

## НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ЦЕРКОВНОГО ИНАКОМЫСЛИЯ В РОССИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

В статье рассматривается содержание понятия церковного инакомыслия, являющегося одной из составных частей более широкой области свободомыслия по отношению к религии. Выделяется ряд признаков, характеризующих это явление. Материалом для такого анализа служат примеры инакомыслия в Русской православной церкви во второй половине XIX века.

Вторая половина XIX века стала определенной точкой отсчета в новом периоде истории православной церкви в России. Связано это и с реформами Александра II, затронувшими церковь; и с развернувшимся в церковной и светской периодической печати обсуждением вопросов о положении православной церкви, ее ответственности перед обществом, о поднятии материального и нравственного уровня духовенства; и с необходимостью выработки новых подходов во взаимоотношении церковного и мирского; и с нарастанием динамизма общественной жизни в целом и появлением новых социально-политических учений. Все это способствовало в итоге более активному развитию инакомыслия, связанного с богословским поиском и попыткой решения социальных проблем.

Приступая к рассмотрению вопроса о церковном инакомыслии, необходимо, в первую очередь, определить терминологию. Наиболее широким понятием, описывающим критическое отношение человека к формализованным идеологическим установкам, является свободомыслие. В данном случае нас интересует свободомыслие по отношению к религии – форма духовной культуры, исходным пунктом которой является признание права разума на критическое рассмотрение религии и свободное исследование окружающего мира [13].

Церковное инакомыслие, являющееся частным проявлением свободомыслия по отношению к религии, есть совокупность идей и суждений, рождающихся внутри «церковных стен» и принадлежащих священнослужителям, не согласным по тем или иным вопросам с официальной церковной позицией, «освященной» традицией и поддерживаемой большинством. Подобные мнения, от-

стаиваемые публично, как правило, не находили отклика в среде духовенства и в околоцерковном сообществе и зачастую вызывали с их стороны активное противодействие.

Говоря об инакомыслии в Русской православной церкви во второй половине XIX века, можно выделить ряд существенных признаков, в целом характерных для рассматриваемого нами феномена церковного инакомыслия.

Именно в XIX веке в православном богословии происходит формирование новых подходов к пониманию церкви и ее места во взаимоотношении с современным миром. Предпринимаются попытки осмысления новых явлений мирской жизни, ставится задача преодоления вражды церковного и светского, доказывается, что «христианская вера есть сколько личное, столько же и общественное» [17].

Последовательным сторонником таких подходов был **архимандрит Феодор (Бухарев)** (1822-1871), библиист, богослов, публицист, значение которого для русской богословской мысли еще в полной мере не оценено. Поль Вальер, профессор Батлеровского университета, занимающийся изучением «русской школы» в богословии, называет архимандрита Феодора предтечей обновленческого движения в православной церкви в начале XX века [1].

В статье «О современности в отношении к православию» Бухарев говорит о том, что «ревность о православии» заключается не в отречении от социального организма, а напротив, в стремлении, чтобы «ни одна у нас область жизни общественной и частной, ни одна среда нашей деятельности, как бы иная из них ни была опутана нехристианскими началами, не осталась вне верховного начала Христа» [19]. Поэтому церковность состо-

ит не в «безжизненных парениях», а в руководстве социальной жизнью «на началах христианства». Хотя при этом архимандрит Феодор и признает неизменность «вечных божественных истин», он в то же время вслед за славянофилами считает, что церковное сознание в каждую эпоху усваивает их по-своему. Следовательно, если не будут вноситься коррективы в богословие, то в обществе может распространиться вредное «одностороннее направление веры».

В своих литературно-критических статьях Бухарев пытается преодолеть узкоцерковный ригоризм и осмыслить всю современную ему культуру и искусство (прежде всего мирское) как пронизанные «светом христовым», согретые «скрытой теплотой» церкви. Тем самым он стремится переосмыслить надуманную, в его понимании, идею секулярности культуры. Любая творческая деятельность, даже если она в своей внешней форме не имеет никаких прямых указаний на церковность или религиозность, утверждал Бухарев, есть действие божественной благодати.

Подобные попытки изменить церковным традициям в угоду времени последовательно осуждались церковными консерваторами.

В Петербурге при поддержке церковных иерархов с 1858 года начинает издаваться под редакцией **Виктора Ипатьевича Аскоченского** (1813-1879) еженедельный журнал «Домашняя беседа для народного чтения», целью которого было доказать, что требования православной церкви и требования современной цивилизации «до крайности противоположны». Поэтому, «примирия эти противоположные элементы, вы непременно произведете тьму». Усвоение «православных истин» приводит к единственно правильной мысли, что вся деятельность по насаждению прогресса, «великие дела» цивилизаторов по строительству железных дорог, пароходов, фабрик, телеграфа и т. п. есть «вздор, пустошь, не стоящие одного доброго дела» [8, 1861, №38, с. 755]. Борьба с проповедью цивилизации, прогресса и «прочих иностранностей» становится для консерваторов критерием подлинной церковности.

В.И. Аскоченский не был случайным человеком в богословской науке. В недавнем

прошлом профессор Киевской духовной академии по кафедре патрологии, он обладал также публицистическими способностями. «Домашняя беседа», ставшая самым распространенным духовным журналом в России, выражала интересы тех церковных кругов, которые сознательно держались «очень изолированно от движения светской науки и от явлений действительной мирской жизни». Эти круги выступали под лозунгом «сохранения во всей полноте церковного предания», но их безучастность к проблемам современной жизни приводила к тому, что она, «очевидно, все более и более уходила из-под влияния церкви» [21]. В этой ситуации даже лидер консервативно настроенного духовенства обер-прокурор Синода Константин Петрович Победоносцев призывал в конце XIX в. «социализировать» православную экклезиологию. Он вопрошал: «С которых пор положено, что Церковь существует для того, чтобы образовывать аскетов, наполнять монастыри и выказывать в храмах поэзию своих обрядов и процессий?» По его мнению, это лишь «малая часть» церковной деятельности, и экклезия, хранящая «сознание своего достоинства, никогда не откажется от своего законного влияния в вопросах, относящихся и до семьи, и до гражданского общества» [11].

Выражая мысли «ревнителей» православия об архимандрите Феодоре, В.И. Аскоченский писал: «Человек, ратующий за православие и протягивающий руку современной цивилизации, – трус, ренегат, изменник» [8, 1871, №51, с. 644].

В.И. Аскоченский обвинял архимандрита Феодора в гегельянстве, полагая его приверженцем «зверя Гегеля» (Спинозы, Вольтера, Фихте). В.И. Аскоченский считал Бухарева представителем «философского направления» Московской духовной академии. Он был крайне возмущен намерением, якобы принадлежащим архимандриту Феодору, примирить православие с современностью. Полезными для церкви Аскоченский не считал ни ученых типа «безбожника Гегеля», ни журналы светские, типа «Современника», «с его свистком». Аскоченский подчеркивал, что сам он «узко» понимает сущность правосла-

вия – «именно в рамках, указанных церковью и вселенскими соборами» [9].

Однако журнальной полемикой дело не ограничилось. По инициативе ряда иерархов архимандрита Феодора отстранили от должности цензора духовных книг в Санкт-Петербурге и сослали в монастырь Владимирской епархии.

Богословие Бухарева обладает огромным потенциалом для обоснования идеи воцерковления культуры. Науки, искусства, вообще творческие силы и идеи человека имеют, по Бухареву, онтологическое основание во Христе, через которого человеку открыт путь к истине. Бухарев утверждал благодатность человеческой мысли, если она опирается на учение Христа. Он писал своему ученику: «Философию-то не выпускайте из рук: когда она будет по Христу, а не по стихиям мира, то это просто рай» [4]. Для Бухарева очевидно, что необходима связь науки с жизнью, культуры – с христианством: «знание и вера должны быть совершенно одно и то же». Богословские исследования Бухарева – это не отвлеченная игра мысли, а сердечно-молитвенные призывы к проведению в жизни Откровения, обращенное к каждой личности упование на религиозное преобразование греховной человеческой природы.

Ученик митрополита Филарета, Бухарев был и одним из основоположников русской библеистики. Он опубликовал целый ряд экзегетических трудов («Изъяснение первой главы Книги Бытия о миротворении», несколько монографий о библейских пророках, о Книге Иова, «О Новом Завете Господа нашего Иисуса Христа» и другие). Монография «Господь Иисус Христос в Своем слове», которую при жизни Бухареву не удалось издать по цензурным причинам, в 1909 году была опубликована протоиереем В.В. Лаврским анонимно под названием «Глас доброго пастыря». Русские библеисты, изучавшие труды Бухарева, неоднократно отмечали, что «вся Библия от книги Бытия до Апокалипсиса» предстает у Бухарева цельной и необыкновенно законченной картиной Божия домостроительства о спасении человечества. Бухарев не только глубоко проник в сущность священных книг, пытаясь при

этом воссоздать особенности каждого из авторов, но и прослеживал связь между книгами Ветхого и Нового Заветов, не избегав, впрочем, обвинений в произвольности толкований.

Наиболее полным воплощением богословских и историософских взглядов Бухарева является его главное сочинение «Исследования Апокалипсиса» (Сергиев Посад, 1916). На Апокалипсис Бухарев смотрел как на пророческую книгу, скрывающую под символическими образами исторические судьбы христианской Церкви от ее основания до Второго пришествия Христа. По мнению Бухарева, понять таинственный язык Апокалипсиса можно лишь с духовной, свойственной «Тайнозрителю» (то есть апостолу Иоанну Богослову) точки зрения, и тогда в образах, взятых из мира вещественного, будут усмотрены явления духовно-нравственного порядка. Однако его попытки связать образы Тайнозрителя с конкретными историческими событиями, в том числе с событиями XIX века, в основном оказались неудачными и привели его к субъективным и произвольным гипотезам. Об этом свидетельствуют, например, такие сопоставления Бухарева: в знамении, которое появляется на небе в виде дракона и символизирует «сатанинское направление в равнобожеской чести», Бухарев усматривал папство; в выходящем из моря звере, олицетворяющем собой дух «самовластного разума, верящего только в себя», – протестантизм; в других апокалиптических зверях – ислам и чуждую подлинной духовности цивилизацию Запада. Бухарев полагал, что в Апокалипсисе имеются даже косвенные свидетельства об императоре Наполеоне I.

Ряд апокалиптических символов Бухарев относил к России, которой предсказывал победу над Турцией и духовное возрождение. Развивая идеи славянофилов, он считал, что на «славяно-русский» народ возложена особая миссия сохранения христианской веры и духовности. «Вот оно – благодатное призвание и мировая задача наша, – писал Бухарев, – послужить очищению мысли и знаний, литературы и всей цивилизации христианского мира от страшного и лживо-

го направления и духа». В 1865 году, после запрещения «Исследования Апокалипсиса», в книге «Печаль и радость по слову Божию» Бухарев еще раз кратко изложил свои соображения об Апокалипсисе, обратив при этом особое внимание на необходимость разъяснения этой книги с точки зрения современности [16].

В 1863 году в знак протеста против цензурных и административных притеснений архимандрит Феодор сложил с себя сан, отрекся от монашеских обетов. Он снова принимает светское имя Александр Матвеевич Бухарев, «сын дьякона, расстрига». Позже он писал Михаилу Петровичу Погодину: «Имея за себя неподкупную историю, оправдывающую мое разъяснение Откровения, и правду православия, раскрываемую в моем труде вместе с откровением и историей, я не мог и не могу согласиться с усиливающимися скрыть этот свет под спудом. Так, не будучи оставаться в добросовестных отношениях по монашеству к высшим даже аввам, я сложил с себя монашеский и священный сан, хотя до этого я был монахом не фальшивым, а по совести; поэтому-то, впрочем, мне и не хотелось, как и следовало, фальшивить, оставаясь в монашестве, когда я внутренне всеми силами протестовал против тех, кого должен был по монашеству слушаться...» [14]. В Переславле он познакомился со своей будущей женой – Анной Сергеевной. В супружестве они прожили восемь лет. В 1871 году А.М. Бухарев умер от чахотки.

Известный русский богослов профессор Санкт-Петербургской духовной академии Александр Александрович Бронзов, оценивая деятельность Бухарева, особое внимание обращал на его стремление «оживить богословскую науку». Как писал Бронзов, архимандрит Феодор решил «оставить тот в общем полумертвый путь, по какому она, за немногим исключением, дотолде шла» [5].

Широкий резонанс скандального характера вызвала крупная публикация под заглавием «Описание сельского духовенства», вышедшая в Париже в 1858 г. Как вскоре стало известно, ее автором был священник Калязинского уезда Тверской губернии **Иоанн Беллюстин** (1819-1890), а издана она при со-

действии известного консервативного историка М.П. Погодина. История этой публикации до сих пор остается неясной. Согласно общепризнанной версии все произошло без ведома автора. Однако это более похоже на продуманную акцию – привлечь внимание общественности к проблемам сельского духовенства, анонимность же исключала возможность суровых гонений. К тому же из переписки видно, что Беллюстин благосклонно принимал похвалы тех, кто сам «догадывался» об авторстве. Книга в 1858–1859 годах была переиздана в Париже и Лондоне как на русском, так и в переводе на немецкий и французский языки, что позволило ознакомиться с ней европейской общественности. Несмотря на меры русских властей против проникновения этой книги в Россию, она получила широкое распространение в стране и произвела сенсацию; прочитал книгу и император Александр II.

«Грустно и больно смотреть, до чего унижено и подавлено у нас сельское духовенство, и тем более грустно и больно, что оно само некоторым образом подало и подает повод к этому, и не имеет даже права сказать себе в утешение: вся терпим Христа ради», – так начинает Беллюстин свой труд [12], содержание которого сводится к ответу на вопрос о причинах плачевного положения духовенства на селе. Автор исследовал их с редкой скрупулезностью, шаг за шагом проследив жизненный путь сельского иерея, рассмотрел систему обучения, семейные и служебные отношения, организацию управления. Это был вопль духовенства о помощи, обращенный к правительству и обществу. Беллюстин доказывал, что без глубоких преобразований в жизни сословия, без материальной поддержки духовенство не может выполнять свой пастырский долг.

В книге автор постарался дать впечатляющую картину униженного положения приходского, особенно сельского, духовенства: его тяжелый материальный быт, «всевозможные притеснения, несправедливости, оскорбления», какие приходилось ему испытывать от духовных и светских властей. Беллюстин приходил к выводу о необходимости «коренных преобразований для всего ду-

ховенства»: поднять социальный статус священника и существенно улучшить его материальное положение, ввести принцип выборности на все духовные должности.

«Описание» вызвало разноречивые толки и сильное беспокойство в иерархии. Многие из читавших книгу признали изложенное в ней вполне справедливым и поддержали автора. Среди них были даже архиереи. Однако официальная оценка была негативной. Члены Синода однозначно осудили Беллюстина.

В 1859 году в Санкт-Петербурге была издана брошюра А.Н. Муравьева «Мысли светского человека о книге «Описание сельского духовенства»», а в Берлине – книга Н.В. Елагина «Русское духовенство». Авторы этих изданий возмущало то, что Беллюстин возводил отдельные случаи в абсолют и не жалел черных красок, описывая якобы общее положение в Церкви. Автор «Русского духовенства» пытался сгладить впечатление, произведенное на общество Беллюстиным, доказать, что изложенные им факты – лишь набор частных случаев и не могут характеризовать всю Церковь. Если калязинский священник видел одну из главных причин падения нравственности духовенства в его материальной нужде, то авторы «Русского духовенства» категорически отрицали связь данных явлений и убеждали, что положение не так уж безнадежно. Соглашаясь с частностями, например с необходимостью реформировать консистории, они отрицали главное и уверяли, что духовенство продолжает обладать огромной позитивной силой. «С утешением и надеждой на будущее смотрим мы на духовенство в России, – говорит один из авторов, – всегда скромное, благочестивое, преданное престолу и Отечеству. Недаром так нападает на него Искандер со своими последователями. Попытка увлечь его на путь революционных идей тщетна; брань и ругань для него не новость и не могут унижить. Выросшее по большей части в тяжелой школе бедности, закаленное в борьбе с нуждами, оно в случае важном выкажет такую силу, какой в нем не подозревают его враги...»

«Описание» не прошло мимо внимания и революционных демократов. В их среде появилось сочинение «Разбор книги «Опи-

сание сельского духовенства». Анонимный автор совершенно иначе подходит к проблеме. По его мнению, «теперь вопрос уже не в том, должна ли церковь или нет стоять под защитой государства и жить его средствами, а в том, должна ли она вообще жить, не вредное ли это наследие отцов?» Он считает, что оно потеряло всякое уважение и доверие народа, исключая разве что самую забитую и темную часть, и в то же время перестало быть полезным своему покровителю – государству. «Вы меж двух огней, – обращается он к духовенству. – Власть царская окрепла при вашей помощи, теперь вы ей не нужны – не нужны вы также и народу, он больше не верит вам, он привык видеть в вас грабителей и холопов царских...»

Таким образом, задолго до открытия Главного присутствия, которое занялось подготовкой проекта реформы, в Церкви и обществе началось несанкционированное обсуждение самых острых проблем ее жизни. Впоследствии оно перешло и на страницы церковной периодики.

Беллюстин писал статьи преимущественно по общественно-политическим и церковным вопросам. Основной круг его интересов – положение крестьянства и духовенства, народное просвещение. В большой статье «Что сделано по вопросу о духовенстве», опубликованной в журнале «Беседа» в 1871–1872 годах, Беллюстин доказывал, что правительственные меры не изменили по существу положение духовенства, на которое он указывал в «Описании сельского духовенства». В этой и других статьях Беллюстин утверждал, что благополучие общества определяется состоянием религии и Церкви. Источником всех бед, по его мнению, явилось то, что христианство, став государственной религией, превратилось в «религию обрядностей и внешностей», тем самым утратив нравственное воздействие на общество. Беллюстин выступал за отделение Церкви от государства, за демократизацию ее устройства и обеспечение свободы совести.

В статье «Нравственное значение монастырей» (1872) критиковал русское монашество, выступая за «правильное устройство» монастырей в соответствии со строгой иде-

ей монашеской жизни «без всяких искажений». Хотя речь здесь о XIII-XIV веках, автор, используя известный литературный прием, отчетливо сформулировал «кодекс чести и бесчестия» для монахов. «Благочестие в жизни, благоразумная осторожность в управлении своей паствой, ревность в устроении церкви, радение к богослужению» – вот что необходимо для поддержания патерналистских чувств верующих. Но современное ему монашество больше походило на тех, кого показал он легкомысленным и гордым, уличал в злословии и клевете. Многие хорошо знали о «недугах» тогдашнего черного духовенства. В путевых заметках Беллюстин отмечал, что даже в Тверской духовной консистории секретарь Маевский, несмотря на присутствие посторонних лиц, поносил монахов и говорил, что пока они управляют делами, мерзости по части административной не переведутся. Но более основательно подтверждать свою неприязнь к монашеству решались немногие.

В статье «К вопросу о раскольниках» (Церковно-общественный вестник. 1879. №43, 44) Беллюстин открыто заявил, что религия, заимствованная Русью из Византии, не является подлинным христианством, так как христианство несовместимо с насилием над совестью, с преследованием инакомыслия (в том числе религиозного раскола и сектантства). Газета за публикацию статьи получила предостережение, а Святейший Синод указом от 11 мая 1879 г. поручил епископу Тверскому Савве (Тихомирову) потребовать от Беллюстина объяснения по поводу статьи, воспретить ему священнослужение и обсудить вопрос о лишении его священнического сана. В 1880 году началось следствие по «крамольной» статье, Беллюстину в вину ставили проповедь свободы совести и требование отделения Церкви от государства. Указом Святейшего Синода от 8 апреля 1880 года Беллюстину предписано дать объяснение по поводу его статей и признать в них «неправильности, искажение истины и вред». В объяснении Беллюстин признал «неправильности» и писал, что «в напечатании статей, если от них произошел действительный вред для Церкви Христовой, раскаиваюсь,

но искажение истины и ложные мысли, поскольку в них предполагается преднамеренное действие, отрицаю» [6]. В июне 1880 года Святейший Синод, удовлетворенный объяснением, предписал Тверскому архиерею разрешить Беллюстину священнослужение, взяв с него письменное обязательство представлять в духовную цензуру все сочинения, касающиеся религии и Церкви. До конца жизни Беллюстин находился под бдительным надзором, выступления в печати прекратил, лишь в 1882 году опубликовал «Из заметок о пережитом».

Интерес к сочинениям Беллюстина не был случайным и сиюминутным. Православная церковь занимала слишком важное место, чтобы остаться вне поля зрения различных общественных и политических сил в то время, когда решение громадного по значимости для будущего страны вопроса – о крепостном праве – перешло в практическую плоскость. При разноречивости суждений все, кроме революционных демократов, сходилось на том, что православная церковь – необходимая часть общества и будущее России без нее немыслимо. Но она испытывает затруднения и нуждается в помощи. В том, как ей помочь, мнения расходились. Большая часть полагала, что раз православие – религия государственная, то нужна именно государственная поддержка. Чаше всего называли выдачу жалованья от казны. Другие предлагали установить небольшой обязательный налог в пользу Церкви. Третьи – выделить причтам землю. На имя Александра II стали поступать проекты реформы Церкви, содержавшие самый широкий спектр предложений относительно изменения разных сторон ее жизни. Понимание необходимости реформы росло и в среде высшего политического руководства, с той лишь разницей, что царь и его окружение проявляли живейшую заинтересованность в укреплении позиций православия в западных епархиях. Там Церковь использовалась как важнейший инструмент русификации.

Рассмотренные примеры иллюстрируют множество аспектов церковного инакомыслия, которые можно проследить уже с XIX века. Возвращаясь к выделяемым признакам,

можно говорить о позитивном отношении части духовенства к светской культуре и попыткам богословского обоснования диалога церкви и современного мира, богословия и науки; об отходе от каноничности в богословском творчестве в толковании Священного Писания; артикуляции тяжелого положения простого духовенства; о критическом

отношении к церковным иерархам, институту монашества; о защите прав инаковерующих и свободомыслящих.

Исследование церковного инакомыслия в истории России позволяет лучше понимать современные реалии и проблемы церкви, модели взаимоотношения церкви со светским миром и культурой.

---

**Список использованной литературы:**

1. Valliere, Paul. Modern Russian theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov: Orthodox theology in a new key. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2000, p. 23
2. Архимандрит Феодор – Бухарев Александр Матвеевич (1824-1871) – богослов, публицист, критик. М.: Столица, 1991.
3. Архимандрит Феодор (А.М.Бухарев): pro et contra. Личность и творчество архимандрита Феодора (Бухарева) в оценке русских мыслителей и исследователей. СПб., 1997.
4. Богословский Вестник. 1917. №4/5. С. 550
5. Бронзов А.А. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. СПб., 1901. С. 184.
6. Бургина Е. Ю. Мелочи иерейской жизни: Докум. очерк об И. С. Беллюстине // Лица: Биогр. альманах. М.; СПб., 1995. Вып. 6. С. 237
7. Бычков В.В. Русская теургическая эстетика. М., 2007.
8. Домашняя беседа для народного чтения. 1860-1871 гг.
9. Знаменский П.В. Богословская полемика 1860-х годов об отношении православия и современной жизни. Казань, 1902. С. 39.
10. Из истории провинциального духовенства: И.С. Заметки, 1847–1850. Тверь, 2001.
11. К.П. Победоносцев: pro et contra. СПб., 1996. С. 86.
12. Описание сельского духовенства // Русский заграничный сборник. Вып. IV. Париж, 1858. С. 1.
13. Основы религиоведения: Учеб. Под ред. И.Н. Яблокова. – М.: Высш. шк., 1994. С. 246.
14. Погодин М. П. Сборник, служащий дополнением к «Простой речи о мудреных вещах». М., 1875. С. 204.
15. Православие: Pro et contra: Осмысление роли Православия в судьбе России со стороны деятелей русской культуры и Церкви. СПб., 2001.
16. Православная энциклопедия. Том VI. М., 2003. С. 399.
17. Сергиевский Н.А. Слово о значении христианства для общества и об отношении общества к христианству // Православное обозрение. 1860. Январь. С. 73.
18. Феодор (Бухарев), архим. Исследования Апокалипсиса. Сергиев Посад, 1916.
19. Феодор (Бухарев), архим. О современности в отношении к православию // Странник. 1860. Т 1. С. 111-112.
20. Федоров В.А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период. 1700-1917. М.: «Русская панорама», 2003.
21. Шапошников Л.Е. Консерватизм, модернизм и новаторство в русской православной мысли XIX-XX веков. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006. С. 130.