворных икон знаком с такими формами материала, как Сказания (*Księga cudów*)⁴, где собираются все сведения об истории святынь, а также подтвержденные священнослужителями чудеса. Вместе с тем методы их создания чаще были похожи на инквизиторскую деятельность, когда информант должен был принести достаточно серьезную присягу, грозившую порой каторгой в случае каких-либо неточностей. Поэтому, наряду с официальным Сказанием возникали многочисленные варианты, порой противоречащие друг другу.

Другую форму материала можно отнести к описательной историографии первичного уровня в виде „историй”, „справочников” и „путеводителей”⁵. Это более развитые формы, отличающиеся применением методов исторического анализа, однако, материал обычно крайне ограничен и недостаточен для того, чтобы принять или опровергнуть данные и потому в процессе верификации происходило значительное сокращение материала.

Кроме этого, исследователи редко обращаются к достаточно большому пласту светских научных исследований, рассматривающих чудотворные святыни не только с исторической, но и с культурологической и искусствоведческой точек зрения⁶. А также слабо используются архивные материалы, которые хотя и не имеют прямого отношения к предмету исследования, однако могут помочь в оценке исторических событий.

Опыт микросоциальной аппроксимации проиллюстрируем на примере истории чудотворной Табынской иконы Б.М. Эта икона является наиболее почитаемой с конца XVI века в пределах современной территории Башкортостанской митрополии и других епархий Южного Урала. Так, анализируя предание о первом явлении иконы, было обнаружено

4 *Księga cudów przed ikoną Matki Bożej w Starym Korninie dokonanych*, oprac. A. Mironowicz, Białystok 1997; *Księga cudów przed ikoną Matki Bożej Wałkowskiej dokonanych*, oprac. A. Mironowicz, Białystok 2012; также, *Сказание об иконе Казанския Божия Матери, находящейся в Вознесенской церкви, Уфимской епархии, Стерлитамакского уезда, села Табынска*, Уфа 1909 [репринт 2001].

5 N. Talberg, *Prostrannyj miesiacelow russkich swiatych i kratkija swiedienija o czudotwornych ikonach Bożyjej Materi*, Jordanville 1951; S. Sniessoriewa, *Ziennaja żyżń Preswiatoj Bogorodicy i opisanije swiatych czudotwornych jeje ikon*, Jarosław 1998; A. Jaskiewicz, *Spradwiecznaja achouinica Bielarusi*, Minsk 2001; *Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы*, И. Бухарев (сост.), Москва 2002; Е. Поселянин, *Богоматерь. Описание Ее земной жизни и чудотворных икон*, Москва 2002; А. Шимбалева, *Православные чудотворные иконы Божией Матери*, В 3-х кн, Минск 2010.

6 A. Różycka-Bryzek, *Bizantyjskie malarstwo jako wykładnia prawd wiary. Recepcja na Rusi – drogi przenikania do Polski* [w:] *Chrześcijańskie dziedzictwo bizantyjsko-słowiańskie*, A. Kubiś, A. Rusecki (red.), Lublin 1994, s. 65–66; *там же*, *Bizantyńsko-ruskie malowidła w kaplicy zamku lubelskiego*, Warszawa 1983; P. Chomik, *Kult Supraskiej Ikony Matki Bożej*, „Elpis” 1999, z. 1 (14), s. 199–206; J. Dubieniecki, *Jozafat Dubieniecki. Historia cudownego obrazu żyrowickiego*, „Rocznik Teologiczny” 1991, R. 33, z. 1, s. 195–215; A. Mironowicz, *Kultura prawosławna w dawnej Rzeczypospolitej* [w:] *Rzeczpospolita wielu wyznań. Materiały z międzynarodowej konferencji, Kraków, 18–20 listopada 2002*, A. Kaźmierczyk, A. Link-Lenczowski, M. Markiewicz, K. Matwijowski (red.), Kraków 2004.

7 *Сказания о земной жизни Пресвятой Богородицы*, Москва 1904, с. 298; также, Е. Поселянин, *Сказания о чудотворных иконах Богоматери и милостях Ея роду человеческому*, Москва 1993, с. 441.

8 *Сказание об иконе Казанския Божия Матери...*, с. 11.

9 Там же, с. 15.

большое количество вариантов в самых авторитетных источниках: сказания, справочники, научные труды церковных историков, богослужебные тексты и даже в современных письменных свидетельствах священнослужителей. Многие из авторов были прекрасно осведомлены о наличии других вариантов и, тем не менее посчитали необходимым зафиксировать то, что им было известно.

Так, в справочниках⁷ содержится крайне ограниченная информация о том, что икона прославилась многими чудесами и явилась иеродьякону монастыря во второй половине XVI века на большом камне над «Святым источником». Сообщается также, что икону носили в Уфу и Казань и оставили затем в монастыре. Поэтому в качестве источников привлекалась более осведомленная литература. Было выявлено пять вариантов предания. Ниже представлена краткая характеристика источника и произведена разбивка на смысловые элементы – эпизоды (сокращенно: №):

Первый из них опубликован в Сказании еще в 1870 г. о. Иоанном Гуменским⁸, как результат «законного расследования», произведенного в 1856 г. по указанию преосвященного Антония (Шокотова)⁹. Там же по тексту можно определить, насколько серьезно было проведено следствие среди жителей села Табынска и Богоявленского завода, если они «с клятвой утверждали» предание. Уже тогда это предание имело 140-летнюю историю. Приведем только его существенные эпизоды:

1. Обрел икону монастырский диакон имя, которого осталось неизвестным.
2. Возвращаясь с поля, он услышал голос: «Да потщится правоверующая братия Богоспасаемого монастыря принять меня в храм Господа Моего».
3. Однако иеродиакон принял это за прелесть.
4. Через некоторое количество дней он второй раз возвращался с поля тем же путем. И снова слышит

тот же голос. Поэтому он остановился и стал осматривать место, откуда был слышен голос, и тогда увидел святую икону на большом камне у подошвы горы над источником, называемым «солёный ключ», который пересекает ногайскую дорогу.

5. Диакон поспешил в монастырь и возвестил своей братии. Было произведено удостоверение, и икона перенесена в монастырь.
6. Сразу же рапортом было доложено Уфимскому воеводе и Казанскому архиепископу.
7. Событие оказалось значительным, и икона была носима в Казань и Уфу. Там она исчезла и снова явилась на камне, а затем была перенесена в монастырь.

Второй выглядит несколько иначе и был опубликован в работе другого ученого – священника Н. Модестова, который утверждает, что не нашел никаких дополнительных исторических свидетельств, но добавляет «...его в некоторых случаях новейшими историческими исследованиями»¹⁰. Какими были эти исследования и результат из текста не видно, и на первый взгляд вариант, предложенный о. Николаем Модестовым, мало чем отличается от первоначального. Однако имеются значительные отличия:

1. Произведено существенное уточнение хронологических рамок явления с 1616 по 1663 г.
2. Икона после своего явления была поставлена в Смоленском соборе г. Уфы.
3. Уточняется место явления «на большом камне у подошвы горы, под дубом в 200 сажнях от Соляного ключа».
4. Определяются причины перенесения иконы в Уфу и Казань – «прославилась чудотворениями».
5. Само перенесение несколько в другом порядке, т.е. сначала в Уфу для более достойного

¹⁰ Н. Модестов, *Село Табынское и Вознесенская пустынь. Табынская икона Божией Матери и крестный ход из села Табынского в г. Оренбург и другие места Оренбургской епархии*, Оренбург 1914 [репринт 2001], с. 17.

¹¹ Н. Чернавский, *Оренбургская епархия в прошлом и ее настоящем* [в:] *Труды Оренбургской ученой архивной комиссии*, Вып. 10, вып. 2, Оренбург 1903, с. 666.

¹² Там же, с. 667.

¹³ Н. Модестов, свящ., см. выше, с. 54 (см. ссылку 113 в тексте источника).

¹⁴ И. Снычёв (Митрополит Иоанн), *Акафист Пресвятой Богородице в честь чудотворной иконы Ея Табынская*, Уфа 1997, с. 8–10.

поклонения. Затем, для освидетельствования в Казань, откуда икону вернули обратно в Вознесенскую пустынь.

6. Рассматривается возможность еще одного явления иконы вследствие очередного разорения монастыря башкирами.

Третий вариант, изложен у Н. Чернавского¹¹, где он, ссылаясь на неизвестную работу священника И. Гуменского Сказание об иконе Казанския-Табынская Бож. матери (орфография сохранена)¹², приводит новые детали предания:

1. Иеродиакону Вознесенской пустыни было видение от Божией Матери с приказанием взять икону в указанном месте.
2. Икона была взята в Казань, а потом перенесена в Уфу в Смоленский собор.
3. Из Уфы икона исчезает и снова появляется на том же камне, и монахи возвращают ее в монастырь.

Интересно, что неизвестное Сказание хотя и стало прототипом распространенного печатного издания и даже стимулировало проведение епархиального следствия¹³, однако, данные эпизоды по какой-то причине не включены в основной вариант.

Четвертый был сохранен схиархимандритом Серафимом (Томиным)¹⁴ имеет наибольшее приближение выше приведенным вариантам, а с другой содержит новые эпизоды:

1. Икону обрел иеродиакон Амвросий, первый раз он шел вечером с сенокоса.
2. Сначала он не обратил внимания на голос. И так было несколько раз. Но потом оглянулся и увидел икону.
3. Он сообщил игумену, и братья со свечами и кадилом перенесли икону в монастырский храм.
4. Икона исчезает и несколько раз появляется на монастырских воротах, где ей, в конце концов, устраивают часовню.

Пятое можно проследить по тексту акафиста, составленного митр. Иоанном (Сычевым) будучи еще иеромонахом и келейником владыки Мануила в 1947 г. Само предание полностью идентично печатному тексту Сказания, но есть некоторое добавление¹⁵:

1. Монастырский иеродиакон возвращался с поля в обитель.
2. Услышал голос, но не обратил внимания.
3. Возвращаясь же из обители в поле, снова услышал голос, и только тогда заметил икону.
4. Он сообщил братии, которая с честью принесла икону в обитель.
5. Сообщили воеводе Уфимскому и архиерею Казанскому.

Вместе с тем в эти события вовлечены власти как духовные, так и административные, что не могло не отразиться на фактическом ходе истории края. Поэтому немаловажно собрать дополнительную информацию. Вполне возможно, что материалы не будут иметь прямого отношения к объекту исследования, но они тем не менее способны характеризовать само событие.

Шестое – в церковном предании Троицкой летописи:

1. О первом Уфимском храме говорится, что в 1579 г. была построена и освящена деревянная однопрестольная церковь в честь Казанской Божией Матери от казны Царя Иоанна Грозного¹⁶.
2. Это же подтверждает Уфимский историк Р.Г. Игнатьев, который проанализировав воспоминания старожил и документы, уточнил, что храм строился с 1574 г.¹⁷
3. А также и то, что в уже вскоре эта церковь сгорела от грозы¹⁸.

Седьмое – Разумеется, проводилось изучение архивов. Еще ранее историками были обнаружены древние акты, сохранившиеся в копиях:

¹⁵ Там же, с. 2–3.

¹⁶ Архив Национального музея республики Башкортостан [сокращенно: Архив НМ РБ]. Фонд № 2. Документы [сокращенно: Ф 2]. Оп. 1. Д. 11, л. 11–12. Летопись Градо-уфимской Троицкой церкви, Уфа 1871–1905 гг.

¹⁷ Р.Г. Игнатьев, *Хроника достопамятных событий Уфимской губернии* [в:] *Собрание сочинений (уфимский и оренбургский период)*, т. 4, 1873, М.И. Роднов (сост.), Уфа 2011, с. 35.

¹⁸ Там же, *Хроника достопамятных событий Уфимской губернии* [в:] *Собрание сочинений (уфимский и оренбургский период)*, т. 1, 1859–1866 гг., отв. ред. В.А. Лабузов, М.И. Роднов (сост.), Оренбург 2011, с. 176.

¹⁹ *Тот же, Два древних акта о бывшем Вознесенском монастыре в Стерлитамакском уезде* [в:] *Собрание сочинений (уфимский и оренбургский период)*, т. 2, 1866–1868 гг., отв., под ред. В.А. Лабузов, М.И. Роднов (сост.), Уфа, 2011, с. 124.

²⁰ Российский государственный архив древних актов [сокращенно: РГАДА]. Фонд № 280. Коллегия экономии 1763–1786 гг. [сокращенно: Ф. 280] Оп 3. Д. 685, л. 4. Опись Успенского монастыря г. Уфы.

²¹ РГАДА, Фонд № 1173. Уфимская приказная изба (Съезжие дворы) [сокращенно: Ф. 1173]. Оп. 1. Д. 1200, л. 5–7. Свиток из дела по челобитью башкир на Успенского монастыря игумена Соломона.

1. Указ царя Федора Иоанновича (1584–1598 гг.) (датировка не сохранилась, но по контексту документ можно датировать не ранее 1593 г., т.е. после учреждения Патриаршества), который приказывает возродить Вознесенскую пустынь¹⁹.
2. А также следственные дела о земельных наделах, хранившиеся в Уфимской приказной избе. Было обнаружено, что в 1597 г. существовал монастырь²⁰ в честь «Пречистой Богородицы явление иконы Казанския и московских чудотворцов Петра, Алексея, Ионы»²¹ в ближайшей крепости Солеварного городка.

Конечно, собранные материалы противоречивы, однако, именно в таких случаях и проявляется преимущество логики вероятностной математики.

На первом этапе верификации и оценке достоверности микросоциальный анализ позволяет сравнивать полученные эпизоды, оценивать их достоверность и верифицировать по историческому контенту и хронологическому соответствию. Кроме этого, появилась возможность оценивать репрезентативность их взаимовлияния, поскольку в письменной и устной культуре каждый вариант предания может быть зависимым во временном развитии.

Анализ достоверности:

В предании № 1 из Сказания пункт 7 сомнителен. Поскольку, путешествуя в Казань невозможно даже сейчас проехать мимо Уфы. Вероятно, все же сначала в Уфу, а потом в Казань.

В варианте предания № 2 о. Модестов предложил датировку в пунктах 1 и 2 в связи с историей Смоленского собора, однако маловероятно, чтобы Уфа с 1574 г. существовала без храма. Больше того, вполне достоверное предание Троицкой летописи говорит о Казанском соборе, который был

построен царем Иоанном Грозным и уже освящен в 1579 г. Поэтому и эти пункты отбрасываются как сомнительные.

В том же варианте в пункте 3, имеется указание на то, что икона явилась в 200 сажнях от источника, но очевидно о. Николай, составляя свой труд по историческим источникам не был лично на самом месте явления. Где ему было бы совершенно ясно, что камень находится в 200 сажнях не источника, а от места вываривания соли.

Оценка взаимовлияния:

Перенесение иконы в Уфу и в Казань присутствует во всех вариантах предания. Поэтому хотелось бы оценить взаимовлияние подробнее. Рассмотрим варианты по мере их появления:

Самым первым является, несомненно, вариант № 3, записанный протоиереем Иоанном Гуменским. Он был опубликован Чернавским²². Именно он именно явился причиной расследования, которое было проведено по указанию Оренбургского епископа Антония (Шокотова)²³. Расследование проводилось в 1856 г., и, следовательно, это самое первое предание и его можно датировать этим же годом. Однако его нужно считать приблизительным, иначе, зачем же было проводить масштабное расследования. А вот первое печатное Сказание появилось в 1870 г., уже как результат расследования 1856 г. Поэтому предание № 1 можно с наибольшей вероятностью признать основным. Третьим дополнением является предание № 2 опубликованное о. Модестовым в 1914 г. Четвертым, предание № 5 из богослужебного текста и пятым предание №4 схиархимандрита Серафима, записанное в 1997 г.

1. Икона была взята в Казань, а потом перенесена в Уфу в Смоленский собор (Чернавский).

²² Н. Чернавский, см. выше, с. 667.

²³ Н. Модестов, см. выше, с. 54.

2. Икона была носима в Казань, и Уфу. Там она исчезла и снова явилась на камне (Гуменский).
3. Сначала в Уфу для более достойного поклонения. Затем, для освидетельствования в Казань, откуда икону вернули в Вознесенскую пустынь (Модестов).
4. Икону возили в Уфу и в Казань, но там икона исчезла и вновь появилась на том же камне (схиарх. Серафим).

Из четырех вариантов только Модестов говорит о причинах перенесения иконы. Действительно, чтобы перевозить икону, необходимы существенные причины, и желания простого освидетельствования совершенно недостаточно. Башкирия тогда была только союзным государством, а путешествия сопровождалась большим риском. Поэтому наиболее вероятным считаем, что икону взяли все-таки сначала в Уфу, для более достойного поклонения, но тогда Уфа еще не была ни административным, ни церковным центром и потому икону возили в Казань для свидетельства церковной власти.

Второй этап заключается в хронологической синхронизации эпизодов:

Икону обрел иеродиакон, вероятно по имени Амвросий, первый раз он шел вечером с сенокоса – объединение варианта 4, эпизод 1 далее (4, 1), (1, 1) и (5, 1).

Возвращаясь с поля, он услышал голос: «Да потщится правоверующая братия Богоспасаемого монастыря принять меня в храм Господа Моего» – (1, 2).

Однако иеродиакон принял это за прелесть и не обратил внимание – (1, 3) и (5, 2).

Иеродиакону Вознесенской пустыни было видение от Божией Матери с приказанием взять икону в указанном месте (3, 1).

Сначала он не обратил внимания на голос. Так было несколько раз, но потом оглянувшись увидел икону (4, 2).

Через некоторое количество дней он второй раз возвращался с поля тем же путем. И снова слышит тот же голос. Поэтому он остановился и стал осматривать место, откуда был слышен голос, и тогда увидел святую икону на большом камне у подошвы горы над источником, называемым «солёный ключ», который пересекает ногайскую дорогу – (1, 4) и (5, 3).

Диакон поспешил в монастырь и возвестил своей братии. Было произведено удостоверение, и икона перенесена братией со свечами и кадиллом в монастырь – (1, 5), (5, 4) и (4, 3).

Икона исчезает и несколько раз появляется на монастырских вратах, где ей, в конце концов, устраивают часовню (4, 4).

Сразу же рапортом было доложено Уфимскому воеводе и Казанскому архиепископу – (1, 6) и (5, 5).

Икона прославилась чудотворениями – (2, 4).

Поэтому была носима в Уфу и Казань – (3, 2).

В Уфе в 1579 г. освящается деревянная одно-престольная церковь в честь Казанской Божией Матери из казны царем Иоанном Грозным – (6, 1).

Однако храм вскоре сгорает от грозы (6, 3).

Икона вновь явилась на камне (1, 7).

И была возвращена в Вознесенскую пустынь – (3, 3) и (2, 5).

Которую восстановили по указу царя Федора Иоанновича – (2, 6) и (7, 1).

В 1597 г. для иконы строится основной монастырь честь «Пречистой Богородицы явление иконы Казанския и московских чудотворцов Петра, Алексея, Ионы» – (7, 2).

Остается добавить, что Табынская икона долгое время действительно называлась «Казанской», а вот сама Казанская икона до 1649 г. чтилась только местно как епархиальная святыня. Еще в 1614 г. она называлась как «новоявленная»²⁴.

Переходя, к более сложному примеру отметим, что речь пойдет о другой местнотчимой святыне

25 В.В. Мохов, Т.В. Борисова, *Сказание о явлении чудотворной иконы Смоленской Божией Матери на камне, находящейся в чувашском селе Бугабаши Белебеевского уезда Уфимской епархии* [в:] *Слово жизни в акафистных песнопениях православной Церкви*, Уфа 1994, с. 64–71; В.П. Сергеев, *Сказание о Бугабаши-ской иконе Божией Матери* (Видеофильм, VHS), Уфа 2002; Российский государственный исторический архив [сокращенно: РГИА]. Фонд № 796. Канцелярия синода. Оп. 181. Д. 1980, л. 1–8 об. Уфимские епархиальные ведомости, Номер 17, 1 IX 1913, с. 471–475; Т.В. Борисова, *Сказание о явлении чудотворной иконы Смоленской Божией Матери на камне в чувашском селе Бугабаши Белебеевского уезда Уфимской епархии* [в:] *Акафист иконе Божией Матери Смоленской Бугабаши-ской*, Уфа 2008, с. 2–10.

чудотворной Бугабаши-ской иконе. Сначала это был обыкновенный камень, а затем, превратившись в икону становится великой и почитаемой местной святыней, которая пользовалась особой славой среди верующих не только Уфимской, но и других епархий Поволжского региона

В течение 20 лет современными церковными историками епархии собирался материал²⁵. Однако все эти работы так и остаются разрозненными сведениями, поскольку для обычной методологии исторического анализа их явно недостаточно. При этом, оказывается, что история иконы в объеме «Сказания» значительно принижает роль святыни. Известные факты представлены в слабой аргументации, отчего реальная история выглядит всего лишь легендой и ныне это наносит значительный ущерб почитанию чудотворной иконы.

На первом этапе здесь был применен вышеуказанный метод микросоциального анализа эпизодов предания. Пропуская его иллюстрацию, отметим, что он был дополнен задачей непосредственного представления многомерности и нелинейного анализа мотиваций:

Многомерность подразумевает многосторонность изучения события, которое можно рассматривать как в контексте общего исторического фона, так и с учетом церковно-исторической атмосферы (поскольку затрагивается история церкви).

Нелинейность мотиваций означает, кроме этого, не последнюю роль играет мотивация участников, которую можно конкретизировать из их биографических сведений. Так, обычно историки рассматривают элементарные потребности среднего человека: материальная стимуляция и юридическое принуждение. Эти два критерия носят характер линейности, поскольку в обозримой перспективе представляются достаточно определенными. Однако, очевидно, что в случае с материалом церковной истории мотивы поступков значительно отличаются от такого

осреднения. Поэтому диапазон критериев должен расширяться, что и подразумевается нами как нелинейность мотиваций.

На начальном этапе, так же как и в предыдущем примере был проведен микросоциальный анализ эпизодов разных вариантов предания. Ввиду методологической идентичности его детали пропускаются. В результате удалось установить, что обречение камня – будущей иконы произошло, вероятно, в конце XIX века. Более определенно известно, что это были жители Казанской губернии Тит Петрович Табаков и слепой звонарь – монах Казанского Спаса-Преображенского монастыря Гермоген (Герасимов). Они в период своего благочестивого паломничества в Казанской Седмиозерной пустыни по традиции находились несколько дней в посте и усердной молитве. Тогда же, по обычаю, Тит взял с собой обычный камень с берега озера на память. К его удивлению, камень уже вскоре зашевелился и стали заметны смутные иконы. Впоследствии стали проступать очертания святых икон: Смоленской иконы Б.М. и святителей Василия Великого и Николая Мирликийского Чудотворца²⁶.

Многомерный анализ дополнительных исторических сведений в корреляции с разными вариантами предания позволяет уточнить датировку: проявление икон на камне – можно отнести к окончанию последней Русско-Турецкой войны – 1878 г., а первые чудеса к 1880-м гг., когда икона переносится в Уфимскую губернию в небольшую деревню Бугобаш Белебеевского уезда²⁷, отчего икона получает свое название.

Однако в материалах часто встречаются факты противоречивых действий участников событий и, к сожалению, такие неудобные моменты часто удаляются историками из базы исследования. Между тем расширение представлений о мотивации действующих лиц позволило бы сохранить для науки немало удивительных фактов.

26 В.В. Мохов, Т.В. Борисова, Указанное сочинение, с. 66.

27 *Сборник статистических сведений по Уфимской губернии*, т. 4, Белебеевский уезд. *Оценочно-статистические материалы по данным местных исследований 1896 года*, Уфа 1898, с. 958–962.

28 В.П. Сергеев, *Духовно-нравственная культура: проблема формирования* [в:] *Духовно-нравственная культура России: православное наследие*, мат. IX ВНКП, И.Н. Морозова (сост.), Челябинск–ЧГАКИ 2011, с. 201–206.

29 А. Титов, *Миссионерская деятельность преосвященных Нила Исаковича и Дионисия Хитров*, Москва 1910.

30 Н.П. Зимина, *Богородице-Одигитриевский чувашский мужской монастырь и его значение в истории духовной культуры Башкирии (к вопросу о традициях межнациональных и межконфессиональных отношений народов республики Башкортостан)* [в:] *Традиции взаимодействия культур народов на Южном Урале*, Сборник УНЦ РАН, Уфа 2006, с. 53–62.

31 Научный архив Уфимского научного центра Российской академии наук [сокращенно: НА УНЦ РАН]. Фонд № 39. Документы [сокращенно: Ф. 39] Оп. 1. Д. 58, с. 95–96.

32 Н.П. Зимина, *Указанное сочинение*, с. 55.

Именно в таких случаях нелинейный анализ позволяет логично встроить в повествование события, необъяснимые с позиций исторического метода. Так, в нашем случае можно учесть такие мотивационные факторы:

- быстрое расширение почитания чудотворной иконы.
- продолжающееся отрицательное воздействие Петровских указов на почитание чудотворных святынь²⁸.
- Личные качества уфимских епископов Дионисия (Хитрова)²⁹, Иустина (Полянского) и Антония (Храповицкого)³⁰.

Крестьянин Тит, будучи скромным переселенцем, в 1895 году вполне оправдано обращается к правящему архиерею, которым тогда был владыка Дионисий (известный сибирский миссионер). Поэтому он горячо взялся за дело прославления новоявленной иконы: Нерукотворный рисунок на камне был углублен, для более ясного изображения. В 1896 году им было сформировано и подано в Синод целое дело об организации монастыря в честь чудотворной иконы. Но, вероятно, во время этих беспокойств в Москве владыка умер 8 сентября 1896 г. Вследствие этого Синод 23 сентября возвращает дело в Уфимскую духовную консисторию, где уже при следующем владыке епископе Иустине (Полянском) (1896–1900 гг.) оно безрезультатно останавливается.

Только с появлением нового архиерея на Уфимской кафедре – епископа Антония (Храповицкого) в 1900 г. началось прославление Бугабашской иконы. Причем этот случай повлек за собой появление целой массы подобных Синодальных дел о прославлении вновь явленных чудотворных икон³¹, хотя прежние ограничения оставались в силе. Вскоре признание иконы становится причиной основания двух монастырей в Уфимской епархии: в 1901 г. – Богородице-Одигитриевский мужской монастырь, а в 1913–1914 гг. женский³². Вследствие этого, некогда камень, а теперь

нерукотворный чудотворный образ резко изменил духовную жизнь, затронув глобальные процессы церкви начала XX века. История же в объеме Сказания значительно принижала роль святыни, представляясь сказкой из-за слабой аргументации.

Таким образом, подводя итог опыта формирования исследовательской базы, следует отметить, что существующие церковные предания требуют более глубокого анализа, который может получить свое развитие в современных направлениях, основанных на логике вероятностно-математического анализа.

Кроме узких проблем на первичных этапах анализа материала существуют и более глубокие проблемы затрагивающие фундаментальные вопросы философии науки. Проблематика этой стороны научных исследований показана, например, в работе В.Ф. Коломийцева³³. Суть ее сводится к следующему: исследование балансирует на двух фундаментальных предпосылках – объективной и субъективной. С одной стороны, исследователь стремится к максимальной объективности анализа, базируя работу на фактическом материале. А с другой, происходит субъективный выбор методов и критериев оценок. Причем это отражается на всех стадиях научного процесса: сбор и верификация материала, методология обобщения и систематизация, выявление теоретических закономерностей и формирование выводов.

Следует отметить, что в Российском научно-историческом пространстве, как и во всем мире эта проблема решается несколькими способами:

Первый – объединение исследователей в рамках научных центров (кафедры, лаборатории, отделы и т.д.). Этот способ имеет ряд преимуществ: позволяет избежать существенных ошибок, воздержаться от слишком уж парадоксальных выводов и оценок и т.д. Кроме прочего, такие центры являются оптимальным способом подготовки научных кадров. Однако имеются и существенные недостатки:

33 В.Ф. Коломийцев, *Методология истории (От источника к исследованию)*, Москва 2001.

фактически каждый научный центр на сегодняшний день представляет собой изолированное научное направление. Это усиливает центробежные явления и выражается бесконечной и малопродуктивной дискуссией, например, о единых школьных учебниках, публичных исторических комментариях и т.п. Поскольку субъективизм индивидуума мало отличается от субъективизма коллектива, то и теоретико-философские основания научного подхода в каждом направлении могут содержать свои недостатки и вызывать ошибки системного уровня.

Второй способ – заключается в создании единого пространства, позволяющего производить сравнение исследований. Впрочем, и здесь также не сложилось единого мнения относительно критериев и способов оценок, что создает определенные ограничения. Причем прогрессирующий характер субъективных явлений требует каких-то решений. Поэтому все больше становятся актуальными различные системы классификации и цитирования, позволяющие объединить работы разных направлений. Так, из наиболее распространенных известны международные и российские системы классификации ББК³⁴, а также УДК, МПК, ГРНТИ, РВИНИТИ, НФИ РАН и т.п. Однако эти системы не могут окончательно решить проблему субъективизма, поскольку носят характер универсальности и в принципе не предназначены для сравнения эквивалентных задач.

Поэтому должны актуализироваться дополнительные ресурсы, например, использование сравнительных классификаций как подкласса универсальных и общих систем. Так, исследования истории Государственно-церковных отношений в России на период XX в. отличаются исключительно высоким уровнем разработанности и одновременно характеризуется наибольшей степенью центробежных явлений, отражающих фундаментальные проявления субъективизма.

Проведенный анализ литературы позволил выявить структуру сравнительной классификации³⁵. Оказалось, что при всем многообразии исследований и взаимоисключающих выводах работы ученых можно разделить на три основные темы (Моделирование, Периодизация и Локальная проблематика), а разработки исследователей смежных дисциплин можно выделить как дополнение. Темы, в свою очередь, описываются более частными задачами:

Моделирование – это исследования философско-правового аспекта ГЦО значительные усилия проявили М.И. Одинцов³⁶, Е.М. Мирошникова³⁷ и др. На основании Российского и зарубежного опыта проанализированы правовые основания ГЦО и выявлено большое количество моделей. Появляются исследования, которые выходят за дисциплинарные рамки Ю.Ю. Синелиной³⁸, Э.А. Солова³⁹ и другие методы исследования позволяют расширить представления о ГЦО.

Периодизация – Этой важной проблеме уделили внимание практически все исследователи М.И. Одинцов, О.Ю. Васильева⁴⁰, М.В. Шкаровский⁴¹ и др. Задача является прямым следствием проблем изучения моделей ГЦО и отражает постоянно меняющиеся отношения между церковью и государством. Однако, широкий разброс в оценках значительно понижает результат решения. При этом можно выделить несколько направлений рассматривающих причины изменение ГЦО:

а) **Отношения центральных органов государства и церкви** – М.И. Одинцов⁴², Прот. В. Цыпин⁴³, М.В. Шкаровский⁴⁴, свящ. А. Мазырин⁴⁵ и др. на основании документальных источников установили, что эволюция политических взглядов Советской власти и руководства церкви, коллизий внутренней политики властных структур и кризис идеологии, качественное изменение структуры церкви и даже вероучения.

35 В.П. Сергеев, *К вопросу классификации исследований государственно-церковных отношений* [в:] *Современные проблемы изучения истории Церкви. Международная научная конференция. Тезисы докладов*, Москва 2011, с. 221–224.

36 М.И. Одинцов, *Государственно-церковные отношения в России (на материалах отечественной истории XX века)*, Москва 1996.

37 Е.М. Мирошникова, *Государственно-церковные отношения в Германии*, «Религия и право» 1998, Номер 1–2, с. 10–15.

38 Ю.Ю. Синелина, *Этапы изменения религиозности населения в России (1989–2006)*, «Журнал Государство, религия, церковь в России и за рубежом» 2009, Номер 4–5, с. 77–88.

39 Э.А. Солова, *Социальные и социокультурные детерминанты в механизме управления взаимоотношениями Русской Православной Церкви и государства*, <http://www.bogoslov.ru/text/577653.html> (Дата обращения: 15 VII 2015).

40 О.Ю. Васильева, *Государственно-церковные отношения Советского периода: периодизация и содержание*, <http://www.pravoslavie.ru/news/5206.htm> (Дата обращения: 29 VII 2015).

41 М.В. Шкаровский, *Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг.)*, Москва 1999.

42 М.И. Одинцов, см. Выше, с. 7, 23–24.

43 В.А. Цыпин, прот., *История Русской Церкви: 1917–1997. В 9 т*, Москва 1997.

44 М.В. Шкаровский, Указанное сочинение.

45 А. Мазырин, *Высшие иерархи о преемстве власти в Русской*

Православной Церкви в 1920-х–1930-х гг., Москва 2006.

46 И. Мейендорф, *О путях Русской Церкви* [в:] И. Мейендорф, прот., *Православие в современном мире*, Клин 2002.

47 М.В. Шкаровский, *Тайные православные общины в Киеве в 1930-х гг.* [в:] XVI ЕБК ПСТГУ. *Материалы*, т. 1, Москва 2006, с. 146–157.

48 В. Воробьев, *Особенности документов следственных дел 20–40-х годов* [в:] *Материалы VII ЕБК ПСТБИ*, Москва 1997, с. 163–166; также, Н.Е. Емельянов, *Оценка статистики гонений на Русскую Православную Церковь в XX веке* [в:] *Материалы VII ЕБК ПСТБИ*, с. 166–169; также, В.В. Корнеев, *Преследования Русской Православной Церкви в 50–60-х гг. XX века*. [в:] *Материалы VII ЕБК ПСТБИ*, с. 212–217.

49 Орловский В. (Игумен Дамаскин), *Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия: Жизнеописания и материалы к ним: В 7 кн.*, Тверь 1992–2003.

50 *База данных по новомученикам и исповедникам Российским*, http://kuz3.pstbi.ru/bin/code.exe/frames/m/ind_oem.html/ans (Дата обращения: 29 VII 2015).

51 О.Ю. Васильева, *Жребий митрополита Сергия* [в:] *Материалы VII ЕБК ПСТБИ*; также, *Февральская пресс-конференция митрополита Сергия – историческое осмысление и историческое наследие* [в:] *История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933)*, Мюнхен 2002, с. 406–428.

52 А. Шкурин (Митрофан, игумен), *Русская Православная Церковь и Советская внешняя политика 1922–29 гг. (по материалам Антирациональной*

б) *Церковное подполье* – прот. И. Мейендорф⁴⁶, прот. Д. Константинов, И. Андреев-Андреевский, М.И. Шкаровский⁴⁷, Беглов и другие установили, что нажим на Церковь приводил к ее расколу на множество неконтролируемых религиозных групп, при этом Советская власть теряла контроль над церковными организациями.

в) *Статистическая оценка* – прот. В. Воробьев, Н.Е. Емельянов и др.⁴⁸, а также иг. Дамаскина (Орловского)⁴⁹. Собирается и ведется обработка обширной статистической информации о жизни Церкви и репрессиях в отношении духовенства и мирян в СССР⁵⁰, что позволяет составить реальную картину ГЦО особенно в периоды усиления репрессий.

г) *Причины внешней политики* – О.Ю. Васильева⁵¹, иг. Митрофан (Шкурин)⁵², и другие отмечают, что позиция Советской власти неоднократно менялась в зависимости от измены общего внешнеполитического курса и внутреннего расклада сил в Политбюро и ЦК партии.

Локальная проблематика – решения в этом направлении характерны в основном для региональных исследователей, которые имеют доступ к обширным региональным архивам. Несмотря на недостатки обобщения в этой области исследователи получают интересные и значительные результаты, что позволит в будущем значительно расширить представления об истории ГЦО. К настоящему времени существует значительное количество обширных научных работ, освещающие отношения местных властей и церковных епархий практически во всех регионах.

В результате применения такой схемы классификации заметно, что имеющиеся задачи могут получить дополнительный импульс за счет расширения рамок исторического метода.

На региональном материале была проведена работа поиска зависимости ГЦО и религиозно-общественных процессов⁵³. Оказалось, что религиозная общественность, концентрируясь вокруг почитания православных святых, периодически оказывала некоторое влияние на формы модели ГЦО. Святые, в условиях ограничения богослужебной деятельности РПЦ, стали центром сопротивления антирелигиозной политики государства состоящей в отрыве общества от всякой религии. А с другой стороны, почитание святых верующими являлось причиной умиротворения церковных расколов. Такое же влияние было замечено и в анализе периодизации региональных ГЦО, где почитание святых сократило размеры репрессий в 1918–1919 гг., 1924–1926 гг.⁵⁴, 1928–1931 гг.⁵⁵, 1947–1949 гг.⁵⁶

Благодаря такому разделению удалось объединить в обозримом пространстве работы противоположного характера: историков советского периода, эмигрантской литературы и труды ученых постсоветского периода. При всей политической ангажированности стало возможным произвести сравнение результатов исследований. При этом оказались полезными различные точки зрения на исторические процессы. Классификация позволила определить перекосы исследований. Например, стало очевидным излишнее внимание к проблеме периодизации и недостаток в отношении исследования религиозно-общественных факторов. Кроме этого, появилась возможность сравнить исследования, выходящие за дисциплинарные рамки исторического метода. Так, например, на основе социологических исследований или с культурологических позиций, а также производить оценку ГЦО политологическими методами.

Очевидно, что вследствие такого расширения историко-аналитический метод может приобрести значительный импульс. Заканчивая обзор методологических проблем, хотелось бы высказать предложение

комиссии), «Вестник церковной истории» 2006, Номер 1, с. 162–176.

53 В.П. Сергеев, *Особенности формирования Государственно-церковных отношений в Уфимской епархии в период 1918–1959 гг.*, «Современная наука» 2011, Номер 1 (4), с. 126–130.

54 В.П. Сергеев, *Крестные ходы в Уфимской епархии в первые годы советской власти* [в:] XIX ЕБК ПСТГУ, т. 1, Москва 2009, с. 288–294.

55 *Тот же, Открытое почитание святых в Уфимской епархии в условиях репрессий 30-х годов*, «Проблемы истории, филологии, культуры» 2011, Номер 1 (31), с. 126–135.

56 *Тот же, Судьбы святых и подвижников Уфимской епархии в период 1940–50-х гг.* [в:] XX ЕБК ПСТГУ, т. 1, Москва 2010, с. 347–352.

о расширении возможностей даже начального этапа – постановка научной задачи исследования. Имеется проверенный временем опыт поиска истины в среде следственных органов правоохранительных организаций. Когда одним из важных критериев следствия становится наличие в разработке нескольких версий, что и позволяет получать более достоверные выводы. Таким же образом научное исследование, в самом начале поставившее себе задачей изучения нескольких гипотез, сможет учесть наиболее широкий спектр мотиваций и вариантов. Несомненно, что это значительно повысит научную ценность работы и позволит объединить усилия ученых разных направлений.

Таким образом, церковное предание остается актуальным источником информации. Оно не может оставаться замкнутым и обогащается по мере расширения, а практическое извлечение информации является методологической проблемой. Предания наиболее полно формируют представление о чудотворных святынях и потому имеют более высокий статус репрезентативности, чем это может показаться светским исследователям. С другой стороны предания, становясь основой почитания святынь и источником духовного возрождения приходов и монастырей, даже в условиях гонений представляют собой проблему социально-общественных наук.

Библиография

Источники

- Архив Национального музея республики Башкортостан [сокращенно: Архив НМ РБ]. Фонд № 2. Документы [сокращенно: Ф 2] Оп. 1. Д. 11, л. 11–12. Летопись Градо-уфимской Троицкой церкви, Уфа 1871–1905 гг.
- Российский государственный архив древних актов [сокращенно: РГАДА]. Фонд № 280. Коллегия экономии 1763–1786 гг. [сокращенно: Ф. 280]. 280. Оп 3. Д. 685, Л. 4. Опись Успенского монастыря г. Уфы.
- РГАДА. Фонд № 1173. Уфимская приказная изба (Съезжие дворы) [сокращенно: Ф. 1173]. Оп. 1. Д. 1200, л. 5–7. Свиток из дела по челобитью башкир на Успенского монастыря игумена Соломона.
- Российский государственный исторический архив [сокращенно: РГИА]. Фонд № 796. Канцелярия синода. Оп. 181. Д. 1980, л. 1–8 об. Уфимские епархиальные ведомости, Номер 17, 1 IX 1913, с. 471–475.
- Научный архив Уфимского научного центра Российской академии наук [сокращенно: НА УНЦ РАН]. Фонд № 39. Документы [сокращенно: Ф. 39]. Оп. 1. Д. 58, с. 95–96.

Литература

- База данных по новомученикам и исповедникам Российским*, http://kuz3.pstbi.ru/bin/code.exe/frames/m/ind_oem.html/ans (Дата обращения: 29 VII 2015).
- Библиотечно-библиографическая классификация: Рабочие таблицы для библиотек, Москва 1999.
- Борисова Т.В., *Сказание о явлении чудотворной иконы Смоленской Божией Матери на камне в чувашском селе Бугабаши Белебеевского уезда Уфимской епархии* [в:] *Акафист иконе Божией Матери Смоленской Бугабашской*, Уфа 2008, с. 2–10.
- Васильева О.Ю., *Государственно-церковные отношения Советского периода: периодизация и содержание*, <http://www.pravoslavie.ru/news/5206.htm> (Дата обращения: 29 VII 2015).
- Васильева О.Ю., *Жребий митрополита Сергея* [в:] *Материалы VII ЕБК ПСТБИ*, М[осква] 1997.
- Васильева О.Ю., *Февральская пресс-конференция митрополита Сергея – историческое осмысление и историческое наследие* [в:] *История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933)*, Мюнхен 2002, с. 406–428.

- Воробьев В., Особенности документов следственных дел 20–40-х годов [в:] *Материалы VII ЕБК ПСТБИ*, Москва 1997, с. 163–166.
- Герасимов М., (Митрополит Мефодий), О знамени обновления святых икон, „Вера и Жизнь” 1925, Номер 4, с. 1–31.
- Два древних акта о бывшем Вознесенском монастыре в Стерлитамакском уезде [в:] *Собрание сочинений (уфимский и оренбургский период)*, т. 2, 1866–1868 гг., отв., под ред. В.А. Лабузов, М.И. Роднов (сост.), Уфа 2011, с. 124.
- Емельянов Н.Е., Оценка статистики гонений на Русскую Православную Церковь в XX веке [в:] *Материалы VII ЕБК ПСТБИ*, Москва 1997, с. 166–169.
- Зими́на Н.П., Богородице-Одигитриевский чувашский мужской монастырь и его значение в истории духовной культуры Башкирии (к вопросу о традициях межнациональных и межконфессиональных отношений народов республики Башкортостан) [в:] *Традиции взаимовлияния культур народов на Южном Урале. Сборник УНЦ РАН*, Уфа 2006, с. 53–62.
- Игнатьев Р.Г., Хроника достопамятных событий Уфимской губернии [в:] *Собрание сочинений (уфимский и оренбургский период)*, т. 4, 1873, М.И. Роднов (сост.), Уфа 2011, с. 35.
- Коломийцев В.Ф., *Методология истории (От источника к исследованию)*, Москва 2001.
- Корнеев В.В., Преследования Русской Православной Церкви в 50–60-х гг. XX века [в:] *Материалы VII ЕБК ПСТБИ*, Москва 1997, с. 212–217.
- Мазырин А., *Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви в 1920-х–1930-х гг.*, Москва 2006.
- Мейендорф И., *О путях Русской Церкви*, <http://lib.cerkov.ru/preview/3160> (Дата обращения: 29 VII 2015).
- Мейендорф И., *Православие в современном мире*, Клин, 2002.
- Мирошникова Е.М., *Государственно-церковные отношения в Германии*, «Религия и право» 1998, Номер 1–2, с. 10–15.
- Модестов Н., *Село Табынское и Вознесенская пустынь. Табынская икона Божией Матери и крестный ход из села Табынского в г. Оренбург и другие места Оренбургской епархии*, Оренбург 1914 (репринт 2001), с. 17.
- Мохов В.В., Борисова Т.В., *Сказание о явлении чудотворной иконы Смоленской Божией Матери на камне, находящейся в чувашском селе Бугабаи Белебеевского уезда Уфимской епархии* [в:] *Слово жизни в акафистных песнопениях православной Церкви*, Уфа 1994, с. 64–71.
- Нектария (Мак Лиз), *Евлогите! Благословите! Путеводитель по святым местам Греции*, пер. И. Белова, Москва 2009.
- Одинцов М.И., *Государственно-церковные отношения в России (на материалах отечественной истории XX века)*, Москва 1996.

- Орловский В. (Игумен Дамаскин), *Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия: Жизнеописания и материалы к ним: В 7 кн*, Тверь 1992–2003.
- Поселянин Е., *Богоматерь. Описание Ее земной жизни и чудотворных икон*, Москва 2002.
- Поселянин Е., *Сказания о чудотворных иконах Богоматери и милостях Ея роду человеческому*, Москва 1993, с. 441.
- Сборник статистических сведений по Уфимской губернии*, т. 4, *Белебеевский уезд. Оценочно-статистические материалы по данным местных исследований 1896 года*, Уфа 1898, с. 958–962.
- Сергеев В.П., *Духовно-нравственная культура: проблема формирования [в:] Духовно-нравственная культура России: православное наследие, мат. IX ВНПК, И.Н. Морозова (сост.)*, Челябинск–ЧГАКИ 2011, с. 201–206.
- Сергеев В.П., *К вопросу классификации исследований государственно-церковных отношений [в:] Современные проблемы изучения истории Церкви. Международная научная конференция: Тезисы докладов*, Москва 2011, с. 221–224.
- Сергеев В.П., *Крестные ходы в Уфимской епархии в первые годы советской власти [в:] XIX ЕБК ПСТГУ*, т. 1, Москва 2009, с. 288–294.
- Сергеев В.П., *Открытое почитание святынь в Уфимской епархии в условиях репрессий 30-х годов*, «Проблемы истории, филологии, культуры» 2011, Номер 1 (31), с. 126–135.
- Сергеев В.П., *Особенности формирования Государственно-церковных отношений в Уфимской епархии в период 1918–1959 гг.*, «Современная наука» 2011, Номер 1 (4), с. 126–130.
- Сергеев В.П., *Сказание о Бугабаишской иконе Божией Матери (Видеофильм VHS)*, Уфа 2002.
- Сергеев В.П., *Судьбы святынь и подвижников Уфимской епархии в период 1940–50-х гг. [в:] XX ЕБК ПСТГУ*, т. 1, Москва 2010, с. 347–352.
- Синелина Ю.Ю., *Этапы изменения религиозности населения в России (1989–2006)*, «Журнал Государство, религия, церковь в России и за рубежом» 2009, Номер 4–5, с. 77–88.
- Сказания о земной жизни Пресвятой Богородицы*, Москва 1904.
- Сказание об иконе Казанская Божия Матери, находящейся в Вознесенской церкви, Уфимской епархии, Стерлитамакского уезда, села Табынска*, Уфа 1909 (репринт 2001).
- Снычёв И. (Митрополит Иоанн), *Акафист Пресвятей Богородице в честь чудотворных икон Ея Табынская*, Уфа 1997.
- Солова Э.А., *Социальные и социокультурные детерминанты в механизме управления взаимоотношениями Русской*

- Православной Церкви и государства*, <http://www.bogoslov.ru/text/577653.html> (Дата обращения: 15 VII 2015).
- Титов А., *Миссионерская деятельность преосвященных Нила Исаковича и Дионисия Хитрова*, Москва 1910.
- Хроника достопамятных событий Уфимской губернии* [в:] *Собрание сочинений (уфимский и оренбургский период)*, т. 1, 1859–1866 гг., отв., под ред. В.А. Лабузов, М.И. Роднов (сост.), Оренбург 2011, с. 176.
- Цыпин В.А., *История Русской Церкви: 1917–1997. В 9 т*, Москва 1997.
- Чернавский Н., *Оренбургская епархия в прошлом и ея настоящем* [в:] *Труды Оренбургской ученой архивной комиссии*, Вып. 10, вып. 2, Оренбург 1903, с. 666.
- Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы*, И. Бухарев (сост.), Москва 2002.
- Чугреева Н.Н., *О почитании Казанской иконы Богородицы в Свяяжске*, <http://kds.eparhia.ru/> (Дата обращения: 25 VII 2015).
- Шимбалев А., *Православные чудотворные иконы Божией Матери. В 3-х книгах*, Минск 2010.
- Шкаровский М.В., *Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг.)*, Москва 1999.
- Шкаровский М.В., *Тайные православные общины в Киеве в 1930-х гг.* [в:] *XVI ЕБК ПСТГУ. Материалы*, т. 1, Москва 2006, с. 146–157.
- Шкурин А. (Митрофан, игумен), *Русская Православная Церковь и Советская внешняя политика 1922–29 гг. (по материалам Антирелигиозной комиссии)*, «Вестник церковной истории» 2006, Номер 1, с. 162–176.
- Chomik P., *Kult supraskiej ikony Matki Bożej*, „Elpis” 1999, z. 1 (14), s. 199–206.
- Jaskiewicz A., *Spradwiecznaja achoŭnica Bielarusi*, Minsk 2001.
- Księga cudów przed ikoną Matki Bożej w Starym Korninie dokonanych*, oprac. A. Mironowicz, Białystok 1997.
- Księga cudów przed ikoną Matki Bożej Wąskowskiej dokonanych*, oprac. A. Mironowicz, Białystok 2012.
- Mironowicz A., *Jozafat Dubieniecki: Historia cudownego obrazu żyrowickiego*, „Rocznik Teologiczny” 1991, R. 33, z. 1, s. 195–215.
- Mironowicz A., *Kultura prawosławna w dawnej Rzeczypospolitej* [w:] *Rzeczpospolita wielu wyznań. Materiały z międzynarodowej konferencji, Kraków, 18–20 listopada 2002*, A. Kaźmierczyk, A. Link-Lenczowski, M. Markiewicz, K. Matwijowski (red.), Kraków 2004, s. 437–440.
- Różycka-Bryzek A., *Bizantyjskie malarstwo jako wykładnia prawd wiary. Recepcja na Rusi – drogi przenikania do Polski* [w:] *Chrześcijańskie*

- dziedzictwo bizantyjsko-słowiańskie*, A. Kubiś, A. Rusecki (red.),
Lublin 1994, s. 51–67.
- Różycka-Bryzek A., *Bizantyńsko-ruskie malowidła w kaplicy zamku
lubelskiego*, Warszawa 1983.
- Sniessoriewa S., *Ziemnaja żyzn' Preswiatoj Bogorodicy i opisanije
swiatych czudotwornych jeje ikon*, Jaroslawl 1998.
- Talberg N., *Prostrannyj miesiacesłow russkich swiatych i kratkija
swiedienija o czudotwornych ikonach Bożyjej Materi*, Jordanville 1951.
-