

Научный журнал
Московской духовной академии

ЦЕРКОВНЫЙ ИСТОРИК

№ 2 (6)
2021



Сергиев Посад
2021

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

CHURCH HISTORIAN

№ 2 (6)
2021



Sergiev Posad
2021

ISSN 2658-4476

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС P22-124-0566

Церковный историк: научный журнал / Московская духовная академия. — Сергиев Посад:
Издательство Московской духовной академии, 2021. — № 2 (6). — 244 с.

«Церковный историк» — научный журнал Московской духовной академии, который создаётся на базе кафедры церковной истории МДА. На страницах журнала публикуются документы и исследования профессорско-преподавательского состава, а также студентов и аспирантов Московской духовной академии по проблемам истории Древней Церкви, русской церковной истории, истории Поместных Церквей и гражданской истории.

Публикуемые материалы могут быть интересны для исследователей истории Церкви, студентов и аспирантов духовных учебных заведений и всех интересующихся проблематикой церковной истории. Все публикуемые материалы проходят рецензирование.

Специальности ВАК:

26.00.01 Теология

07.00.02 Отечественная история

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор: Алексей Константинович Светозарский

кандидат богословия, профессор
заведующий кафедрой церковной истории
Московской духовной академии

Ответственный редактор: Кирилл Андреевич Черепенников

кандидат богословия
преподаватель кафедры церковной истории
Московской духовной академии

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Николай Андреевич Макаров, академик РАН, доктор исторических наук, директор Института археологии РАН

Епископ Петергофский Силуан (Никитин), кандидат богословия, ректор Санкт-Петербургской духовной академии

Игумен Пётр (Еремеев), доктор богословия (ThD), ректор Российского православного университета

Протоиерей Валентин Васечко, доктор богословия (ThD), доцент кафедры систематического богословия и патрологии Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Сергей Львович Фирсов, доктор исторических наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета

Анатолий Николаевич Кашеваров, доктор исторических наук, профессор Санкт-Петербургского политехнического университета Петра Великого

Анна Владимировна Мангилёва, доцент, доктор исторических наук, профессор кафедры церковно-исторических и гуманитарных дисциплин Екатеринбургской духовной семинарии

Владимир Борисович Безгин, доктор исторических наук, профессор кафедры истории и философии Тамбовского государственного технического университета

Аркадий Юрьевич Минаков, доктор исторических наук, профессор кафедры истории России Воронежского государственного университета

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Протоиерей Максим Козлов, кандидат богословия, председатель Учебного комитета Русской Православной Церкви

Владимир Михайлович Кириллин, доктор филологических наук, профессор кафедры церковной истории Московской духовной академии

Борис Александрович Нелюбов, доктор богословия, заслуженный профессор Московской духовной академии

Протоиерей Владислав Цыпин, доктор церковной истории, доктор богословия, профессор кафедры церковной истории Московской духовной академии

Протоиерей Константин Костромин, кандидат богословия, кандидат исторических наук, проректор по научно-богословской работе Санкт-Петербургской духовной академии

Священник Иоанн Никулин, кандидат богословия, кандидат исторических наук, доцент Екатеринбургской духовной семинарии

Священник Иоанн Кечкин, кандидат богословия, доцент кафедры церковной истории Московской духовной академии

Священник Антоний Борисов, кандидат богословия, доцент кафедры церковной истории Московской духовной академии

Михаил Викторович Первушин, кандидат богословия, кандидат филологических наук, доцент кафедры церковной истории Московской духовной академии

Георгий Евгеньевич Колыванов, кандидат богословия, доцент кафедры церковной истории Московской духовной академии

Павел Евгеньевич Липовецкий, кандидат богословия, доцент кафедры церковной истории Московской духовной академии

EDITORIAL BOARD

Chief editor: Alexey Konstantinovich Svetozarsky

PhD in Theology, Professor, Head of the Department of Church History at the Moscow Theological Academy

Deputy editor: Kirill Andreevich Cherepennikov

PhD in Theology, Lecturer at the Department of Church History at the Moscow Theological Academy

EDITORIAL COUNCIL

Nikolay Andreevich Makarov, Academician of the Russian Academy of Sciences, Doctor of History, Director of the Institute of Archeology at the Russian Academy of Sciences

Bishop of Peterhof Silvanus (Nikitin), PhD in Theology, Rector of the St. Petersburg Theological Academy

Hegumen Peter (Eremeev), Doctor of Theology (ThD), Rector of the Russian Orthodox University

Archpriest Valentin Vasechko, Doctor of Theology (ThD), Associate Professor at the Department of Systematic Theology and Patrology at St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities

Sergey Lvovich Firsov, Doctor of History, Professor of St. Petersburg State University

Anatoly Nikolaevich Kashevarov, Doctor of History, Professor of Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University

Anna Vladimirovna Mangileva, Associate Professor, Doctor of History, Professor at the Department of Church History and the Humanities at the Yekaterinburg Theological Seminary

Vladimir Borisovich Bezgin, Doctor of History, Professor at the Department of History and Philosophy at Tambov State Technical University

Arkady Yuryevich Minakov, Doctor of History, Professor at the Department of Russian History at Voronezh State University

EDITORIAL TEAM

Archpriest Maxim Kozlov, PHD in Theology, Chairman of the Educational Committee of the Russian Orthodox Church

Vladimir Mikhailovich Kirillin, Doctor of Philology, Professor at the Department of Church History at the Moscow Theological Academy

Boris Aleksandrovich Nelyubov, Doctor of Theology, Honoured Professor of the Moscow Theological Academy

Archpriest Vladislav Tsybin, Doctor of Church History, Doctor of Theology, Professor at the Department of Church History at the Moscow Theological Academy

Archpriest Konstantin Kostromin, PHD in Theology, PHD in History, vice-rector for scientific-theological work at the St. Petersburg Theological Academy

Priest Ioann Nikulin, PHD in Theology, PHD in History, Associate Professor of the Yekaterinburg Theological Seminary

Priest Ioann Kechkin, PHD in Theology, Associate Professor at the Department of Church History at the Moscow Theological Academy

Priest Anthony Borisov, PHD in Theology, Associate Professor at the Department of Church History at the Moscow Theological Academy

Mikhail Viktorovich Pervushin, PHD in Theology, PHD in Philology, Associate Professor at the Department of Church History at the Moscow Theological Academy

Georgy Evgenievich Kolyvanov, PHD in Theology, Associate Professor at the Department of Church History at the Moscow Theological Academy

Pavel Evgenievich Lipovetsky, PHD in Theology, Associate Professor at the Department of Church History at the Moscow Theological Academy

СОДЕРЖАНИЕ

- 13 **Список сокращений**
- ИСТОРИЯ ХРИСТИАНСТВА
- 15 **Священник Илья Николаевич Письменюк**
Римско-Католическая Церковь и Всемирный совет церквей: на пути к диалогу
в 1948–1961 гг.
- РУССКАЯ ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ
- 26 **Иеродиакон Иоанн (Мерзляков)**
Роль монастырей Вологодско-Белозерского края в формировании социально-
культурного пространства данного региона в XV–XVI веках
- 56 **Елизавета Павловна Васильева**
Из истории Православной Церкви в Западной Руси XVI–XVII веков.
Святыни, лица, события (презентация выставки)
- 82 **Владимир Викторович Бельский**
Ученик Н. И. Ильминского между Алтаем и Саянами: Некоторые аспекты
миссионерской деятельности священника Иоанна Штыгашева
- 94 **Константин Сергеевич Бабак**
Деятельность православных братств в западнорусских епархиях Российской
империи в контексте конфессиональной проблематики после принятия
манифеста «Об укреплении начал веротерпимости» с 1905 по 1909 г.
(по материалам церковной периодической печати)
- 108 **Павел Евгеньевич Липовецкий, диакон Вячеслав Масин**
Монашеская дисциплина в решениях первого Всероссийского съезда
монашествующих 1909 г.
- 127 **Андрей Владимирович Печерин, Александр Игоревич Ключагин,
Юрий Михайлович Сухарев**
Епископ Стародубский Памфил (Лясковский) и духовенство Гомельской
губернии в период изъятия церковных ценностей
и начала обновленческого движения
- 147 **Иерей Павел Лизгунов**
«Журнал Московской Патриархии» как инструмент «примирения»
православного и советского самосознания у верующих СССР
в 1940-е – 1980-е гг.

- 158 **Борис Викторович Сандар**
Административные меры по ограничению церковной деятельности периода хрущёвских гонений на Церковь (1958–1964)
- ОТЕЧЕСТВЕННАЯ И МИРОВАЯ ИСТОРИЯ
- 181 **Иеродиакон Георгий (Рамазян)**
Русско-армянские межконфессиональные связи в Древнерусском государстве
- 215 **Даниил Андреевич Голованов**
Личность и правление императрицы Анны Иоанновны в отечественной историографии
- ИЗ ЖИЗНИ КАФЕДРЫ
- 233 **Священник Иоанн Кечкин, Иван Евгеньевич Кожевников**
Магистерская программа Московской духовной академии по профилю «История христианства в новейший период»
- 236 **Зинаида Евгеньевна Оборнева, Владимир Викторович Бельский**
Памяти Д. Е. Афиногенова (1965–2021)

CONTENTS

- 13 **List of Abbreviations**
- HISTORY OF CHRISTIANITY
- 15 **Priest Ilya N. Pismenyuk**
Roman Catholic Church and the World Council of Churches:
on the Path to Dialogue (1948–1961)
- RUSSIAN CHURCH HISTORY
- 26 **Hierodeacon Ioann (Merzlyakov)**
The Role of the Monasteries of Vologda and Beloozero Regions in the Development
of the Social-Cultural Life of This Region in the 15th–16th Centuries
- 56 **Elizaveta P. Vasilieva**
On the History of the Orthodox Church in Western Russia During the 16th–17th
Centuries. Holy Places, Persons, Events (Presentation of the Exhibition)
- 82 **Vladimir V. Belsky**
A Disciple of N. I. Ilminsky between Altai and Sayan Mountains: Some Aspects
of Missionary Activity of Priest Ioann Shtygashev
- 94 **Konstantin S. Babak**
The Activity of Orthodox Brotherhoods in the Western Russian Dioceses
of the Russian Empire in the Context of Confessional Issues after the Adoption
of the Manifesto 'On Strengthening the Principles of Religious Tolerance'
from 1905 to 1909 (based on the Materials of the Church Periodical Press)
- 108 **Pavel E. Lipovetsky, Deacon Vyacheslav V. Masin**
Monastic Discipline in the Decisions of the 1909 First All-Russian
Monastic Congress
- 127 **Andrey V. Pecherin, Alexander I. Klyuchagin, Yuri M. Sukharev**
Bishop Pamfil (Lyaskovsky) of Starodub and the Clergy of Gomel Province During
the Removal of Jewelry from Churches and the Beginning of the Renovatoinist
Movement
- 147 **Priest Pavel Lizgunov**
The Journal of the Moscow Patriarchate as an Instrument of 'Reconciliation'
of Orthodox and Soviet Identities Among Believers in the USSR
in the 1940s–1980s

- 158 **Boris V. Sandar**
Administrative Measures to Restrict Church Activity During the 1958–1964
Khrushchev's Persecution of the Church

HISTORY OF RUSSIA AND THE WORLD

- 181 **Hierodeacon George (Ramazyan)**
Russian-Armenian Interconfessional Connections in the State of Old Rus'
- 215 **Daniil A. Golovanov**
The Personality and Reign of the Empress Anna Ioannovna in National
Historiography

ON THE LIFE OF THE DEPARTMENT

- 233 **Priest John E. Kechkin, Ivan E. Kozhevnikov**
Master's Educational Programme at the Moscow Theological Academy:
«Contemporary History of Christianity»
- 236 **Zinaida E. Osborneva, Vladimir V. Belsky**
In Memory of Dmitry Afinogenov

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

МНОГОТОМНЫЕ И ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ, ЭНЦИКЛОПЕДИИ

- ДЧ Душеполезное чтение. М.: Университетская типография, 1860–1917.
ЖМП Журнал Московской Патриархии. М.: ИС РПЦ, 1931–1935, 1943–.
ПВЛ Повесть временных лет: в 2 ч. / пер. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова. М.; Л.: АН СССР, 1950.
ПСРЛ Полное собрание русских летописей. СПб., 1841–2004.
ПЭ Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000–.
ТОДРЛ Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР (Пушкинский дом). М.; СПб., 1934–. Т. 1–65.

СОКРАЩЕНИЯ РАН

- к. и. н. кандидат исторических наук

АРХИВЫ, ОРГАНИЗАЦИИ, ТОПОНИМЫ

- АМП Архив Московской Патриархии
АН СССР Академия наук Союза Советских Социалистических Республик
БССР Белорусская Советская Социалистическая Республика
ВСЦ Всемирный совет церквей
ВЦИК Всероссийский центральный исполнительный комитет
ВЦУ Высшее Церковное Управление по делам Православной Российской Церкви (обновленческое)
ГААК Государственный архив Алтайского края
ГАООГО Государственный архив общественных объединений Гомельской области
ГАРФ Государственный архив Российской Федерации
ГАТО Государственный архив Томской области
ГЕУ Гомельское епархиальное управление
ГИМ Государственный исторический музей
ГИМ ДРЖ Государственный исторический музей. Отдел древнерусской живописи
ГИМ ИЗО Государственный исторический музей. Отдел изобразительных материалов
ГМИИ Государственный музей изобразительных искусств
ГОХРАН НКВД Государственное хранилище ценностей. Наркомат внутренних дел

ГПУ	Государственное политическое управление при НКВД РСФСР
ИРЛИ	Институт русской литературы (Академии наук Союза Советских Социалистических Республик)
ИС РПЦ	Издательский совет Русской Православной Церкви
КПЛ	Киево-Печерская Лавра
НАРТ	Национальный архив Республики Татарстан
НАРХ	Национальный архив Республики Хакасия
НКВД	Народный комиссариат внутренних дел РСФСР / СССР;
НКФин	Народный комиссариат финансов РСФСР
ОВЦС	Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата
ОЛДП	Общество любителей древней письменности
ОР РГБ	Отдел рукописей Российской государственной библиотеки
РАН	Российская академия наук
РГАДА	Российский государственный архив древних актов
РГБ МК	Российская государственная библиотека. Музей книги
РИБ	Русская историческая библиотека
РКП(б)	Российская коммунистическая партия (большевиков)
РПЦ	Русская Православная Церковь
РСФСР	Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика
РФФИ	Российский фонд фундаментальных исследований
СНК	Совет Народных Комиссаров
СССР	Союз Советских Социалистических Республик
США	Соединённые Штаты Америки
ЦК КПСС	Центральный комитет Коммунистической партии Советского Союза
ЦК Помгол	Центральная комиссия помощи голодающим при ВЦИК

УЧЕБНЫЕ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ

МГУ	Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова
МДА	Московская духовная академия
ПСТГУ	Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
РГГУ	Российский государственный гуманитарный университет

ИСТОРИЯ ХРИСТИАНСТВА

РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ И ВСЕМИРНЫЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ: НА ПУТИ К ДИАЛОГУ В 1948–1961 ГГ.¹

священник Илья Николаевич Письменюк

магистр богословия
преподаватель кафедры церковной истории
Московской духовной академии,
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия,
ilya0406@mail.ru

Для цитирования: *Письменюк И. Н., священник.* Римско-Католическая Церковь и Всемирный совет церквей: на пути к диалогу в 1948–1961 гг. // Церковный историк. 2021. № 2 (6). С. 15–25. DOI: 10.31802/СН.2021.6.2.001

Аннотация

УДК 27-64

Статья преподавателя кафедры церковной истории и исследователя экуменического движения иерея Ильи Письменюка посвящена начальному периоду диалога между крупнейшей экуменической организацией Всемирным советом церквей (ВСЦ) и Римско-Католической Церковью. В статье автор рассказывает об этапе, на котором официальный Ватикан отрицательно относился к экуменизму и отказывался от любых экуменических контактов, а также о причинах, послуживших изменению позиции Католической Церкви по отношению к экуменическому движению в целом, а также к ВСЦ, как его ведущей институции.

Ключевые слова: Всемирный совет церквей, история христианства, католицизм, межхристианские связи, протестантизм, Римско-Католическая Церковь, Церковь, экуменизм, экуменическое движение.

1 Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований в рамках научного проекта № 21-011-44111.

Roman Catholic Church and the World Council of Churches: on the Path to Dialogue (1948-1961)²

Priest Ilya N. Pismenyuk

MA in Theology

Lecturer at the Department of Church History

at the Moscow Theological Academy

The Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

ilya0406@mail.ru

For citation: Pismenyuk, Ilya N., priest. "Roman Catholic Church and the World Council of Churches: on the Path to Dialogue (1948–1961)". *Church Historian*, 2021, no. 2 (6), pp. 15-25 (in Russian). DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.001

Abstract: This article by Priest Ilya Pismenyuk, a lecturer at the Department of Church History and a researcher of the ecumenical movement, examines the history of the initial period of the dialogue between the Roman Catholic Church and the major ecumenical organization, the World Council of Churches (WCC). The author of the article talks about the stage at which the official Vatican reacted negatively to ecumenism and refused any ecumenical contacts, as well as the reasons that served to change the position of the Roman Catholic Church in relation to the ecumenical movement as a whole, as well as to the WCC as its major institution.

Keywords: Church, ecumenism, ecumenical movement, history of Christianity, inter-Christian relations, Orthodoxy, Protestantism, Roman Catholic Church, Roman Catholicism, World Council of Churches.

2 **Acknowledgements:** The reported study was funded by Russian Foundation for Basic Research, project number 21-011-44111.

Экуменическое движение, изначально появившееся в протестантской среде в начале XX в. и ставившее своей целью сближение христиан различных конфессий, уже к окончанию 1910-х гг. сумело наладить первые контакты с Поместными Православными Церквами. Внутри зарождавшихся институциональных органов экуменизма всё более крепла мысль о необходимости участия в движении также и представителей католицизма.

Впервые приглашение на подготовительную встречу богословского крыла экуменизма – конференции «Вера и устройство» – Ватикан получил ещё в мае 1919 г. Организаторы конференции надеялись на согласие Рима хотя бы по той причине, что американские католические богословы принимали непосредственное участие в богословской подготовке будущего экуменического форума³. Кроме того, надежды на успех увеличивались ввиду «писем католических прелатов, содержащих одобрительные слова о конференции»⁴.

В 1919–1920 гг. делегация Епископальной Церкви США, взявшей на себя лидерство в организации конференции «Вера и устройство», совершила поездку в Европу. Её целью было приглашение принять участие в запланированной на 1920 г. в Женеве предварительной конференции «Веры и устройства» представителей Поместных Православных Церквей и Римско-Католической Церкви⁵. Прибыв в Рим, экуменические делегаты при помощи ватиканских дипломатов архиепископа Бонавентуры Черретти и кардинала Пьетро Гаспарри обратились к папе Бенедикту XV с просьбой поддержать католическое участие в запланированной конференции. Однако Римский папа ответил отказом: «В Риме, благодаря чрезвычайной любезности архиепископа Черретти, официальное приглашение и заявление, касающееся Конференции, было представлено Его Святейшеству Папе кардиналом Гаспарри: официальный отказ в приглашении был скрашен личным дружелюбием и доброжелательностью Папы»⁶. Причём коммюнике, определяющее официаль-

3 Tomkins O. S. The Roman Catholic Church and the Ecumenical Movement, 1910–1948 // A History of the Ecumenical Movement, 1517–1948. Geneva, 2004. Vol. 1. P. 681

4 Lausanne 77. Fifty Years of Faith and Order, WCC // Faith and Order Paper. Geneva. 1977. № 82. P. 8.

5 Tomkins O. S. The Roman Catholic Church and the Ecumenical Movement, 1910–1948 // A History of the Ecumenical Movement, 1517–1948. Geneva, 2004. Vol. 1. P. 681–682.

6 Faith and Order: Proceedings of the World Conference, Lausanne, August 3–21, 1927, London. 1927. P. ix-x; World Council on Faith and Order. The Lausanne Movement. Boston. 1931. P. 4.

ный ответ Ватикана, как стало известно позднее, было составлено ещё перед визитом в Рим экуменической делегации⁷.

В последующие два десятилетия экуменическое движение столкнулось с неприятием со стороны папы Пия XI (1922–1939), а потому первые пленарные экуменические конференции «Жизнь и деятельность» в Стокгольме (Швеция) в 1925 г. и «Вера и устройство» в Лозанне (Швейцария) в 1927 г. прошли без участия представителей католицизма.

Вскоре после упомянутой выше Лозаннской экуменической конференции «Веры и устройства» была выпущена энциклика папы Пия XI «*Mortalium Animos*», в которой излагалось традиционное видение Римским Престолом вопроса церковного единства, подвергались критике экуменические методы работы, а также декларировалось, что Ватикан не позволит членам своей Церкви участвовать в некатолических мероприятиях. Особым образом в энциклике подчёркивалось, что Римско-Католическая Церковь является единственно истинной Церковью и не может восприниматься на протестантский манер лишь одной из возможных церквей⁸.

Подобный подход Римского Престола был подвергнут критике в экуменической среде (особенно председателем конференции «Жизнь и деятельность» епископом Натаном Седреблумом). Было отмечено, что, хотя Православная Церковь также считает себя истинной Церковью, сохранившей апостольское наследие, тем не менее, представители Православия не отвергали участия в работе экуменических организаций⁹.

Следуя позиции папы Пия XI, Ватикан вплоть до конца 1930-х гг. отказывался от официального участия в любых экуменических мероприятиях. Одновременно с этим, стоит отметить, было положено начало формированию собственного, католического экуменизма, который в полную меру проявит себя во время и после Второго Ватиканского собора. В первую очередь, это выразилось в открытом интересе к развитию контактов с представителями иных христианских конфессий, среди которых особое внимание уделялось Православной Церкви. Для изучения православной традиции под эгидой Римско-Католической Церкви

7 Lausanne 77. Fifty Years of Faith and Order, WCC // Faith and Order Paper. Geneva. 1977. № 82. P. 8.

8 *Mortalium Animos* // Encyclical of Pope Pius XI on religious unity to our venerable brethren the patriarchs, primates, archbishops, bishops, and other local ordinaries in peace and communion with the apostolic see. 1928. URL: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19280106_mortalium-animos.html.

9 *Fitzgerald T.* The Ecumenical Movement. An Introductory History. Westport, 2004. P. 130.

были созданы и получили своё развитие такие организации, как Папская коллегия Руссикум, Восточный Папский Институт, Французский институт византийских исследований, Институт византийских и новогреческих исследований при Римском Университете. Для налаживания связей с протестантскими конфессиями были организованы движение «Высокая Церковь» в среде немецкого лютеранства, доминиканский центр «Истина» недалеко от Парижа, движение «Una Sancta» в Германии¹⁰.

Нельзя не упомянуть об основанной в 1952 г. Католической конференции по экуменическим вопросам, в рамках которой католические богословы стали на регулярной основе встречаться в различных городах Западной Европы для обсуждения вопросов, связанных с экуменизмом. Многие участники данной организации стали активными деятелями Второго Ватиканского собора. Присутствовали и личные экуменические инициативы отдельных представителей католицизма, среди которых наибольшую известность сыскал основатель Недель молитв за христианское единство католический аббат Поль Кутюрье, а также будущий идеолог католического экуменизма на Втором Ватиканском соборе священник (в конце жизни – кардинал) Ив Конгар¹¹.

Во время подготовки пленарной конференции «Веры и устройства» в Эдинбурге, запланированной на 1937 г., её председатель и один из лидеров экуменического движения архиепископ Йоркский Уильям Темпл пригласил к участию в заседаниях конференции католического архиепископа Сент-Эндрюса и Эдинбурга Эндрю Томаса Макдональда. Изначально ответив отказом, католический прелат затем несколько изменил свою позицию, разрешив нескольким католикам принять участие в Эдинбургской конференции в роли неофициальных наблюдателей¹².

Важнейшим событием в истории экуменического движения в августе 1948 г. стало официальное создание и проведение первой Ассамблеи Всемирного совета церквей (ВСЦ) в Амстердаме – экуменической организации, призванной объединить под своей эгидой мировое экуменическое движение. Организаторы ВСЦ надеялись, что им удастся убедить Ватикан прислать в Амстердам хотя бы неофициальных наблюдателей. К тому времени Римским папой уже на протяжении десятилетия был Пий XII. Однако данный понтифик продолжил линию

10 Tomkins O. S. The Roman Catholic Church and the Ecumenical Movement, 1910–1948 // A History of the Ecumenical Movement, 1517–1948. Geneva, 2004. Vol. 1. P. 684.

11 Fitzgerald T. The Ecumenical Movement. An Introductory History. Westport, 2004. P. 131.

12 Tomkins O. S. The Roman Catholic Church and the Ecumenical Movement, 1910–1948 // A History of the Ecumenical Movement, 1517–1948. Geneva, 2004. Vol. 1. P. 685.

своего предшественника по отношению к экуменизму и отказался поехать на Ассамблею даже неофициальных наблюдателей.

На самой Амстердамской Ассамблее ВСЦ вопроса взаимоотношений с Ватиканом коснулся уже на первом пленарном заседании новоизбранный генеральный секретарь ВСЦ доктор Виссерт Хуфт. В своём выступлении перед участниками Ассамблеи В. Хуфт кратко рассказал о попытках пригласить делегатов или наблюдателей от католицизма. Генеральный секретарь ВСЦ особо отметил, что последние годы многие католики проявляли интерес к экуменическому движению и выражали искреннее желание присутствовать в Амстердаме, но «вето» Ватикана лишило их такой возможности. Тем не менее, Виссерт Хуфт выразил надежду, что в будущем диалог с Римом будет всё-таки налажен¹³.

Несмотря на кажущуюся неизменность позиции Римского Престола по отношению к экуменическому движению, в середине XX в. наметились первые признаки того, что в будущем она будет пересмотрена. 20 декабря 1949 г. были опубликованы Инструкции по вопросу экуменического движения «Ecclesia Catholica»¹⁴. Данные инструкции дозволяли участие в экуменическом диалоге по вопросам морали и веры ограниченному кругу представителей католицизма (в первую очередь, епископам). При этом, в строгой форме запрещалось участие в большинстве литургических действий, за исключением небольшого числа совместных молитв (например, «Отче наш»). Исполнительный Комитет ВСЦ (один из главных руководящих органов ВСЦ) приветствовал принятие упомянутых инструкций, хотя и посетовал на то, что они ограничивают полноценный экуменический диалог¹⁵.

В 1948–1950 гг. католические богословы принимают участие в разработке Торонтской декларации – документа ВСЦ, устанавливающего позицию данной экуменической организации по поводу еkkлезиологических вопросов и в целом значения ВСЦ как экуменического органа¹⁶. Одновременно с этим папа Пий XII выпускает энциклику «*Humani generis*» («О некоторых ложных мнениях, угрожающих подрывом основ католического учения»), в которой критикует модернизм и «новое

13 The First Assembly of the WCC held at Amsterdam, August 22nd to September 4th. London, 1949. P. 31.

14 On the “Ecumenical Movement” // An Instruction of the Holy Office. 1949. URL: <https://www.ewtn.com/catholicism/library/on-the-ecumenical-movement-2070>

15 Minutes and Reports of the Third Meeting of the Central Committee. Toronto (Canada). July 9–15, 1950. Geneva, 1950. P. 62.

16 *Vischer L.* The Ecumenical Movement and the Roman Catholic Church Churches // A History of the Ecumenical Movement, 1948–1968. Geneva, 1986. Vol. 2. P. 320.

богословие», которые, по его мнению, «ведут к догматическому релятивизму» и «максимально принижают значение догматов»¹⁷. Приглашение католических делегатов принять участие во Второй Ассамблее ВСЦ, запланированной в Эванстоне на 1954 г., было также проигнорировано в Риме. На самой Эванстонской Ассамблее генеральный секретарь ВСЦ доктор Виссерт Хуфт посетовал на очередной отказ Римского Престола направить своих делегатов, но с радостью приветствовал инициативу ряда европейских католических богословов, выпустивших меморандум, касающийся главной темы форума, – «Христос – надежда мира»¹⁸.

28 октября 1958 г. на Римский Престол был избран папа Иоанн XXIII, ставший преемником почившего папы Пия XII. Новый понтифик имел значительный дипломатический опыт, но ввиду преклонного возраста (78 лет), данный понтификат изначально воспринимался в качестве переходного периода. Однако папа Иоанн XXIII сумел удивить многие ожидания, анонсировав, всего спустя три месяца после своего избрания, проведения Второго Ватиканского собора. Причём само объявление было сделано 25 января 1959 г. – день, завершавший Неделю молитвы за христианское единство. Открытость к экуменическому движению намечалась уже в словах обращения по поводу созыва собора, в которых говорилось, что отделённые от Римского Престола христианские сообщества будут приглашены на Собор дабы «искать снова то единство, которое многие люди очень сильно хотят сегодня обрести по всему миру»¹⁹.

Лидеры Всемирного совета церквей были воодушевлены подходом папы Иоанна XXIII, некоторые даже надеялись, что собор будет нести объединительный характер. Но эти надежды были слишком смелыми, что подтвердила папская энциклика «Ad Petri Cathedram», опубликованная 29 июня 1959 г.²⁰ В ней пояснялось, что предстоящий Собор будет призван содействовать внутреннему обновлению католицизма. Один лидеров католического экуменизма священник Томас Странски отметил в будущем, что, изданием энциклики «Ad Petri Cathedram»,

17 *Humani Generis* (О некоторых ложных мнениях, угрожающих подрывом основ католического учения). 1950. URL: http://www.unavoce.ru/library/humani_generis.html.

18 *The Evanston Report: The Second Assembly of the World Council of Churches*. London, 1955. P. 27–28.

19 *Stransky T. An Historical Sketch: The Secretariate for Promoting Christian Unity // Doing the Truth in Charity*. N.J. 1982. P. 5.

20 *Ad Petri Cathedram*. Encyclical of Pope John XXIII on Truth, Unity and Peace, in a Spirit of Charity. June 29, 1959. URL: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_29061959_ad-petri.html.

папа Иоанн XXIII сместил акценты предстоящего Собора с «воссоединения» на «обновление», а приглашённые представители иных христианских конфессий стали, таким образом, не активными участниками соборного процесса, а лишь наблюдателями со стороны за тем, как Римско-Католическая Церковь пыталась обновить себя через внутреннюю реформу²¹.

Тем не менее, сама идея созыва Ватиканского Собора поспособствовала налаживанию деятельных связей Римской Церкви со Всемирным советом церквей. Симпатизировавшие экуменическому движению католические богословы и священнослужители убедили папу Иоанна XXIII в необходимости, в преддверии Собора, организовать работу специальной комиссии по экуменической проблематике. 5 июня 1960 г. Римский папа утверждает создание Секретариата по содействию христианскому единству, который включается в предсоборную работу. Главой нового католического органа становится кардинал Августин Беа. Именно на Секретариат по содействию христианскому единству была возложена задача наладить прямой диалог и взаимодействие со Всемирным советом церквей. Такое резкое изменение позиции Ватикана в определённой мере стало неожиданностью для самого ВСЦ, который, в некоторой степени, оказался не готов к сотрудничеству на таком уровне. Некоторые Церкви, входившие в ВСЦ, с осторожностью и даже опасением смотрели на перспективу взаимодействия с Римским Престолом. Руководству и администрации ВСЦ необходимо было создать механизм такого взаимодействия, которое бы удовлетворяло его членов, т. к., согласно Конституции ВСЦ, данная экуменическая организация не имела право выступать от имени своих членов без их предварительного согласия.

Ещё одним вопросом было, каким образом ВСЦ сможет принять участие в Ватиканском Соборе? Отвечая на этот вопрос, Римский Престол наделил Секретариат по содействию христианскому единству правом приглашать на Собор «тех, кто носит имя христиан, но находится в разделении с Апостольским Престолом <...> наблюдать за работой Собора и искать наиболее ясные пути, по которым они могут прийти к тому единству, о котором молился Христос»²². Словами доминиканского монаха и экуменического деятеля Жана Мари Тийяра: «С этого момента Римско-Католический экуменизм выходит из затвора и будет

21 *Stransky T. An Historical Sketch: The Secretariate for Promoting Christian Unity // Doing the Truth in Charity. N. J. 1982. P. 6.*

22 *Superno Dei nutu. Acta Apostolicae Sedis 52. 1960. P. 436.*

идти последовательно и дружелюбно по всем направлениям экуменического пути»²³.

Впервые официальные представители Римско-Католической Церкви приняли участие в работе ВСЦ на заседании Центрального Комитета (руководящий орган ВСЦ между Ассамблеями) данной организации в Сент-Эндрюсе (Шотландия) в 1961 г. В качестве наблюдателей от Ватикана Шотландию посетили кардинал Йоханнес Виллебрандс и член Иезуитского Ордена Бернгард Лиминг²⁴. Генеральный секретарь ВСЦ доктор Виссерт Хуфт от лица всего Совета приветствовал католических наблюдателей, отметил положительное значение создания Секретариата по содействию христианскому единству, а также выразил мнение, что Римско-Католическая Церковь и Всемирный совет церквей в будущем не должны противопоставляться или сравниваться²⁵. Одновременно с этим Церкви-члены ВСЦ были удостоверены, что экуменическая организация будет согласовывать с ими свои шаги на пути сближения с Ватиканом. Виссерт Хуфт особым образом обратил внимание на опасность отказа от убеждений и принципов, выработанных в предыдущие годы ВСЦ, ради облегчения контактов с представителями католицизма²⁶. Также на заседании ЦК ВСЦ между Советом и Секретариатом по содействию христианскому единству были намечены направления сотрудничества.

В 1961 г. в Нью-Дели (Индия) состоялась Третья Ассамблея Всемирного совета церквей. Римско-Католическая Церковь впервые направила на Ассамблею ВСЦ пять своих официальных наблюдателей в священном сане: преподобные Э. Дафф, доктор Т. Эдамаран, профессор Дж. Грут, профессор М. Гийу и И. Экстрос²⁷. Примечательно, что для получения одобрения со стороны своих Церквей-членов, ВСЦ поставил вопрос взаимодействия с Римско-Католической Церковью

- 23 *Tillard J.-M. R. The Roman Catholic Church and Ecumenism // The Vision of Christian Unity. Indianapolis. 1977. P. 189–190.*
- 24 *Minutes and Reports of the Thirteenth Meeting of the Central Committee. St. Andrews (Scotland). August 16–24, 1960. Geneva, 1960. P. 99.*
- 25 *Minutes and Reports of the Thirteenth Meeting of the Central Committee. St. Andrews (Scotland). August 16–24, 1960. Geneva, 1960. PP. 110–111; Боровой В., прот., Алексеев В. С. К сессии Центрального Комитета Всемирного Совета Церквей в Сент-Эндрюсе (Шотландия) // ЖМП. М., 1960. №11. С. 67.*
- 26 *Minutes and Reports of the Thirteenth Meeting of the Central Committee. St. Andrews (Scotland). August 16–24, 1960. Geneva, 1960. P. 111.*
- 27 *The New Delhi Report. The Third Assembly of the World Council of Churches 1961. London, 1961. P. 26, 395.*

и приглашение её делегатов в качестве наблюдателей экуменических мероприятий на голосование²⁸. Последнее показало, что члены ВСЦ поддерживают подобные контакты.

Главным итогом взаимоотношений между Римским Престолом и Всемирным советом церквей в рассматриваемый период стало появление перспективы для дальнейшего диалога и взаимодействия. На протяжении практически 40-летнего периода Ватикан принципиально отказывался считать экуменические организации равноправными участниками диалога, а также принципиально запрещал членам Католической Церкви участие в экуменических мероприятиях. Однако восшествие на Римский Престол папы Иоанна XXIII ознаменовало начало нового этапа в истории, на котором Римско-Католическая Церковь не только войдёт во взаимодействие с ВСЦ, но станет также одним из лидеров мирового экуменического движения. Причиной такого поворота, скорее всего, стало стремление папы Иоанна XXIII провести внутреннюю реформу католицизма. Основным орудием этой реформы был призван стать Второй Ватиканский собор. Но сам масштаб запланированного события требовал максимальной открытости к миру. С учётом же того, что к началу 60-х гг. XX в. экуменическое движение и Всемирный совет церквей стали одним из самых заметных явлений в современном христианстве, налаживание диалога в этом направлении и лидерство в нём стали одной из приоритетных задач Римско-Католической Церкви на последующие годы.

Библиография

- Ad Petri Cathedram. Encyclical of Pope John XXIII on Truth, Unity and Peace, in a Spirit of Charity. June 29, 1959. [Электронный ресурс]. URL: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_29061959_ad-petri.html (дата обращения 15.08.2021).
- Faith and Order: Proceedings of the World Conference, Lausanne, August 3–21, 1927, London. 1927.
- Fitzgerald T.* The Ecumenical Movement. An Introductory History. Westport, 2004.
- Humani Generis (О некоторых ложных мнениях, угрожающих подрывом основ католического учения). 1950. [Электронный ресурс]. URL: http://www.unavoce.ru/library/humani_generis.html (дата обращения 15.08.2021)
- Lausanne 77. Fifty Years of Faith and Order, WCC // Faith and Order Paper. Ganava. № 82. 1977.
- 28 The New Delhi Report. The Third Assembly of the World Council of Churches 1961. London, 1961. P. 151.

- Minutes and Reports of the Third Meeting of the Central Committee. Toronto (Canada). July 9–15, 1950. Geneva: WCC, 1950.
- Minutes and Reports of the Thirteenth Meeting of the Central Committee. St. Andrews (Scotland). August 16–24, 1960. Geneva: WCC, 1960.
- Mortalium Animos // Encyclical of Pope Pius XI on religious unity to our venerable brethren the patriarchs, primates, archbishops, bishops, and other local ordinaries in peace and communion with the apostolic see. 1928. [Электронный ресурс]. URL: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19280106_mortalium-animos.html (дата обращения 15.08.2021).
- On the “Ecumenical Movement” // An Instruction of the Holy Office. 1949. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ewtn.com/catholicism/library/on-the-ecumenical-movement-2070> (дата обращения 15.08.2021).
- Stransky T.* An Historical Sketch: The Secretariate for Promoting Christian Unity // Doing the Truth in Charity. N. J. 1982.
- Superno Dei nutu. Acta Apostolicae Sedis 52. 1960.
- The Evanston Report: The Second Assembly of the World Council of Churches. London: S. C. M. Press, 1955.
- The First Assembly of the WCC held at Amsterdam, August 22nd to September 4th. London: S. C. M. Press, 1949.
- The New Delhi Report. The Third Assembly of the World Council of Churches 1961. London. S. C. M. Press. 1961.
- Tillard J.-M. R.* The Roman Catholic Church and Ecumenism // The Vision of Christian Unity. Indianapolis. 1977. P. 182–193.
- Tomkins O. S.* The Roman Catholic Church and the Ecumenical Movement, 1910–1948 // A History of the Ecumenical Movement, 1517–1948. Geneva: WCC Publications, 2004. Vol. 1. P. 677–693.
- Vischer L.* The Ecumenical Movement and the Roman Catholic Church Churches // A History of the Ecumenical Movement, 1948–1968. Geneva: WCC Publications, 1986. Vol. 2. P. 311–352.
- Боровой В., прот., Алексеев В. С.* К сессии Центрального Комитета Всемирного Совета Церквей в Сент-Эндрюсе (Шотландия) // ЖМП. 1960. № 11. С. 63–78.

РУССКАЯ ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ

РОЛЬ МОНАСТЫРЕЙ
ВОЛОГОДСКО-
БЕЛОЗЕРСКОГО КРАЯ
В ФОРМИРОВАНИИ
СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОГО
ПРОСТРАНСТВА ДАННОГО
РЕГИОНА В XV–XVI ВЕКАХ

Иоанн (Мерзляков), иеродиакон

магистр богословия
аспирант кафедры Церковной истории
Московской духовной академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
ioann1829@mail.ru

Для цитирования: *Иоанн (Мерзляков), иеродиак.* Роль монастырей Вологодско-Белозерского края в формировании социально-культурного пространства данного региона в XV–XVI веках // Церковный историк. 2021. № 2 (6). С. 26–55. DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.002

Аннотация

УДК 27-788-9

Статья освещает некоторые направления деятельности самых известных и значимых монастырей Вологодско-Белозерского края в XV–XVI вв.: Успенского Кирилло-Белозерского, Покровского Дионисиево-Глушицкого, Введенского Корнилиево-Комельского. История этих монастырей показывает, что уже в первые десятилетия своего существования, часто по инициативе подвижников-основателей и их самых активных продолжателей, выстраивались такие направления их деятельности, которые со временем стали неотъемлемой составляющей русской монастырской жизни: благотворительность, просвещение, отчасти формирование взглядов на искусство – зодчество, иконопись, книжное дело, прикладные направления. Именно деятельность монастырей в этих сферах более полно отражает особенности и тенденции развития этих направлений в целом в обществе средневековой Руси.

Ключевые слова: Архитектурные комплексы монастырей, библиотечные фонды, Введенский Корнилиево-Комельский монастырь, ландшафт, Покровский Дионисиево-Глушицкий монастырь, святой Кирилл Белозерский, святой Дионисий Глушицкий, святой Корнилий Комельский, социальное служение, Успенский Кирилло-Белозерский монастырь.

The Role of the Monasteries of Vologda and Beloozero Regions in the Development of the Social-Cultural Life of This Region in the 15th–16th Centuries

Hierodeacon Ioann (Merzlyakov)

MA in Theology

PhD student at the Department of Church History

at the Moscow Theological Academy

The Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

ioann1829@mail.ru

For citation: Ioann (Merzlyakov), hierodeacon. "The Role of the Monasteries of Vologda and Beloozero Regions in the Development of the Social-Cultural Life of This Region in the 15th–16th Centuries". *Church Historian*, 2021, no. 2 (6), pp. 26–55 (in Russian). DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.002

Abstract: This article reports about the activity of the most famous and important monasteries in the Vologda and Beloozero Region in the 15–16 centuries: The Kirillo-Belozersky Monastery (or the Dormition Monastery of St. Cyril), The Dionysius Glushitsky's Monastery to the Protection of The Virgin Mary, the Saint Cornelius' Monastery to the Entrance of the Theotokos into the Temple. The history of these monasteries shows that, since the first decades of the monasteries' existence their founders and their disciples participated in the activities that became integral part of monastery life in Russia in the following centuries, such as charity, education, development of the outlook at the art, icon painting, books, applied art. It is the monasteries activity in previously mentioned spheres that most totally reflects the process of development in the mediaeval Russian society.

Keywords: Architectural complexes of the monasteries, Dionysius Glushitsky's Monastery to the Protection of the Virgin Mary, Kirillo-Belozersky Monastery (or the Dormition Monastery of St. Cyril), landscape, library collections, Saint Cornelius' Monastery to the Entrance of the Theotokos into the Temple, Saint Cyril of Beloozero, Saint Dionysius Glushitsky, Saint Cornelius Komelsky, social service.

1. Миссионерство и благотворительность

«Церковное богатство — нищих богатство»¹. При всех реалиях, наглядных примерах удалённости и сильных мира сего, и представителей Церкви от проблем обездоленных людей, всё-таки монастыри всегда оставались в сознании и представителей светского общества и монахов как те места, которые призваны быть особенно настроенными на слышание, видение и помощь человеческого горя. Служение монастырей миру проходило в странноприимницах, богадельнях, школах при монастырях, в трапезных для бедного люда².

На первый взгляд, такие понятия как миссионерство и благотворительность не имеют отношения к рассмотрению особенностей внутренней монастырской жизни. Но именно некоторые качественные составляющие внутренней жизни монастыря, отражались на его внешней деятельности: здоровая духовная атмосфера обители, ревность её насельников, уровень благосостояния занимает здесь не последнее место.

Деятельность северных русских монастырей проходила среди населения, которое часто выступало против укрупнения монастырской вотчины и строительства церквей³. Имели место противостояния, как на почве земельного вопроса, так и на основании конфликта христианства и язычества. Если этого явно не прослеживается в житии преподобных Кирилла Белозерского и Корнилия Комельского, то в житии преподобного Дионисия это противостояние отражено. Преподобный Дионисий являлся постриженником Спасо-Каменного монастыря, в истории которого есть известия о том, что монахи этого монастыря боялись язычников, проживавших на берегах Кубенского озера⁴. Просвещённость этого края, также как и района Глушиц и соседнего Сосновца, к XV столетию не представляла собой лучшей картины,

- 1 *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 4. История Русской Церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240–1589 гг.). М., 1995. С. 173.
- 2 Послание Иоанна Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь // Библиотека литературы Древней Руси. РАН. Институт русской литературы. Т. 11. XVI в. / под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырко. СПб., 2001. С. 14–42, 12.
- 3 *Будовниц И. У.* Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. М., 1966. С. 173.
- 4 «Церкви у них не бысть... из-за нападения ради неверных человек... не вси приаша святое крещение, но множество живуще неверных человек» (Сказание Паисия Ярославца о Спасо-Каменном монастыре // Святые подвижники и обители Русского Севера / подгот. к изд. Г. М. Прохоров, С. А. Семячко. СПб., 2005. С. 34; *Синицына Н. В.* Типы монастырей и русский аскетический идеал (XV–XVI) // Монашество и монастыри в России XI–XX века: Исторические очерки. М., 2005. С. 19).

возможно, этим и объясняется посвящение Сосновецкой пустыни святому Иоанну Крестителю⁵. Видимо, притока крещёного населения в этот край не наблюдалось, так как преподобный Дионисий возобновлял запустевший монастырь на Святой Луке⁶. Святой подвижник осознанно вышел навстречу грядущим испытаниям, связанными не столько с дикостью окружающей природы, сколько с язычеством, приведшим монаха-подвижника к миссионерскому служению. Ситуация изменится, когда жалованной грамотой Великого князя Василия II на имя преподобного Дионисия Глушицкого новопоселенцы на монастырских землях освобождались на десять лет от взимания дани и пошлин⁷. После подобных выгодных льгот, окрестные крестьяне начали сами просить преподобного Дионисия о постройке в их селениях приходских церквей⁸. Таким образом, с закреплением вотчины за монастырём после официального разрешения властей, проходило более мирным путём и на практике. Согласно житию преподобного Дионисия, в окрестных селениях было основано три церкви⁹:

- церковь во имя свт. Леонтия Ростовского, где впоследствии «устрои тамо инокиням пребывание»¹⁰;
- церковь в честь Воскресения Христова¹¹;
- церковь во имя Николая Чудотворца¹².

Просветительская деятельность преподобного Дионисия и его сподвижников заключалась не только в основании новых церквей, а в том, что люди тянулись в монастырь за мудрым духовным советом, они тянулись туда, где их не отвергали и не закрывали перед ними монастырских

- 5 Шамина И. Н. Глушицкий Сосновицкий во имя святого Иоанна Предтечи мужской монастырь // ПЭ. Т. 1. М., 2000. С. 615–616.
- 6 Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели / под ред. Г. М. Прохорова, С. А. Семячко. СПб., 2005. С. 139.
- 7 «Да из иных княжений приходящие... податей не платят никаких» (Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси кон. XIV – нач. XVI в. Т. 3. М., 1964. С. 234).
- 8 См.: Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 120.
- 9 Эти церкви существовали и в последующие столетия. См.: Суворов Н. И. Глушицкий монастырь Вологодской епархии. Вологда, 1876. С. 32.
- 10 См.: Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 121.
- 11 Там же.
- 12 Там же. С. 122.

врат¹³. Построенные храмы украшались иконами и утварью: наглядными пособиями для воцерковляющегося населения¹⁴. Из жития святого Дионисия известно, что он был иконописцем¹⁵. С его именем «связывается около 12 сохранившихся икон»¹⁶, в том числе и известная ростовая икона-портрет преподобного Кирилла Белозерского¹⁷.

Благотворительность Глушицкой обители во времена святого основателя-игумена по житию последнего была значительной. Преподобный Дионисий на этом поприще руководствуется Евангельскими заповедями и святоотеческим примером, что не вызывает симпатии у братии: «прииде к преподобному иконом, глагола ему о скудости потребнаго на раздание просящим»¹⁸. В житии святого отражён замечательный пример, характеризующий нищелюбие Дионисия и отношение к этому братии. Последние, чтобы показать своему игумену неразумность траты монастырской казны, подослали к нему подставного нищего, которому святой игумен, конечно же, оказал милость; через некоторое время братия принесли ему поданные им же деньги¹⁹. На это преподобный ответил правильным обличением их поступка: «Господь велит делать добро, сколько есть сил, так перестаньте же искушать меня, побуждая к немилосердию»²⁰. Передача таких фактов придаёт житию святого Дионисия, как агиографическому памятнику, сюжетную колоритность и историческую ценность. В голодные неурожайные годы монастырь выступал щедрым подателем милостыни: «Гладна бысть страна та. Приходяще... взимаста от него... <...> Они же болма начаша приходи. Преподобный

- 13 «Не мог преподобный отказать им в праве посещать монастырь, как единственное доступное им место для познания закона Божия» (Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 120).
- 14 «И украсиша благолепно храмины сии... иконами» (Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 122).
- 15 *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 3. С. 150.
- 16 *Башнин Н. В.* Дионисиево-Глушицкий монастырь и его архив в XV–XVII вв.: исследование и тексты. М.; СПб., 2016. С. 315.
- 17 *Варлаам (Высоцкий), архим.* Обзорение рукописей собственной библиотеки преподобного Кирилла Белозерского. М., 1860. С. 87.
- 18 См.: Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 125.
- 19 Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 124; *Верюжский И. П., священник.* Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всей Церковью и местночтимых. Вологда, 1880. С. 191.
- 20 Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 125.

же никакоже стужи...»²¹ Игумен-нищелюбец остаётся непонятым братией, в первую очередь экономом, но продолжает с евангельской ревностью продолжать служение нуждающимся. Упомянутый в житиях святых Кирилла и Дионисия голодный год был не единственным за первую четверть XV в. В Вологодско-Пермской летописи есть следующая запись за 1420 г.: «Мор бысть силен на люди... Снег паде на Никитин день (15 сентября)... всякое жито под снег паде, некому жати, люди померли»²². Через два года бедствие повторилось: «Мор бысть з голоду, всяку мертвечину ели»²³. Голод обычно сопровождался эпидемиями²⁴. И в такие лихолетья люди шли в монашеские обители за помощью, зная, что такие монахи, как Кирилл, Дионисий никогда не откажут. Со святым Дионисием связан и такой случай, подчёркивающий его сострадание и любовь к обездоленным: он просто даёт неизвестной ему женщине, которая обратилась к нему за помощью, необходимую сумму денег, чтобы она смогла откупиться от холопства²⁵.

Не отказывал никому в помощи и преподобный Корнилий Комельский. Из небольшой главки его жития – «О гладе», можно отметить несколько интересных фактов: «Некогда же гладу превелику належашу на Вологде... <...> ...Мнози прихождаху от многих стран в дом Пречистыя страннии и нищий, и окрест ту живущий. ...Отец же наш Корнилие всем подаваше без оскудения пищу и милостыню... И мнози приношаху младенцы своя и пометаху под стенами монастыря. Святый же всех приемля... и тамо учрежаху их покоем всяким»²⁶. Видно, что спустя столетие, после сильного голода во времена преподобных Кирилла и Дионисия, стихия смерти повторилась и при преподобном Корнилие. Но Корнилий идёт ещё дальше на поприще социального служения своего монастыря – он принимает на иждивение тех детей, которых оставляют у стен монастыря находящиеся в безвыходном положении местные крестьяне. Следовательно, был открыт приют для этих детей, что является одним из самых ранних свидетельств подобного рода социального служения из истории русских монастырей.

21 Там же. С. 126.

22 Вологодско-Пермская летопись // ПСРЛ. Т. 26. М., 2006. С. 182.

23 Там же. С. 182.

24 Васильев К. Г., Сегал А. Е. История эпидемий в России (Материалы и очерки). М., 1960. С. 36–38.

25 Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 131.

26 Житие преподобного Корнилия Комельского // Канонник. Житие Корнилия Комельского и Евфросинии Суздальской (по рукописи XVI века) / под ред. А. Л. Сергеева. СПб., 2006. С. 290.

Можно предположить о последующем открытии школы при монастыре, например, из жития преподобного Мартиниана Белозерского известно, что при святом Кирилле Белозерском школа была при Белозерской обители²⁷. О благотворительности Кирилло-Белозерского монастыря, как при жизни святого основателя, так и в последующее время, можно сказать немало. Так, в 1569–1570-х гг. северо-западные земли Руси опустошались голодом и эпидемией тифа²⁸. Не обошли эти несчастья и Белозерский край, и попечение о страждущих людях взял на себя Кирилло-Белозерский монастырь: «Только крестьяне около монастыря за 1580–1590-е гг. получили на посев около 400-х тонн ржи и овса»²⁹.

Мир светский и мир монастырский всегда были взаимосвязаны, причём первый находил представителей второго даже в глухих пустынях, в которые те уходили от мира. Но мир светский, часто задыхаясь от зла, горя, теряя правые ориентиры, нуждался в помощи тех, кто шёл правильным путём и мог повести за собой. Но часто сначала необходимо было человека накормить, обогреть, а уже после призвать его к покаянию и исправлению. И приведённые в этом параграфе данные являются отображением служения монастырей миру, основанном на сострадании, милосердии и любви.

2. Северные древнерусские монастыри как центры книжности на Руси в XV–XVI веках

Фонды монастырских библиотек формировались за счёт собраний из частных библиотек, поступающих в качестве вкладов от частных лиц. Передавая свои книжно-рукописные собрания в монастыри, владельцы могли быть более спокойны за судьбу своих драгоценных собраний, так как монастыри «являлись центрами, в которых рукописи переписывались, собирались и хранились. Для монастырских библиотек была выработана строгая система учёта и хранения рукописей»³⁰.

27 «Близ обители святого живяше Олеш Павлов, диак монастырский. Дело его беаше книги писати и учити ученикы грамотныа хытрости» (Житие преподобного Мартиниана Белозерского (печатается по рукописи РНБ, Софийское собрание, № 467, 60-е гг. XVI века) // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / под ред. Г. М. Прохорова, Е. А. Шевченко, Е. Г. Водолазкина. СПб., 1993. С. 236).

28 Васильев К. Г., Сегал А. Е. История эпидемий в России. С. 43.

29 Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М., 2002. С. 298.

30 Дмитриева Р. П. Светская литература в составе монастырских библиотек XV–XVI вв. // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 140.

Важным фактором, способствующим развитию книжному делу на Руси, в частности в монастырях, является появление в XV в. на Руси бумаги и полууставного письма³¹, что облегчало работу писцов и удешевляло книжное дело. Сокращалось время написания книг, что сподвигло переписывать не только богослужебные книги, но и списывать произведения светского характера, возможно даже на заказ. Репертуар переписываемых произведений XV в. несколько отличался от репертуара XVI в.

«Книги монастырских библиотек делятся на три раздела: 1) самый большой раздел составляют богослужебные книги; 2) книги, предназначенные для соборного чтения; 3) келейные книги»³². Какие книги могли быть в кельи монаха? Для ответа на этот вопрос необходимо выяснить, каким образом пополнялись монастырские книжные хранилища. В первую очередь монастырское начальство стремилось обеспечить библиотеки необходимым количеством богослужебной литературы. Причём книги как переписывались в монастыре, так могли иногда и закупаться. Книги поступали от вкладчиков. «При последнем способе пополнения библиотеки наряду с книгами богослужебного назначения попадали и книги, в состав которых входили статьи светского характера»³³. Сохранившиеся сборники монахов Кирилло-Белозерского монастыря свидетельствуют о том, что грамотные насельники могли сами переписывать книги в своих кельях, а состоятельные могли их и приобретать. Состав таких келейных сборников формировался в зависимости от приоритетов хозяина рукописи, что приводило к тому, что наряду с литературой церковно-назидательного характера встречается часто информация и светского содержания.

Библиотека Кирилло-Белозерского монастыря начинает формироваться в первые десятилетия своего существования, уже при его основателе преподобном Кирилле Белозерском³⁴. О её основном фонде в XV–XVI вв. можно уверенно говорить в связи с тем, что большая его часть сохранилась до настоящего времени (в Российской Национальной Библиотеке – РНБ), представляя большой интерес для научного изучения.

31 Там же. С. 141. См. также: *Седельников А. Д.* Несколько проблем в изучении древней русской литературы. Методологические наблюдения // *Slavia. Praha*, 1929. Roč. VIII. Seš. 3. Стр. 503–525; 1930. Seš. 4. Стр. 728–740.

32 *Дмитриева Р. П.* Светская литература в составе монастырских библиотек XV–XVI вв. // *ТОДРЛ*. 1968. Т. 23. С. 145.

33 Там же. С. 145.

34 Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в к. XV века / под ред. Н. К. Никольского. СПб., 1897.; *Прохоров Г. М.* Книги Кирилла Белозерского // *ТОДРЛ*. 1981. Т. 36. С. 50–70.

Качественные и количественные характеристики Белозерского собрания были настолько авторитетны на Руси, что к его фондам не раз обращались церковные власти, выписывая книги в Москву, Великий Новгород – главной причиной являлась книжная справа, предпринимаемая в 1630, 1650, 1680-е гг.³⁵. И в последующие столетия к Кирилло-Белозерскому собранию не раз обращались, вывозя рукописи из стен древней обители, что, конечно же, не приводило к лучшей их сохранности и сбережению для грядущих поколений. Но даже на основании дошедшего до настоящего времени фонда Кирилло-Белозерского монастыря можно говорить об этом северном монастыре как о мощном культурном и идеологическом центре, в котором отображались многие литературно-книжные явления переживаемых Русью эпох. По описи, составленной Н. К. Никольским, в собрании монастыря имелось 212 рукописей³⁶, до настоящего времени сохранились в собрании РНБ 154 рукописи, в Государственном историческом музее 8 рукописей и ещё 7 в различных собраниях (преимущественно в научных фондах г. Санкт-Петербурга)³⁷. Таким образом, от XV в. сохранилось 169 рукописей преимущественно богослужебного назначения, но среди них имеются и краткие летописцы. От XVI в., в котором книжное дело в монастыре более развивалось, сохранилось 780 рукописей³⁸, которые, за исключением нескольких (книги праздничные и кормовые, летописного содержания), представляют собой различные «Сборники» богослужебного назначения. Библиотечный фонд Кирилло-Белозерского к началу XVII в. не ограничивался именно таким количеством рукописей, так как по описи 1621 г. в монастыре к этому времени находилось 1304 книги³⁹, таким образом, за полтора столетия (от описи конца XV в.) рукописный фонд вырос в четыре раза. И здесь следует обратить внимание на источники такого обильного пополнения. Наряду с рукописями богослужебного назначения, которых всегда было больше, встречаются «Сборники», в которых приписаны статьи светского содержания (из области истории, естественных наук, ведения хозяйства и медицины). Р. П. Дмитриева, выявляя светскую тематику в сохранившихся рукописях Кирилло-Белозерского монастыря,

35 Дмитриева Р. П. Светская литература в составе монастырских библиотек XV–XVI вв. // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 146.

36 Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в к. XV века / под ред. Н. К. Никольского. СПб., 1897. С. 109.

37 Дмитриева Р. П. Светская литература в составе монастырских библиотек XV–XVI вв. // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 148.

38 Там же. С. 150.

39 Там же. С. 150.

пришла к выводу, что из 169 рукописей XV в., 18 «Сборников» имеют информацию светского содержания. Рукописи встречаются как чётко ориентированные на информацию светского содержания, так и приписанные к богослужебным книгам, что указывает на их келейное употребление. В этих «Сборниках» XV в. содержатся рукописи, содержащие краткую новгородско-псковскую летопись, статьи с родословными, списки митрополитов, архиепископов Великого Новгорода, список игуменов Кирилло-Белозерского монастыря; различные хронографы, например, любимая на Руси «Александрия»; тексты и заметки, посвящённые истории отдельных земель Руси (Полоцк, Ростов); статьи географического содержания – «О четырех морях», «О теплых водах», «О облацах», «О 12 ветрах», «О грому и молнии»; отрывки из глав «Иудейской войны» Иосифа Флавия; апокрифические сказания, например, различные легенды о царе Соломоне⁴⁰. Немало рукописей второй половины XV в., в том числе и светского содержания, написаны известным книгописцем обители монахом Евфросином. По его автографам на рукописях можно судить о различных сферах его интересов: исторические («Хожделение игумена Даниила», отрывки из «Еллинского летописца», «Летописец патриарха Никифора», Краткий русский летописец, хронологические отчёты, рассказ Плутарха о победе афинян при Марафоне, отрывки из «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия, предания об Александре Македонском); литературные произведения («Сказание об Индийском царстве», «Повесть о Дракуле», «Задонщина», «Плач Адама о рае»); статьи на географические и естественно-научные темы (записи о затмениях солнца, медицинского содержания)⁴¹. Весь этот разнообразный корпус рукописей переписан по данным автографов на них монахами самого монастыря, что свидетельствует о сферах интересов братии прославленной северной обители.

В XVI столетии репертуар светской литературы библиотеки Кирилловой обители представлен без особых изменений по сравнению с XV в. По исторической тематике добавляются родословные императоров Византии, ордынских царей и европейских королей, литовских князей, рассказы о стоянии на Угре и о Большом московском пожаре, о венчании Ивана IV на царство и «Сказание о князьях Владимирских», «Стоглав»

40 Данные приведены по именованию рукописей (хранящихся в ГИМе и РНБ), приведённых Р. П. Дмитриевой (*Дмитриева Р. П.* Светская литература в составе монастырских библиотек XV–XVI вв. // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 151).

41 *Дмитриева Р. П.* Светская литература в составе монастырских библиотек XV–XVI вв. // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 152.

Ивана IV; краткий летописец о событиях в Кирилло-Белозерском монастыре в рассматриваемый период, «Хождение митрополита Исидора на Флорентийский собор», «Сказание о граде Иерусалиме» диакона Арсения, статьи из сборника «Лечебник»; из литературных произведений встречаются назидательные повести из Патерика, Повесть об Иверской царице Динаре, отрывок из Троянской истории, сказание о Святой Софии, о взятии Царьграда⁴².

Р. П. Дмитриева, изучив сохранившийся фонд библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря, приходит к выводу, что, не смотря на замечательный рост состава библиотеки в XVI столетии, количество книг светского содержания не значительно на весь этот прирост, по сравнению с предыдущим веком. Из этого, на первый взгляд незначительного показателя, можно сделать некоторые выводы о том, что в XVI столетии интерес к естественно-познавательным темам значительно падает, что говорит о малом кругозоре насельников обители, это можно было бы и упустить из виду, но в XVI в. не наблюдается и роста духовности в монастыре, а даже, напротив, её упадок. Кирилло-Белозерский монастырь можно назвать передовым в количестве переписанных повестей (по сравнению с Троице-Сергиевым и Волоколамским). Такая бурная деятельность связана с одним и тем же лицом – монахом Кирилло-Белозерской обители монахом Евфросином, трудившимся во второй половине XV в. Многие рукописные статьи на разнообразные сюжеты, не относящиеся к церковной тематике, постоянно встречаются в составленных им сборниках.

Книгописную деятельность монаха Евфросина часто сопоставляют с другим известным переписчиком Кирилло-Белозерского монастыря – Гурием Тушиным, жившим в то же время, что и Евфросин. На основании этого сопоставления можно говорить о том, что на содержание переписываемых рукописей большее влияние оказывали личные интересы переписчиков. Так, «сборники Гурия Тушина целиком посвящены церковной тематике. Светскими статьями можно назвать только «Лунное течение» и краткий летописец, составленный самим Гурием Тушиным»⁴³.

На примере книгописной деятельности этих двух монахов-переписчиков видно, что во второй половине XV в. в Кирилло-Белозерском монастыре подбор материала для келейных сборников осуществлялся при большой свободе на этом поприще. Содержание этих сборников

42 Там же. С. 153–156.

43 Там же. С. 167.

во многом зависело от инициативы и вкусов самого переписчика. Но, правда, сравнение биографий этих двух книгописцев в то же время показывает, что едва ли монастырские власти особенно поощряли склонность к литературе, которая интересовала и привлекала Евфросина. Гурий Тушин был одним из влиятельных лиц монастыря, признанный в числе авторитетных и почитаемых старцев. Он одно время (в 1485 г.) был игуменом монастыря, о нём упоминается в летописных записях монастыря. Евфросин, судя по всему, не занимал в монастыре важных административных постов, и монастырские летописцы не посчитали его достойным, чтобы сообщить какие-нибудь подробности о его жизни. О Евфросине известно только из его записей на рукописях.

Таким образом, помимо общей тенденции монастыря и требований монастырских властей, репертуар переписываемых произведений в XV в. зависел также от вкусов и интересов отдельных переписчиков и редакторов. В то же время склонности такого переписчика, как Евфросин, определялись общим направлением литературных вкусов того времени. Тематика сборников Евфросина во многих случаях повторяется в рукописях XV в. Троице-Сергиевой лавры, это относится и к чисто литературным произведениям. Возможно, в данном случае была прямая связь между двумя монастырями. В рукописи Евфросина, где имеется заметка о количестве рукописей в Троицком монастыре и перечислены игумены этого монастыря, переписан текст Повести о снах Шахаиши. Эта повесть переписана также в Троицкой рукописи XV в. «Слово о хмеле» известно только в двух списках XV в., Евфросина и Троицком, и в нескольких списках XVII в. Списки троицкий и Евфросина принадлежат одной редакции. Правда, список Евфросина имеет некоторые отличия от Троицкого; с одной стороны, он сокращён, с другой — в нём имеются две вставки (стихотворный текст и цитата о злых жёнах). Оба изменения характерны для Евфросина как редактора. Очевидно, о прямой связи между этими монастырями говорит и статья «Галиново на Иппократа», которая имеется у Евфросина и в двух списках Троице-Сергиевой Лавры.

Независимо от того, существовала ли прямая связь в книгописной деятельности между отдельными монастырями, в них одинаково проявился интерес к одним и тем же литературным произведениям. Это говорит о том, что названные литературные произведения были популярными в читательских кругах второй половины XV в.

Обратившись к списку литературных произведений, переписанных в XVI в. в трёх названных монастырях, нетрудно заметить близость в подборе литературных произведений в трёх монастырских библиотеках.

Сопоставление списка литературных произведений, переписанных в XVI в., со списком повестей, переписанных в XV в., показывает, что репертуар литературных произведений в XVI в. значительно изменился. Все три монастыря для XVI в. дают названия новых повестей. Это не является случайностью и говорит о том, что в XVI в. в монастырской среде появился интерес к литературным произведениям иного направления, чем это было в XV в. Следует отметить, что рубежом является конец XV — начало XVI в. Некоторые списки повестей, переписанные в XV в., можно датировать самым концом этого столетия, в то же время появление некоторых повестей, характерных для XVI в., можно относить к концу XV столетия (например, «Прение живота и смерти», Повесть о Евстратии-Велизарии).

Изучение материалов библиотек ведущих монастырей в XV и XVI вв. показало, что при интенсивном росте в XVI в. библиотек в целом в них относительно в меньшем количестве переписываются светские произведения сравнительно с XV столетием, но и репертуар переписываемых в XVI в. литературных произведений значительно изменяется по отношению к прошлому веку. Наибольшее распространение в XVI в. получили повести, близкие церковно-назидательной тематике.

В заключение следует отметить, что изучение материалов фондов древнерусских монастырских библиотек важно не только для истории библиотечного дела, но и для уяснения конкретных условий развития отдельных культурных явлений Древней Руси, таких, как история летописания, история судьбы литературных произведений.

Библиотека Дионисиево-Глушицкого монастыря была небольшой, в отличие от Кирилловской. Это можно объяснить тем, что в монастыре не постригались представители более или менее образованной аристократии, таким образом, некому было увеличивать фонд монастырской библиотеки через вклад книг⁴⁴ или их активное переписывание. Формирование скромного фонда монастырской библиотеки было положено ещё при преподобном Дионисии, который он и перечисляет в своей Духовной грамоте⁴⁵. Из приведённого перечня книг нет ни одной светского содержания, но только богослужебного и святоотеческого.

44 Один такой книжный вклад известен. Некий диакон Феодосий сделал вклад в монастырь в виде Требника, относящегося к 1495–1510 годам (*Суворов Н. И.* Глушицкий монастырь Вологодской епархии. С. 85–86).

45 В грамоте приведён список из 28 книг (*Башнин Н. В.* Дионисиево-Глушицкий монастырь и его архив в XV–XVII вв.: исследования и тексты. Приложение. Духовная грамота преподобного Дионисия Глушицкого (фото рукописи). С. 321, 511).

Для монастыря с 30-летней историей это было довольно значительным книжным собранием, которое формировалось благодаря тому, сам преподобный Дионисий переписывал книги⁴⁶ и делал соответствующие заказы в Ростове. При посещении епархиального центра в лице правящих архиереев он получал книги и иконы как благословение епископа Глушицким монастырям⁴⁷. Опись имущества Дионисиево-Глушицкого монастыря от 1683 г.⁴⁸ показывает, что фонд монастырской библиотеки формировался за два с половиной столетия крайне медленно – от 28 книг времени преподобного Дионисия к 1683 г. добавилось лишь 117 книг.

Исследование библиотеки Корнилиево-Комельского монастыря до недавнего времени практически не наблюдалось. В настоящее единственным крупным исследователем истории Введенского монастыря, а, следовательно, его библиотеки, является Александр Геннадьевич Сергеев. В житии святого Корнилия есть свидетельства о том, что он занимался книжным делом во время проживания в Кирилло-Белозерском монастыре⁴⁹, продолжал он этим заниматься и в последний период своей жизни⁵⁰. Несомненно, что и в игуменство преподобного Корнилия, и в годы его преемника игумена Лаврентия осуществлялась перепись книг, проходило формирование библиотечного фонда, так как это было обычным делом для монастырей, где основателями были подвижники, причастные к книжному делу. Но сведений о составе Корнилиевой библиотеки нет, так как были утрачены описные книги монастыря⁵¹.

В настоящее время «в хранилищах Москвы, Санкт-Петербурга и Вологды на основании писцовых, владельческих и вкладных

- 46 На Триоди Цветной Суворовым Н. И. была обнаружена надпись киноварью: «Сия книга Дионисия чудотворца...» (*Суворов Н. И. Глушицкий монастырь Вологодской епархии. С. 86*).
- 47 См.: Житие Дионисия Глушицкого // *Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 112, 117–118*.
- 48 *Зарубин Н. Н. очерки по истории библиотечного дела в Древней Руси // Сборник Российской Публичной библиотеки. Т. 2. Материалы и исследования. 1924. Вып. 1. С. 219*.
- 49 Житие преподобного Корнилия Комельского // *Канонник. Житие Корнилия Комельского и Евфросинии Суздальской. С. 285*.
- 50 Имеется приписка в рукописи Бесед святителя Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея, находящейся в собрании Костромского музея-заповедника: «...А писана сия святая книга Беседы... и с перевода преподобнаго отца нашего святого старца Корнилия Комелскаго чудотворца, а перевод его рука» (*Сергеев А. Г. Библиотека Корнилиево-Комельского монастыря: проблемы реконструкции // Книжные центры Древней Руси. Кирилло-Белозерский монастырь / РАН. Институт русской литературы (Пушкинский Дом), отв. ред. С. А. Семячко. СПб., 2004. С. 480*).
- 51 Там же. С. 482.

записей выявлено 16 рукописей конца XV–XVIII вв., происходящих из Корнилиево-Комельского монастыря»⁵². Все эти рукописи богослужебного и святоотеческого характера.

Таким образом, на основании житий святых, вкладных и переписных книг можно говорить о том, что история созидания монастырей шла параллельно с формированием библиотечных фондов монастырских библиотек. В зависимости от положения монастыря, его материальной обеспеченности, расположения к нему крупных вкладчиков были различны и библиотеки. Так, библиотека Кирилло-Белозерского монастыря стала к началу XVII в. крупнейшим книжным хранилищем России, в котором хранили, изучали, переписывали рукописи, как богослужебного, так и научно-художественного, историко-публицистического содержания. На основании такой подготовки грамотные монахи писали свои сочинения, оставляя рукописное наследие. Развивался монастырь, развивалась и библиотека, начало которой полагали сами святые основатели.

3. Местоположение монастырей и монастырский ансамбль

Самый популярный агиограф XV в. Пахомий Серб (Логофет) писал, что проповедь Церкви осуществляется не только через слово, но и посредством красоты своих материальных произведений: «Аще и не глагом, вещми же паче проповедует и свое благолепие всем зрящим являет»⁵³. Таким образом, чрез красоту культовых предметов, самого места расположения этих предметов (в первую очередь храма, позже и всего монастырского комплекса) к окружающему миру носители духовной красоты обращаются «своеобразным языком для передачи невербальной информации о предметах умонепостигаемой сферы бытия»⁵⁴.

В большинстве житий северных русских святых указывается на то, что место для обоснования отшельник выбирал не сразу, а спустя какое-то время после хождений по безлюдным местностям в окружении суровых, но притягательных для ищущего безмолвия ландшафтов⁵⁵.

52 Там же. С. 486.

53 *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографические писания: Биографический и библиографически-литературный очерк. СПб., 1908. С. 48.

54 *Бычков В. В.* Русская средневековая эстетика XI–XVII вв. М., 1992. С. 189.

55 В житии преподобных Кирилла и Ферапонта Белозерских прямо говорится, что они не сразу выбрали место для жизни, а Ферапонт по своим соображениям отошёл от прп. Кирилла и ещё некоторое время походил один, прежде чем прийти на место будущего Богородице-Рождественского монастыря.

Часто окончательному решению предшествовали чудесные знамения: Божественный глас, колокольный звон, откровение во сне, когда монах засыпал на том месте, на котором ему и предстояло поселиться, световые явления, чудесно обретаемые иконы⁵⁶. Большое внимание в памятниках агиографического жанра к мистической составляющей, что повторяло сюжетные линии жизнеописаний отцов-пустынников первых веков христианского монашества, сформировало впоследствии отождествление Русского Севера с древней Египетской Фиваидой. Так появилось устоявшееся выражение: «Северная Фиваида»⁵⁷. Исследователь Е. А. Рыжова⁵⁸ считает житие преподобного Кирилла Белозерского образцовым для ряда житий других северных русских святых в области чудесных знамений, указывающих монаху-подвижнику путь к месту будущих подвигов или само место. При этом показательно близость и переплетение чудесного и реалий повседневности, содержащей на первых порах, как правило, не мало опасностей и испытаний для монаха-подвижника. Чудесные знамения преподобному Кириллу Белозерскому начинаются ещё в Симоновом монастыре в Москве (указание от Богоматери идти на Белоозеро сопутствующим видением света⁵⁹), будут они и далее при продвижении святого к месту, указанном в видении. Слышит голос Богородицы, побуждающий идти на место уединённых подвигов, и преподобный Дионисий Глушицкий⁶⁰. Не удивительно, что оба подвижника впоследствии посветят основанные ими обители Пресвятой Богородице. В житии преподобного Корнилия Комельского не упоминается о чудесных знамениях, побуждающих уйти на поиски удобного места для уединённой жизни, автор его жития указывает на стремление преподобного Корнилия перенять опыт монашеской жизни

- 56 См. жития преподобных Авраамия Чухломского, Кирилла Белозерского, Александра Ошевенского, Александра Свирского, Кирилла Новоезерского (*Верюжский И. П., свящ.* Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всей Церковью и местночтимых. Вологда, 1880; *Коноплев Н. А.* Святые Вологодского края. М., 1895. С. 231).
- 57 *Муравьев А. Н.* Путешествие по святым местам русским. М., 2014. С. 120.
- 58 *Рыжова Е. А.* Сюжетный мотив «выбор мест для основания монастыря с помощью чудесных знамений» в северно-русской агиографии («глаз – свет») // Книжные центры Древней Руси. Кирилло-Белозерский монастырь / РАН. Институт русской литературы (Пушкинский Дом), отв. ред. С. А. Семячко. СПб., 2004. С. 422–440.
- 59 Житие преподобного Кирилла Белозерского (печатается по рукописи РНБ, Кирилло-Белозерское собрание, № 18/1095, 30–60-е гг. XVI века) // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / под ред. Г. М. Прохорова, Е. А. Шевченко, Е. Г. Водолазкина. СПб., 1993. С. 46.
- 60 Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 106.

от насельников обитателей, которые он мог бы посетить во время своего странствования.

Что же представляли собой те места, на которых монахи-подвижники находили внутреннюю уверенность или откровение свыше, что они пришли на Богом благословлённое место?

«Место же оно, идеже святыи Кирил вселися, бор бяше велии и чаща... Место убо мало и кругло, но зело красно всюду стеною окружено водами»⁶¹. Водное окружение представляло собой три озера с трёх сторон, на четвёртой стороне речкой Свягой⁶². Белозерский край отличается своей болотистостью, а в округе Кирилловского монастыря это ярко проявлялось из-за обилия водных объектов. Край был мало-заселённым, поэтому малопроездимых густых лесов здесь было предостаточно. Преподобный поселился на холме поросшим вековым бором, в то время как преподобный Ферапонт отходит от сподвижника с целью обрести для жизни «место гладкое и пространное». Уже сам выбор места говорит много о характере основателя: место высокое в окружении сурового и мрачного векового бора. Особенности местного ландшафта будут сильно влиять на архитектурный облик монастыря. В конце же XIV в. они влияли на уже пожилого монаха-отшельника, для которого суровость окружающей природы была наглядным побуждающим фактором для прохождения тернистого пути подвижнической ради Бога жизни, он уже имел в этом навык в стенах Симонова монастыря – стоит вспомнить как он относился к огню в печи на монастырской хлебне⁶³. Местные виды не могли не сподвигнуть отшельника на поселение именно здесь, тем более его молитвенное сердце подсказывало ему, что это именно то место, к которому призывал его голос Богородицы. «Здесь леса, луга и воды соединились на огромном пространстве, подошву высокой горы омывают воды Сиверского озера. С одной стороны, быстрая Шексна извивается по необозримым лугам, с другой – несколько синих озер разбросано среди густых дебрей»⁶⁴. Суровые и одновременно с завораживающей красотой места как будто специально были

61 Житие преподобного Кирилла Белозерского // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 48.

62 *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397–1625 гг.) Т. 1. Вып. 1. Об основании и строениях монастыря. СПб., 1897. С. 19.

63 «В поварне болми воздержашеся, в памяти всегда имея огня неугасимого и вечнаго мучения» (Житие преподобного Кирилла Белозерского // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 49).

64 *Толстой М. В.* История русского православия. С. 150. *Шевырев С. П., проф.* Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь в 1847 году. М., 1850. С. 12.

предназначены для подвига духовной жизни, для созерцания красоты окружающего тварного мира, через которое подвижник-молитвенник возносился умом и сердцем к созерцанию непреходящей Божественной красоты. Из жития преподобного Дионисия Глушицкого видно, что все основанные святым монастыри находились в очень красивых местах. Так, первым местом, где преподобный Дионисий остановился после выхода со Спасо-Каменного монастыря, была Святая Лука⁶⁵, предположительно называемая так по излучине, некоторой стрелке, образованной слиянием местных речушек, а такие места всегда по своему прекрасны. Здесь им был возрождён Николаевский монастырь общежительного типа, где настоятелем стал его ученик преподобный Пахомий⁶⁶. После этого он удаляется дальше в район реки Глушицы и во сне здесь услышал голос Богородицы, призывающей его поселиться здесь⁶⁷. Подвижник получил указание и через звуковое явление: «глас, звонящ в той пустыни на реце Глушице»⁶⁸. Видимо, для автора было дорого всё, что связано с духоносным старцем Дионисием, поэтому он замечает, что келью преподобный поставил в красивом месте под деревом черёмухи: «Келейца же малаа при некоем древе... зовомое черемошие»⁶⁹. Ища большего безмолвия, преподобный уходит и из этого места, где им была основана монашеская общежительная обитель в честь Покрова Пресвятой Богородицы⁷⁰, и «обрете место на краи берегу на реце Глушице zelo красно и превыше иных мест. На том месте бе древо велико... рекома сосна... того ради зовомо место то Сосновец... огруг же блата и дебри»⁷¹. Замечательная картина: высокий берег лесной реки с возвышающимся над ближайшей округой сосновым бором. И в этом суровом, но живописном месте был основан общежительный Иоанно-Предтеченский монастырь⁷². Из этих данных можно заключить, что за внешней суровой аскетичностью северных русских подвижников обретается сердце, наполненное любовью и нежностью к Богу

65 Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 106: «Обхожда святыи места многа округ езера великого... прииде же в весь, глаголемую Святаа Лучица... Име же с собою брата именем Пахомиа».

66 *Амвросий (Орнатский), еп.* История Российской иерархии. Ч. 3. М., 1811. С. 235.

67 Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 107.

68 Там же. С. 108.

69 Там же. С. 108.

70 *Амвросий (Орнатский), еп.* История Российской иерархии. Ч. 3. С. 358.

71 Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 112.

72 *Амвросий (Орнатский), еп.* История Российской иерархии. Ч. 3. С. 678.

и Его творению, тонкое для восприятия красоты и гармонии – чувства, которое дано не многим.

Преподобный Корнилий Комельский не составляет исключения в выборе красивого места для своего отшельнического поселения: «он остановился в Комельском лесу на высоком берегу реки Нурмы, там, где с правой стороны впадает в нее речка Талица, он нашел на возвышенной покатости в густом лесу место»⁷³. Снова замечательная картина: лесная речушка, образующийся живописный треугольник при впадении в неё другой речки, живописная покатость берега в обрамлении густого Комельского леса, принявшего в себя за полтора столетия до этого отшельников Сергия Нуромского и Павла Обнорского – учеников преподобного Сергия Радонежского⁷⁴.

Из приведённых сведений по особенностям ландшафта в местах расположения монашеских обителей можно сделать заключение, что общежительные монастыри в большинстве случаев обустраивались на возвышенностях, представляющие собой открытые красивые площадки, окружённые какими-либо водными объектами (озёрами или реками). Такое расположение несло в себе глубокий смысл, в котором пытливый и тонкий ум мог и может рассмотреть немало символических образов неземного бытия.

О развитии монастырского комплекса, смене «поколений» построек в первый период истории монастыря, с некоторыми определениями исторических черт этого поступательного процесса можно делать какие-либо заключения преимущественно по данным агеографических памятников и небольшого корпуса вещественных источников⁷⁵. Подробные описи монастырских построек, движимого и недвижимого имущества велись и сохранились до настоящего времени преимущественно от первой половины XVII в. и далее, данные по XV–XVI вв. содержат большое количество информационных лакун, которые отчасти можно дополнить отрывочными указаниями через некоторые дошедшие источники и посредством параллелизма с общими тенденциями для рассматриваемой эпохи. Большинство монастырских ансамблей

73 Житие преподобного Корнилия Комельского // Канонник. Житие Корнилия Комельского и Евфросинии Суздальской. С. 279. *Верюжский И. П., свящ.* Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии. С. 411.

74 *Голубинский Е. Е., проф.* Преподобный Сергий Радонежский и основанная им Троицкая Лавра. СПб., 2007. С. 48.

75 Княжеские грамоты на дарование земель устраиваемому монастырю, архиерейские грамоты, выдаваемые на освящение храма.

(дошедших и до настоящего времени) Северо-восточной Руси имеют своим основанием убогую деревянную хижину отца-основателя и иногда деревянную часовенку. С приходом к подвижнику братии будущего монастыря возникала потребность в постройке церкви, а с переходом на общежительный устав и соответствующих построек для общего пользования. Конечно же, постройка храма совершается по благословению местного архиерея, или самого митрополита Московского⁷⁶. Небольшой деревянный храм становился ядром жизни новооснованного монастыря, а в будущем и отправной точкой для распространения архитектурного ансамбля. Подобные монашеские пустыньки представляли внешне «несколько деревянных келий, стоящих вокруг деревянной церкви; рядом с церковью – домик побольше: монастырская трапезная. Все окружено деревянным забором. Между кельями огороды»⁷⁷.

История замечательного ансамбля Кирилло-Белозерского монастыря началась с часовни и полуподземной кельи⁷⁸, обустроенных преподобными Кириллом и Ферапонтом на той возвышенности, где впоследствии был сформирован комплекс малого Иоанновского монастыря с церковью святого Иоанна Предтечи⁷⁹. С приходом братии сооружаются кельи, но уже на более ровном месте, где в грядущие столетия формировался основной комплекс монастыря. При планировке был применён вышеупомянутый шаблон: небольшая деревянная церковь в честь Успения Богородицы (что является подражанием Симонову монастырю), окружённая деревянными кельями⁸⁰. Датировать постройку первого храма Кирилловой обители можно лишь предположительно⁸¹. Этот храм прослужил обители около тридцати лет, так как при игумене Трифоне⁸²,

76 Например, именно так поступил преподобный Сергей Радонежский, будучи ещё Варфоломеем, прося в Москве благословения у митрополита Феогноста. См.: *Голубинский Е. Е., проф.* Преподобный Сергей Радонежский и основанная им Троицкая Лавра. С. 39.

77 *Смолич И. К.* Русское монашество (988–1917). М., 1997. С. 34.

78 Житие преподобного Кирилла Белозерского // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 69; *Филарет (Гумилевский), архиеп., свт.* История Русской Церкви. Период второй (1237–1410). М., 1888. С. 172.

79 *Шевырев С. П., проф.* Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь в 1847 году. С. 23.

80 Житие преподобного Кирилла Белозерского // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 70.

81 Предположение, что это было не ранее 1415–1416 годов (*Карбасова Т. Б.* Кирилл Белозерский // ПЭ. Т. 34. М., 2014. С. 318–338).

82 *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. М., 2007. С. 38; Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси кон. XIV – нач. XVI в. Т. 2. М., 1958. С. 58.

радевшем за расширение монастыря и, соответственно, его внешнее преобразование, строится новый деревянный храм. Н. К. Никольский, ссылаясь на рукописи Новгородского софийского собрания (в настоящее время это фонды Российской Национальной Библиотеки в Санкт-Петербурге), приводит источник средств на постройку нового храма: «от одного из московских бояр Захария Ивановича, желавшего принять в Кириллове пострижение»⁸⁵. Строили храм местные крестьяне, привлечённые игуменом Трифоном на основании продовольственного довольствия от монастыря этим крестьянам⁸⁴. Вместо прежней, построенной ещё при преподобном Кирилле, появляется новая братская трапезная, расширяется территория обители⁸⁵, что является показателем появлением хозяйственных построек. Стремление игумена Трифона к внешнему благолепию автор жития иеромонаха Пахомий Логофет объясняет увеличением количества монахов⁸⁶, тем самым предупреждая мысль о некотором начавшемся небрежении монастыря к заветам своего святого основателя о нестяжательности.

После игумена Трифона⁸⁷ в последующие сорок лет нет никаких сведений о строительстве на территории монастыря. Можно предположить, что это было отражением немалой части братии, стоявшей на позициях нестяжательности, рвения к сохранению заветов преподобного Кирилла, многие из которых были учениками и последователями известного монаха Кирилловой обители – преподобного Нила Сорского⁸⁸. В 1497 г.⁸⁹ вместо сгоревшей деревянной церкви каменщики из Ростова – епархиального центра для Кирилло-Белозерского

83 *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397–1625 гг.) Т. 1. Вып. 1. Об основании и строениях монастыря. С. 23; Житие преподобного Кирилла Белозерского // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 142.

84 *Муравьев А. Н.* Путешествие по святым местам русским. С. 183–184.

85 Житие преподобного Кирилла Белозерского // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 144.

86 Там же. С. 144.

87 В 1447 году был поставлен архиепископом Ростовским (*Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. С. 38; *Амвросий (Орнатский), еп.* История российской иерархии. Ч. 3. С. 234).

88 «Церкви, созидания келейная и прочая селения жилищ иноческих вся немногоченны и неукрашены подобает стяжати» (Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (вторая половина XIV–XVI вв.). Ч. 2. Л–Я / отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1989. С. 396; *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси. М., 1991. С. 122).

89 *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397–1625 гг.) Т. 1. Вып. 1. С. 24.

монастыря, начинают возводить каменный Успенский собор в лучших традициях ростово-ярославского зодчества. Новый Успенский собор, сохранившийся до настоящего времени, и по длине, и по ширине больше Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры. С 1510-х гг. начинается активное каменное строительство в монастыре, что было вызвано сменой «идеологии» в среде Кирилловской братии – нестяжательство уступило свои позиции сторонникам строго общежития, когда всё, что служило общему благу – церкви, кельи, хозяйственные постройки, само хозяйство – должно было быть в благолепном состоянии. В 1519 г. строится каменная трапезная палата с тёплой церковью в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы, в 1523 г. были построены каменные Святые ворота и здание казнохранилища⁹⁰. Со времени правления Великого князя Московского Василия III монастырь становится великокняжеским, а позже и царским богомольем⁹¹. Радости и надежды Московского княжеского дома, как показывает история, отражались в новых постройках в монастырях, пользующихся особым благоволением государя⁹². Так, при Василии III в честь появления на свет долгожданного сына (Иоанн, 1530 г.), рождение которого связывали с молитвенным заступничеством чудотворца Кирилла, о чём царь Иоанн всегда помнил, в монастыре строятся две каменные церкви: во имя Усекновения честной главы Иоанна Предтечи с приделом преподобного Кирилла (будущий малый Иоанновский монастырь), а вторая в честь Собора Архистратига Гавриила с приделом во имя святых царя Константина и его матери царицы Елены⁹³. Вскоре вокруг церкви святого Иоанна Предтечи сложился больничный комплекс: четыре больничных здания и богадельня⁹⁴.

В эпоху царя Иоанна Грозного монастырь богатеет не только за счёт крупных царских вкладов, но и благодаря щедрым дарениям представителей преимущественно московской аристократии⁹⁵, представители

90 Там же. С. 389.

91 Муравьев А. Н. Путешествие по святым местам русским. С. 184.

92 Успенский собор Троице-Сергиевой лавры строится по инициативе царя Иоанна IV (см.: Голубинский Е. Е., проф. Преподобный Сергей Радонежский и основанная им Троицкая Лавра. С. 356); надвратный храм в Соловецком Преображенском монастыре во имя вмч. Феодора Стратилата – при царе Феодоре Иоанновиче.

93 Никольский Н. К. Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397–1625 гг.). Т. 1. Вып. 1. Об основании и строениях монастыря. С. 27; Муравьев А. Н. Путешествие по святым местам русским. С. 225.

94 Никольский Н. К. Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397–1625 гг.). Т. 1. Вып. 1. С. 29.

95 Творогов С. М. Некрополь Кирилло-Белозерского монастыря в XVI веке // Кириллов. Краеведческий альманах, 1998. № 5. С. 71.

которой уходят в братию обители или по обету или, спасаясь от царского произвола у гробницы любимого царского святого. С увеличением материального благосостояния преобразовывался и внешний вид монастыря. Иногда новые храмы строились ка усыпальницы⁹⁶. Так, в 1554 г. над могилой князя Владимира Ивановича Воротынского († 1553) был построен небольшой каменный храм во имя равноапостольного князя Владимира Киевского, что послужило поводом для гневной реакции царя Иоанна, выразившейся вместе с другой критикой в его известном послании в Кириллов на имя игумена Космы⁹⁷. В период с 1557 г. по 1581 г. была построена церковь во имя преподобного Иоанна Синайского с приделом вмч. Феодора Стратилата – в честь небесных покровителей сыновей царя Иоанна Грозного⁹⁸. Через некоторое время после царского обличения за небрежение к памяти преподобного Кирилла, на фоне чествования богатых вкладчиков, строится церковь во имя преподобного Кирилла Белозерского, освящённая в 1587 г.⁹⁹. Во второй половине XVI в. была построена каменная церковь в честь Преображения Господня с приделами святителя Николая Чудотворца и мученицы Ирины¹⁰⁰.

Притягательность и красоту монастырских ансамблей создают, конечно же, храмовые постройки, так как вещественная красота была призвана привлечь к красоте Божественной. Но монастырь не монастырь без насельников, которым необходимо где-то жить – строятся кельи. В XV столетии, как и храмы, они были деревянными и аскетичными: небольшая изба с низкой дверью и небольшим оконцем¹⁰¹. Если при преподобном Кирилле и его ближайших преемниках монахи сами ставили себе кельи, то в последствии эту работу выполняли монастырские мастеровые, которые ставили сруб, прокладывали мхом все пазы

96 Там же. С. 72.

97 «...Ино над Воротынским церковь, а над чудотворцом нет... а чудотворец за церковью» (Акты исторические, созданные и изданные Археографической комиссией (1334–1598 гг.). Т. 1. СПб., 1841. С. 380; Послание Иоанна Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь // Библиотека литературы Древней Руси. РАН. Институт русской литературы. Т. 11. XVI в. / под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб., 2001).

98 *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397–1625 гг.). Т. 1. Вып. 1. Опись монастыря 1601 г. С. 389.

99 *Амвросий (Орнатский), еп.* История Российской иерархии. Ч. 4. М., 1812. С. 390.

100 *Варлаам (Высоцкий), архим.* Обзорение рукописей собственной библиотеки преподобного Кирилла Белозерского. С. 89.

101 *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397–1625 гг.). Т. 1. Вып. 1. Чин пришествия брата к брату. С. 398.

и покрывали крышу тёсом и обивали дранкой. Чем богаче был вкладчик, принимавший в обители постриг, тем богаче была его келья, она могла состоять из нескольких комнат с прилегающими хозяйственными постройками, что сильно критикует царь Иоанн в своём послании в Кириллов монастырь¹⁰². Плата за постройку кельи, при внесённом значительном вкладе при постриге или ранее, гарантировал постригаемому спокойное и размеренное проживание в обители, что нашло отражение в положении Стоглава¹⁰³. В общем виде кельи были расположены по периметру ограды, образуя каре.

Неотъемлемой частью комплекса, составляющей его значительную часть, являлся хозяйственный двор, формировавшийся в прямой зависимости от роста хозяйствования монастыря. Он включал всё необходимое для принятия, переработки и сохранения продуктов вотчинно-промыслового монастырского хозяйства (мельницы, сушильни, житный двор, конюшенный двор, кузницы, кожевенные мастерские, амбары, ледники, поварни, хлебни, различные мастерские, гостиная изба и другое). Стоит отметить, что немало места занимали монастырские кладбища, находящиеся в различных уголках обители. Некрополи формировались как из погребений монашествующих, так и светских лиц-вкладчиков. Н. К. Никольский на основании монастырских синодиков провёл подсчёт только погребённых иноков за двести лет существования монастыря, получилось около 1800 человек, не считая погребений мирских¹⁰⁴, которых было немало в силу того, что было честью быть погребённым в таком славном монастыре, нельзя и не принимать во внимание и народное сознание о душевспасительности погребения в монастырях. В «Стоглаве» эта практика проговаривается как устоявшаяся традиция¹⁰⁵.

К началу XVII в. на протяжении последних десятилетий века XVI весь комплекс большого Кирилловского монастыря был обнесён каменной оградой, включающей в себя несколько ворот и башен¹⁰⁶.

102 Акты исторические, созданные и изданные Археографической комиссией (1334–1598 гг.). Т. 1. СПб., 1841. С. 379–380.

103 Стоглав // Российское законодательство X–XX вв.: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. Т. 2. М., 1985. С. 352–353; *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397–1625 гг.). Т. 1. Вып. 1. Синодик братский (по рукописи Кирилловской библиотеки XVII века). С. 47–48.

104 Там же.

105 Стоглав // Российское законодательство X–XX вв. С. 352–353.

106 *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397–1625 гг.). Т. 1. Вып. 1. С. 236–247; *Муравьев А. Н.* Путешествие по святым местам русским. С. 415–418; *Шевырев А.* Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь в 1847 году. С. 7–10.

Протяжённость, высота, мощь крепостных стен менялись на протяжении всей первой половины XVII в.

На протяжении рассматриваемого периода формировался и комплекс Покровского Дионисиево-Глушицкого монастыря¹⁰⁷. Конечно же, не так бурно и замечательно, как Кирилло-Белозерского, но со своим колоритом. Начало было положено деревянной церковью в честь Покрова Пресвятой Богородицы, когда собралась немногочисленная братия, причём храм строится по инициативе самого преподобного¹⁰⁸. Строительство происходит по согласованию и при непосредственной поддержке местного удельного князя Дмитрия Васильевича Заозерского¹⁰⁹; через некоторое время, а именно в 1401 г., было получено благословение епископа Ростовского Григория¹¹⁰. Постройка первой Покровской церкви состоялась на следующее лето¹¹¹. За несколько последующих лет к известному духовнику монаху собралось большее количество братии, что сподвигло преподобного озаботиться постройкой новой и более вместительной церкви. Теперь инициатива постройки храма была со стороны братии¹¹². «И създаста церковь во имя Пречистыя Владычица наша Богородица, честнаго ея Покрова, в лето 6920 (в 1411 г.), велию и прекрасну, и украси ю иконами чюдне»¹¹³. Не говоря о построении церквей в других монастырях, основанных преподобным Дионисием, следует отметить, что сведений о постройках в Дионисиево-Глушицком Покровском монастыре за XV–XVI вв. немного, по сравнению с информацией по Кирилло-Белозерскому монастырю. По переписной грамоте монастырского имущества известно, что к середине XVI столетия обе церкви Покровского Дионисиево-Глушицкого монастыря: Покровская и Никольская оставались деревянными, а хозяйственные постройки были представлены конюшнями и мельницей под монастырём¹¹⁴.

107 Суворов Н. И. Глушицкий монастырь Вологодской епархии. С. 27.

108 «Братие, помышляюще ми во уме своем... хошу на сем месте монастырь ставити» (Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 108).

109 Веселовский С. Б. Село и деревня в Северо-Восточной Руси в XIV–XV вв. М.; Л., 1936. С. 25.

110 «В лето 6910 (1401) к епископу Григорию... прииде преподобный приати благословение на ставление Пречистыя обитель... приим благословение и отъиде и прииде... здати монастырь» (Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 109–110).

111 «В лето 6911 (1402)... създа церковь малу во имя Пречистыя Владычица наша Богородица, частнаго ея Покрова, и поставляет трапезу и кельи по чину, и ина, потребна суть братии» (Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 110).

112 «Братиа же молиша святаго да ину церковь съставит, болша сия» (Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 110).

113 Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера. С. 111.

114 Башнин Н. В. Дионисиево-Глушицкий монастырь и его архив в XV–XVII вв. С. 538–543.

История Корнилиево-Комельского монастыря начинается в первой четверти XVI в. – того века, который является верхней временной границей данной работы. Поэтому рассмотрение монастырского комплекса связано, прежде всего, с его составляющими при преподобном основателе.

Первой постройкой на месте будущего Введенского монастыря можно считать хижину преподобного Корнилия, которая была построена её предыдущими владельцами – местными разбойниками¹¹⁵. С приходом братии и ростом её количества появилась потребность в храме, который был построен в 1501 г. в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы¹¹⁶. В житии преподобного Корнилия делается акцент на том, что несмотря на бедность пустынного монастырька, личность старца-игумена привлекала желающих монашеской жизни¹¹⁷. Рост числа братии стал причиной постройки нового деревянного Введенского храма. В XVI столетии Комельский край уже не относился к каким-либо местным удельным князьям, а находился в вотчине Московского князя, что осложняло материально-хозяйственные отношения с центром, преподобный Корнилий, в отличие от святого Дионисия Глушицкого, жившего веком ранее, не может попросить местного князя о помощи в постройке храма, поэтому «он, собравши всю братию на совет, предложи има самим потрудиться в создании храма, на что те с радостью и согласились»¹¹⁸. Освящение храма по благословению митрополита Московского Варлаама прошло в 1515 г.¹¹⁹. Видимо вскоре при братской трапезе был построен храм во имя преподобного Антония Великого¹²⁰, особенно чтимого святым Корнилием. Братские кельи традиционно

115 Житие преподобного Корнилия Комельского // Канонник. Житие Корнилия Комельского и Евфросинии Суздальской. С. 256; *Коноплев Н. А.* Святые Вологодского края. С. 124; *Верюжский И., свящ.* Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии. С. 411.

116 Житие преподобного Корнилия Комельского // Канонник. Житие Корнилия Комельского и Евфросинии Суздальской. С. 262; *Верюжский И., свящ.* Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии. С. 413.

117 Житие преподобного Корнилия Комельского // Канонник. Житие Корнилия Комельского и Евфросинии Суздальской. С. 264.

118 Житие преподобного Корнилия Комельского // Канонник. Житие Корнилия Комельского и Евфросинии Суздальской. С. 264; *Верюжский И., свящ.* Исторические сказания. С. 415.

119 Описные книги Корнилиево-Комельского монастыря XVI века // Городок на московской дороге: Историко-краеведческий сборник. Вологда, 1994. С. 112 – 117.

120 Житие преподобного Корнилия Комельского // Канонник. Житие Корнилия Комельского и Евфросинии Суздальской. С. 264.

образовывали собой четырёхугольник, выполняя функции ограды¹²¹. Уже во времена преподобного Корнилия в монастыре были открыты монастырская больница, поварня, пекарня и другие необходимые хозяйственные постройки, необходимые для общего использования. Для мирян вне стен монастыря были построены странноприимница и богадельня¹²².

При кратком рассмотрении истории формирования архитектуры монастырских комплексов, особенно в период игуменства святых основателей, показательно то, как эти постройки устраивались на фоне личности основателя. Ведь все эти постройки требовали немалых хлопот, особенно, когда монастырь своими силами не мог построить храм и требовалось приглашать мастеровых людей со стороны (так поступили преподобные Кирилл Белозерский и Дионисий Глушицкий); строительство зданий социального значения (странноприимницы, богадельни) – всё это является показателем активной позиции монаха-подвижника¹²³ XV в., всей своей жизнью проповедавшего две главные Божественные заповеди – о любви к Богу и ближнему. Строгая аскетическая красота монастырей подчёркивала красоту окружающей местности, акцентируя заложенный в ней высший Божественный смысл. Эта была самая живая и действенная проповедь миру о причастности к благодати Царства Небесного ещё на земле. Отражалось это и на внутренней жизни самого монастыря, настраивая братию к помышлениям о горнем Царствии. Наличие бедняков и больных в странноприимницах не могло не побуждать к исполнению заповеди о любви к ближнему. Таким образом, и местоположение монастырей, и объекты монастырского ансамбля способствовали формированию внутренней атмосферы монашеских обителей, которой (атмосфере) способствовали и выше рассмотренные направления внутренней и внешней жизни монастырей.

121 Смолч И. К. Русское монашество (988–1917). С. 32.

122 Житие преподобного Корнилия Комельского // Канонник. Житие Корнилия Комельского и Евфросинии Суздальской. С. 262; Верюжский И., свящ. Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии. С. 416–418.

123 Смирнов С. И. Как служили миру подвижники Древней Руси? Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1903. С. 24.

Библиография

- Акты исторические, созданные и изданные Археографической комиссией (1334–1598 гг.). Т. 1. СПб.: Синодальная типография, 1841.
- Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси кон. XIV – нач. XVI в. Т. 3. М.: Наука, 1964.
- Амвросий (Орнатский), еп.* История Российской иерархии. Ч. 3. М.: Синодальная типография, 1811.
- Амвросий (Орнатский), еп.* История Российской иерархии. Ч. 4. М.: Синодальная типография, 1812.
- Башин Н. В.* Дионисиево-Глушицкий монастырь и его архив в XV–XVII вв.: исследование и тексты. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2016.
- Будовниц И. У.* Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. М., 1966.
- Бычков В. В.* Русская средневековая эстетика, XI–XVII вв. М.: Мысль, 1992.
- Варлаам (Высоцкий), архим.* Обзорение рукописей собственной библиотеки преподобного Кирилла Белозерского. М.: Университетская типография, 1860.
- Васильев К. Г., Сегал А. Е.* История эпидемий в России (материалы и очерки). М., 1960.
- Верюжский И. П., свящ.* Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всей Церковью и местночтимых. Вологда, 1880.
- Веселовский С. Б.* Село и деревня в Северо-Восточной Руси в XIV–XV вв. М.; Л., 1936.
- Вологодско-Пермская летопись // ПСРЛ. Т. 26. М., Л.: АН СССР, 1959.
- Голубинский Е. Е., проф.* Преподобный Сергий Радонежский и основанная им Троицкая Лавра. СПб.: Воскресенье, 2007.
- Дмитриева Р. П.* Светская литература в составе монастырских библиотек XV–XVI вв. // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 23 / АН СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом), отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1968. С. 143–170.
- Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обитатели Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели / РАН. Институт русской литературы (Пушкинский Дом), под ред. Г. М. Прохорова и С. А. Семячко. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2005. С. 77–217.
- Житие преподобного Кирилла Белозерского (печатается по рукописи РНБ, Кирилло-Белозерское собрание, № 18/1095, 30–60-е гг. XVI века) // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / под ред. Г. М. Прохорова, Е. А. Шевченко, Е. Г. Водолазкина. СПб.: Глаголь, 1993.
- Житие преподобного Корнилия Комельского // Канонник. Житие Корнилия Комельского и Евфросинии Суздальской (по рукописи XVI века) / под ред. А. Л. Сергеева. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006.
- Житие преподобного Мартиниана Белозерского (печатается по рукописи РНБ, Софийское собрание, № 467, 60-е гг. XVI века) // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан

- Белозерские / под ред. Г. М. Прохорова, Е. А. Шевченко, Е. Г. Водолазкина. СПб.: «Глаголь», 1993.
- Зарубин Н. Н. Очерки по истории библиотечного дела в Древней Руси // Сборник Российской Публичной библиотеки. Т. 2. Материалы и исследования. Вып. 1. 1924. С. 180–229.
- Карбасова Т. Б. Кирилл Белозерский // Православная Энциклопедия. Т. 34. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2014. С. 318–338.
- Коноплев Н. А. Святые Вологодского края. М., 1895.
- Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 3. История Русской Церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240–1589 гг.). М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995.
- Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 4. История Русской Церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240–1589 гг.). М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995.
- Муравьев А. Н. Путешествие по святым местам русским. М.: Институт русской цивилизации, 2014.
- Никольский Н. К. Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397–1625 гг.) Т. 1. Вып. 1. Об основании и строениях монастыря. СПб.: Синодальная типография, 1897.
- Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в к. XV века / под ред. Н. К. Никольского. СПб.: Синодальная типография, 1897.
- Описные книги Корнилиево-Комельского монастыря XVI века // Городок на московской дороге: Историко-краеведческий сборник. Вологда: Ардвисура, 1994. С. 112–117.
- Послание Иоанна Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь // Библиотека литературы Древней Руси. РАН Институт русской литературы. Т. 11. XVI в. / под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб.: Наука, 2001. С. 14–42.
- Прохоров Г. М. Книги Кирилла Белозерского // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 36 / АН СССР Институт русской литературы (Пушкинский Дом), отв. ред. М. А. Салмина. Л.: Наука, 1981. С. 50–70.
- Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М.: Молодая Гвардия, 2002.
- Рыжова Е. А. Сюжетный мотив «выбор мест для основания монастыря с помощью чудесных знамений» в северно-русской агиографии («глаз – свет») // Книжные центры Древней Руси. Кирилло-Белозерский монастырь / РАН. Институт русской литературы (Пушкинский Дом), отв. ред. С. А. Семячко. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004.
- Седельников А. Д. Несколько проблем в изучении древней русской литературы. Методологические наблюдения // Slavia. Praha, 1929. Roč. VIII. Seš. 3. Str. 503–525; 1930. Seš. 4. Str. 728–740.
- Сергеев А. Г. Библиотека Корнилиево-Комельского монастыря: проблемы реконструкции // Книжные центры Древней Руси. Кирилло-Белозерский монастырь / РАН. Институт русской литературы (Пушкинский Дом), отв. ред. С. А. Семячко. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. С. 477–492.

- Синицына Н. В.* Типы монастырей и русский аскетический идеал в XV–XVII вв. // Монашество и монастыри в России XI–XX вв.: Исторические очерки / отв. ред. Н. В. Синицына. М.: Институт российской истории, 2002. С. 116–149.
- Сказание Паисия Ярославова о Спасо-Каменном монастыре // Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисиев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели / под ред. Г. М. Прохорова, С. А. Семячко. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. С. 6–92.
- Словарь книжников и книжности Древней Руси. Выпуск 3 (вторая половина XIV–XVI вв.). Ч. 2. Л–Я / АН СССР. ИРЛИ, отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1989.
- Смирнов С. И.* Как служили миру подвижники Древней Руси? Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903.
- Смолич И. К.* Русское монашество (988–1917). М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 1997.
- Стоглав // Российское законодательство X–XX вв.: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. Т. 2. М.: Юр. лит., 1985. С. 218–284.
- Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. М., 2007.
- Суворов Н. И.* Глушицкий монастырь Вологодской епархии. Вологда, 1876.
- Творогов С. М.* Некрополь Кирилло-Белозерского монастыря в XVI веке // Кириллов. Краеведческий альманах, 1998. № 5. С. 66–78.
- Толстой М. В.* История русского православия. М.: Эксмо, 2010.
- Федотов Г. П.* Святые Древней Руси. М.: Московский рабочий, 1991.
- Филарет (Гумилевский), архиеп., свт.* История Русской Церкви. Период второй (1237–1410). М.: Изд. М. А. Ферапонтова, 1888.
- Шамина И. Н.* Глушицкий Сосновицкий во имя святого Иоанна Предтечи мужской монастырь // Православная Энциклопедия. Т. 1. М. ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2000. С. 615–616.
- Шевырев С. П., проф.* Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь в 1847 году. М.: Университетская типография, 1850.
- Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографические писания: Биографический и библиографически-литературный очерк. СПб., 1908.

ИЗ ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ЗАПАДНОЙ РУСИ XVI–XVII ВЕКОВ. СВЯТЫНИ, ЛИЦА, СОБЫТИЯ (ПРЕЗЕНТАЦИЯ ВЫСТАВКИ)

Елизавета Павловна Васильева

кандидат искусствоведения
Федеральное Государственное бюджетное учреждение культуры
«Государственный исторический музей»
старший научный сотрудник (ныне свободный исследователь)
109012, Москва, Красная площадь, д. 1
blagova.elizavet@yandex.ru

Для цитирования: *Васильева Е. П.* Из истории Православной Церкви в Западной Руси XVI–XVII веков. Святыни, лица, события (презентация выставки) // Церковный историк. 2021. № 2 (6). С. 56-81. DOI: 10.31802/СН.2021.6.2.003

Аннотация

УДК 2-9

Статья раскрывает актуальную для современности тему сложной политической, общественной и религиозной обстановке в Западной Руси XVI–XVII вв. на примере «Жития» одной из древнейших чудотворных Богородичных икон, относящейся к XII в. – Купятицкой Одигитрии.

Ключевые слова: Афанасий Филиппович; Геден Святополк; крест-энколпион; Купятицкая икона; Парергон; униаты в Белоруссии.

**On the History of the Orthodox Church
in Western Russia During the 16th–17th Centuries.
Holy Places, Persons, Events (Presentation of the Exhibition)**

Elizaveta P. Vasilieva

PhD in History of Art

Senior Researcher at the Federal State Budgetary Institution of Culture

«State Historical Museum»

(now a freelance researcher)

1, Red Square, Moscow, 109012, Russia

blagova.elizavet@yandex.ru

For citation: Vasilieva, Elizaveta P. "On the History of the Orthodox Church in Western Russia During the 16th–17th Centuries. Holy Places, Persons, Events (Presentation of the Exhibition)". *Church Historian*, 2021, no. 2 (6), pp. 56-81 (in Russian). DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.003

Abstract: The article reveals the current theme of the complex political, social and religious situation in Western Russia during the 16th–17th centuries on the example of the «Life» of one of the oldest miraculous icons of the Mother of God, which dates back to the 12th century – the Kupyatitskaya Odigitria.

Keywords: Athanasius Philippovich (Atanazy Filipowicz); Cross-encolpion; Gideon (Gedeon) Svyatopolk-Chetvertinsky; Hieromartyr Athanasius of Bretsk (of Brest-Litovsk); Kupyatitskaya icon; Parergon; Uniates in Belarus.

В 2019 г. в Белоруссии к 1000-летию Бреста намечалась выставка о сложной политической, общественной и религиозной обстановке в этом регионе в XVI–XVII вв. Выставка не смогла реализоваться, но её концепция в ракурсе современности актуальна и представляет научный интерес. Купятицкая икона, ныне утраченная и мало кому известная, оказалась участницей и свидетельницей многих исторических событий и лиц того времени.

Всестороннее изучение иконы в разных аспектах на протяжении двух десятков лет даёт основание полагать, что это едва ли не самая ранняя из явленных чудесным образом святынь Древней Руси. Датируемая XII в., она уникальна по иконографии и форме в виде нагруд-



Рис. 1. Купятицкий крест-икона (энколпион), оправленный в драгоценную барочную раму. XII в. 8,7 × 7,2 см. Медь, литьё

ного двустворчатого креста-мощевика (энколпиона) – рис. 1¹. Подобные «крестные» изображения в иконографии Одигитрии больше не известны. Судьба реликвии полна превратностей – местночтимая икона из глубокого белорусского Полесья превращается постепенно в общерусскую святыню.

Обретение иконы. Принято относить явление иконы к 1182 г. Точная дата не мотивирована², но XII в. в целом не вызывает сомнения. Согласно Житию, село Купятичи подверглось разорению во время похода Батыя (1237–1242), и церковь, созданная специально для явленной иконы³, была сожжена. Святой крест, пролежав на пожарище под слоем пепла

- 1 Икона опубликована в изд.: Памятники русской старины в западных губерниях России. Вып. 8. Холмская Русь. СПб., 1885. Табл. 10 между с. 406–407.
- 2 Более подробно см.: *Васильева Е. П.* Образ Богородицы Одигитрии в древнерусской мелкой пластике (проблематика изучения) // Труды ГИМ. № 208. М., 2017. С. 227–228.
- 3 *Hilarion Denisowicz.* Parergon cudow świętych obraza Przczystey Bogarodzice w monasteru Kupiatickim. Roku Panskiego 1638. W Drukarni Świętodusotworney Kiiowopieczarskiej Ławy // Таратоўрунжа lubo cuda. К.: КРЛ, 1638. Dodatek (Parergon). 2-ej pag. Rozdział III. O spaleniu od tatarów tey Cerkwie, y o wtorem cudownym naydzienui tegoż Obraza – О спалении от татар той церкви и о втором чудесном нахождении того же Образа. А. 6–8. В дальнейшем ссылки на этот источник приводятся в тексте в квадратных скобках.

более 200 лет, сохранился («...Bożey opáttržności od ogniowego opału był wolen...») – Божиим промыслом от огненного опаления был (у)волен (избавлен)» [Rozdział III. A.7] и явил себя вторично в конце XV в.⁴

Примечательно сочетание имён тех, кто обнаружили богородичную икону: вначале пастушка Анна, а затем пилигрим Иоаким, – перекличка с именами родителей Самой Богородицы. Вряд ли такие параллели могут быть случайными, в этом тоже видится своего рода чудо. Невольно вспоминается икона «Встреча Иоакима и Анны у Золотых ворот», знаменующая Рождество Девы Марии (или в нашем контексте – новоявленной иконы).

Нельзя не отметить ещё одну известную параллель – с другой святыней Западной Руси, Жировицкой иконой Богородицы. Обе они представляют собой небольшие нагрудные рельефные иконки (отлитая в металле и резная на камне). Сходно и житие обеих: двойное обретение – в ветвях дерева и на пепелище, восстановление сгоревшей церкви. Иногда высказывается мысль, что Жировицкая пришла на смену Купятицкой в период утраты последней⁵. На самом деле Жировицкая лишь немного опередила (ок. 1470 г.) новое явление (до 1494 г.) старой святыни и как бы затмила собой исчезнувшую в вихре революций и войн XX в. полесскую древность.

О том, как выглядела утраченная⁶ Купятицкая икона, можно судить по аналогам – подобным ей металлическим крестам-энколпионам XI–XIII вв., обнаруженным при археологических раскопках XIX в. (рис. 2)⁷.

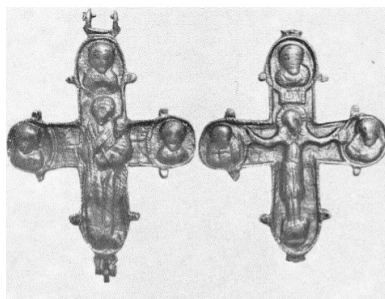


Рис. 2. Крест-энколпион. Херсонес. XIII в. 8 × 7 см. Медь, литьё. Крым, Севастополь, Национальный музей-заповедник «Херсонес Таврический»

4 О времени второго обретения иконы см.: Пуцко В. Г. Купятицкий крест-энколпион // Художественный металл в России. М., 2001. С. 145.

5 Перепечин В. В. (П-чин), свящ. Купятицкая чудотворная икона Божией Матери // Минские епархиальные ведомости. Минск, 1891. № 19. С. 512–513.

6 В хранительской музейной практике существует термин «находится в поиске» о предметах, записанных в инвентаре, но не обнаруженных в наличии, который вполне можно отнести к Купятицкой иконе. Надежда на её третье обретение окончательно не потеряна – см. подробнее: Васильева Е. П. Образ Богоматери. С. 220.

7 Крест опубликован в изд.: Византийский Херсон. М., 1991. С. 201, № 215.

Чудесные явления от иконы.

Не будучи свершительницей великих поворотных событий, как Смоленская или Казанская иконы (изгнание врагов, ограждение от иноплеменных), Купятицкая Одигитрия, даже в силу малости самого образа (не крест, но крестик (Krzyżyk), как его ласково величали), стояла ближе к повседневной жизни человека, его чаяниям и надеждам, была утешительницей в скорбях.



Рис. 3. Выносная двухсторонняя икона. Святитель Николай – Богородица «Знамение». XVI в. 49х50 см., с древком – 154 см. Дерево, левкас, темпера. ГИМ ДРЖ

Чудесные случаи, описанные в житии, составляют лишь малую толику от происходивших, о чём с прискорбием сообщается в конечной главе сочинения «O opuszeniu mnogości Cudow dawnych w Kupiaticzach» (Об опущении многих чудес давнихв Купятичах)⁸. Чудеса не записывали, полагая, что сохраняются в памяти потомков «bez pisma (ktorym więkopamiętne lata stoią), od nich ostnie synem podáne» – без записи (коей память веков стоит), устно сынам переданные [Rozdział X. A.51].

Целительная сила Богородицы стала проявляться сразу же по обретении иконы, о чём сказано в особой главе Жития «O Cudzie ktory się stał przy zakładaniu Cerkwie Kupiatickiej» – О чуде, которое произошло при закладке церкви Купятицкой [Rozdział II. A.5]. Получил избавление от недуга («od choroby... zwolnienie») человек, «bárzo wielki bol od dawnego czasy w głowie cierpiacego, opadłego pá oszu» – очень сильную боль от давнего времени в голове терпящий и слабый на очи⁹.

Но наиболее знаменательное чудо – избавление от моровой язвы [Rozdział VII. A. 23]¹⁰, которая свирепствовала в Купятичах и во всей

8 См. полный перевод последнего раздела X в изд.: Голубев С. Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Т. 2. Киев, 1898. С. 309–310. Примеч. 46.

9 Пересказ чуда см. в публ.: Орловский П. И., свящ. Некоторые сведения о чудотворной Купятицкой иконе Божией Матери, находящейся в Киево-Софийском соборе // Киевские епархиальные ведомости. 1867, № 4. Отд. 2. С. 110.

10 См. в переводе на славянский язык: Иоанникий Галятковский, архим. Небо Новое. Львов, 1665. Чудо седьмое. Л. 125. Научная публикация текста современным шрифтом (по этому

округе («Jednego czasu było powietrze morowe we wsi Kupiątickey». – Однажды было поветрие моровое в селе Купятицком. Тогда священники на день памяти святителя Николая Мирликийского (9/22 мая), подняв из церкви прославленную икону, пошли крестным ходом со всеми жителями и с иконой св. Николая (рис. 3)¹¹ по Купятичам и окрестным сёлам с пением и молитвами. «Y od tego dnia kazń opá ostáľá». – И от того дня напасть она отстала.

К помощи чудесного образа Богородицы прибегали и сильные мира сего. В их числе, Мария Радзивилл (рис. 4)¹², урождённая Лупу (1625–1660), дочь Молдавского господаря Василя Лупу. Будучи супругой (с 1654 г.) знатного вельможи Великого княжества Литовского Януша Радзивилла, она оставалась православной, поддерживала пророссийские взгляды своего отца, была солидарна с сестрой Роксандой, бывшей замужем за сыном Богдана Хмельницкого Тимофеем. В 1659 г. она пожертвовала 1000 злотых на неугасимую лампаду перед Купятицкой иконой¹³.



Рис. 4. Мария Радзивилл (урожд. Лупу). Гравюра. 1758. Гравёр Гири Лейбович. Варшава, Национальная библиотека Польши

Купятицкий монастырь

В XVI в. Пинско-Туровское княжество, разделённое на воеводства и поветы, входило в состав Речи Посполитой. Пинский повет с Купятичами

изданию) приведена в кн.: *Иоанникий Галятовский*. Ключ разуміння. Київ, 1985. С. 327–331. Чудо седьмое. С. 329.

- 11 Икона опубликована в кн.: *Хотеевкова И. А.* Иконы XIV–XIX веков из собрания Государственного Исторического музея. Т. 1. М., 2007. С. 328–331. № 51.
- 12 http://www.wilanow-palac.pl/moldawska_malzonka_janusza_radziwilla.html.
- 13 *Ярошевич А. А.* Купятицкая (Купятицкая) икона Божией Матери // ПЭ. Т. 39. М., 2015. С. 379. К сожалению, цитата приведена без ссылки на источник.

относился к разряду королевщин, личных владений польского короля Сигизмунда I (1506–1548), которые он мог жаловать подданным. Так, с 1519 г. владелицей этих земель становится королева Бона Сфорца (1518–1556), а затем надолго – семейство шляхтичей Войнов, проявлявших постоянную заботу о купятицкой церкви¹⁴. Так, Григорий Война Младший (1593–1603) украсил чудотворную икону драгоценной ризой («*Obraz dał opráwić przystoynie w íákey opráwie y dżiś widzímugo*» – Образ велел оправить пристойно, в каковой оправе и донныне видимый [Rozdział VII. A. 22] (рис. 1).

Важнейшим из деяний Войнов было основание в Купятичах мужского монастыря, о чём повествуется в VI разделе Жития: «*O Ustapieniu Swieckich Presbyterow, y Fundowaniu Zakonnikow przy tey Swietey Cerkwi*» – Об отходе (от храма. – *E. B.*) светских пресвитеров и обосновании монахов при той святой церкви [Rozdział VI. A. 20], в 1629 г. («*roku Pánskiego tysiąc sześćset dwudziestego dziewiątego*» – лета Господня тысяча шестьсот двадцать девятого [Там само]. Вдохновительницей благочестивой идеи была набожная вдова, берестейская каштелянша Полония Воловичевна Войнина, будучи уже в летах, а претворил замысел в жизнь её сын, Новогрудский каштелян¹⁵ Василий Копец. Причём осуществилось всё не без промысла Божия. Для преобразования церкви в монастырь у Василия недоставало средств, но как раз в это время завершилась в его пользу давняя тяжба с Лидским¹⁶ старостой Фронцкевичем («*Pan Fronckiewicz Starostá Lidski*»), что и решило успех задуманного дела [Там само. А. 20,21]. В своих действиях пани Полония следовала примеру царицы Елены, «*ktora tákże nie młoda bedac siedemdziesiąt y dwa monástyrow zbudowáła*» – которая также, будучи не молода, семидесяти лет, два монастыря построила [Там само. А. 21]. Первым настоятелем был поставлен иеромонах Иларион Денисович (1629–1640)¹⁷ из Виленской обители Святого Духа. На протяжении последующих двухсот с лишним лет православный Введенский купятицкий монастырь с трудом героически выживал в условиях непрестанной борьбы с униатами, вплоть

14 *Перепечин В. В.* Купятицкая чудотворная икона Божией Матери // Минские епархиальные ведомости. 1891. № 19. С. 514–515.

15 Каштелян – заместитель (наместник) воеводы, главы воеводства. Новогрудок – один из главных политических и культурных центров Великого княжества Литовского, ныне – районный центр Гродненской области Белоруссии.

16 Лидский повет в составе Виленского воеводства в период Речи Посполитой (1566–1795). Центр повета – Лида, ныне – районный центр Гродненской области Белоруссии.

17 *Перепечин В. В.* Купятицкая чудотворная икона Божией Матери // Минские епархиальные ведомости. 1891. № 20. С. 538.

до закрытия в XIX в. Ныне здесь – глубокая воронка, заполненная водой, благочестиво охраняемая купятицкими старожилами в память о былой святости этого места¹⁸. На берегу установлен поклонный крест (рис. 5).

С Купятицким монастырём связана судьба двух знаменитых церковных деятелей и духовных писателей – архиепископа Лазаря Барановича и архимандрита Иоанникия Гялятовского. Преосвященный Лазарь (? – 1693) пребывал в Купятицком монастыре с перерывами в период 1651–1655 гг.¹⁹ в качестве почётного («привилегированного», по его собственному выражению) игумена. Наиболее известны его литературные произведения: «Меч духовный»²⁰ (1666, 1686) и «Трубы словес проповедных»²¹ (1674, 1679).

Архимандрит Иоанникий (1620–1688), младший современник и ученик Лазаря Барановича в те же годы поступает в число братии Купятицкого монастыря²². Наибольшую славу и народное признание снискали его сочинения «Ключ разумения»²³ (1659, 1663, 1665) – сборник проповедей и «Небо Новое»²⁴ (1665, 1699) – сборник чудес Богородицы. Пребывание под благодатной сенью чудотворной иконы, не могло не оставить след в творчестве обоих. Лазарь Баранович, публикуя свою проповедь «Слово на Благовещение Пресвятой Богородицы», проиллюстрировал его



Рис. 5. Поклонный крест на месте Купятицкого Введенского монастыря. Фото автора, 2013 г.

- 18 В 2019 г. исполнилось 390 лет со дня основания Введенского Купятицкого монастыря. Но эта памятная дата прошла незамеченной в православном церковном календаре Белоруссии.
- 19 Сумцов Н. Ф. К истории южнорусской литературы семнадцатого столетия. Вып. 1. Лазарь Баранович. Харьков, 1885. С. 4–6, 9–10.
- 20 Лазарь Баранович, архиеп. Меч духовный. Киев, 1666.
- 21 Лазарь Баранович, архиеп. Трубы словес проповедных на нарочитыя дни праздников. Киев, 1674.
- 22 Сумцов Н. Ф. Иоанникий Гялятовский // Оттиски из I–IV кн. «Киевской старины». Вып. 1. Киев, 1884. С. 17.
- 23 Иоанникий Гялятовский, архим. Ключ разумения. Львов, 1663.
- 24 Иоанникий Гялятовский, архим. Небо новое. Львов, 1665.



Рис. 6. Богородица «Купятицкая» и святые: Григорий Богослов, евангелист Лука, апостол Андрей. Вокруг креста: Лазарь Четверодневный, князь Борис и Глеб, архангел Михаил. Гравюра на меди. 1675. В кн.: Лазарь Баранович. Слово на Благовещение. РГБ МК

именно Купятицким образом²⁵ (рис. 6). Иоанникий Гальятовский среди выбранных к описанию из множества чудотворных икон для «Неба нового» поместил также чудеса от Купятицкой²⁶, местночтимой и не самой известной в то время иконы.

В Купятицком монастыре подвизались параллельно в 1630-е гг. два подвижника благочестия, причисленные позже к лику святых: преподобномученики Афанасий Филиппович, игумен Брестский и Макарий Токаревский, архимандрит Овручский, игумен Каневский²⁷.

Афанасий Филиппович, игумен Брестский (1595–1648). Преподобный Афанасий прославился как великий поборник православной веры в западных землях Руси в период Великого княжества Литовского и церковной унии. Житие и подвизы его исследованы и описаны в литературе²⁸,

- 25 Лазарь Баранович, архиеп. Слово на Благовещение Пресвятой Богородицы. Новгород-Северский, 1675. Ил. на с. 7 (л. 4 об). Оттиск гравюры в доступном нам для изучения экземпляре (РГБ МК) дошёл до наших дней в испорченном состоянии – на изображении наложился текст соседней страницы при залипании листов из-за непросохшей типографской краски.
- 26 Иоанникий Гальятовский, архим. Небо новое. Могилёв, 1699. Л. 194 об. – 204 об. Описано 16 чудес.
- 27 Исторические сведения о житии св. Макария противоречивы в разных источниках. См.: 1). Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви. СПб, 1836 (1-е изд.). Репринт: М., 1991 (по 2-му изд.: СПб, 1862). С. 153–154; 2). Максимович М. А. Биографическое примечание о преподобном архимандрите Макарии Токаревском // Полтавские епархиальные ведомости, 1865, № 19. С. 211–216. О пребывании иеромонаха Макария Токаревского в Купятицком монастыре в 1630-е гг. см.: Перепечин В. В. Купятицкая чудотворная икона Божией Матери // Минские епархиальные ведомости. 1891. № 22. С. 624.
- 28 Сводку литературы и основных сведений о нём см. в ст.: Мороз И. Г. Афанасий // ПЭ. Т. 3. М., 2001. С. 704–706. См. также пространный очерк: Перепечин В. В. Купятицкая чудотворная икона Божией Матери // Минские епархиальные ведомости. 1891. № 22. С. 620–634.

преимущественно на основе собственных биографических заметок в сочинении «Диариуш» (дневник)²⁹. В Купятичах находим его в 1637 г. Здесь он попадает под покровительство Купятицкой иконы, которая становится его личной святыней, с ней тесно связана вся его дальнейшая судьба. На иконах самого преподобного изображают обычно в молении перед этим крестовидным образом (рис. 7)³⁰.

Из Купятицкой обители начинается его крестный путь по борьбе с Унией³¹. В ноябре 1637 г. по благословению настоятеля Илариона Денисовича иеромонах Афанасий направляется в Москву за ялмужной (милостыней) на ремонт Купятицкого храма. Не имея официального документа на переход через границу в Московское царство, он с большим трудом достигает цели своего путешествия. Добившись приёма у царя Михаила Фёдоровича³², Афанасий передаёт ему свою «Записку» о скорбном положении Православной Церкви при униатах, список Купятицкой иконы и описание своего необычайного, почти детективного похода: «В столице Московской будучи,



Рис. 7. Преподобномученик Афанасий Филиппович, игумен Брестский. На стене перед ним – Купятицкий крест-икона. Гравюра по рисунку художника. В. В. Грязнова. 2-я пол. XIX в.

- 29 Афанасий Филиппович, игум. Диариуш // Русская историческая библиотека (РИБ). Т. 4. Кн. 1. СПб, 1878. Стб. 49–156.
- 30 Икона в виде гравюры опубликована в кн.: Петров Н. И. Белоруссия и Литва. СПб, 1890. С. 241.
- 31 В 2018 году в Бресте торжественно отмечали 370-летие со дня его кончины и прославления (1648). Праздничные богослужения прошли в Афанасьевском монастыре под Брестом – месте гибели мученика, в Симеоновском соборе Бреста, где он настоятельствовал и где покоятся мощи святого, но не вспомнили и не посетили праздником место, откуда начался его мученический подвиг, – Купятичи.
- 32 В источниках имеются разночтения по вопросу, удостоился ли Афанасий личной аудиенции у царя или передал документы через Посольский приказ. Подтверждающие ссылки в обоих случаях отсутствуют. В «Записках» и письмах самого челобитчика этот момент также обозначен неотчётливо. См.: Перепечин В. В. Купятицкая чудотворная икона Божией Матери // Минские епархиальные ведомости. 1891. № 22. С. 633 – здесь принята версия непосредственной встречи.



Рис. 8. Чудеса купятицкие (*Parergon sudow*). Киев: Тип. КПЛ, 1638. Разворот: л.1 и фронтиспис: Богоматерь «Купятицкая», святитель Николай, апостолы. Гравюра на меди. РГБ МК

гисторию повоженя моего подорожного <...> правдиво що написалем»³³.

Путника посещали благодатные видения и «гласы» от Богородицы, побуждавшие к продвижению вперёд: «... иди до царя Михаила и рци ему: звияжай (побеждай, устраняй – Е. В.)³⁴ неприятели наши; ...мей (имей) образ Пречистое в кресте Купятицкий на хоругвех военных...; а в битве той каждого человека, мянующогося (мятущегося, противящегося) православным, ...заховай (спрячь, устрани)»³⁵. По молитвам к Богородице происходи-

ли на пути чудесные случаи. В одной деревне, где он пристал на ночлег, лежал в горячке отрок, и отец попросил помолиться о выздоровлении. «Я теде... одправил молебен, знаменалем (ознаменовал, перекрестил) его (отрока) образом Пречистой Богородицы, в кресте изображенном, Купятицким паперовым (бумажным), который того року (года) перший раз з друку (печати) Киевского выдан»³⁶ (рис. 8). О, дивные sprawy (дела) Бозские! <...> ...Вставши, хворый... служил... нам»³⁷.

Со щедрыми царскими дарами купятицкий паломник благополучно возвращается из Москвы 16/29 июля 1638 г. И вскоре (1640) переходит к месту нового служения – игуменом брестского монастыря во имя Симеона Столпника, откуда вскоре и взойдёт на свою Голгофу. Первое деяние на этом поприще – поездка в Варшаву на Сейм 1643 г. для обличения униатов перед польским королём Владиславом ІУ

33 *Афанасий Филиппович, игум.* Диариуш // Русская историческая библиотека (РИБ). Т. 4. Кн. 1. Стб. 133.

34 Текст «Диариуша» представляет собой «западнорусскую» скоропись первой половины XVII в., написан на старобелорусском языке с включением полонизмов.

35 *Афанасий Филиппович, игум.* Диариуш // Русская историческая библиотека (РИБ). Т. 4. Кн. 1. Стб. 59.

36 Надо думать, имеется ввиду гравюрный оттиск на бумаге (паперовый образ) в лаврском издании 1638 г. (см. выше, примеч. 3), т.е. уже после отбытия Афанасия в московское паломничество. Не исключено, что вначале он посетил Киевскую Лавру, где и мог получить гравюры (рис. 8) из готовившегося к выпуску тиража.

37 *Афанасий Филиппович, игум.* Диариуш // Русская историческая библиотека (РИБ). Т. 4. Кн. 1. Стб. 60.

(1632–1648) (рис. 9)³⁸, о чём получил «извещение» от Богородицы, ещё, будучи в Москве. “О, Афанасий, супликуй (жалуйся, проси, требуй)... на сейми през (через) образ Мой, в кресте изображенный Купятицкий, до кроля Полского и Речи Посполитое... нехай же (пусть же)... унею тую проклятую вечно зганяць (навечно осудят)...”. Получив такое благословение свыше, «права маючи (имея) добрии, як играч який (некий), маючи карту добрую», Афанасий смело выступил «на сейми валном (общем, главном) – в замку (Дворце) и в избе (Палате) сенаторской», предъявив как свидетельство, «вместо суплики (жалобы) образ Пречистой Богородици, в кресте изображенный Купятицкий от церкви Всиходней (Восточной)»³⁹. Не добившись, однако, поддержки, он был осуждён за «крамольные речи» и, претерпев ряд мучений, доставлен в Киев как преступник, где митрополит киевский Петр Могила взял его под защиту и вернул к своему настоятельству в Брест.

Но сторонники Унии нашли способ оклеветать, обвинить игумена и, в конце концов, предали его казни. Изуродованные, но нетленные останки преподобного, обретенные монастырской братией, погребли в особом «склепике» Симеоновского собора. Над мощами мученика неоднократно замечали сияние, происходили целебные случаи. Так, в благодарность за чудесное исцеление сына, находившегося при смерти, помещик Н. А. Поливанов в 1857 г. пожертвовал новый драгоценный ларец, куда были переложены частицы мощей⁴⁰.



Рис. 9. Владислав IV, король польский (1595–1648). Неизвестный художник. XVII в. Гравюра резцом, 31,1 x 21,1 см. ГИМ ИЗО, инв. № 24_3282

38 Гравюра из собрания Отдела изобразительных материалов Государственного исторического музея в Москве. Инв. № 24_3282. <https://catalog.shm.ru/entity/OBJECT/2230243?artist=629877931&index=1>.

39 *Афанасий Филиппович, игум.* Диариуш // Русская историческая библиотека (РИБ). Т. 4. Кн. 1. Стб. 91.

40 Ныне ковчег хранится в Государственном историческом музее в Москве (инв. № ГИМ 77239 ОК 10500. Москва, 1857, мастер Иван Губкин, 52,4 x 26,3 x 27 см. Серебро, позолота, чернь, чеканка), находится на экспозиции «Золото – металл богов и царь металлов».



Рис. 10. Митра, пожалованная государя и великими князьями Иваном V и Петром I Алексеевичами и царевной Софьей Алексеевной «богомольцу нашему Преосвященному Геддеону Митрополиту Киевскому и Галицкому и Малыя Россия». 1685. Высота: 30 см. Золото, серебро, резьба, изумруды, рубины, алмазы, сапфиры. ГИМ, Отдел драгоценных металлов

Киевский период Купятицкой иконы. В XVII в., в связи с униатской опасностью⁴¹, Купятицкий крест был перенесён в Киев и, по благословию митрополита Киевского Сильвестра Коссова (1647–1657), установлен в кафедральном соборе Святой Софии в верхнем правом приделе Андрея Первозванного.

В истории перенесения креста имеются разночтения. По некоторым данным, «почётный игумен» Купятицкого монастыря Лазарь Баранович лично доставил чудотворный образ в Киев. «Я привёз питательницу алчущих» – писал он позже архимандриту Киево-Печерской Лавры Иннокентию Гизелю⁴² (1656–1683). Произошло это в 1655 г., что зафиксировано надписью на драгоценном окладе иконы: «Сия икона кресто-Богородична... zde в Киево-Софийский храм донесена в год тысяча пятьдесят пятый над шестьсотный»⁴³.

Поступил в 1935 г. из Антирелигиозного музея. Мошей в ковчеге нет (благодарю за эту информацию заведующую Отделом драгоценных металлов ГИМ Татьяну Ивановну Сизову). По некоторым данным, во время Первой мировой войны они были перевезены в Москву, а после революции уцелевшие остатки вывезли за границу, частично возвращённые позже в Симеоновский собор. В годы советского музеестроения опустевший ковчег был передан как драгоценное художественное произведение в Антирелигиозный музей, а оттуда – в ГИМ. Этот путь нужно проследить особо.

- 41 Сведения о захвате Купятицкого монастыря униатами не согласуются в разных источниках. Остаётся неясным: то ли разорили, ограбили, изгнали монахов, то ли только угрожали, и часть братии, не дожидаясь нападения, сами оставили обитель, забрав с собой святыни и ценности. Это отдельный вопрос, требующий разбирательства.
- 42 Цит. по: Сумцов Н. Ф. Лазарь Баранович. С. 10, 11. Письмо от 17 июля 1669 г.
- 43 Цит. по: Орловский П. И., священник. Некоторые сведения о чудотворной Купятицкой иконе Божией Матери, находящейся в Киево-Софийском соборе // Киевские епархиальные ведомости. 1867, № 4. Отд. 2. С. 105.

Здесь икона вскоре получила новое драгоценное облачение. В 1690 г. Киевский митрополит Гедеон Святополк, князь Четвертинский (1685–1690), накануне своей кончины отписал по духовному завещанию «...на чудотворный образ Купятицкий Пресвятыя Богородицы завѣсити португал от 10 червонных золотых вѣжачий»⁴⁴ (вклад весом в 10 золотых червонцев). Нелишне вспомнить, что для своего времени митрополит Гедеон был, выражаясь современным языком, знаковой фигурой. После перехода Малороссии под скипетр Российской державы (1654) Киевская митрополия долгое время фактически вдовствовала из-за борьбы сторонников Константинопольского и Московского патриархатов. И только в 1685 г. спор разрешился в пользу последнего настоятельством на киевскую кафедру Гедеона Святополка в Москве от патриарха Московского Иоакима (1674–1690). Саккос и митра⁴⁵ (рис. 10) были пожалованы вновь возведённому иерарху царями Иоанном V (1682–1696) и Петром I (1682–1725) и правительницей царевной Софьей (1682–1689).

Вклад Гедеона Святополка не остался втуне. Преемник Киевской кафедры митрополит Варлаам Ясинский (1690–1707), употребил завещанные червонцы на устройство в 1700 г. серебряной позолоченной «шаты» на икону (оклада-обрамления) (рис. 11)⁴⁶.

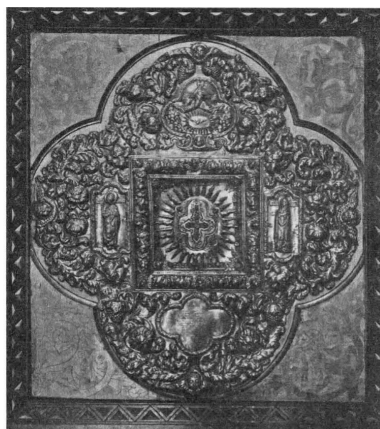


Рис. 11. Риза («шата») Купятицкой иконы. Господь Саваоф, Дух Святой, родители Богородицы Иоаким и Анна. 1700. 120x115 см. Фото. 1930-е. Киев, Национальный художественный музей Украины

- 44 Цит по: *Перепечин В. В.* Купятицкая чудотворная икона Божией Матери // Минские епархиальные ведомости. 1891. № 24. С. 735.
- 45 Митра хранится ныне в Государственном историческом музее в Москве (инв. № ГИМ 81538 ОК 13692), находится на экспозиции «Золото – металл богов и царь металлов». Поступила в 1941 г. из ГОХРАН НКВД. Саккос, находившийся до революции в ризнице Киево-софийского собора, из-за ветхости был переложен на новый саккос, который не сохранился. Известно описание исходного дара: «Саккос, персидской золотой парчи, называемой алтабасом, кругом обложен газами и сетками и обнизан крупным и мелким жемчугом» (Цит. по: *Бантыш-Каменский Д. Н.* История Малой России. Ч. 2. М., 1830. С. 222; Примеч. № 199 на с. 61 «Примечаний»).
- 46 Фотография иконы 1930-х гг. в драгоценном окладе опубликована: *Сінкевич. Н. О.* Реліквії та чудотворні ікони Софії Київської. Київ, 2011. С. 66. Ил. 4. По соотношению масштабов

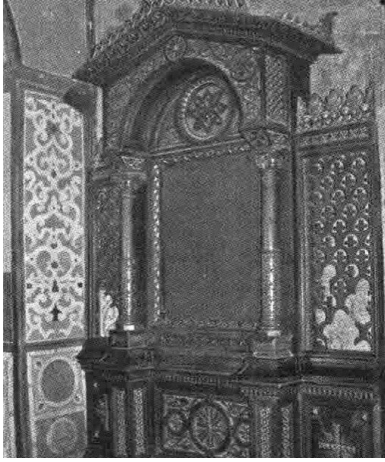


Рис. 12. Деревянный резной киот для Купятицкой иконы в ризах. 1870. СПб. Придворный мастер Ефим Иванов. Музей «София Киевская», современная экспозиция на хорах Андреевского придела

В 1870 г. для иконы был заказан в Петербурге деревянный резной киот в человеческий рост (рис. 12)⁴⁷, который и сейчас находится на своём прежнем месте в приделе Андрея Первозванного на современной экспозиции музея «София Киевская».

Сказание о Купятицкой иконе⁴⁸.

Житие Купятицкой иконы само является частью церковной истории Западной Руси XVII в. Оно создавалось в период жарких дебатов о христианских ценностях, о важности почитания икон и мощей. Киево-Печерская Лавра как оплот православия стояла в центре этой полемики. Лаврская типография выпускала литературу соответствующего актуального направле-

ния. Причём многие издания, наряду со славянским кириллическим письмом, использовали польскую латиницу, чтобы привлечь читателей польскоязычной диаспоры Киева и сопредельных областей Речи Посполитой.

Активным участником этой деятельности выступил киевский митрополит Петр Могила (1632–1646). По его инициативе был, в частности, напечатан на польском языке цикл из трёх сочинений агиографического жанра: Киево-Печерский патерик (Патерикон – Патерихов – Отечник), чудеса от святых мощей из киевских пещер (Терату́ргима – Тера́тоўрґма – Сборник чудес) и житие Купятицкой иконы Богородицы

креста и ризы на фотографии при известных размерах креста (8,7х7,2 см) определяется размер «шаты» – 120х115 см.

47 Киот опубликован: *Сінкевич. Н. О.* Вказ. твір. С. 73. Кольорова вклейка між сс. 48–49, іл. 17.
48 Подробнее о нём см. в изд.: *Васильева Е. П.* Образ Богоматери. С. 222–227; *Васильева Е. П.* О печатном житии XVII века иконы Богоматери «Купятицкая» // Румянцевские чтения – 2017. М., 2017. С. 94–99; *Васильева Е. П.* Сказание о чудесах Купятицкой иконы Богоматери // Матэрыялы V міжнароднага кангрэса «500 гадоў беларускага кнігадрукавання». У 2 ч. Ч. 1. Мінск, 2017. С. 311–315.

(Парергон – Parergon – Прибавок), как дополнение к лаврским чудесам (рис. 13).

По благословию владыки Петра, купятицкий игумен Иларион Денисович издожил летопись монастыря и чудес от иконы по рассказам старожилов: «... sporzadził...co sie przed nimi y przy nich cudownego stało przez Wieł. Oycá Jchumená swego zá roskazáníem Jáśnie Przew. J. W. O. PIOTRA MOHIEŁY Archiepisk: Metropol: Kiiowskiego...» – <...> составили... (монахи – Е. В.) что пред ними и при них чудесного случилось, чрез преподобного Отца Игумена своего, повелением Преосвященного Ясновельможного Отца Петра Могилы Архиепископа, Митрополита Киевского... [Rozdział VI. A. 22]. Оба сборника чудес вышли

общим кодексом в 1638 г., Отечник митрополита Сильвестра Коссова опубликован раньше (1635). «Сказание» было передано для редактирования печерскому иеромонаху Афанасию Кальнофойскому, автору Тераургимы, который привёл его в композиционное единообразие с двумя другими сочинениями цикла. Имя его как издателя и редактора значится на титуле Парергона (рис. 13), наряду с именем Илариона Денисовича, из-за чего иногда авторство «Сказания» целиком приписывается Афанасию.

Позже (1665, 1669) часть купятицких чудес увидела свет в обработке и переводе на славянский язык Иоанникия Галатовского в его богородичном сборнике «Небо новое», о чём говорилось выше. В виде выборки чудесных случаев житие и стало известно широкому читателю. Между тем, помимо чудес, составляющих примерно треть текста, «Сказание» содержит после каждого чуда обширные назидательные притчи (paraenesis) с выдержками из Священного писания, занимающие, пожалуй, более второй трети повествования. Так, во втором чуде [Rozdział V. A. 14–15], которое помечено 1627 г.⁴⁹, рассказано о некоем

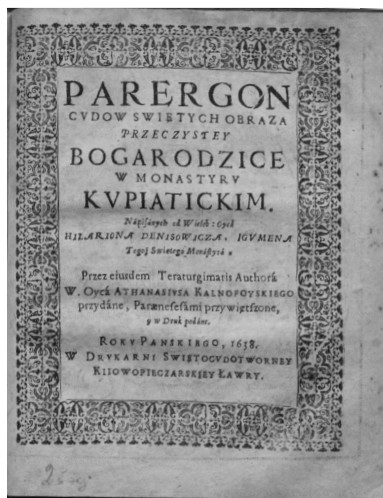


Рис. 13. Парергон. Типография Киево-Печерской Лавры. 1638. Титульный лист. РГБ МК

49 См. изложение чуда на славянском языке в кн.: *Иоанникий Галатовский. Небо новое*, 1699. Чудо шестое. Л. 198 об. – 199. Здесь чудо датировано 1607 годом, т. е. двадцатью годами

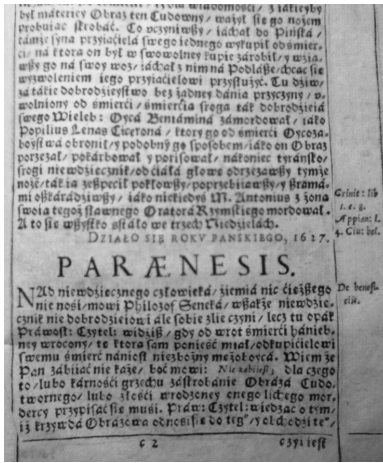


Рис. 14. Чуда купятицкие.
Назидание (*paranesis*)
после чуда второго, 1627 г.

любопытном монахе, неблагоговейно обошедшемся с образом Богородицы и получившем адекватное воздаяние за содеянное. Он соскабливал икону ножом, чтобы узнать, из какого материала она сделана. Когда же, вскоре после того, он помог избавиться от смерти одному человеку, тот, вместо благодарности, вдруг напал на своего благодетеля (*dobrodzieia* – добродей) и зарезал (*zamordował* – замордовал) тем же ножом «*podobny go sposobem iako on Obraz porzezał pokarbował y porisował ... tymże noże*» – подобным же способом, как тот Образ порезал, поцарапал и подрисовал [Там само. А. 15]. В апологе читателю после этого чуда приводится рассуждение [Там

само. А. 15–16] (рис. 14) о добре и зле, о благодеянии и неблагодарности со ссылками на римского философа Сенеку, на пример святого V в. Герасима Иорданского, приручившего дикого льва, которому вылечил лапу. Сентенция Сенеки: «Кто делает добро другому, делает добро самому себе»⁵⁰, – здесь дополнена с другой стороны: «... *wszakże niewdzięcznik nie dobrodzieiowi ale sobie zlie czyni*» – <...> неблагодарный не доброе, но злое себе делает.

Наконец, значительная часть сочинения, кроме собственно чудес, наполнена фактическими сведениями по истории Пиньщины, Купятицкого монастыря и самой иконы, что придаёт ему ценность исторического источника. К примеру, раздел VIII [Rozdział VIII. А. 23–28] полностью посвящён описанию Купятицкого погоста: «О nagrobkách wielkich

раньше, чем в польском оригинале 1638 г. Та же датировка в издании 1665 г. и в его факсимильном повторении: Собрание гравированных изображений икон Божией Матери и сказаний о них. СПб, 1878 (ОЛДП – 1877, № 20). 2-я паг. слав. буквами. Л. 124 об.

50 Сенека, Луций Анней – римский философ-стоик и государственный деятель (4 г. до н. э. – 65 г. н. э.). Этот афоризм Сенеки о добре формулируется по-разному, в зависимости от перевода с латыни. См., например: 1) «Надобно жить для другого, если только жить ты хочешь для себя самого» (Сенеки христианствующаго нравственный лекарства. М., 1783. С. 39); 2) «Всякий, кто был полезен другому, принес пользу себе» (Сенека. Изречения и афоризмы. СПб, 2009. С. 84); 3) «Добрый пример по кругу возвращается к подававшему его» (Там же. С. 82). См. также на сайтах Интернета: «Цитаты Луция Сенеки про доброту».

ludzi w tey Świętey cerkwi leżacych» – О надгробиях известных людей, в той Святой церкви лежащих.

Изображения Купятицкой иконы⁵¹. Самое раннее известное изображение Купятицкого креста предвзяло «Чудеса купятицкие» в виде гравюры на фронтисписе Парергона 1638 г. (рис. 8). Крест, поддерживаемый сверху и снизу ангелами, вписан в нарядный барочный картуш. Ангелы несут развёрнутые свитки с начертанными словами благовестия архангела Гавриила: «РАДУ/ИСЯ /О//БРА/ДОВА/Н//НАЯ/МАР/ЙЕ//ГДЬ С/ ТОБО/Ю»⁵² – Радуйся, обрадованная Марие, Господь с Тобою. В углах листа вписано поименование иконы польской аббревиатурой «ОРВК» – «Образ Пресвятыя Богородицы Купятицкия». В XVII в. появилось ещё два гравированных



Рис. 15. Постановление от Его Царского величества с Войском Запорожским. 1659. Запись о приведении к присяге гетмана Юрия Хмельницкого. Гравюра на меди. Богоматерь «Купятицкая» со святыми по концам креста. РГБ МК

- 51 Об иконографии Купятицкой иконы см.: Васильева Е. П. Крест-икона Богоматерь «Купятицкая» – иконографический аспект // Труды ГИМ. Вып. 212. М., 2019. С. 40–45; Васильева Е. П. Одиитрия белорусского Польскя Купятицкая икона Богоматери: проблемы иконографии // Берасцейскія кнігазборы. Праблемы і перспектывы даследавання. Брэст, 2019. С. 196–206; Васильева Е. П. Купятицкая икона Божией Матери как крест-энколпион (к вопросу о реконструкции утраченной святыни) // Кадашевские чтения. Вып. XXV / гл. ред. прот. Александр Салтыков. М.: Луг духовный, 2019. С. 148–163; Васильева Е. П. Кресты-энколпионы Купятицкого типа. К вопросу об интерпретации медальонных святых // Исторический музей – энциклопедия отечественной истории и культуры. Труды ГИМ. Вып. 214 (Забелинские научные чтения – 2018) / отв. ред. КИН А. Д. Яновский. М.: ГИМ, 2020 (электронная публикация). С. 40–60. Рис. 1–5. Табл. 1–3.
- 52 Здесь использован парафраз евангельского текста (Лк: 1, 28): «...Имя деве Мариам. И вшед архангел рече: радуйся обрадованная Господь с Тобою». В XVII в. был ещё принят древний оборот «обрадованная», заменённый позже на «благодатная». См.: Русская библия. В 10 томах. Т. 7. (Геннадиевская библия 1499 года – fac simile; Библия в синодальном переводе). М., 1992. Славянский текст (с. 193) – «обрадованная»; синодальный текст, гражданский шрифт (с. 192) – «благодатная». См. также («благодатная»). Новый завет Господа нашего Иисуса Христа. М., 1999 (Репринтное издание на славянском языке). С. 177. В старообрядческих изданиях до сих пор сохраняется древний оборот «обрадованная».



Рис. 16. Чтимый рельефный крест-икона «Купятицкая» в приходской Никольской церкви села Купятичи Пинского района Брестской области Белоруссии. Сер. XVII в. (?). 7,5 × 7,5 см

изображения. Упрощённая реплика первой гравюры была помещена на листе присяги (1659) вновь избранного гетмана войска запорожского Юрия Хмельницкого⁵³ (1657–1662). Выбор Купятицкой иконы для исторического документа государственной важности свидетельствовал об особом почитании недавно прибывшего в Киев чудотворного образа. Здесь видим прежний равноконечный крест, но без ангелов, вписанный в круглую «огненную» орифламм (рис. 15)⁵⁴. По раменам Креста сверху и снизу располагается надпись величания Богородицы: «ДЕВА// БЦА// ЦРЦА// ВЛДЧЦА» (Дева – Богородица – Царица – Владычица). Вторая гравюра

(рис. 6)⁵⁵ упоминалась выше, в связи с сочинением Лазаря Барановича «Слово на Благовещение» (1675). Вокруг креста, вместо ангелов, располагаются святые, на коленях перед иконой: тезоименит автора Лазарь Четверодневный, князья-страстотерпцы Борис и Глеб, первые из прославленных русских подвижников, и архангел Михаил с мечом в руке, охраняющий святыню. Поменялись лица и на самом кресте, все они обозначены надписями: Григорий Богослов, евангелист Лука и апостол Андрей. Выбраны представители разных чинов святости: учёный-книжник, трактующий Писание; евангелист, писатель жизни и деяний Христа; проповедник христианского учения с крестом, орудием спасения. Сверху на ленте начертано именование иконы: «ОБРАЗЪ ПРЕСТОЙ БЦИ КУПЯТИЦКОЙ». А внизу под изображением – строчка силлабических стихов от имени самой Царицы небесной (именно в таком виде, в короне, она здесь представлена): «КРЕСТОБОГОРОДИЧЕН ТРОПАРЬ МНЕ ЧИТАЙТЕ, СЫН НА КРЕСТЕ, ПОД КРЕСТОМ ЯМЪ СТОЯЛА, ЗНАЙТЕ».

53 Постановление от Его Царского Величества з Войском Запорозким. Киев, 1659–1660. Л. 22. Гравюра использовалась и в более поздних киевских изданиях: *Лазарь Баранович. Трубы словес проповедных на нарочитыя дни праздников*. Киев, 1674. Л. 80; Ирмологий. Киев, 1674. Л. 25 об.

54 Гравюра опубликована: Украинские книги кирилловской печати. Вып. II. Т. 1. М.: ГБЛ, 1981. С. 19–21, № 126, 127. Ил. – С. 136, № 1118.

55 Гравюра опубликована: Украинские книги кирилловской печати. Вып. II. Ч. 2. М.: ГБЛ, 1990. С. 16–17. № 200. Ил. – С. 139. № 1957.

От XVII в. сохраняется в Купятичах почитаемый рельефный крест (рис. 16)⁵⁶. Считается, что эту копию сняли с явленной иконы, когда ту уносили в Киев, сберегли в годы лихолетья и установили для поклонения во вновь построенной в XIX в. Никольской приходской церкви. Письменных исторических подтверждений этим данным не оставлено. Как памятник искусства мелкой пластики крест никогда не изучался. Видимых особенностей, указывающих на XVII в., в нём не прослеживается, надписи отсутствуют. И сказать что-либо определённое о времени и месте его создания решительно невозможно. На него словно наложена некая невидимая «печать безмолвия». Отмечаются лишь общие внешние данные – величина и пропорции наперсного равноконечного креста (Krzyżyka) (7,5 × 7,5 см). В Купятичах по сию пору живёт предание, что именно этот крест – подлинный, а в Киев унесли его подобие. Они, в самом деле, отличаются по формату – крест-энколпион заметно удлинён (8,7 × 7,2 см) по сравнению с крестом-квадрифолием.

В XVIII в. появляются многочисленные паломнические списки, написанные на доске по форме креста, с разнообразной иконографией святых вокруг Богородицы (рис. 17)⁵⁷. На нижнем конце таких крестиков нередко изображались святые Антоний и Феодосий Печерские, основоположники киевских пещер, как своего рода «визитная карточка» иконы из Киева.

В это же время начинают создаваться так называемые «Своды» богородичных икон в гравюрном и живописном исполнении, где на одном листе или доске рядами располагалось до 160 икон Богородицы. Купятицкий образ встречается практически на всех вариантах таких сборных досок и гравюр, хотя далеко не все чтимые богородичные

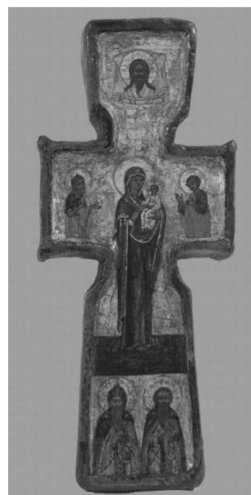


Рис. 17. Паломническая иконка. Богоматерь «Купятицкая», Нерукотворный Спас, апостолы, Антоний и Феодосий Печерские. XVIII в. 20 × 8,5 см. Дерево, левкас, темпера. ГИМ ДРЖ

56 URL: <https://ok.ru/pravmolitva/topic/68641489617148>

57 Икона из собрания древнерусской живописи Государственного Исторического музея в Москве. Инв. № ГИМ 38347/1900 ИVIII-5494. URL: <https://catalog.shm.ru/entity/OBJECT/1650282?query=икона+Богоматерь+Купятицкая=&fund=11&index=0>



Рис. 18. Пресвятая Богородица «Купятицкая» со святыми по концам креста. Клеймо сборной богородичной иконы. XIX в. ГИМ ДРЖ

иконы (а их насчитывается более 300) вошли в эти изобразительные святцы. Гравюры сохранились в музейных собраниях⁵⁸, в архивных фондах в составе коллекций русских меценатов. Одна из наиболее обширных – коллекция Ровинского⁵⁹. Живописные иконы известны в ряде музейных хранилищ⁶⁰ и в действующих московских храмах⁶¹. Состав святых по концам креста варьируется. На указанных выше иконах из Исторического музея и Елоховского собора все три концевые фигуры Купятицкого клейма – святители (рис. 18). Подписей нет, но ясно читаются епископские омофоры. По аналогии с подписной икон-

кой XVII в. из Киево-Печерского музея-заповедника⁶², это могут быть творцы божественной литургии Григорий Великий, Василий Великий, Иоанн Златоуст. На иконе из церкви Сорока мучеников (ГТГ) сверху

- 58 Большая подборка хромолитографий имеется в фонде графики Отдела изобразительных материалов Государственного Исторического музея (ИЗО ГИМ):
1) Фрагмент цельного листа. XVIII в. Купятицкая иконка – 10,8 x 6,3 см (инв. № ГИМ-45857 ИИИ-хром 9490); 2) Фрагмент сборной гравюры. Конец XVIII в. Купятицкая – 11,0 x 5,7 см (инв. № ГИМ-45857 ИИИ-хром 9403).
- 59 Хранится в Государственном музее изобразительных искусств (ГМИИ). Опубликовано: *Ровинский Д. А.* Русские народные картинки. Кн. 1–5. СПб, 1881. Кн. 3. Факсимильное издание используется как источник, наряду с оригиналами.
- 60 В Историческом музее имеется такая икона XIX в. на 120 клейм, в среднике – «Неопалимая Купина». Инв. № ГИМ № 68556 ИVIII-3382. Купятицкая – десятая в пятом ряду – сразу выделяется среди других крестовидным очертанием.
- 61 Можно назвать Богоявленский кафедральный собор – икона «Собор Божией Матери», в центре «Распятие», вокруг 142 клейма (Купятицкая – 2-й ряд снизу, 4-я справа), опубликована: *Богоявленский кафедральный собор. М., 2001. С. 18, № 76.* Ил. на с. 16. В Воскресенском храме в Сокольниках поставлена икона нового письма, в центре Богоматерь Владимирская, вокруг 116 клейм (Купятицкая – 6-й ряд снизу, 2-я слева). В Третьяковской галерее хранится икона (сер. XIX в., инв. № 28821) из церкви Сорока севастиийских мучеников при Новоспасском монастыре «Нечаянная радость» и 120 чтимых образов Богоматери (Купятицкая – 3-й ряд сверху, 5-я слева), опубликована:
1) Чудотворный образ: иконы Богоматери в Третьяковской галерее. М., 2001, № 38;
2) Азы древнерусской иконописи (Библиотека «Юного художника»). Ч. II. М., 2001. Ил. на посл. стр. обложки.
- 62 Инв. № Ж-673. См.: *Сінкевич Н. О.* Знач. твір. С. 70. *Васильева Е. П.* Одигитрия белорусского Полесья. С. 198.

узнаётся Спас Эммануил, по сторонам - фигуры в апостольских облачениях (Пётр и Павел). Сама Богородица бывает представлена в образе коронованной Царицы Небесной со скипетром, в отличие от исходных изображений⁶³ на рельефных крестах и гравюре 1638 г.

Наконец, в современном иконотворчестве наблюдается ещё больший разброс свя-
тых вокруг Богородицы, далеко отступивший от явленной иконы и ранних списков. На одной из бумажных иконок для общего спр-
са (Софрино, 2005) сверху показан святитель Николай, по сторонам родители девы Марии

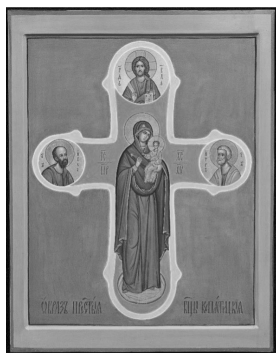


Рис. 20. Икона. Богоматерь «Купятицкая», Господь Вседержитель, апостолы Петр и Павел. Москва, 2012. Иконописец Ольга Колокольцева. 40 × 36 см. Дерево, левкас, темпера. КПЛ

Иоаким и Анна. На другой иконке (не позднее 2006) – совсем неожиданная композиция, которую канонически трудно интерпретировать: сверху — Ветхозаветная Троица, по бокам — Иоанн Предтеча и апостол Андрей Первозванный (рис. 19).

Многолетнее изучение Купятицкой иконы позволило сделать её иконографическую реконструкцию⁶⁴, на основе которой создан иконописный образ⁶⁵, внесённый в 2012 г. в Киево-Печерскую Лавру для поклонения (рис. 20).

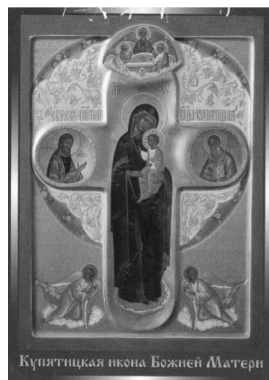


Рис. 19. Купятицкий образ Божией матери. Троица Ветхозаветная, Иоанн Предтеча, апостол Андрей Первозванный. Бумажная иконка, тираж на общую потребу. 10 × 7 см. Начало 2000-х. Принадлежность автора

63 Нужно заметить, что на просторах Интернета встречаются зеркальные варианты Купятицкой иконы с изображением Младенца Христа на другой руке Богоматери, искажающие исходный явленный образ.

64 Васильева Е. П. Образ Богоматери. С. 218. Рис. 1; Васильева Е. П. Крест-икона Богоматерь «Купятицкая». С. 44. Рис. 4.

65 Икона московского письма (иконописец Ольга Колокольцева), освящена в Знаменском соборе бывшего Знаменского монастыря, что на Старом Государевом дворе на Варварке в Москве.

Источники

- Hilarion Denisowicz. Parergon cudow świętych obraza Przewzystey Bogarodzice w monastygu Kupiatickim. Roku Panskiego 1638. W Drukarni Świętocudotworney Kiiowopieczarskiej Ławry // *Гераатоурґма lubo cuda*. К.: КРЛ, 1638. Dodatek (Parergon). 2-еґ pag. А. 1–52.
- Иоанникий Галятовский, архим.* Ключ разумения священникам законным и свецким належащий. Львов: Тип. Михаила Слезки, 1663.
- Иоанникий Галятовский, архим.* Небо Новое с новыми звездами сотворенное, то ест Препблагословенная Дева Мария Богородица с чудами своими. Львов: Тип. Михаила Слезки, 12.ХІІ.1665.
- Иоанникий Галятовский, архим.* Небо новое с новыми звездами сотворенное, то ест Препблагословенная Дева Мария Богородица с чудами своими. Могилѳв: Тип. Максима Вощанки, 1699.
- Ирмологий. Киев: Тип. Лавры, 1674.
- Лазарь Баранович, архиеп.* Меч духовный еже ест глагол Божий или Книга проповеди слова Божьего. Киев: Тип. Лавры, 1666 [7174].
- Лазарь Баранович, архиеп.* Слово на Благовещение Пресвятой Богородици, прилучшееся в среду крестопоклонную, року 1674. Новгород–Северский: Тип. Лазаря Барановича: Семѳн Ялинский, 1675.
- Лазарь Баранович, архиеп.* Трубы словес проповедных на нарочитыя дни праздников. Яже Лазарь Баранович воструби. Киев: Тип. Лавры, 1674 [7182].
- Новый завет Господа нашего Иисуса Христа. М.: Правило веры. Звенигородский Саввино-Сторожевский монастырь, 1999 (Репринтное издание на славянском языке).
- Постанов(л)ен(и)е от ег(о) Цар(ского) вел(ичества) з Войском Запороз(Ким) рок(у) 1659. Киев: Тип. Лавры, после 17. 10. 1659–1660.
- Русская библия. В 10 томах. Т. 7. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового завета Господа нашего Иисуса Христа. Святое Евангелие от Матфея, Марка, Луки, Иоанна / автор изд. проекта архим. Иннокентий (Просвирнин). М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1992 (Геннадиевская библия 1499 г. – fac simile; Библия в синодальном переводе).

Литература

- Азы древнерусской иконописи (Библиотека «Юного художника»). Ч. II. Иконография Богородицы / сост. Н. Корнеева. М., 2001.
- Афанасий Филиппович, игум.* Диариуш берестейского игумена Афанасия Филипповича // Русская историческая библиотека (РИБ), издаваемая Археографическою комиссиею. Т. 4. Памятники полемической литературы в Западной Руси / под ред. члена Комиссии Петра Гильтебрандта. Кн. 1. СПб., 1878. Стб. 49–156.

- Бантыш-Каменский Д. Н.* История Малой России: От присоединения сей страны к Российскому Государству до избрания в Гетманы Мазепы. Ч. 2. М.: Тип Семёна Селивановского, 1830.
- Богоявленский кафедральный собор / сост. Т. П. Пальгунова. М.: Изд. центр «Фёдоров», 2001.
- Васильева Е. П.* Крест-икона Богоматерь «Купятицкая» – иконографический аспект // Проблемы атрибуции памятников декоративно-прикладного искусства XVI–XX веков / сост.: М. В. Ворожбитова, Д. В. Шполянская (Труды ГИМ. Вып. 212). М.: ГИМ, 2019. С. 40–45.
- Васильева Е. П.* Кресты-энколпионы Купятицкого типа. К вопросу об интерпретации медальонных святых // XXIV Забелинские научные чтения ГИМ 4–6 декабря 2018. Исторический музей – энциклопедия отечественной истории и культуры. Труды ГИМ. Вып. 214 (Забелинские научные чтения – 2018) / отв. ред. КИН А. Д. Яновский. М.: ГИМ, 2020 (электронная публикация). С. 40–60. Рис. 1–5. Табл. 1–3
- Васильева Е. П.* Купятицкая икона Божией Матери как крест-энколпион (к вопросу о реконструкции утраченной святыни) // Кадашевские чтения. Вып. XXV / гл. ред. прот. Александр Салтыков. М.: Луг духовный, 2019. С. 148–163.
- Васильева Е. П.* Образ Богоматери Одигитрии в древнерусской мелкой пластике (проблематика изучения) // Проблемы атрибуции памятников декоративно-прикладного искусства XVI–XX веков / сост. Н. Н. Гончарова. М.: ГИМ, 2017. (Труды ГИМ. Вып. 208). С. 218–236.
- Васильева Е. П.* Одигитрия белорусского Полесья Купятицкая икона Богоматери: проблемы иконографии // Берасцейскія кнігазборы. Праблемы і перспектывы даследавання. Матэрыялы і даклады IV Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі. Брэст, 22–25 мая 2018 года / Брэсцкі абласны выканаўчы камітэт, Брэсцкая абласная бібліятэка імя М. Горкага, пад агульнай рэдакцыяй доктара гістарычных навук А. М. Вабішчэвіча, складальнік А. М. Мяснянкіна. Брэст, 2019. С. 196–206.
- Васильева Е. П.* О печатном житии XVII века иконы Богоматери «Купятицкая» // Румянцевские чтения – 2017. 500-летие издания первой славянской Библии Франциска Скорины: становление и развитие культуры книгопечатания. Материалы международной научно-практической конференции (18–19 апреля 2017). Ч. 1/1 / сост. Е. А. Иванова. М.: Пашков дом, 2017. С. 94–99.
- Васильева Е. П.* Сказание о чудесах Купятицкой иконы Богоматери // Матэрыялы V міжнароднага кангрэса «500 гадоў беларускага кнігадрукавання». У 2 ч. Ч. 1 / Нацыянальная бібліятэка Беларусі, складальнік А. А. Суша. Мінск, 2017. С. 311–315.
- Византийский Херсон: Каталог выставки. М.: Наука, 1991.
- Голубев С. Т.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Т. 2. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкаго, 1898.
- Иоанникий Гялятовский, архим.* Ключ разуміння / Академія наук Української ССР, Інститут мовознавства ім. О. О. Потебні, підг. до видання І. П. Чепіга. Київ: Наукова думка, 1985. (Пам'ятки української мови XVII ст.).
- Максимович М. А.* Биографическое примечание о преподобном архимандрите Макарии Токаревском // Полтавские епархиальные ведомости. 1865. № 19. Отд. неофициальный. С. 211–216.

- Мороз И. Г.* Афанасий // Православная энциклопедия. Т. III. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия». 2001. С. 704–706.
- Орловский П. И., свящ.* Некоторые сведения о чудотворной Купятицкой иконе Божией Матери, находящейся в Киево-Софийском соборе // Киевские епархиальные ведомости. 1867. № 4. Отд. 2. С. 105–120.
- Памятники русской старины в западных губерниях России, издаваемые с высочайшего соизволения П. Н. Батюшковым. Вып. 8. Холмская Русь. СПб., 1885.
- Перепечин В. В. (П-чин), свящ.* Купятицкая чудотворная икона Божией Матери // Минские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. Минск, 1891. № 19. С. 509–522; № 20. С. 533–547; № 22. С. 620–634; № 24. С. 731–740.
- Петров Н. И.* Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края / издано П. Н. Батюшковым. СПб.: Тип. Тов. «Общественная польза», 1890.
- Луцко В. Г.* Купятицкий крест-энколпион // Художественный металл в России: Материалы конференции памяти Г. Н. Бочарова. М.: РГГУ, 2001. С. 144–153.
- Ровинский Д. А.* Русские народные картинки. Кн. 1–5. Кн. 3. Притчи и листы духовные. СПб.: Тип. Акад. наук, 1881.
- Сенека.* Изречения и афоризмы / сост. С. Ю. Куликова. СПб: Паритет, 2009.
- Сенеки христианствующаго нравственные лекарства, составленные из кратких здравых разсуждений / пер. с лат. Александр Мельгунов. М.: Тип. Мейера, 1783.
- Сінкевич. Н. О.* Реліквії та чудотворні ікони Софії Київської. Київ: Логос, 2011.
- Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия местно чтимых. СПб.: Тип. II Отделения Собств. Е. И. В. Канцелярии, ¹1836.
- Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия местно чтимых. СПб.: Тип. II Отделения Собств. Е. И. В. Канцелярии, ²1862 (2-е изд., испр. и доп).
- Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия местночтимых. М.: Книга; СП «ВНЕШИБЕРИК», ¹1991 (репринт по 2-му изд. 1862 года).
- Собрание гравированных изображений икон Божией Матери и сказаний о них. СПб: Тип. В. С. Балашева, 1878 (на 1-м титуле вых. данные: ОЛДП. Ч. II. 1877, № 20).
- Сумцов Н. Ф.* Иоанникий Галятковский (К истории южно-русской литературы XVII в.) // Оттиски из I–IV Кн. «Киевской старины». Вып. 1. Киев: Тип Г. Т. Корчак-Новицкого, 1884.
- Сумцов Н. Ф.* К истории южнорусской литературы семнадцатого столетия. Вып. 1. Лазарь Баранович. Харьков: тип. М. Ф. Зильберберга, 1885.
- Украинские книги кирилловской печати XVI–XVIII вв. Каталог изданий. Вып. II. Т. 1. Киевские издания 2-й половины XVII в. / научн. ред. А. А. Сидоров; сост. А. А. Гусева, Т. Н. Каменская, И. М. Полонская. М.: ГБЛ, 1981.
- Украинские книги кирилловской печати XVI–XVIII вв. Каталог изданий. Вып. II. Ч. 2. Львовские, Новгород-северские, черниговские, уневские издания 2-й половины XVII в. / сост. А. А. Гусева, И. М. Полонская. М.: ГБЛ, 1990.

- Хотееenkova И. А.* Иконы XIV–XIX веков из собрания Государственного исторического музея. Т. 1. М.: Северный паломник, 2007.
- Чудотворный образ: иконы Богоматери в Третьяковской галерее / авт.-сост. А. М. Лидов, Г. В. Сидоренко. М.: Радуница, 2001.
- Ярошевич А. А.* Купятицкая (Купятичская) икона Божией матери // Православная энциклопедия. Т. 39. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2015. С. 379.

Электронные ресурсы

- Паломническая икона-крест. [Электронный ресурс]. URL: [https://catalog.shm.ru/entity/OBJECT/1650282?query=икона Богоматерь Купятицкая=&fund=11&index=0](https://catalog.shm.ru/entity/OBJECT/1650282?query=икона+Богоматерь+Купятицкая=&fund=11&index=0) (дата обращения 07.05.2018).
- Портрет Марии Радзивилл (Лупу). [Электронный ресурс]. URL: http://www.wilanow-palac.pl/moldawska_malzonka_janusza_radziwilla.html (дата обращения 17.02.16).
- Портрет польского короля Владислава IV. [Электронный ресурс]. URL: <https://catalog.shm.ru/entity/OBJECT/2230243?artist=629877931&index=1> (дата обращения 11.07.20).
- Чтимый крест в Купятичах. [Электронный ресурс]. URL: <https://ok.ru/pravmolitva/topic/68641489617148> (дата обращения 21.02.12).

УЧЕНИК
Н. И. ИЛЬМИНСКОГО
МЕЖДУ АЛТАЕМ
И САЯНАМИ:
НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ
МИССИОНЕРСКОЙ
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
СВЯЩЕННИКА ИОАННА
ШТЫГАШЕВА

Владимир Викторович Бельский

кандидат богословия
руководитель Международного отдела,
преподаватель кафедры церковной истории
Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
b_volodimir@mail.ru

Для цитирования: *Бельский В. В.* Ученик Н. И. Ильминского между Алтаем и Саянами: Некоторые аспекты миссионерской деятельности священника Иоанна Штыгашева // Церковный историк. 2021. № 2 (6). С. 82-93. DOI: 10.31802/СН.2021.6.2.004

Аннотация

УДК 27-76-051

Настоящая статья посвящена деятельности выдающегося миссионера Алтайской духовной миссии священника Иоанна Матвеевича Штыгашева (1861–1915), выпускника Казанской учительской семинарии и ученика педагога и просветителя Н. И. Ильминского (1822–1891). В центре внимания предложенного исследования находится один из аспектов миссионерского служения матурского священника Иоанна Штыгашева – методы просветительской и миссионерской работы с адептами местных родоплеменных верований. Автор рассматривает свидетельства источников о борьбе матурского миссионера с шаманизмом в Хакасско-Минусинском крае. Подробное повествование об одном из случаев столкновения с применением физической силы (отъём шаманского бубна)

содержится в одном из отчётов самого миссионера и относится к периоду его учительской деятельности, до принятия священного сана. Автор статьи предпринимает попытку анализа мотивации сторон конфликта. В результате автор статьи доказывает, что тезис С. Д. Майнагашева и К. М. Патачакова о применении священником И. М. Штыгашевым мер физического воздействия против шаманистов не подтверждается другими источниками. Обычной практикой было убеждение местного населения отказаться от языческих обрядов.

Ключевые слова: Алтайская духовная миссия, коренное население Хакасии, Матур, миссионеры, Николай Иванович Ильминский, Православие в Сибири, священник Иван Матвеевич Штыгашев, Степан Дмитриевич Майнагашев, христианизация, шаманизм.

A Disciple of N. I. Ilminsky between Altai and Sayan Mountains: Some Aspects of Missionary Activity of Priest Ioann Shtygashev

Vladimir V. Belsky

PhD in Theology

Head of International Department,

Lecturer at the Department of Church History

at the Moscow Theological Academy

The Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

b_volodimir@mail.ru

For citation: Belsky, Vladimir V. "A Disciple of N. I. Ilminsky between Altai and Sayan Mountains: Some Aspects of Missionary Activity of Priest Ioann Shtygashev". *Church Historian*, 2021, no. 2 (6), pp. 82–93 (in Russian). DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.004

Abstract. This article is devoted to the activities of the outstanding missionary of the Altai mission, Priest Ioann Shtygashev (1861–1915), a graduate of the Kazan Teachers' Seminary and a disciple of N. I. Ilminskij. The focus of the proposed research is one of the aspects of the missionary service of this figure – the methods of educational and missionary work with adherents of local tribal beliefs. The author examines the evidence of sources about the struggle of the Matur missionary against shamanism in the Khakass-Minusinsk region. A detailed story about one of the cases of a collision with the use of physical force (weaning of a shaman tambourine) is contained in one of the reports of the missionary himself and refers to the period of his teaching activity, before accepting the priesthood. The author of the article makes an attempt to analyze the motivation of the parties to the conflict. As a result, the author of the article proves that the thesis of S. D. Mainagashev and K. M. Patachakov about the use of physical pressure against shamanists by Priest I. M. Shtygashev is not confirmed by other sources. This point of view is grossly exaggerated and does not correspond to the reality. It was a common practice to persuade the local population to abandon pagan rituals.

Keywords: Altai mission, Christianization, Matur, indigenous people of Khakassia, missionaries, Nikolai Ivanovich Ilminsky, Orthodoxy in Siberia, Priest Ivan Matveevich Shtygashev, shamanism, Stepan Dmitrievich Maynagashev.

Жизнь и деятельность священника Иоанна Матвеевича Штыгашева (1861–1915) в последнее время стала объектом интенсивного изучения в кругах светских и церковных историков. При этом одни рассматривают по преимуществу пастырское служение отца Иоанна, другие делают акцент на его деятельности как учителя, писателя и этнографа. В любом случае значимость и значимость этой фигуры не позволяет, на наш взгляд, рассмотреть и дать интерпретацию некоторым неоднозначным фактам из биографии этого выдающегося (в масштабах Саяно-Алтая) деятеля. В этой статье мы осветим эти факты и попробуем их понять в рамках конкретной исторической ситуации.

Иван Матвеевич Штыгашев родился в шорской семье около 1861 г. в аале Матур (ныне Таштыпский район Республики Хакасия). Семья была крещена ещё в 1860-е гг., но на практике многие её члены придерживались языческих верований. В 1877 г. по совету старшего брата Назара пешком направился в с. Кузедеево для обучения грамоте в церковно-приходской школе (там находился стан Алтайской духовной миссии). После освоения русского языка и грамоты был направлен для продолжения образования в центральное миссионерское училище с. Улала (ныне г. Горно-Алтайск), откуда был направлен на обучение в Казанскую учительскую семинарию для инородцев (1882–1885), директором которой и был Н. И. Ильминский. После окончания семинарии Иван Матвеевич вернётся в распоряжение Алтайской миссии, будет служить учителем, миссионером, вернётся в родной Матур, в 1890 г. будет рукоположен в священство, построит в Матуре церковь, побывает с миссионерской поездкой в Туве, а в 1915 г. скончается от воспаления лёгких¹. После его кончины в Матуре остались храм, восстановленный после пожара, и Матурская женская община. В советское время и храм, и община прекратили своё существование, но матурские сёстры ещё долгое время были живы. В 2019 г. храм в Матуре был восстановлен.

Источники исследования

Источниками исследования выступают произведения самого о. Иоанна Штыгашева, документы личного происхождения, миссионерские отчёты и клировые ведомости церкви Алтайской духовной миссии.

1 См.: НАРХ. Ф. И-29. Оп. 1. Д. 181, л. 33об.–34, № 7; Памяти миссионера отца Иоанна Штыгашева // Томские епархиальные ведомости. 1916. № 13 (1 июля). С. 461 (1-я паг.).

К авторским произведениям священника И. М. Штыгашева относятся «Поступление в училище и продолжение учения шорца (алтайца) Ивана Матвеева Штыгашева»² и «Поездка Матурского священника в Урянхайский край в 1913 г.»³. Эти источники отличает высокая информативность: они содержат подробные сведения о конкретных этапах жизни матурского миссионера, его семье, учителях, этнографические сведения о народах Южной Сибири. И в то же время эти тексты несут на себе печать личного восприятия. Во многом это художественные произведения, отражающие внутренние переживания автора, содержащие его субъективную оценку описываемых им фактов.

Документы личного происхождения представлены письмами. В Национальном архиве Республики Татарстан (далее – НАРТ) хранится 12 писем И. М. Штыгашева Н. И. Ильминскому. Разумеется, и эпистолярные источники во многом ангажированы интересами автора.

Особый интерес представляют собой отчёты, одни из которых отражают деятельность в течение календарного года всей миссии⁴, другие же – записки отдельного миссионера, которые носили скорее публицистический характер⁵. Оба вида отчётов не имели строгой формы для заполнения и составлялись в свободной форме; нередко сюда включались повествования об особо примечательных и даже чудесных событиях. Отчёты миссии, а также некоторые из записок миссионеров публиковались в «Томских епархиальных ведомостях» – официальном печатном органе Томской епархии, в пределах канонической территории которой действовала Алтайская духовная миссия.

Наконец, клировые ведомости церковей содержат сведения о материальном состоянии церковей и их имуществе (количество престолов, крестов, Евангелий и прочих принадлежностях богослужения), а также о священно- и церковнослужителях их обслуживающих. Информация о клириках представляет собой особый интерес, поскольку содержит краткую биографическую справку и послужной список клирика, сведения о составе его семьи, недвижимой собственности, жаловании, поведении и судимости. Ведомости отмечают, что о. Иоанн не имел

2 *Штыгашев И. М., свящ.* Поступление в училище и продолжение учения шорца (алтайца) Ивана Матвеева Штыгашева. Казань, 1885.

3 *Штыгашев И. М., свящ.* Поездка Матурского священника в Урянхайский край в 1913 году. Абакан, 2006.

4 См., напр.: Отчет Алтайской духовной миссии за 1914 г. // ГАТО. Ф. 184. Оп. 1. Д. 25.

5 Напр., Отчет учителя Матурской миссионерской школы И. Штыгашева о работе школы // ГААК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 11.

недвижимой собственности (жил в миссионерском доме), не был судим и никогда не состоял под следствием. Поведение его охарактеризовано как «очень хорошее»⁶ (а в одном из дел даже как «отличное»).

В завершение обзора источников стоит отметить, что автором предлагаемой статьи были изучены как опубликованные тексты, так и хранящиеся в фондах трёх архивов (ГАТО, НАРТ и ГААК).

Краткий историографический обзор

Изучение жизни и служения священника И. М. Штыгашева началось ещё до революции. Так началась публикация части источников, связанных с личностью Н. И. Ильминского, среди писем которого было опубликовано и письмо И. М. Штыгашеву⁷. Некролог о священнике И. М. Штыгашеве, опубликованный в Томских епархиальных ведомостях за 1916 г., давал высокую оценку его деятельности⁸. Противоположную точку зрения находим у С. Д. Майнагашева в отчёте об этнографической поездке в 1913 г. «Мне рассказывали, – писал учёный, – что священник с. Матурского о. И. Штыгашев очень ретиво искоренял шаманство. Насильно отбирал бубны, одежду шаманов, изображения духов и сжигал их, шаманов привязывал к столбу и подвергал их даже порке»⁹. Там же С. Д. Майнагашев отмечает, что усилия этого священника привели к уменьшению числа шаманов в данной местности.

В советской науке К. М. Патачаков, опираясь на вышеизложенное свидетельство С. Д. Майнагашева, а также на слова первого хакасского учёного профессора Н. Ф. Катанова, развивал тезис о насильственном насаждении христианства среди коренного населения Хакасско-Минусинской котловины. При этом стоит отметить, что в отличие от С. Д. Майнагашева Н. Ф. Катанов упоминает лишь изъятие принадлежностей для камлания: «Вместо того, чтобы поближе познакомиться с сущностью и со всеми сторонами шаманской религии и действовать против самого корня её, миссионеры открыто преследуют не только самих жрецов шаманства посредством отбирания только бубнов

6 ГАТО. Ф. 184. Оп. 1. Д. 15. Л. 119об.–120.

7 *Ильминский Н. И.* Письма Н. И. Ильминского к крещеным татарам. Казань: Издание редакции Православного собеседника, 1896. С. 126–127.

8 См.: Памяти миссионера отца Иоанна Штыгашева... С. 461–463 (1-я пагинация).

9 *Майнагашев С. Д.* Отчёт по поездке к турецким племенам долины реки Абакан летом 1913 года // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом и этнографическом отношениях. Серия II. № 3. Петроград, 1914. С. 111.

и костюмов их, но всех исповедующих шаманство, говоря им только о том, что «Христова вера лучше, шаманство хуже», но не объясняя основательно, в чём состоит преимущество одной и тёмная сторона другой религии»¹⁰. Вместе с тем К. М. Патачаков в отличие от цитируемого им С. Д. Майнагашева не признавал за христианской проповедью среди коренного населения Хакасско-Минусинской котловины никакого эффекта¹¹.

Современная наука отошла от однозначно отрицательной оценки деятельности православных миссионеров в Сибири в целом и священника И. М. Штыгашева в частности. Биография и служение отца Иоанна отражены в работах таких исследователей как А. Н. Гладышевский¹², протоиереи Георгий Крейдун¹³ и Алексей Колчерин¹⁴. В 2016 г. в г. Абакане прошла конференция, посвящённая 155-летию со дня рождения священника И. М. Штыгашева, где были опубликованы статьи таких авторов как В. Н. Тугужекова и священник Роман Могилат¹⁵. Новейшие исследования по данной теме отличает более широкая, чем в советский период источниковая база и охват различных аспектов объекта исследования. Однако современные исследования не касаются принципиального вопроса – методов миссионерской работы и степени применения физических мер воздействия на оппонентов.

Священник И. М. Штыгашев и Н. И. Ильминский

Как уже было сказано выше, в 1882–1885 гг. будущий священник Иван Штыгашев обучался в Казанской учительской инородческой семинарии, возглавляемой Н. И. Ильминским. Последний уделял особенное

- 10 Цит. по: История Хакасии с древнейших времен до 1917 года. М., 1993. С. 401–402. Примечательно, что первый хакасский учёный говорит о миссионерах вообще, мы не можем прямо утверждать, что речь идёт именно о священнике И. М. Штыгашеве.
- 11 См.: История Хакасии с древнейших времен. С. 401–402.
- 12 См.: Гладышевский А. Н. К истории христианства в Хакасии. Абакан, 2004.
- 13 Миссионерские записки и дневники сотрудников Алтайской духовной миссии: Сборник архивных документов / сост. прот. Ю. А. Крейдун. Барнаул, 2016.
- 14 Колчерин А. иерей. Архив Н. И. Ильминского как источник по истории просвещения и христианизации инородческого населения России. Дис. на соиск. уч. ст. канд. богословия. Кафедра церковно-исторических дисциплин. СПб., 2010.
- 15 См.: Народы и культуры Саяно-Алтая и сопредельных территорий. Материалы Третьей Международной научной конференции, посвященной 155-летию со дня рождения хакасского просветителя, лингвиста, этнографа Ивана Матвеевича Штыгашева (26-28 октября 2016 года). Абакан: ООО «Книжное издательство "Бригантина"», 2016.

внимание миссии среди коренных народов Поволжья, Урала и Сибири. Педагог не только способствовал переводу вероучительных и богослужебных текстов на национальные языки Поволжья, Урала и Сибири, но и поддерживал отношения со своими студентами уже после их выпуска. Надо сказать, что последний вообще обращал особое внимание на Алтайскую духовную миссию и в частности много способствовал образованию отдельной Алтайской епархии.

Хранящиеся в Казани письма относятся как к периоду обучения, так и ко времени служения о. Иоанна. Преимущественно письма носят личный характер. Например, в письме от 7 января 1886 г. И. М. Штыгашев просит у своего наставника по Казанской семинарии личного участия в устройстве своего брака. Тогда миссионер решился сочетаться браком с девицей казачьего состояния П. П. Зыряновой и написал Ильминскому: «Как Вы в бытность мою в Семинарии говорили, что жениться всегда полезно на простой хозяйке, то я следуя Вашему слову [пунктуация сохранена. – В. Б.] высватал самую простую девицу, в высшей степени религиозную, как и родители ея»¹⁶. Но просил миссионер не только за себя. Так в письме 13 ноября 1886 г. он защищает священника Емелиана Маевского, который брал по 5 руб. за венчание с инородцев, за что получил выговор от священноначалия. Ходатайствуя за отца Емелиана, в конце письма будущий священник И. М. Штыгашев резюмирует: «Трудно в нашем крае жить по правде»¹⁷.

Об оценке личности и деятельности Штыгашева самим Ильминским говорить трудно. Из писем Ильминского Штыгашеву одно было опубликовано в 1915 г. Речь в нём шла о финансовой помощи Кузургашевой, письмо запоздалое и краткое. Для сравнения: письмо к другому хакасскому священнику о. Николаю Катанову – пространное, о переводе богослужения на хакасский язык. Кроме того, сам Ильминский, высоко ставя служение о. Иоанна, писал, однако, что в Минусинском уезде чуть не один миссионер – о. Николай Катанов¹⁸.

Миссионер в Сибири

На практике ученик Ильминского вынужден был действовать несколько в ином формате, чем его учили. Примером тому может служить случай

16 Письма И. М. Штыгашева Н. И. Ильминскому // НАРТ. Ф. 968. Оп. 1. Д. 166. Л. 16.

17 Там же. Л. 1.

18 См.: *Гладышевский А. Н.* К истории христианства в Хакасии. С. 52–53.

с шаманским бубном, произошедший в 1886 г. Сам Штыгашев, описывая начало своей учительской службы признается: «Не позволяя никому камлать около креста, я в то же время говорил своим землякам, что я, как человек, знающий закон Божий, имею полное право отбирать и ломать бубны у шамана и что они будут в ответе за допущение у себя шаманства»¹⁹. Однако, как будет видно ниже, в борьбе с язычеством миссионерские наставления и увещания не всегда работали. Здесь уместно привести повествование о данном случае словами самого отца Иоанна Штыгашева.

«Высокомерие и нахально-хвастовство этого шамана нам давно уже было известно; подло поносительные его речи над миссионерствующими, унижительные порицания его меня заочно, и, наконец, угрожающие на меня насмешки, в случае, если я осмелюсь трогать его, меня окончательно вывели из терпения. Взяв с собою троих – Еремея, Тараса и Семена в Великую Пятницу я отправился в нему, шаману. Мирная наша беседа наконец по его наглости была разрушена: велел было моим товарищам искать бубен. Однако они столько смелости не имели, чтобы, рискуя собою, идти на явное насилие. У этого шамана было два сына, – из которых один женатый, а другой холостой; одна девочка; всего в доме – 8 чел., а больше никого нет в соседстве. Когда я стал собираться искать бубен, он со смешкой говорил, что у них нет бубна, и следовательно мы тщетно собираемся найти его в их помещении. Словно Сам Бог подвел меня с первого же разу нашего поиска к месту нахождения сего бесовского орудия. Схватив бубен, я стал обличать их обман и не сулил отдать им его; они же со своей стороны тоже не хотели добровольно отдать его мне на сожжение. Отсюда очень хорошо, потому что бубен должен был принадлежать превосходству физической силы. Как есть все как мы, так и они схватились за бубен; я так думал, что хоть по крайней мере моих в борьбе разорвать или сломать его; так и вышло – бубен так и трещал в наших руках. К счастью нашему, один из сыновей шамана, пользуясь минутной свободой, вздумал бегством спасти драгоценные останки бубна; и пустился бежать прямо в дремучий бор; за ним убежали в погоню из наших двое. Бродили в снегу.

Не надеясь на погонщиков, с которыми на подмогу брату побежал и второй сын шамана, я с братом Тарасием пошли и лошадей повели»²⁰.

19 Штыгашев И. М., свящ. Поступление в училище. С. 50.

20 Отчет учителя Матурской миссионерской школы И. Штыгашева о работе школы, 1886 г. // ГААК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 11.

Из приведённого свидетельства следует, что будущий священник и уже миссионер И. М. Штыгашев использовал силу убеждения и начал с разговора. Произошедшие после этого поиск бубна и дальнейшая борьба за него представлены явлением чрезвычайным, выходящим за рамки обычной миссионерской практики, можно сказать даже аномальным и вынужденным.

Мы видим, что учитель здесь не прибегает к помощи властей, а полагается на физическую силу, т. е. идёт физическое противостояние на равных. Отношение к подобным действиям миссионеров со стороны местной администрации (Сагайской степной думы и князцов административных «родов») было скорее отрицательным. Думы (за крайне редким исключением) в лучшем случае не поддерживали миссионерских устремлений православного духовенства²¹. Что было в худшем случае, описывает священник Пудовкин: «Князцы и родоначальники сами мало понимают веру христианскую и не только не подают примера подчиненным своим исполнением обязанностей и не понуждают их к исполнению оных, но сами первые впадают в идолопоклонство и примером своим увлекают к тому же и других»²². Впоследствии представители местной администрации (уже реорганизованной по типу крестьянского волостного управления) вообще будут ссылаться на высочайше объявленную свободу вероисповедания (именно такой ответ писаря инородной управы получит в 1905 г. учитель С. И. Тормазаков)²³. Характерно, что в начальный период миссионерского служения И. М. Штыгашева препятствия делу миссии чинились и со стороны земских властей²⁴. Следовательно, в рассмотренном выше случае И. М. Штыгашев действовал на собственный страх и риск.

21 Асочакова В. Н. Хакасские степные думы и вопросы христианизации коренного этноса: некоторые аспекты // Известия Иркутского государственного университета. Серия «История». 2018. Т. 23. С. 18–20.

22 НАРХ. Ф. И-2. Оп. 1. Д. 360. Л. 13об. // Цит. по: Асочакова В. Н. Хакасские степные думы. С. 19.

23 Штыгашев И. М., *свящ.* Записки Матурского миссионера за 1905 г. // Миссионерские записки и дневники сотрудников Алтайской духовной миссии: Сборник архивных документов / сост. прот. Ю. А. Крейдун. Барнаул, 2016. С. 129.

24 См., напр.: Инородческий вопрос на Алтае (окончание) // Томские епархиальные ведомости. 1885. № 9 (1 мая). С. 1–2 (2-я пагинация).

Выводы

Исходя из вышесказанного, можно констатировать, что единственное свидетельство о применении священником И. М. Штыгашевым физической силы против шаманов фиксирует попытку изъятия шаманского бубна. Но даже здесь миссионеры, видимо, отдавая себе отчёт о негативном отношении местных властей к подобному рода поступкам, действовали не вполне решительно. Что же касается телесных наказаний шаманов, якобы применявшихся матурским миссионером, то единственным свидетельством здесь является запись С. Д. Майнагашева, произведённая со слов других людей («мне рассказывали»). В процитированном отчёте этнограф, бывший студент Красноярской духовной семинарии, будущий политический деятель и один из национальных лидеров хакасского народа не скрывает своей симпатии к шаманизму, ссылаясь на слепого старика, глазную болезнь которого ранее лечил шаман. При этом Степан Дмитриевич не указывает на распространение усилиями миссионеров оспопрививания и практики элементарной гигиены среди коренного населения. Можно предположить, что до С. Д. Майнагашева дошёл слух, основанный на угрозах самого миссионера, однако это будет слишком смелым допущением. В целом же отец Иоанн Штыгашев, будучи учеником Н. И. Ильминского и последователем его школы применял методы убеждения и устного наставления, употребляя для этого тот «багаж» знаний, который накопил за годы обучения в Кузедееве, Улале и Казани.

В завершение данной статьи стоит отметить, что через десять лет после смерти священника Иоанна Штыгашева Таштып и окрестные населённые пункты, где трудами матурского священника шаманские практики стали редким явлением, вновь станет местом концентрации «неучтённых шаманов» и – как это ни странно – священников²⁵. Этот на первый взгляд парадоксальный факт представители местного советского руководства объясняли враждебностью населения указанной местности новой власти.

25 См.: Из доклада уполномоченного Хакасского уездного исполнительного комитета и уездного финансового отдела Михайлова (с. Усть-Абакан 23 декабря 1924 г.) // Религия и власть на территории Красноярского края. 1920–1991: Сборник архивных документов и материалов / сост. Л. И. Григорьева, А. П. Доброновская (Дворецкая), Е. А. Иванова, и др. Кн. 1: 1920–1941. Красноярск, 2002. URL: <http://www.memorial.krsk.ru/Articles/2002Dvorecka/04.htm> .

Источники

- Майнагашев С. Д.* Отчёт по поездке к турецким племенам долины реки Абакан летом 1913 года // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом и этнографическом отношениях. Серия II. № 3. Пг., 1914. С. 107–116.
- Миссионерские записки и дневники сотрудников Алтайской духовной миссии: Сборник архивных документов / Барнаульская духовная семинария, сост. Ю. А. Крейдун. Барнаул: Алтайский дом печати, 2016.
- Отчет Алтайской духовной миссии за 1914 г. // ГАТО. Ф. 184. Оп. 1. Д. 25.
- Отчет учителя Матурской миссионерской школы И. Штыгашева о работе школы // ГААК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 11.
- Ильминский Н. И.* Письма Н. И. Ильминского к крещеным татарам. Казань: Издание редакции Православного собеседника, 1896.
- Инородческий вопрос на Алтае (окончание) // Томские епархиальные ведомости. 1885. № 9 (1 мая). С. 1–21 (2-я пагинация)
- Майнагашев С. Д.* Отчёт по поездке к турецким племенам долины реки Абакан летом 1913 года // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом и этнографическом отношениях. Серия II. № 3. Пг., 1914. С. 107 – 116.
- Памяти миссионера отца Иоанна Штыгашева // Томские епархиальные ведомости. 1916. № 13 (1 июля). С. 460–461 (2-я пагинация).
- Письма И. М. Штыгашева Н. И. Ильминскому // НАРТ. Ф. 968. Оп. 1. Д. 166
- Штыгашев И. М., свящ.* Поступление в училище и продолжение учения шорца (алтайца) Ивана Матвеева Штыгашева. Казань: Тип. В. М. Ключникова, 1885.
- Штыгашев И. М., свящ.* Поездка Матурского священника в Урянхайский край в 1913 году. Абакан, 2006.

Литература

- Асочакова В. Н.* Хакасские степные думы и вопросы христианизации коренного этноса: некоторые аспекты // Известия Иркутского государственного университета. Серия «История». 2018. Т. 23. С. 16 – 21.
- Гладышевский А. Н.* К истории христианства в Хакасии. Абакан: ООО «Фирма “Март”», 2004.
- Гладышевский А. Н.* Степан Дмитриевич Майнагашев. 1886–1920: Очерк жизни и деятельности. Абакан: Изд. Хакас. гос. ун-та им. Н. Ф. Катанова, 1999.
- История Хакасии с древнейших времен до 1917 года. М.: Наука; Восточная литература, 1993.
- Колчерин А. иерей.* Архив Н. И. Ильминского как источник по истории просвещения и христианизации инородческого населения России: дис. на соиск. уч. ст. канд. богословия. Санкт-Петербургская Православная Духовная Академия. Кафедра церковно-исторических дисциплин. СПб., 2010.

Липаков Е. В., Кравецкий А. Г. Ильминский Николай Иванович // Православная энциклопедия. Т. XXII: «Икона – Иннокентий». М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2009. С. 369–374.

Народы и культуры Саяно-Алтая и сопредельных территорий. Материалы Третьей Международной научной конференции, посвященной 155-летию со дня рождения хакасского просветителя, лингвиста, этнографа Ивана Матвеевича Штыгашева (26–28 октября 2016 года). Абакан: ООО «Книжное издательство “Бригантина”», 2016.

Пивоваров Б. И., прот. Алтайская духовная миссия // Православная энциклопедия. Т. II: «Алексий, человек Божий – Анфим Анхимальский». М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. С. 43–49.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
ПРАВОСЛАВНЫХ БРАТСТВ
В ЗАПАДНОРУССКИХ
ЕПАРХИЯХ РОССИЙСКОЙ
ИМПЕРИИ В КОНТЕКСТЕ
КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ
ПРОБЛЕМАТИКИ ПОСЛЕ
ПРИНЯТИЯ МАНИФЕСТА
«ОБ УКРЕПЛЕНИИ НАЧАЛ
ВЕРОТЕРПИМОСТИ» С 1905
ПО 1909 Г.
(ПО МАТЕРИАЛАМ
ЦЕРКОВНОЙ
ПЕРИОДИЧЕСКОЙ
ПЕЧАТИ)

Константин Сергеевич Бабак

магистр богословия
аспирант кафедры Церковной истории
Московской духовной академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
babak.konstantin.96@mail.ru

Для цитирования: Бабак К. С. Деятельность православных братств в западнорусских епархиях Российской империи в контексте конфессиональной проблематики после принятия манифеста «Об укреплении начал веротерпимости» с 1905 по 1909 г. (по материалам церковной периодической печати) // Церковный историк. 2021. № 2 (6). С. 94-107. DOI: 10.31802/СН.2021.6.2.005

Аннотация

УДК 27-784

1905 г. ознаменован изменениями конфессионального законодательства в Российской империи. Православная Церковь, как и на протяжении предыдущих столетий, так и в начале XX в. продолжала своё служение, но уже в условиях свободной деятельности остальных религиозных организаций. В связи с данными изменениями в части регионов Российской империи наступило обострение межконфессиональных отношений. Таковым являлся и западнорусский регион, где после принятия конфессионального манифеста последовало обострение отношений между православными и католиками. В защите православной веры от нападков пролатинских и пропольских сил в западнорусских епархиях Православной Церкви особую роль играли православные братства. Они внесли важный вклад в дело укрепления в регионе русской народности и русского языка на западных территориях Российской империи. Их помощь священнослужителям Православной Церкви являлась важной составляющей в деле развития просветительской деятельности Церкви, а также в сфере реализации развития школьного, общего и профессионального образования, социальной благотворительности. Особо востребованными православные братства стали после изменения конфессионального законодательства в апреле 1905 г. В данной статье освещается деятельность православных братств в условиях конфессиональной свободы в западнорусском регионе в период с 1905 по 1909 г. по материалам церковной периодической печати.

Ключевые слова: Виленское Свято-Духовское братство, конфессиональная проблематика, польский национализм, православные братства, приходские православные братства, прозелитизм, Холмское православное Свято-Богородицкое братство.

The Activity of Orthodox Brotherhoods in the Western Russian Dioceses of the Russian Empire in the Context of Confessional Issues after the Adoption of the Manifesto “On Strengthening the Principles of Religious Tolerance” from 1905 to 1909 (based on the Materials of the Church Periodical Press)

Konstantin S. Babak

MA in Theology

PhD student at the Department of Church History

at the Moscow Theological Academy

The Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

babak.konstantin.96@mail.ru

For citation: Babak, Konstantin S. “The Activity of Orthodox Brotherhoods in the Western Russian Dioceses of the Russian Empire in the Context of Confessional Issues after the Adoption of the Manifesto ‘On Strengthening the Principles of Religious Tolerance’ from 1905 to 1909 (based on the Materials of the Church Periodical Press)”. *Church Historian*, 2021, no. 2 (6), pp. 94-107 (in Russian). DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.005

Abstract: 1905 was marked by changes in confessional legislation in the Russian Empire. The Orthodox Church, as during the previous centuries and at the beginning of the 20th century, continued its ministry, but already amid freely conducted activity of other religious organizations. In connection with these changes in some regions of the Russian Empire, there was an aggravation of interfaith relations. This was also the West-Russian region, where, after the adoption of the confessional manifesto, an aggravation of interfaith relations between Orthodox Christians and Roman Catholics followed. Orthodox brotherhoods played a special role in the defending of Orthodoxy from pro-Latin and pro-Polish forces in the West-Russian dioceses of Orthodox Church. They contributed to the strengthening of Russian nationality and language in the Western territories of the Russian Empire. Their support of Orthodox clergy was a major aspect of the development of Church's educational activity, school, basic and professional education, social work and charity. The brotherhoods became especially popular and useful after the modification of the confessional legislation in April 1905. This article concerns the activity of the Orthodox brotherhoods in the West-Russian region in 1905–1909 according to the church journals.

Keywords: Confessional issues, Kholm Orthodox Holy Mother of God Brotherhood, Orthodox brotherhoods, parish Orthodox brotherhoods, Polish nationalism, proselytism, Vilna Holy Spirit Brotherhood.

На рубеже XVI–XVII столетий на территории западнорусского региона, находившегося под контролем Речи Посполитой, началось развитие религиозно-церковных и культурно-национальных начал среди православного населения региона¹. Это стало ответной реакцией на деятельность политиков Польши, которая была направлена на насаждение унии и привитие польской культуры. В ответ на действия полонизаторов последовало развитие православных братств, активизация всех ресурсов для защиты Православной Церкви в Речи Посполитой при активном участии мирян². Таковыми активными мирянами являлись члены православных братств.

Как после принятия Брестской унии, так и после оглашения манифеста «Об укреплении начал веротерпимости» православные приходы западнорусских епархий нуждались в поддержке активных мирян. Важная роль в прежние годы борьбы с католическим и униатским прозелитизмом была отведена православным братствам. Каковой была деятельность православных братчиков на территории западнорусских епархий в новых условиях конфессиональной свободы, мы попытаемся осветить по материалам церковной периодической печати с момента вступления в силу манифеста «Об укреплении начал веротерпимости» от 17 апреля 1905 г. и до 30 октября 1909 г., когда Государственной думой был принят законопроект «Об изменении законоположений, касающихся перехода из одного исповедания в другое».

Православное духовенство видело активное участие братств в жизни приходов как огромное подспорье и поддержку³. Были предприняты меры по улучшению и усовершенствованию деятельности православных братств в западнорусских епархиях, направленные на помощь духовенству в деле противостояния католическому прозелитизму и польскому национализму, усиления православной миссии в регионе, укрепления начал русской народности и русского языка в западнорусском регионе⁴.

От епархиального руководства Православной Церкви и православных братств в Западном крае России требовалась серьёзная проработка вопроса совместной деятельности и создания приходских братств.

1 См.: *Бабич В., прот.* Львовское ставропигиальное братство и его борьба за православие. ЛДА, 1959. С. 127.

2 *Гелецкий А.* Об управлении западно-русской Церкви в период ее отделения от восточной. 1891 г. // ОР РНБ. Ф. 573. Оп. 2. Д. 41. Л. 304.

3 См.: *Лотоцкий А., свящ.* О церковно-приходских братствах // *Волинские епархиальные ведомости.* 1906. № 24. С. 790–795.

4 См.: Там же.

Таковые темы взаимодействия приходов и братчиков были предметом обсуждения на страницах церковной периодики.

Так, в статье «К вопросу об оживлении и расширении деятельности церковных братств Холмской епархии в наши дни»⁵ были даны аспекты сфер совместной деятельности духовенства и братчиков:

- 1) поддержка благосостояния приходских храмов;
- 2) финансовое взаимодействие приходов и братств в деле социального служения, благотворительности;
- 3) участие в деле развития школьного, общего и профессионального образования;
- 4) участие братств в деле улучшения финансового положения православных в регионе, устройство сельскохозяйственных и экономических обществ.

Отметим, что участие братств и состоятельных братчиков в деле финансовой поддержки сельского населения было одним из центральных вопросов о совместной деятельности Православной Церкви и православных братств, стоящих на повестке дня⁶.

Так, на съезде духовенства Холмской епархии 24–27 апреля 1906 г. состоялось обсуждение вопроса деятельности приходских братств и был принят устав церковно-приходских братств, рекомендованный всем православным общинам Холмской епархии⁷.

Одним из главных совместных шагов в деле апологии православия была просветительская деятельность. Активизация совместных усилий православного духовенства и православных братств началась с предложения в 1906 г. начать совместное издание «Братского вестника», который составлял неофициальную часть «Литовских епархиальных ведомостей»⁸. Архиепископ Никандр (Молчанов), являвшийся председателем Совета Виленского Свято-Духовского братства, предлагал написание материалов для данного издания по следующим темам,

5 См.: К вопросу об оживлении и расширении деятельности церковных братств Холмской епархии в наши дни // Холмская церковная жизнь. 1907. № 23. С. 864–869; № 24. С. 902–908; 1908. № 2. С. 40–51.

6 См.: К братскому съезду в г. Минске // Вестник Виленского Свято-Духовского братства. 1908. № 17. С. 344–346.

7 См.: Съезд духовенства Холмской епархии от 24–27 января 1906 года за № 175 // Холмская церковная жизнь. 1906. № 12. С. 407.

8 См.: Отношение Виленского православного Свято-Духовского Братства на имя Его Преосвященства, Преосвященнейшего Стефана, Епископа Могилевского и Мстиславского // Холмская церковная жизнь. 1905. № 17. С. 221–222.

которые были, по его мнению, важными и требовали освещения в связи со сложившейся конфессиональной обстановкой:

- 1) церковная и гражданская история западнорусского края Российской империи;
- 2) изложение инославных вероучений и апология православия;
- 3) библиография;
- 4) хроника братств;
- 5) размещение в приложении молитвословий и песнопений годового круга богослужений⁹.

Изучив материалы официальной церковной периодической печати и «Вестника Виленского Свято-Духовского братства», мы выявили, что только за 1907 г. и только Виленское Свято-Духовское братство издало свыше ста тысяч экземпляров апологетической и просветительской литературы тридцати наименований, шестнадцать тысяч экземпляров «Вестника Виленского Свято-Духовского братства»¹⁰.

Важным этапом в деятельности приходских братств стало признание их юридическими лицами на государственном уровне, что давало возможность последним право приобретать собственность, принимать пожертвования по завещаниям, а в конечном итоге обеспечивало существование приходских братств и возможность финансовой поддержки проектов¹¹. Однако одной из самых наболевших проблем в деятельности православных братств всё же являлся финансовый вопрос, так как все труды братчиков заключались не только в издании просветительской литературы. Так, из отчёта Холмского Свято-Богородицкого православного братства мы видим, что труды братчиков были направлены на благотворительную деятельность, на ремонт храмов и церковно-приходских зданий¹². Благодичный Луцкого церковного округа протоиерей Д. Кирилович сообщал о том, что братства по состоянию на 1908 г. действовали на всех приходах Луцка и пригородных поселений, входящих в состав благочиния, «но деятельность их дальше

9 См.: Там же. С. 221–222.

10 См.: Братский подвиг // Вестник Виленского Свято-Духовского братства. 1908. № 10. С. 209.

11 См.: Протоколы Литовского епархиального съезда. Протокол № 25 // Литовские епархиальные ведомости. 1906. № 2. С. 11.

12 См.: Отчет о состоянии и деятельности находящегося под Высочайшим Его императорского Величества покровительством Холмского православного Свято-Богородицкого братства за 1904–5 (двадцать шестой) братский год // Холмская церковная жизнь. 1906. № 2. С. 38–44; № 3. С. 68–76; № 4. С. 100–106; № 5. С. 133–139; 1906. № 6. С. 175–185.

распоряжения и заведывания церковными суммами и участия в обсуждении нужд храма не простирается»¹³. Однако среди всех братств в своём отчёте протоиерей Д. Кирилович выделял Луцкое Кресто-Воздвиженское православное братство, которое способствовало развитию просвещения в регионе¹⁴. Усилиями братства было начато строительство здания под школу¹⁵.

В рамках миссионерской и просветительской деятельности Холмское православное Свято-Богородицкое братство инициировало прочтение ряда лекций по апологии Православной Церкви и её вероучения, а также русской народности и её языка¹⁶. Чтение лекций по защите русской народности было весьма важным, так как реальной проблемой и угрозой были тайные польско-католические школы, занимающиеся пропагандой католицизма и польской культуры среди православного населения¹⁷. Деятельность тайных школ проходила в регионах, где чаще всего не было ни одного поляка¹⁸.

Миссионерские съезды – это одно из новых и нужных явлений в истории Русской Православной Церкви в начале XX столетия. Всероссийский миссионерский съезд в городе Киеве рассматривал вопросы о принятии мер по ограждению православного населения от католической пропаганды, меры по активизации деятельности братств, а также вопросы дисциплинарного характера в отношении отпавших¹⁹. Также на данном миссионерском съезде предлагалось в регионах с преобладающим католическим населением совершать таинство венчания во вторник и четверг исходя из нужды²⁰.

13 Выписка из отчета благочинного Луцкого городского округа протоиерея Д. Кириловича // Волинские епархиальные ведомости. 1908. № 44. С. 698. С. 696–698.

14 См.: Там же. С. 698. С. 696–698.

15 Там же.

16 См.: Отчет о состоянии и деятельности находящегося под Высочайшим Его Императорского Величества покровительством Холмского православного Свято-Богородицкого Братства // Холмская церковная жизнь. 1908. № 22. С. 841–849; № 23. С. 879–888.

17 См.: К братскому съезду в г. Минске // Вестник Виленского Свято-Духовского братства. 1908. № 17. С. 344–346.

18 Первый съезд представителей западнорусских братств в г. Минск // Вестник Виленского Свято-Духовского братства. 1908. № 20. С. 441.

19 Копия указа Императорского Величества Самодержца Всероссийского из Святейшего Правительствующего Синода Преосвященному Антонию Архиепископу Волинскому и Житомирскому Почаевской Лавры Священноархимандриту от 27 апреля 1909 года // Волинские епархиальные ведомости. 1909. № 22. С. 251–253.

20 См.: Там же. С. 252.

Наряду с миссионерскими съездами значимым событием в истории православия в западнорусском регионе стал созыв первого съезда представителей православных братств со всего западнорусского региона²¹. Такая площадка дала возможность духовенству и участникам православных братств обсудить наиболее важные вопросы в деле укрепления православия в регионе, провести координацию шагов по борьбе с польским национализмом и фанатичными католиками, меры по борьбе с тайными католическими школами, вопрос материального обеспечения духовенства и финансирование миссионерско-просветительских проектов, возможность открытия кредитных товариществ и братских лавок, цель которых виделась в обеспечении финансовой безопасности и независимости православного населения.

На данном съезде были приняты следующие постановления:

- 1) через приходы собрать данные о наличии братств и в случае неимения такового принять меры к его открытию;
- 2) рекомендовано общение и совместная деятельность с центральным братством губернии и соседними братчиками;
- 3) в связи с массовыми нарушениями по переходу из православия в католицизм предложить создание особого государственного органа, контролирующего данный процесс, и утвердить в конфессиональном законодательстве двухмесячный срок на проведение увещательных бесед;
- 4) для разбора в консисториях дел по столкновениям православных с католиками, а также по вопросам перехода из православия в католичество привлекать в данном вопросе компетентных в этом священнослужителей;
- 5) просить правящих архиереев об учреждении регентских курсов, которые должны были бы способствовать развитию церковных хоров и общенародного пения;
- 6) оказать поддержку в деле распространения одного из главных печатных изданий западнорусских братств – «Виленского Свято-Духовского братства»²².

Второй съезд представителей западнорусских православных братств проходил в городе Вильно при большом количестве представителей братств со всего Западного края России под председательством

21 См.: Первый съезд представителей западнорусских братств в г. Минск // Вестник Виленского Свято-Духовского братства. 1908. № 18. С. 386–387; № 19. С. 411–412; № 20. С. 440–442.

22 Там же. С. 411–412; № 20. С. 440–442.

архиепископа Литовского и Виленского Никандра (Молчанова) и участия правящих архиереев Минской, Гродненской, Подольской, Холмской, Ковенской и Гомельской епархий²³. Насколько важным и значимым было данное событие в жизни Православной Церкви, мы видим в словах Высокопреосвященного Никандра (Молчанова), который обратился к присутствующим со словом: «Ныне торжество для старой Вильны; какая радость для ее православного населения! Стяг православия, который не раз, в течении исторической жизни нашего Отечества, собрал около себя верный русский народ в минуты опасности, в минуты настойчивой необходимости проявления общих усилий для защиты св. веры и Церкви, вновь поднимается теперь... снова зовет верных борцов и защитников православия и русской народности»²⁴.

На данном съезде были приняты следующие дополнительные меры:

- 1) создать центральный братский комитет с центральной братской независимой типографией;
- 2) издать общий братский журнал;
- 3) для усиления экономической независимости православного населения открыть кредитные учреждения взаимопомощи;
- 4) содействовать безземельному населению для привлечения их к работе;
- 5) создать фонд братской взаимопомощи²⁵.

Также данный съезд заявил о создании Западнорусского противокатолического общества и обратился в Святейший Синод с ходатайством «об установлении однодневного сбора по всей России на дело миссии» в западнорусских епархиях Православной Церкви²⁶.

Наряду с фактами качественного и количественного роста численности православных братств на страницах церковной периодической печати подымались и внутренние проблемы братств. Так, священник Андрей Лотоцкий, рассуждая о деятельности приходских братств в совершенно новых условиях конфессионального законодательства, в статье «Волынских епархиальных ведомостей» писал о важности нравственной

23 См.: 2-й Братский съезд в Вильне и его значение // Холмская церковная жизнь. 1909. № 17. С. 645.

24 *Никандр (Молчанов), архиеп.* Речь архиепископа Никандра перед открытием съезда представителей православных западнорусских братств в Вильне 2 августа 1909 года // Холмская церковная жизнь. 1909. № 18. С. 696.

25 Там же. С. 645–650.

26 Там же. С. 650.

составляющей членов братств: «Теперь не редкость в числе церковных братчиков встретить людей нетрезвых, ззорной и предосудительной жизни»²⁷. Автор отмечал бездеятельность и бесполезность таковых членов православных братств, что служило на пользу не православной миссии, а успеху прозелитической миссии католиков²⁸.

Изучив совместную деятельность духовенства Православной Церкви западнорусских епархий и православных братств после изменений конфессионального законодательства в 1905 г., мы можем утверждать, что братчики во главе с епископатам прикладывали все усилия, чтобы, по словам правящего архиерея Волынской епархии архиепископа Антония (Храповицкого), «глубже и шире вырывать ров между бытом православных христиан и латинских еретиков, применяя к последним все»²⁹, конечно же, руководствуясь не только рамками государственного законодательства, но и призывами Спасителя, желающего всем «в разум истины прийти» (1 Тим 2, 4).

Официальная церковная периодическая печать западнорусских епархий и периодические издания православных братств, выходявшие в период с 1905 по 1909 г., в связи с изменениями в конфессиональном законодательстве освещали развитие братского движения во главе с такими старейшими православными братствами как: Виленское православное Свято-Духовское братство, Холмское православное Свято-Богородицкое братство и Могилёвское православное Богоявленское братство. Данный период был сопровождён созданием множества братств при приходсах. В активную фазу перешла издательская деятельность, просветительская работа и социальное служение. Изучив просветительскую работу православных братств, важно отметить стремление братчиков разрешить вопрос образования, который заключался в поддержке русской школы, русской народности, русского языка, православной культуры, а также изучении православными вероучения Православной Церкви. Также в данный период православные братчики пытались решить немаловажный и болезненный экономический вопрос, пробуя облегчить бремя православного населения всеми возможными способами, так как большинство православных региона работало у католических панов. Отметим, что в официальной церковной

27 Лотоцкий А., свящ. О церковно-приходских братствах // Волынские епархиальные ведомости. 1906. № 24. С. 794.

28 См.: Там же. С. 794.

29 Антоний (Храповицкий), еп. Послание Преосвященного Антония к пастырям Волынской Церкви // Волынские епархиальные ведомости. 1905. № 21. С. 681.

периодике и периодических изданиях братств опубликовано множество отчётов³⁰ и уставов³¹ православных братств, которые являются

- 30 См.: *Кваснецкий Ф., свящ.* Отчет о деятельности Заболотце-Биличского православного ц. пр. братства с 1 января 1907 г. по 1 января 1908 г. // Волыньские епархиальные ведомости. 1908. № 42. С. 665–667; Отчет Могилевского епархиального комитета православного Миссионерского Общества // Могилевские епархиальные ведомости. 1906. № 6. С. 1–8; Отчет Могилевского епархиального комитета православного Миссионерского Общества за 1906 год // Могилевские епархиальные ведомости. 1907. № 10. С. 1–12; Отчет Могилевского епархиального комитета православного Миссионерского Общества за 1907 год // Могилевские епархиальные ведомости. 1908. № 12. С. 17; Отчет Могилевского епархиального комитета православного Миссионерского Общества // Могилевские епархиальные ведомости. 1909. № 8. С. 1–10; Отчет о деятельности Заболотце-Биличского православного ц.-пр. Братства с 1 ноября 1904 по 1 января 1906 г. // Волыньские епархиальные ведомости. 1906. № 15. С. 257–259; Отчет о приходе, расходе и остатке сумм Холмского православного Свято-Богородицкого братства за 1904/5 год // Холмская церковная жизнь. 1906. № 7. 208–214; Отчет о состоянии и деятельности Могилевского церковно-православного Богоявленского братства // Могилевские епархиальные ведомости. 1906. № 8. С. 1–16; 1907. № 8. С. 1–17; Отчет о состоянии и деятельности Могилевского церковно-православного Богоявленского братства // Могилевские епархиальные ведомости. 1908. № 10. С. 1–15; Отчет о состоянии и деятельности Могилевского Церковно-православного Богоявленского братства // Могилевские епархиальные ведомости. 1909. № 6–7. С. 1–10; Отчет о состоянии и деятельности находящегося под Высочайшим Его императорского Величества покровительством Холмского православного Свято-Богородицкого братства за 1906–7 (двадцать восьмой) год // Холмская церковная жизнь. 1908. № 2. С. 36–38; № 3. С. 75–78; № 4. С. 117–126; № 5. С. 159–162; 1908. № 8. С. 285–287; № 20. С. 917–925; Отчет о состоянии и деятельности находящегося под Высочайшим Его Императорского Величества покровительством Холмского православного Свято-Богородицкого Братства // Холмская церковная жизнь. 1908. № 22. С. 841–849; № 23. С. 879–888; Отчет о состоянии и деятельности находящегося под Высочайшем Его императорского Величества покровительством Холмского православного Свято-Богородицкого братства за 1904–5 (двадцать шестой) братский год // Холмская церковная жизнь. 1906. № 2. С. 38–44; № 3. С. 68–76; № 4. С. 100–106; № 5. С. 133–139; 1906. № 6. С. 175–185; Отчет о состоянии и деятельности находящегося под Высочайшем Его императорского Величества покровительством Холмского православного Свято-Богородицкого братства за 1905–6 (27-ой братский) год // Холмская церковная жизнь. 1907. № 3. С. 60–68; № 4. С. 98–106; № 5. С. 137–143; № 6. С. 179–187.
- 31 См.: *Будилович А., прот.* Проект устава церковно-приходских братств Холмской епархии // Холмская церковная жизнь. 1908. № 3. С. 87–92; Из жизни братств. Александроневское братство в м. Оникштах Ковен. Губернии // Вестник Виленского Свято-Духовского братства. 1908. № 1. С. 19–20; Устав Братства Князей Острожских под покровом преподобного князя Феодора // Волыньские епархиальные ведомости. 1909. № 34. С. 399–400; № 35. С. 407–410; № 36. С. 423–426; № 37. С. 433–435; Устав Виленского Православного Свято-Духовского братства // Литовские епархиальные ведомости. 1908. № 1. С. 68–76; Устав Могилевского епархиального миссионерского совета // Могилевские епархиальные ведомости. 1906. № 3. С. 1–7; Устав Свято-Алексеевского православного братства при Св.-Казанской церкви села Нападówki Вольнской губернии Кременецкого уезда // Волыньские епархиальные ведомости. 1906. № 2. С. 9–22.

одним из важных источников по их деятельности в регионе в период с 1905 по 1909 г. Также важно заметить, что церковная периодика освещала не только достижения в деле укрепления православия в регионе или же агрессивные действия католиков и поляков, вынуждающих переходить православных в латинскую веру. Церковные периодические издания были той уникальной площадкой, где обсуждались внутренние проблемы, высказывались мнения о разрешении возникающих вопросов в деятельности православных братств в западнорусских епархиях Православной Церкви.

Источники и литература

- 2-й Братский съезд в Вильне и его значение // Холмская церковная жизнь. 1909. № 17. С. 645.
- Антоний (Храповицкий), еп. Послание Преосвященного Антония к пастырям Волынской Церкви // Волынские епархиальные ведомости. 1905. № 21. С. 681.
- Бабич В., прот. Львовское ставропигиальное братство и его борьба за православие. Л.: ЛДА, 1959. С. 127.
- Братский подвиг // Вестник Виленского Свято-Духовского братства. 1908. № 10. С. 209.
- Будилович А., прот. Проект устава церковно-приходских братств Холмской епархии // Холмская церковная жизнь. 1908. № 3. С. 87–92.
- Выписка из отчета благочинного Луцкого городского округа протоиерея Д. Кириловича // Волынские епархиальные ведомости. 1908. № 44. С. 696–698.
- Гелецкий А. Об управлении западно-русской Церкви в период ее отделения от восточной. 1891 г. // ОР РНБ. Ф. 573. Оп. 2. Д. 41. Л. 304.
- Из жизни братств. Александро-Невское братство в м. Оникштах Ковен. Губернии // Вестник Виленского Свято-Духовского братства. 1908. № 1. С. 19–20.
- К братскому съезду в г. Минске // Вестник Виленского Свято-Духовского братства. 1908. № 17. С. 344–346.
- К вопросу об оживлении и расширении деятельности церковных братств Холмской епархии в наши дни // Холмская церковная жизнь. 1907. № 23. С. 864–869; № 24. С. 902–908; 1908. № 2. С. 40–51.
- Кваснецкий Ф., свящ. Отчет о деятельности Заболотце-Биличского православного ц. пр. братства с 1 января 1907 г. по 1 января 1908 г. // Волынские епархиальные ведомости. 1908. № 42. С. 665–667.
- Копия указа Императорского Величества Самодержца Всероссийского из Святейшего Правительствующего Синода Преосвященному Антонию Архиепископу Волынскому и Житомирскому Почаевской Лавры Священноархимандриту от 27 апреля 1909 года // Волынские епархиальные ведомости. 1909. № 22. С. 251–253.
- Лотоцкий А., свящ. О церковно-приходских братствах // Волынские епархиальные ведомости. 1906. № 24. С. 790–795.

- Никандр (Молчанов), архиеп.* Речь архиепископа Никандра перед открытием съезда представителей православных западнорусских братств в Вильне 2 августа 1909 года // Холмская церковная жизнь. 1909. № 18. С. 696.
- Отношение Виленского православного Свято-Духовского Братства на имя Его Преосвященства, Преосвященнейшего Стефана, Епископа Могилевского и Мстиславского // Холмская церковная жизнь. 1905. № 17. С. 221–222.
- Отчет Могилевского епархиального комитета православного Миссионерского Общества // Могилевские епархиальные ведомости. 1906. № 6. С. 1–8.
- Отчет Могилевского епархиального комитета православного Миссионерского Общества за 1906 год // Могилевские епархиальные ведомости. 1907. № 10. С. 1–12.
- Отчет Могилевского епархиального комитета православного Миссионерского Общества за 1907 год // Могилевские епархиальные ведомости. 1908. № 12. С. 17.
- Отчет Могилевского епархиального комитета православного Миссионерского Общества // Могилевские епархиальные ведомости. 1909. № 8. С. 1–10.
- Отчет о деятельности Заболотце-Биличского православного ц.-пр. братства с 1 ноября 1904 по 1 января 1906 г. // Волинские епархиальные ведомости. 1906. № 15. С. 257–259.
- Отчет о приходе, расходе и остатке сумм Холмского православного Свято-Богородицкого братства за 1904/5 год // Холмская церковная жизнь. 1906. № 7. С. 208–214.
- Отчет о состоянии и деятельности Могилевского церковно-православного Богоявленского братства // Могилевские епархиальные ведомости. 1906. № 8. С. 1–16; 1907. № 8. С. 1–17.
- Отчет о состоянии и деятельности Могилевского церковно-православного Богоявленского братства // Могилевские епархиальные ведомости. 1908. № 10. С. 1–15.
- Отчет о состоянии и деятельности Могилевского церковно-православного Богоявленского братства // Могилевские епархиальные ведомости. 1909. № 6–7. С. 1–10.
- Отчет о состоянии и деятельности находящегося под Высочайшим Его императорского Величества покровительством Холмского православного Свято-Богородицкого братства за 1906–7 (двадцать восьмой) год // Холмская церковная жизнь. 1908. № 2. С. 36–38; № 3. С. 75–78; № 4. С. 117–126 № 5. С. 159–162; 1908. № 8. С. 285–287; № 20. С. 917–925.
- Отчет о состоянии и деятельности находящегося под Высочайшим Его императорского Величества покровительством Холмского православного Свято-Богородицкого братства за 1904–5 (двадцать шестой) братский год // Холмская церковная жизнь. 1906. № 2. С. 38–44; № 3. С. 68–76; № 4. С. 100–106; № 5. С. 133–139; 1906. № 6. С. 175–185.
- Отчет о состоянии и деятельности находящегося под Высочайшим Его императорского Величества покровительством Холмского православного Свято-Богородицкого братства за 1905–6 (27-ой братский) год // Холмская церковная жизнь. 1907. № 3. С. 60–68; № 4. С. 98–106; № 5. С. 137–143; № 6. С. 179–187.
- Отчет о состоянии и деятельности находящегося под Высочайшим Его Императорского Величества покровительством Холмского православного Свято-Богородицкого братства // Холмская церковная жизнь. 1908. № 22. С. 841–849; № 23. С. 879–888.

- Первый съезд представителей западнорусских братств в г. Минске // Вестник Виленского Свято-Духовского братства. 1908. № 18. С. 386–387; № 19. С. 411–412; № 20. С. 440–442.
- Протоколы Литовского епархиального съезда. Протокол № 25 // Литовские епархиальные ведомости. 1906. № 2. С. 11.
- Съезд духовенства Холмской епархии от 24–27 января 1906 года за № 175 // Холмская церковная жизнь. 1906. № 12. С. 407.
- Устав Братства Князей Острожских под покровом преподобного князя Феодора // Волынские епархиальные ведомости. 1909. № 34. С. 399–400; № 35. С. 407–410; № 36. С. 423–426; № 37. С. 433–435.
- Устав Виленского православного Свято-Духовского братства // Литовские епархиальные ведомости. 1908. № 1. С. 68–76.
- Устав Могилевского Епархиального Миссионерского Совета // Могилевские епархиальные ведомости. 1906. № 3. С. 1–7.
- Устав Свято-Алексеевского православного Братства при Св.-Казанской церкви села Нападовки Волынской губернии Кременецкого уезда // Волынские епархиальные ведомости. 1906. № 2. С. 9–22.

МОНАШЕСКАЯ ДИСЦИПЛИНА В РЕШЕНИЯХ ПЕРВОГО ВСЕРОССИЙСКОГО СЪЕЗДА МОНАШЕСТВУЮЩИХ 1909 Г.

Павел Евгеньевич Липовецкий

кандидат богословия
доцент кафедры церковной истории
Московской духовной академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
plipovesky@rambler.ru

диакон Вячеслав Масин

магистр богословия,
аспирант Московской духовной академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
masinsm@bk.ru

Для цитирования: *Липовецкий П. Е., Масин В. В., диак.* Монашеская дисциплина в решениях первого Всероссийского съезда монашествующих 1909 г. // Церковный историк. 2021. № 2 (6). С. 108-126. DOI: 10.31802/СН.2021.6.2.006

Аннотация

УДК 2-788

Статья посвящена решениям Первого Всероссийского съезда монашествующих, касавшимся жизни русских монастырей и монашества. На основании архивных данных и иных источников рассматриваются решения этого съезда, касающиеся дисциплины иноков. После сложного для русских монастырей XVIII в., монашеству в XIX столетии постепенно

удалось оправиться от последствий секулярной политики государства. Таким образом, начало XX в. стало временем, когда монастыри и монашество достигли пика своего материального развития и численного увеличения за все время своего существования на территории исторической Руси. В то же время в среде иночествующих стали давать о себе знать ряд внутренних проблем, которые было необходимо исправлять. Ввиду таких обстоятельств возникла необходимость в официальном обсуждении таких деструктивных явлений в монастырях как: падение дисциплины, низкий уровень нравственности и пьянство в среде насельников. Первым съездом монашествующих всероссийского масштаба, на котором широко обсуждались злободневные темы стал съезд 1909 г. в Троице-Сергиевой Лавре. Предметом особого обсуждения у делегатов этого съезда стал ряд вопросов относительно иноческой жизни и дисциплины. Участники съезда, осознавая проблемные стороны иноческого быта, искали возможность исправить их. Главным вектором состоявшегося собрания монашествующих стало стремление вернуться к первоначальным истокам монашеской традиции.

Ключевые слова: Архиепископ Никон (Рождественский), Всероссийский съезд монашествующих 1909 г., иеромонах Серафим (Кузнецов), монастырское богослужение, реформа монашества, старчество, Троице-Сергиева Лавра, учёное монашество.

Monastic Discipline in the Decisions of the 1909 First All-Russian Monastic Congress

Pavel E. Lipovetsky

PHD in Theology

Associate Professor at the Department of Church History

at the Moscow Theological Academy

The Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

plipovesky@rambler.ru

Deacon Vyacheslav V. Masin

MA in Theology

PhD student at the Moscow Theological Academy

141312, Sergiev Posad, Holy Trinity St. Sergius Lavra, Academy

masinsm@bk.ru

For citation: Lipovetsky, Pavel E., Masin, Vyacheslav V., deacon. "Monastic Discipline in the Decisions of the 1909 First All-Russian Monastic Congress". *Church Historian*, 2021, no. 2 (6), pp. 108-126 (in Russian). DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.006

Abstract. The article is devoted to the decisions of the First All-Russian Congress of Monastics concerning the life of Russian monasteries and monasticism. On the basis of archival data and other sources, the decisions of this congress concerning the discipline of monks are considered. After the difficult 18th century for Russian monasteries, monasticism in the 19th century gradually

managed to recover from the consequences of the secular policy of the state. As a result, the beginning of the twentieth century was the time when monasteries and monasticism reached the peak of their material and numerical development during the entire period of their existence on the territory of historical Russia. At the same time, a number of internal problems that had to be corrected began to grow among the monks. All this considered, the need arose for an official discussion of such destructive phenomena in monasteries as: the fall of discipline, a low level of morality and drunkenness among the inhabitants. The first congress of monastics, at which topical issues were widely discussed, was the All-Russian Congress of 1909 which took place at the Holy Trinity-St. Sergius Lavra. A number of questions concerning monastic life and discipline became the subject of special discussion among the delegates of the Congress. The participants, realizing the problematic aspects of monastic life, looked for an opportunity to correct them. The main common vector of the participants was the desire to return to the original sources of the monastic tradition.

Keywords: 1909 All-Russian Congress of Monastics, Archbishop Nikon (Rozhdestvensky), eldership, Hieromonk Seraphim (Kuznetsov), Holy Trinity-St. Sergius Lavra, learned monks, monastery worship, reform of monasticism.

Введение

Институт монашества всегда играл значимую роль в истории Русской Православной Церкви и России в целом. Долгое время монастыри являлись очагами культуры, богословия и науки, а монашество было одним из наиболее образованных слоёв населения. Время правления Петра I (1672–1725) и секуляризация церковных земель при Екатерине II (1729–1796) оказались для русского монашества эпохой больших перемен и серьёзных испытаний, влияние которых чувствовалось в дальнейшем на протяжении всего Синодального периода. Реформы задели все стороны иноческого быта и привели к печальному положению дел. При внешнем благополучии обитателей, в недрах монастырской жизни назрели проблемы, которые требовали разрешения. Иночествующие замечали, что в большинстве обитателей упала дисциплина братии, опустился нравственный уровень и распространилось пьянство¹.

В начале XX в. мысль о необходимости реформы монастырей и монашества стала плодотворной почвой для дискуссии о положении и роли русского монашества в жизни общества². Этого не могли не заметить иерархи Церкви. Инициативу реформ взял в свои руки архиепископ Никон (Рождественский) (1851–1919). Ещё будучи архимандритом, он был активным апологетом монашеских идеалов, а став епископом, приступил к активным действиям по их защите, предварительно заручившись поддержкой высшей церковной власти³. В результате его трудов в Троице-Сергиевой лавре с 5 по 13 июля 1909 г.⁴ был созван и осуществлял свою работу Первый Всероссийский съезд монашествующих.

Собравшиеся на съезд монашествующие были настоятелями и насельниками монастырей Российской империи⁵. Однако положение участников было неравным. Одни были назначены с правом решающего голоса, другие с правом совещательного голоса. То есть, у второй

- 1 *Никон (Рождественский), архим.* Православный идеал монашества // ДЧ. Октябрь. 1902. С. 194.
- 2 *Масин В. В.* Молитвенник или социальный работник: взгляд на православный идеал монашества в начале XX века. URL: <https://bogoslav.ru/article/5241587>.
- 3 *Кенворти Скотт М.* Первый Всероссийский съезд монашествующих в 1909 г. // Тезисы докладов II международной конференции «Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России». Сергиев Посад, 2000. С. 166–184.
- 4 *Серафим (Кузнецов), иером.* Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года. Воспоминания участника. М.: Изд. им. Святого Игнатия Ставропольского, 1999. С. 172–173.
- 5 Список участников монашеского съезда в Троице-Сергиевой Лавре // ОР РГБ. Ф. 765. К. 4. Ед. хр. 6. Л. 1об.–3об.

категории членов не было права голоса по любым вопросам, их роль в съезде сводилась к консультативным функциям. Присутствовало 50 действительных членов и 60 с правом совещательного голоса⁶. Право решающего голоса получили по преимуществу настоятели монастырей, а право совещательного голоса в большинстве своём получили лица, не занимавшие в монастыре высших административных постов.

Работа съезда стала первой серьёзной попыткой дать ответ на поставленные Церковью и обществом вопросы. Как свидетельствует участник и автор летописи съезда иеромонах Серафим (Кузнецов) (1873–1959), главной задачей съезда было «всестороннее обсуждение вопроса о том, какие меры возможно и должно принять для поднятия духовной жизни в современном монашестве, какие препятствия к сему, постепенно создавшиеся в течение последнего полстолетия, необходимо устранить и как сего достигнуть»⁷. Несмотря на обширную повестку этого собрания, предметом особого обсуждения у делегатов съезда стал ряд вопросов относительно монашеской жизни и дисциплины. Участники съезда, осознавая проблемные стороны иноческого быта, искали возможность исправить их. Поиск любой возможности вернуться к идеалу стал главным вектором состоявшегося собрания монашествующих, поэтому вопросы дисциплины и быта просто не могли обойти стороной. Делегаты обратили внимание на необходимость надлежащего исполнения церковного богослужения в монастырях, к необходимости рукоположения в священнослужители только достойных кандидатов и к проблеме принятия в послушники лиц, обладающих певческими способностями, но непригодных к монашеской жизни.

Протоколы и некоторые другие рабочие документы этого съезда хранятся в Российской Государственной Библиотеке, в фонде архиепископа Никона Рождественского. Благодаря этим архивным материалам представляется возможным наглядно представить ход обсуждений, но понять логику постановлений съезда возможно благодаря сохранившимся докладам иеромонаха Серафима (Кузнецова). В своих докладах по разным вопросам программы съезда он указал на меры по поднятию духовной жизни иноков. Содержание этих докладов представляет собой почву для осмысления проблематики многих пунктов программы съезда, что безусловно важно при анализе итоговых резолюций по внутримонашеской проблематике.

6 Там же.

7 *Серафим (Кузнецов), иером.* Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года. С. 24–25.

1. Монастырское богослужение

Из докладов можно сделать выводы о желании организаторов съезда усилить воспитательное воздействие церковного богослужения на духовную жизнь насельников. Одной из таких мер должно было стать строгое исполнение устава «без всяких пропусков, дабы и епархиальные архиереи не имели права в монастырях изменять церковный устав»⁸. Делался акцент на отсутствии уставной службы в женских монастырях. Виновниками сложившейся ситуации объявлялись служащие в них женатые священники. Утверждалось, что женатые священники тяготились монастырским уставным богослужением и потому произвольно сокращали его. В связи с этим предлагалось обязать настоятелей и настоятельниц следить за тем, чтобы совершающие богослужение священники, чтецы и певцы «исполняли свое дело с неослабным вниманием, без поспешности, без двоегласия, сохраняя древне-церковное пение без повреждения нововведениями, несообразными с простотою и умилением, как-вые особенно приличны богослужению монастырскому»⁹.

Продолжением богослужебной темы стал вопрос пения. Хорошее партесное пение требовало от монастыря определённых жертв. Проблемным стало принятие в монастырь «бродячих послушников», умеющих петь, но в большинстве своем людей склонных к пагубным привычкам, не соответствующим целям и задачам монастыря, которые в свою очередь пагубно действовали на остальных насельников¹⁰. Таким образом, монастырь получал хороший хор, но духовной жизни монастыря наносился ущерб. Однако именно ради «хорошего хора» настоятели закрывали глаза на нарушение дисциплины певчими¹¹. Естественно, такое положение дел не могло радовать аскетически настроенную монашескую братию. Необходимо было найти пути выхода из сложившейся ситуации. Результатом обсуждения этой проблемы стала рекомендация тщательно подбирать людей в хор. Причём акцент в рекомендации к отбору ставился не на умении петь, а на нравственных достоинствах кандидата. В отказе от партесного пения и в утверждении употребления монастырских распевов видели возможность созидания идеального монастырского уклада¹². Предложение запретить наёмных регентов и хоровиков в монастырях нашла поддержку участников съезда¹³.

8 Там же. С. 169.

9 Там же. С. 170.

10 Там же. С. 65–66.

11 Там же. С. 65.

12 Там же. С. 175.

13 Там же. С. 173.

Итогом обсуждений, касающихся монастырского хора и пения, стал ряд постановлений съезда. Было запрещено допускать в монастырские хоры несовершеннолетних мальчиков, а если таковые воспитывались при монастырской школе, то они должны были петь отдельным хором, «не соединяясь с монастырским»¹⁴. В то время было принято привлекать в хоры юношей с целью создания красивого многоголосного звучания монастырского хора. Из-за своего малолетства дети часто шалили, что нарушало благолепие службы. Все другие лица, исполняющие певческое послушание, независимо от иерархического положения в монастыре, обязывались съездом к подчинению регенту хора во время исполнения певческого послушания¹⁵. Было рекомендовано запретить «итальянское пение, как не соответствующее духу церковному и монашескому». Рекомендованными видами пения стали: местное, греческое и знаменное¹⁶.

Однако за такими решениями съезда стоял ряд вопросов ещё более проблемных, чем те вопросы, которые эти решения породили. Отказаться от наёмного хора – значило принести в жертву постановлениям съезда красоту богослужения в монастыре, где эти постановления были бы воплощены в жизнь, что, в свою очередь, могло привести к уменьшению числа паломников, а вместе с ними и средств к существованию монастыря. Для настоятеля, решившегося на реализацию постановлений съезда, это означало конфликт с правящим архиереем епархии, где располагался монастырь. Более того, из постановлений съезда было совершенно непонятно, как перейти на полностью монашеский хор. В одночасье отказавшись от найма профессионалов, поющих монахов сразу едва ли удалось бы найти, а это, опять же, больно ударило бы по красоте монастырского богослужения. Вопрос остался открытым.

2. Иноческая дисциплина

Собравшиеся на съезд монашествующие не обошли своим вниманием и более проблемные стороны монастырского быта таких как: «бродяжничество» послушников и пьянство в мужских монастырях. К примеру, по вопросу так называемых «бродячих послушников» съезд постановил: «Так как многие послушники просят в другой монастырь уже

14 Там же. С. 221.

15 Там же. С. 220.

16 Там же. С. 221.

в мирском одеянии и выдають себя за никогда не живших в монастырях, то принять настоятелям все зависящие от них меры, чтобы подобные лица не проникали в братство»¹⁷. Бродяги были провозглашены паразитным явлением. Чаще всего эти люди были сомнительного поведения и шатались из монастыря в монастырь в поисках «лёгкой», а не иноческой жизни. Для монастырей тех лет такие послушники были существенной проблемой. Перебегали не только послушники, но и монахи с сомнительной репутацией. Пытаясь искоренить это явление, съезд постановил возложить ответственность на настоятелей за выдачу рекомендационного письма с хорошей характеристикой порочным монахам¹⁸. Такие характеристики выдавались «ради того только, чтобы избавиться от ненужного человека»¹⁹. Участники съезда считали, что порочным монахам и послушникам нужно оставаться в своём же монастыре, а не быть посылаемыми в другой для исправления. Оставляющий же послушничество или монашество должен уходить из монастыря в обычной мирской одежде и остригать волосы. Предполагалось, что нарушение этого порядка будет наказуемо государственным законом²⁰.

Тесно связанной с темой «бродяжничества» по монастырям стала проблема пьянства в мужских монастырях. Пятый пункт программы съезда предлагал такую радикальную меру, как введение в чин пострижения нового обета: воздержания от разного рода спиртных напитков²¹. Во время обсуждения данного вопроса в зал заседаний явился Преосвященный Никон (Рождественский), который накануне занемог, в силу чего заседания возглавлял Димитрий (Сперовский), епископ Сухумский (1865–1923). Владыка Никон посчитал важным лично присутствовать при обсуждении этого вопроса. Он заявил свою позицию следующими словами: «Надо постановить, чтобы в обителях вино было воспрещено безусловно. Не надо нам узаконять зло... Мы мужественно должны воевать против греха и ни под каким видом договоров с грехом не делать. Когда грех ослаблен снисхождением, якобы по немощи

17 Съезд монашествующих в Троице-Сергиевой Лавре (июль 1909 г.). Протоколы заседаний съезда // ОР РГБ. Ф. 765. К. 4. Ед. хр. 7. Л. 31.

18 Съезд монашествующих в Троице-Сергиевой Лавре (июль 1909 г.). Протоколы заседаний съезда // ОР РГБ. Ф. 765. К. 4. Ед. хр. 7. Л. 32.

19 *Серафим (Кузнецов), иером.* Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года. С. 200.

20 Там же. С. 199–200.

21 Программа съезда монашествующих, имеющего быть в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре 5 июля сего 1909 г. Присоединены «Проект Программы...» и подготовительные материалы к нему // ОР РГБ. Ф. 765. К. 4. Ед. хр. 4. Л. 2.

человеческой, и издан условный закон, тогда уже грешат спокойно, без зазрения совести»²². Несмотря на столь строгую позицию председателя, участники съезда не стали изменять чин пострижения²³. Собравшимися было высказано пожелание, чтобы послушники монастырей давали расписку о воздержании от спиртных напитков, а монашествующие по самой сути своих обетов должны были отказаться от употребления алкоголя²⁴. Итогом обсуждения стало постановление, требующее полностью запретить хранение в монастырях спиртных напитков, «хотя бы и для высокопоставленных гостей»²⁵. В заключение, члены съезда выразили желание в одном или нескольких монастырях устроить санаторий для алкоголиков, где лечились бы они за счёт монастыря, пославшего их на лечение²⁶.

К выше указанным решениям съезда также возникают вопросы по части их продуманности. Возможно ли было искоренить «бродяжничество» по монастырям сомнительных личностей и пьянство в монастырях чисто административным путём? Очевидно, что одним запретом эти явления было затруднительно побороть. Необходимо было выработать конкретные рекомендации для внутреннего преобразования монастырских братств. И нужно отметить, что такая попытка была сделана. К примеру, с целью улучшения дисциплины иеромонахом Серафимом (Кузнецовым) было предложено обязать настоятелей и настоятельниц «ежедневно за полунощницей и за вечерним правилом говорить поучение»²⁷. Причём предполагалось, что эта практика не должна вырождаться в чтение одной определённой книги, но слово поучительное должно было стать словом живым, не расходящимся с жизнью учащего. В докладе был представлен список книг, рекомендованных для руководства настоятелям в этом деле. В этот список вошли труды выдающихся представителей монашеского аскетизма, таких как Авва Дорофей, Иоанн Лествичник, Макарий Великий, Марк Подвижник, Исаак Сирий и многих других. Помимо этого, список предполагает чтение духовно-нравственной литературы и журналов. Чтение данной литературы

22 *Серафим (Кузнецов), иером.* Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года. С. 223.

23 Там же. С. 221.

24 Съезд монашествующих в Троице-Сергиевой Лавре (июль 1909 г.). Протоколы заседаний съезда // ОР РГБ. Ф. 765. К. 4. Ед. хр. 7. Л. 36.

25 Там же.

26 Там же.

27 *Серафим (Кузнецов), иером.* Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года. С. 170.

было призвано побудить настоятелей и насельников русских обителей к аскетическому деланию, что в идеале должно было улучшить ситуацию с нравственностью в монастырях. Данное предложение высоко оценили собравшиеся и утвердили. В результате, было принято решение назначить особую комиссию, которая бы утвердила список рекомендуемых книг²⁸. Трудным представляется адекватно оценить данное решение съезда. С одной стороны, причины и цели, побудившие принять такое постановление вполне понятны, с другой – всё же не учитывается личность настоятеля. Не каждый настоятель сможет или захочет каждый день читать поучения своей братии. Был ли смысл в таком постановлении съезда, как обязательного, если всё упирается в характер настоятеля? Нужно ли было назначать особую комиссию по отбору рекомендуемых книг, потому как интересующийся монах и так знает книги, необходимые для духовной жизни? Однако, саму попытка исправить быт и нравы монашествующих, отсылая их к текстам основоположников иноческого жития, можно и нужно считать похвальной.

Кроме вопросов, связанных с дисциплиной и нравственностью, у собравшихся на повестке было ещё несколько тем для рассмотрения. Московским митрополитом Владимиром (Богоявленским)²⁹ (1848–1918) было дано указание съезду: обсудить вопрос о развитии физического труда в монастырях³⁰, исполнение которого необходимо для иноков с целью избегания праздности и лени. Чтобы лучше понять способы привлечения иноков к физическому труду без ущерба для духовной жизни, съезд обратился к опыту обителей, где такой труд братии был нормой и гармонично сочетался с молитвенной жизнью. Был заслушан доклад настоятеля Новоафонского монастыря архимандрита Иерона (Васильева) (1835–1912) о распорядке дня в его обители. Настоятель Валаамского монастыря игумен Маврикий (Баранов) (1938–1918) также сообщил о жизни и деятельности своего монастыря, сделав акцент на процветании в его монастыре ремёсел, таких как кожевенное, гончарное, столярное, сапожное и некоторые другие, связанные с жизнедеятельностью монашеской общины³¹. В процессе обсуждений преосвященный Димитрий (Сперовский), рекомендовал «монастырям, где труд не развит, предложить поучиться и позаимствовать способ

28 Там же. С. 221.

29 Впоследствии канонизирован как священномученик.

30 *Серафим (Кузнецов), иером.* Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года. С. 261.

31 Там же. С. 262.

приспособления (труда. – П. Л.; диак. В. М.) в общежительных благоустроенных монастырях»³².

Результатом консультаций стали следующие постановления: «1) вводить в монастырях труд, который служил бы не корыстным целям, но был средством духовного воспитания монашествующих, удерживал бы их от праздности и лености; 2) в тех монастырях, где мастерские существуют с мирскими мастерами, переводить их на монастырских»³³. Решения съезда повторили мысли, высказанные епископом Никоном (Рождественским) в процессе обсуждений³⁴. Данные постановления имели под собой цель сохранить монастырский уклад от обмирщения.

3. Учёное монашество

Помимо многочисленных вопросов, связанных с монастырской дисциплиной, на съезде состоялись споры и о понимании старчества, а также о церковно-административном служении иноков. В пункте 17 повестки съезда был обозначен следующий вопрос: «Можно ли почитать правильным и для иноческой жизни безвредным существующий ныне порядок назначения настоятелей в монастыри из лиц, никогда не проходивших искуса послушнического и даже не живших до сего времени в монастырях?»³⁵ Речь шла о представителях академического иночества. Заданному тону впоследствии вторил, например, профессор Иван Михайлович Покровский (1865–1941): «...Для ученых монахов монастырь был чужд. Они знали его со стороны или в качестве настоятелей, или соборных монахов богатых городских и пригородных монастырей, нередко нося эти звания номинально, для поддержки своего материального благополучия, особенно при скудости материального обеспечения нашей духовной школы, в которой ученые монахи состояли ректорами, инспекторами, преподавателями и т. п.»³⁶. Молчаливыми

32 Там же.

33 Там же. С. 263.

34 Там же. С. 262.

35 Программа съезда монашествующих, имеющего быть в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре 5 июля сего 1909 г. Присоединены «Проект Программы...» и подготовительные материалы к нему // ОР РГБ. Ф. 765. К. 4. Ед. хр. 4. Л. 2–3.

36 Справка профессора И. М. Покровского «Краткий обзор внутренней и внешней жизни монашества и монастырей в Русской Церкви [К вопросу о составлении нормального устава для русских монастырей и монашества]» // Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918. Т. 1. (Кн. 2). Предсоборная работа 1917

свидетелями справедливости приведённых слов являются биографии иерархов XIX – начала XX в.³⁷ Кроме этого, здесь уместно вспомнить слова епископа Никона, который за шесть лет до созыва съезда писал: «Совсем иным путем идет инок ученый. Без всякого духовного опыта – он прямо со скамьи – начальник. Правда, не важный начальник, но все же – распорядитель чужою волею. Практического смирения он не стяжал. Оно, как хотите, многими трудами и потоми стяжается. Он учит других тому, что сам знает только по книжкам. Положим, он внимателен к себе, он следит за своею внутреннею жизнью, может быть имеет и старца-руководителя. Но это все же не заменяет прохождения послушничества в благоустроенной обители. Жизнь идет быстро. Через десяток лет – он уже епископ. Но истинного опыта, духовного подвижничества пролития крови, он не испытал. Он только слышал об этом, и благо ему, если он сумеет, по крайней мере, смирить себя в помыслах, признавая свое в том недостаточество»³⁸. Высказывание владыки является чёткой характеристикой всей проблематики вопроса. Быт учёного инока значительно отличался от быта обычного монастырского постриженника, и чтобы убрать это противоречие из жизни русского монашества, нужно было принять определённые меры. На съезде предполагалось постепенно и осторожно вернуть социально ориентированных академических иноков к истокам восточно-христианской монашеской традиции.

В ходе дискуссий ответом на поставленный вопрос стал ряд положений об учёном монашестве. Делегаты съезда для воспитанников духовных школ, склонных к аскезе или уже постриженных, решили применять метод погружения в монастырскую жизнь³⁹. Студентов, заявивших о своём желании принять постриг, постановили направлять на каникулярное время в монастыри для приобщения к иночеству⁴⁰. По окончании учёбы выпускнику предписывалось двухгодичное пребывание в определённой обители. После прохождения искусства ставленник мог быть пострижен и хиротонисан по решению именно монастырского священноначалия⁴¹. Таким образом, в 1909 г. впервые

года. Акты, определившие порядок созыва и проведения Собора. М.: Изд. Новоспасского монастыря, 2012. С. 956.

37 *Арсений (Стадницкий), митр.* Дневники. Том 1: 1880–1901. М.: ПСТГУ, 2006. С. 279.

38 *Никон (Рождественский), архим.* Делание иноческое и дело Божие // ДЧ. 1903. Ч. 1. С. 345–346.

39 *Серафим (Кузнецов), иером.* Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года. С. 263.

40 Там же. С. 263.

41 Там же. С. 263–264.

на официальном уровне попытались приобщить академическое монашество к традиционной монастырской жизни, закрепив в всех постриженных за определённым монастырём с целью прохождения «духовно-учебной» службы⁴².

Кроме этого исполняя постановления Святейшего Синода⁴³, съезд уделил особое внимание миссионерскому служению монастырей. Особая комиссия специально разбирала данную тему⁴⁴. Итогом её работы стало постановление признать: «Желательным привлечение в обители (представителей. – П. Л.; диак. В. М.) учёного монашества в качестве монастырских миссионеров-проповедников для ведения внебогослужебных бесед с иноками и мирянами по вопросам миссионерского характера и для проповеди в обители или личной подготовки к дальнейшему служению Церкви знанием миссионерского дела и иноческого жития, если только занятие миссией, по заключению старцев, не окажется душевредным для молодых ученых иноков»⁴⁵. На четвёртом общем заседании от 8 июля этот пункт постановления комиссии был принят единогласно⁴⁶.

Дискуссионным пунктом постановлений этой комиссии на съезде стал вопрос о дозволенности проповеднической деятельности для молодых учёных монахов⁴⁷. В разрешении такой деятельности Преосвященный Никон видел опасность появления «духовной гордости». Его мнение было поддержано настоятелем Зосимовской пустыни игуменом Германом (Гомзиным) (1844–1923) и наместником Троице-Сергиевой Лавры архимандритом Товией (Цымбалом) (1836–1916)⁴⁸. Однако иеромонах Алексей (Соловьёв) (1846–1928)⁴⁹ сделал замечание к выше означенной позиции владыки. Он говорил: «Бывает, конечно, что инок оказывается в почетном положении в молодые годы, привывает к почестям и перестает интересоваться ими, но бывает и наоборот,

42 Там же. С. 264.

43 Указ Владимиру, митрополиту Московскому и Коломенскому, об обсуждении вопроса об организации миссии при монастырях на съезде представителей монашества в июле 1909 г. в Москве // ОР РГБ. Ф. 765. К. 5. Ед. хр. 8. Л. 1.

44 *Серафим (Кузнецов), иером.* Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года. С. 189.

45 Там же. С. 190.

46 Съезд монашествующих в Троице-Сергиевой Лавре (июль 1909 г.). Протоколы заседаний съезда // ОР РГБ. Ф. 765. К. 4. Ед. хр. 7. Л. 27.

47 Там же.

48 Там же.

49 Впоследствии канонизирован как преподобный.

закон психической жизни не одинаков, надо радоваться тому, что исполнятся все пожелания относительно привлечения в монастыри ученых иноков и людей опытных в миссионерском деле, но их надо вручать руководству старца»⁵⁰. Т. е. иеромонах Алексей считал нужным и важным привлечение учёного монашества к делу миссии, несмотря на опасность впадения в гордыню. После обмена мнениями съезд принял и этот пункт, разработанный комиссией. Съезд также постановил и рекомендовал, чтобы избранные монахи изучали сектантскую и раскольническую литературу с целью противодействия антицерковным движениям. Библиотеки монастырей в связи с поставленной задачей рекомендовали снабдить необходимой литературой⁵¹.

Тем не менее далеко не все современники были согласны с итоговыми постановлениями монашеского съезда 1909 г. Многие обвиняли собрание в однобокости, в несправедливости и избирательности, поскольку к обсуждению не были приглашены представители учёного монашества. Оспаривая принятые решения, критики говорили:

- 1) многие делегаты съезда несли свои послушания в конкретных монастырях⁵², поэтому они не имели права вершить суд над академическими иноками, да ещё и без участия последних;
- 2) учёное монашество на съезде широко представлено не было⁵³;
- 3) отсутствовали наиболее авторитетные представители академического иночества⁵⁴;
- 4) учёные монахи, несмотря на свою малочисленность, выражали несогласие с решениями съезда⁵⁵.

Кроме того, интересен тот факт, что представителям академического иночества была отведена роль консультантов. Например, ректор Спасо-Вифанской семинарии архимандрит Гавриил (Чепур) (1874–1933) получил лишь право совещательного голоса⁵⁶. Это обстоятельство сви-

50 Съезд монашествующих в Троице-Сергиевой Лавре (июль 1909 г.). Протоколы заседаний съезда // ОР РГБ. Ф. 765. К. 4. Ед. хр. 7. Л. 27.

51 Съезд монашествующих в Троице-Сергиевой Лавре (июль 1909 г.). Протоколы заседаний съезда // ОР РГБ. Ф. 765. К. 4. Ед. хр. 7. Л. 28.

52 *Серафим (Кузнецов), иером.* Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года. С. 364.

53 Там же.

54 Там же.

55 Там же.

56 Список участников монашеского съезда в Троице-Сергиевой Лавре // ОР РГБ. Ф. 765. К. 4. Ед. хр. 6. Л. 3.

детельствует о некоторой антипатии к учёным монахам со стороны монастырской братии. Дополнительное тому подтверждение мы находим в итоговых положениях съезда, где присутствует тенденция к противопоставлению одних другим⁵⁷. Тем не менее, само содержание решений по данному вопросу говорит о признании важности для настоящего и будущего монашества более активного участия его учёных представителей в жизни обитателей.

4. Старчество

Рассуждая о необходимости оживить жизнь монастырей и вернуть её в русло традиции восточного православного монашества, собравшиеся большие надежды возлагали на старчество. Его наличие участники съезда рассматривали как необходимый элемент для развития иноческой жизни. Только такая неформальная религиозность, по мнению многих, могла оживить русское монашество изнутри и искоренить его недуги. Поэтому делегаты попытались прояснить, что помогает развитию старчества и кто может быть выбран старцем.

На собрании был заслушан доклад, в котором предлагалось для укоренения старческого служения отправлять монахов, духовно способных к старчеству, в те монастыри, где оно процветает⁵⁸. Также было высказано пожелание посылать только тех, кто имеет священный сан. Однако эту задумку раскритиковали. Так, наместник Троице-Сергиевой Лавры архимандрит Товия (Цымбал) выразил мысль, что старчеству обучает Бог. Поэтому «едва ли есть надобность посылать учиться старчеству. Старцем может быть и послушник, а не только лицо, носящее священный сан»⁵⁹. Противоположное мнение высказали епископ Никон и канонизированный впоследствии иеромонах Алексей (Соловьёв). Преподобный Алексей сказал следующее: «Мои слова несколько будут не сходны архимандриту Товии на священство. Для старца важен священный сан. К старцу приходят иногда люди, смущенные тяжкими грехами. Важно, чтобы старец мог успокоить смущенную совесть приходящего к нему, а для этого, как духовник, он должен разрешить

57 Съезд монашествующих в Троице-Сергиевой Лавре (июль 1909 г.). Протоколы заседаний съезда // ОР РГБ. Ф. 765. К. 4. Ед. хр. 7. Л. 2.

58 *Серафим (Кузнецов), иером.* Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года. С. 226.

59 Съезд монашествующих в Троице-Сергиевой Лавре (июль 1909 г.). Протоколы заседаний съезда // ОР РГБ. Ф. 765. К. 4. Ед. хр. 7. Л. 37.

человека от греха. Легкие грехи очищаются уже самим откровением, но есть тяжкие грехи, которые требуют таинственного благодатного воздействия»⁶⁰. Преосвященный Никон призывал не бояться разговоров об обучении старчеству, так как речь идёт о простой преемственности, о передаче духовного опыта⁶¹.

Большинство делегатов съезда согласились с высказанным предложением и позицией владыки Никона, поэтому приняли решение принять зачитанный доклад, но с уточнением, что посылаемый на обучение старчеству монах должен иметь священный сан⁶².

Нужно всё же заметить, что данное постановление не даёт должного понимания того, как следует развивать старческую традицию внутри Церкви, потому что в нём не освещены следующие вопросы:

– Кто и как будет определять монастырь с подлинной старческой традицией?

– Кто и по каким параметрам будет определять задатки старчества в насельниках монастырей?

– Каким образом будет приниматься решение о командировке инока?

– Когда и по каким характеристикам посланный будет признан прошедшим обучение?

И, что немаловажно, обитель, отправившая своего насельника в другой монастырь на какое-то, может быть и весьма продолжительное, время, вынуждена понести кадровую потерю.

Всё это делает постановление неготовым к реализации и «сырым» по степени проработанности. Но сам факт обсуждения старческого служения говорит о внутреннем стремлении взрастить сильных лидеров монашеского движения, которые бы могли в перспективе его возглавить и вдохнуть новые силы. А рассмотрение вопроса об учёных иноках наряду с необходимостью развития старчества свидетельствует о важности этих явлений в жизни Церкви. Размышления и дискуссии одновременно по двум заданным направлениям и поиск новых точек их соприкосновения косвенно говорят о вере в необходимость провести реформу изнутри.

60 Съезд монашествующих в Троице-Сергиевой Лавре (июль 1909 г.). Протоколы заседаний съезда // ОР РГБ. Ф. 765. К. 4. Ед. хр. 7. Л. 37.

61 Там же.

62 Там же.

Заключение

Результатом проделанной работы съезда стал ряд постановлений, которые сейчас трудно оценить однозначно. Высокая задача по поднятию духовно-нравственного уровня иноков, возложенная на съезд его организаторами, поставила перед участниками этого собрания ряд сложных вопросов. Обсуждение и попытку решить эти вопросы можно считать главной заслугой съезда. Однако наряду с вполне оправданными постановлениями съезда стоят и такие, исполнение которых оказались непродуманными и даже ущербными для материального и духовного благополучия монашеской общины. Например, решения съезда, касающиеся монастырского хора и старчества, исходя из данного исследования, на сегодняшний день кажутся непродуманными всесторонне. Посыл, побудивший решить именно так, понятен, но воплощение постановлений в жизнь представляется крайне затруднительным. Снятие проблемы чисто административным вмешательством в данном случае было вряд ли возможным.

Взгляд на дальнейший ход истории вынуждает признать, что постановления Первого Всероссийского съезда монашествующих не нашли практического применения⁶³. Это обстоятельство, по мнению американского историка Скотта М. Кенворти, объясняется характером восприятия постановлений съезда: почти все принятые решения рассматривались не как руководство к действию, а лишь как пожелания⁶⁴. В противоречие с американским исследователем вступают обнаруженные в региональных фондах указы Синода⁶⁵. Следовательно, попытка привести в жизнь итоговые документы монашеского собрания всё же была. Но в целом историк прав: положения 1909 г. остались лишь на бумаге, не получив никакого применения в реальной жизни, что требовало новых инициатив и предложений по реформированию монастырей.

Тем не менее, главной заслугой состоявшегося съезда следует признать первое на официальном уровне всестороннее обсуждение проблем монашества. Принятые решения, как считали делегаты, могли

63 *Зарубин А. Н.* Проблемы реализации основных положений первого Всероссийского съезда представителей монашествующих 1909 года (на примере истории Алатырского Свято-Троицкого монастыря) // Российская интеллигенция в условиях цивилизационных вызовов. Чебоксары, 2014. С. 178.

64 *Кенворти Скотт М.* Первый Всероссийский съезд монашествующих в 1909 г. // Тезисы докладов II международной конференции «Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России». С. 179.

65 Указ Синода от 14 октября 1909 г. № 456 // ГИА ЧР Ф. 245. Оп. 1. Д. 69. Л. 274.

поднять уровень духовной жизни в монастырях, устранить факторы, длительное время препятствовавшие духовному росту, и сгладить изъязны монастырского быта. Поднятие вопроса об учёных иноках наряду с рассмотрением дисциплинарных положений говорит о стремлении целокупно проанализировать состояние русского монашества и провести в его среде полноценные преобразования.

Архивные материалы

Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ)

Ф. 765. Никон (Рождественский).

Картон № 4.

Ед. хр. 4. Программа съезда монашествующих, имеющего быть в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре 5 июля сего 1909 г. Присоединены «Проект Программы...» и подготовительные материалы к нему.

Ед. хр. 6. Список участников монашеского съезда в Троице-Сергиевой Лавре.

Ед. хр. 7. Съезд монашествующих в Троице-Сергиевой Лавре (июль 1909 г.). Протоколы заседаний съезда.

Картон № 5.

Ед. хр. 8. Указ Владимиру, митрополиту Московскому и Коломенскому, об обсуждении вопроса об организации миссии при монастырях на съезде представителей монашества в июле 1909 г. в Москве.

Государственный исторический архив Чувашской республики (ГИА ЧР)

Ф. 245. Троицкий мужской монастырь, г. Алатырь.

Оп. 1.

Д. 69. Указ Синода от 14 окт. 1909 г. № 456.

Литература

Арсений (Стадницкий), митр. Дневники. Том 1: 1880–1901. М.: ПСТГУ, 2006.

Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918. Т. 1. Кн. 2. Предсоборная работа 1917 года. Акты, определившие порядок созыва и проведения Собора. М.: Изд. Новоспасского монастыря, 2012.

Зарубин А. Н. Проблемы реализации основных положений первого Всероссийского съезда представителей монашествующих 1909 года (на примере истории Алатырского Свято-Троицкого монастыря) // Российская интеллигенция в условиях цивилизационных вызовов. Чебоксары, 2014.

- Кенворти Скотт М.* Первый Всероссийский съезд монашествующих в 1909 г. // Тезисы докладов II международной конференции «Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России». Сергиев Посад, 2000. С. 166–184.
- Масин В. В.* Молитвенник или социальный работник: взгляд на православный идеал монашества в начале XX. [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/5241587> (дата обращения 01.10.2021).
- Никон (Рождественский), архим.* Делание иноческое и дело Божие // ДЧ. 1902. Ч. 1. С. 330–355.
- Никон (Рождественский), архим.* Православный идеал монашества // ДЧ. 1902. Ч. 3. С. 194–209.
- Серафим (Кузнецов), иером.* Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года. Воспоминания участника. М.: Изд. им. Святителя Игнатия Ставропольского, 1999.

ЕПИСКОП СТАРОДУБСКИЙ ПАМФИЛ (ЛЯСКОВСКИЙ) И ДУХОВЕНСТВО ГОМЕЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ В ПЕРИОД ИЗЪЯТИЯ ЦЕРКОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ И НАЧАЛА ОБНОВЛЕНЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Андрей Владимирович Печерин

кандидат исторических наук,
научный сотрудник кафедры церковной истории и филологии
Екатеринбургская духовная семинария, Екатеринбург, Россия
620026, Свердловская область, город Екатеринбург, улица Розы
Люксембург, 57
epds_arhiv@mail.ru

Александр Игоревич Ключагин

магистр богословия,
выпускник кафедры Церковной истории
Московской духовной академии,
член Уральского церковно-исторического общества,
117186, г. Москва, ул. Нагорная, д. 32, кв. 1
oiy13@yandex.ru

Юрий Михайлович Сухарев

краевед,
член Уральского церковно-исторического общества,
Свердловская региональная общественная организация
«Уральское церковно-историческое общество»
620043, Свердловская область, город Екатеринбург,
улица Репина, 84/48
yury.sukharew@yandex.ru

Для цитирования: Печерин А. В., Ключагин А. И., Сухарев Ю. М. Епископ Стародубский Памфил (Лясковский) и духовенство Гомельской губернии в период изъятия церковных ценностей и начала обновленческого движения // Церковный историк. 2021. № 2 (6). С. 127-146. DOI: 10.31802/СН.2021.6.2.007

Аннотация

УДК 271.2-726.2

Епископ Краснодарский и Кубанский Памфил (Лясковский) ушёл из жизни весьма неординарным для высшего духовенства образом. 10 января 1936 г. он был найден повешенным на дереве в саду дома, в котором жил последнее время; в кармане оказалась записка: «В моей смерти прошу никого не винить...» При этом могила владыки в народе всегда имела почитание. Над ней построена часовня, где хранятся две толстые тетради, в которые записаны свидетельства о чудесной помощи Божией по молитвам епископу Памфилу. Почитатели архипастыря убеждены в том, что его самоубийство на самом деле было инсценировкой, устроенной сотрудниками НКВД. В данной статье представлен анализ документальных сведений о пребывании епископа Памфила на викариной Стародубской кафедре (1922 – начало 1923 г.), в контексте церковной истории Гомельской губернии того времени; рассматриваются церковно-государственные отношения и внутрицерковная жизнь в Гомельской губернии, в условиях изъятия церковных ценностей и развивающегося обновленческого движения. На примере будущего идейного борца с обновленчеством епископа Памфила (Ляковского) показаны сложности положения русского епископата в советском государстве в начале 1920-х гг., в период антирелигиозных гонений и всемерно поддерживавшегося безбожной властью церковного раскола. Уточнён целый ряд эпизодов из биографии архипастыря; многие из цитируемых документов публикуются впервые.

Ключевые слова: Гомельская епархия, епископ Памфил (Лясковский), изъятие церковных ценностей, обновленчество, Православная Церковь, Стародубская епархия, Черниговская епархия.

Bishop Pamfil (Lyaskovsky) of Starodub and the Clergy of Gomel Province During the Removal of Jewelry from Churches and the Beginning of the Renovatianist Movement

Andrey V. Pecherin

PhD in History

Department of Church History and Philology

at the Yekaterinburg Theological Seminary

Religious organization - Spiritual educational organization of higher education

«Yekaterinburg Theological Seminary of the Yekaterinburg Diocese of the Russian

Orthodox Church»: 57 Rosa Luxemburg Street, Yekaterinburg, 620026, Russia

epds_arhiv@mail.ru

Alexander I. Klyuchagin

MA in Theology

Graduate of the Church History Department at the

Moscow Theological Academy

member of the Ural Church Historical Society

32 Nagornaya Street, Apartment 1, Moscow, 117186, Russia

oiy13@yandex.ru

Yuri M. Sukharev

local historian, member of the Ural Church-Historical Society,

620043, Sverdlovsk Regional Public Organization «Ural Church Historical Society»:

84/48 Repin Street, Yekaterinburg, 620043, Russia

yury.sukharew@yandex.ru

For citation: Pecherin, Andrey V., Klyuchagin, Alexander I., Sukharev, Yuri M. "Bishop Pamfil (Lyaskovsky) of Starodub and the Clergy of Gomel Province During the Removal of Jewelry from Churches and the Beginning of the Renovatianist Movement". *Church Historian*, 2021, no. 2 (6), pp. 127-146 (in Russian). DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.007

Abstract: Pamphil (Lyaskovsky), Bishop of Krasnodar and Kuban, passed away in a very unusual way for the higher clergy. On January 10, 1936, he was found hanged from a tree in the garden of the house where he had lived recently; there was a note in his pocket: «I ask you not to blame anyone for my death...». The grave of the Vladyka has always had a popular veneration, which has increased many times over the past 30 years. A chapel was built above it, where two thick notebooks are kept, which contain testimonies of God's miraculous help through prayers to Bishop Pamphilus. The archpastor's venerators are convinced that his «suicide» was in fact a staging by the NKVD officers. This article presents documentary information about the stay of Bishop Pamphilus at the vicar Starodub cathedra (1922 – early 1923), in the context of the church history of the Gomel province of that time, church-state relations and internal church life in the Gomel province, in the context of the ongoing removal of jewelry from temples and the development of the Renovatianist movement. On the example of the future ideological fighter against Renovatianism, Bishop Pamphil (Lyaskovsky) (1883–1936), the author shows the difficulties of the position of the Russian episcopate in the Soviet state in the early 1920s, during the period of anti-religious persecution and the church schism supported by the atheist authorities in every possible way.

Keywords: Bishop Pamphil (Lyaskovsky), Chernigov diocese, Gomel diocese, Orthodox Church, Removal of jewelry from temples (churches), Renovatianism, Starodub diocese.

Будущий епископ Памфил (в миру – Пётр Александрович Лясковский) родился 5 (17 н. ст.) октября 1883 г. в селе Арестове Ровенского уезда Волынской губернии, в семье священника. «В 1897 г. окончил Клеванское духовное училище по I разряду, в 1903 г. – Волынскую духовную семинарию по I разряду. В 1907 г. закончил образование в Московской духовной академии со степенью кандидата богословия. С 1 ноября 1907 г. служил преподавателем истории и географии в Волынском женском училище, а с 16 сентября 1910 г. – преподавателем греческого языка в Житомирском духовном училище»¹.

24 мая 1911 г. архиепископом Волынским и Житомирским Антонием (Храповицким) в Успенском соборе Почаевской Лавры был пострижен в монашество с именем Памфил, а 30 мая 1911 г. рукоположен во иеромонаха. «7 июня 1911 г. иеромонах Памфил был назначен преподавателем гомилетики, литургики и практического руководства в Волынской духовной семинарии. <...> 10 декабря 1912 г. решением Святейшего Синода назначен ректором Полтавской духовной семинарии с возведением в сан архимандрита»². В 1918 г. семинария была закрыта новой властью, и последующий трёхлетний период в биографии о. Памфила продолжает оставаться белым пятном.

26 декабря 1921 г. (8 января 1922 г. по новому стилю), в первый день после праздника Рождества Христова, архимандрит Памфил был хиротонисан во епископа Стародубского и Мглинского, викария Черниговской епархии.

С большой степенью вероятности можно предположить, что хиротонию совершил епископ Пахомий (Кедров), правящий архиерей Черниговской епархии. В 1904–1911 гг. владыка (будучи ещё иеромонахом и архимандритом) тоже служил в Волынской губернии (настоятелем Дерманского Троицкого монастыря и заведующим Дерманской церковной учительской школой); вероятно, они были знакомы. В 1916–1917 гг. епископ Пахомий был на викариной кафедре в Стародубе. Кстати, после него на эту кафедру был направлен епископ Николай (Могилёвский) – бывший инспектор Полтавской семинарии, который не мог не знать епископа Памфила очень хорошо.

1 Памфил (Лясковский) // Древо. Открытая православная энциклопедия. URL: <https://drevo-info.ru/articles/17979.html>.

2 Памфил (Лясковский Петр Александрович) // База данных ПСТГУ: Новомученики, исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в. URL: http://www.pstbi.ccas.ru/bin/db.exe/no_dbpath/nopanel/ans/nm/?TYZCF2JMTdG6XbuDc8nYe8gU86jjsOeici4ee8YUXuLWs00*euKesO0hdC0iceXb8E*.

Немалые трудности у молодого архиерея начались буквально с самого момента его появления в Стародубе. Вот что сообщал об этом в одном из писем его будущий секретарь – протоиерей Разрытовского Свято-Троицкого Покровского женского монастыря Димитрий Красногорский. – «Прибыл в Стародуб новый владыка на постоянное жительство – епископ Памфил, и я отправился к нему, чтобы и за обитель, и лично за себя поговорить, но он тяжело заболел сыпным тифом, и я не мог [его] видеть и ничего полезного сделать»³.

В целом 16 месяцев архиерейства в Стародубе епископа Памфила пришлось на крайне драматичный для Русской Православной Церкви период: изъятие церковных ценностей; арест патриарха Тихона, создание обновленческого Высшего Церковного Управления и поддержанные властями попытки захвата им епархий; репрессии против епископата, сопротивлявшегося «живоцерковникам».

В 1922 г. Стародуб находился на территории Гомельской губернии, образованной в 1919 г. и входившей первоначально в состав РСФСР.

В церковном отношении Стародубское викариатство продолжало оставаться в подчинении Черниговской епархии, тогда как основная часть Гомельской губернии относилась к Могилёвской епархии, которую возглавлял архиепископ Константин (Булычев). Таким образом, административно-территориальные и епархиальные границы того времени не совпадали между собой и совершенно не соответствовали нынешним границам (вплоть до межгосударственных).

Весной 1922 г. здесь (как и по всей стране) началось изъятие церковных ценностей, которое сопровождалось мощной пропагандистской кампанией, по сути, возлагавшей вину за голод и его последствия на духовенство. В газете «Полесская правда» регулярно печатались специальные подборки материалов с характерными заголовками: «Трудящиеся за изъятие, а попы вилеют», «Молиться можно и без золота», «Изъять, не останавливаясь перед препятствиями», «Требуем решительного изъятия и кары сопротивляющимся!» и т. д.⁴.

Следует отметить, что большевистскими руководителями был принят во внимание национальный состав Гомельской губернии. В частности, председатель губисполкома Нейбах И. И. «издал распоряжение о формировании губернской и уездных комиссий по изъятию церковных

3 Письмо протоиерея Димитрия Красногорского от 19 января (1 февраля нов. ст.) 1922 г. // Личный архив Гончаровой Л. Д.

4 Бравкова М. В. Владыка Памфил, епископ Стародубский // Православный голос Кубани. 2020, № 3 (352).

ценностей. Примечательным условием формирования этих комиссий было так называемое "предупреждение работы контрреволюции на национальной почве". Данная формулировка подразумевала недопущение к работе по изъятию лиц еврейской национальности, что мотивировалось стремлением избежать развития антисемитских настроений, способных перерасти в массовое народное сопротивление деятельности комиссий по изъятию»⁵. Из этих соображений Нейбах перепоручил председательство в комиссии члену ВЦИК Иванову, а затем члену губернского комитета помощи голодающим И. Ф. Федяеву⁶.

По тем же причинам Инструкция по изъятию церковных ценностей в пределах Гомельской губернии РСФСР определила и очерёдность проводимых мероприятий: «Изъятие сперва произвести из синагог, потом – из городских церквей».

Ещё одна предосторожность: «Видных попов не трогать, по возможности, до конца кампании, но негласно и неофициально (под расписку уполномоченных ГПУ) предупредить их, что в случае каких-либо эксцессов, они ответят первые»⁷.

Эти и другие меры позволили властям произвести изъятие без серьёзных эксцессов, в том числе и в уездах Стародубского викариатства. Хотя отдельные инциденты, конечно, имели место. Так, 22 апреля уездный исполком сообщил, что в Лышической волости Стародубского уезда оравой женщин, кричавших «никаких ценностей не дадим», было сорвано собрание, собранное по вопросу изъятия; при этом «установить зачинщиков не удалось, ввиду того, что почти все принимали участие». В Успенской церкви г. Стародуба несколько человек во главе с настоятелем – протоиереем Константином Горским пытались спрятать чашу, которая даже не была учтена в описи, и в итоге оказались осуждены на разные сроки заключения⁸.

Телеграмма председателя Комиссии по изъятию церковных ценностей Гомельской губернии Федяева заместителю особо уполномоченного СНК по учёту и сосредоточению ценностей Г. Д. Базилевичу о ходе изъятия от 30 апреля 1922 г. сообщает: «Недоразумений нет.

5 Слесарев А. В. Кампания по изъятию церковных ценностей на территории Гомельского уезда (апрель-август 1922 г.) // Труды Минской духовной академии. 2011. № 9. С. 129.

6 Там же.

7 Письмо Л. Д. Троцкого в Политбюро ЦК РКП(б) с предложениями об организации изъятия церковных ценностей, с поправками Политбюро. 17–20 марта 1922 г. // Исторические Материалы. URL: <https://istmat.info/node/27228>.

8 Бравкова М. В. Владыка Памфил, епископ Стародубский.

<...> Оставлено лишь по одному прибору престольных принадлежностей, без коих совершение богослужения невозможно. Настроение верующих в городах безразличное, крестьян – пассивное, духовенства – скрыто враждебное, за небольшим исключением»⁹.

Отсутствие серьёзных конфликтов в Гомельской губернии при изъятии церковных ценностей подтверждают и современные исследователи. Но, кроме конфискационных задач, руководству страны нужна была и «победа над реакционным духовенством».

«В мае 1922 г. патриарх Московский и всея России Тихон <...> подвергся аресту по обвинению в сопротивлении изъятию церковных ценностей. Поводом к произошедшему послужило послание Первосвятителя от 15/28 февраля 1922 г., в котором верующие призывались к добровольной передаче на нужды голодающим драгоценных церковных украшений и предметов, *не имевших богослужебного употребления*»¹⁰. Следом за этим последовали аресты архиереев, распространявших послание в епархиях, что выглядело достаточно абсурдно.

«В мае 1922 г., подвергся аресту архиепископ Могилевский и Гомельский Константин (Бульчев), [тоже] обвиненный в распространении послания патриарха»¹¹. И это несмотря на то, что владыка старался способствовать бесконфликтному проведению акции. 6 апреля 1922 г. архиерей присутствовал на объединённом заседании комиссий по изъятию церковных ценностей в Могилёве и заявил, что ничего против изъятия ценностей не имеет, а «в местную газету он дал воззвание к верующим, чтобы они не оказывали препятствий к изъятию ценностей»¹².

Властям, однако, требовалось расчистить путь для обновленческого Высшего Церковного Управления, появившегося на сцене сразу после ареста патриарха Тихона. А владыка Константин являлся архиереем старой формации. Достаточно сказать, что в 1918 г. он был избран

9 Телеграмма председателя Комиссии по изъятию церковных ценностей Гомельской губернии БССР Федяева заместителю особоуполномоченного СНК по учету и сосредоточению ценностей Г. Д. Базилевичу о ходе изъятия. 30 апреля 1922 г. // ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 140. Д. 59. Л. 139.

10 *Слесарев А. В.* Гомельская православная епархия в первой половине XX века: образование, развитие, ликвидация // Труды Минской Духовной академии: библистика, богословие, патрология, история Церкви, сектоведение: научный журнал. 2016. № 13. С. 277. Там же. С. 278.

11 *М. М. Э.* Константин (Бульчев Кирилл Иоакимович; 1858 – сер. 30-х гг. XX в.), бывш. архиеп. Могилёвский, один из основоположников Григорианского раскола // ПЭ. Т. 37. М. 2015. С. 16.

одним из шести заместителей членов Священного Синода. В 1919 г. суд признал его одним из «приближеннейших лиц дома Романовых» и «вредным элементом для республики трудящихся»¹³.

После ареста архиепископа Константина «временное управление Могилевской епархией принял викарный епископ Мстиславский Варлаам (Ряшенцев), который уже в июне 1922 г. поддержал церковный раскол и сформировал в г. Могилеве филиал обновленческой группы “Живая Церковь”»¹⁴.

Идеи обновленцев, культивируемые в Могилёвской епархии, находили поддержку у некоторых представителей духовенства Стародубского викариатства соседней епархии – Черниговской; прежде всего – у тех, для кого установления канонической Церкви являлись серьёзной помехой.

Так, 10 июня 1922 г. к председателю ВЦУ епископу Антонину (Грановскому) обратился с письмом псаломщик села Луговатого Стародубского уезда Гомельской губернии Пукалов Григорий Самуилович. В своём весьма многословном (на шести страницах) послании он, в частности, сообщал: «Вышел я из бедной среды, учился своими средствами. <...> 22 лет поступил на должность псаломщика, где, и как свойственно молодым людям, женился; но не дал мне Бог счастья, через 10 месяцев умерла у меня жена, оставив восьмидневную дочь-ребенка. Трудно было управляться самому дома, я целый год все думал, что делать? Не жениться во второй раз, а быть священником, взяв для управления дома и т. п. содержанку, как это до настоящего времени и делается у вдовых священников и диаконов, или поступить по Завету св. ап. Павла “лучше жениться, чем возжигаться”, и я поступил по Завету, т. е. я женился, надеясь, что, быть может, когда-то разрешится этот вопрос Собором»¹⁵. Пукалов имел в виду, что Собор, возможно, разрешит рукополагать второбрачных церковников в священный сан.

В заключение автор письма просил сообщить о предоставлении ему права принять сан диакона, а потом священника, епископу Памфилу. Псаломщик предполагал, что постановления ВЦУ имеют силу и для епископа Черниговской епархии.

13 Там же.

14 Слесарев А. В. Гомельская православная епархия в первой половине XX века: образование, развитие, ликвидация // Труды Минской Духовной академии... С. 278.

15 Письмо псаломщика церкви села Луговатого Стародубского уезда Гомельской губернии Георгия Самуилова Пукалова Председателю ВЦУ «всёя России» Епископу Антонину от 10.06.1922 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 156.

Помимо всего прочего, в письме отмечалось и следующее: «Патриарха Тихона здесь до сих пор считают его во власти и почти все стародубские, во главе с епископом Памфилом, и некоторое сельское духовенство, и во время служб возносят его в молитвах. Я думаю, что не нужно этого делать, раз у нас во главе теперь стоит <...> Высшее Всерос. Церковное Управление»¹⁶.

Вопрос о расколе Церкви был обсуждён и на состоявшемся 9 июня 1922 г. общем собрании стародубских коммунистов. При этом в выступлениях звучали следующие тезисы. – «Мы должны воспользоваться этим расколом прогрессивной части духовенства, помогая ей довести раскол до конца. Одновременно вырывать трудящиеся массы из религиозного обмана, твердо ведя свою революционную линию. <...> Мы должны одинаково враждебно относиться ко всякой церкви, будь то живая или реакционная»¹⁷.

В июне же 1922 г. «было опубликовано циркулярное уведомление о создании ВЦУ, разосланное епархиальным преосвященным. Циркуляр предписывал немедленное создание в епархиях новых епархиальных управлений, признавших власть ВЦУ, во главе с местным архиереем из лиц, “принадлежащих к прогрессивному белому духовенству”»¹⁸.

«16 июня 1922 г. в журнале “Живая церковь” появилось воззвание, в котором митрополит Владимирский и Суздальский Сергей (Страгородский), архиепископ Нижегородский Евдоким (Мещерский) и архиепископ Костромской и Галичский Серафим (Мещеряков) признали каноничность обновленческого ВЦУ и призвали верующих подчиниться ему. <...> К августу 1922 г. из 97 правящих епископов 37 признали платформу “Живой церкви” и ВЦУ, 36 высказались против нее, 24 архиерея не выявили своего отношения»¹⁹.

Между тем, в Черниговской епархии правящий архиерей Пахомий (Кедров) и викарный епископ Стародубский и Мглинский Памфил (Лясковский) ждали Всеукраинский Собор, который должен был вынести окончательное решение о признании ВЦУ. После августовского постановления Собора епископов ПЦУ позиция епископа Пахомия в отношении обновленчества была решена раз и навсегда. Эта позиция способствовала тому, что в самом Чернигове не было ни одного обновленческого храма. Как отмечается, епископ Памфил (Лясковский)

16 Там же. Л. 158 об.

17 Бравкова М. В. Владыка Памфил, епископ Стародубский.

18 Соловьев И., диак. Высшее Церковное Управление // ПЭ. Т. 10. М. 2005. С. 104.

19 Там же.

оказался единственным из викарных архиереев Черниговской епархии, кто не соблазнился относительно обновленчества²⁰...

Наряду с этим, летом–осенью 1922 г. был рассмотрен на собрании и утверждён председательствующим епископом Памфилом «Устав прогрессивной группы православного духовенства и мирян Черниговской епархии». Вероятно, он был предложен владыкой всей епархии. Среди подписавших его оказались и псаломщик Григорий Пукалов, и руководитель Стародубской группы «Живая церковь» священник Александр Щербаков.

Вот основные положения данного документа.

«Прогрессивная группа православного духовенства и мирян Черниговской епархии имеет целью проведение реформы в подлежащих развитию областях церковной жизни, в связи с существующим социальным строем кр[ая].

Основным началом этих реформ группа признает а) участие во всех органах церковного управления, вместе с епископом, пресвитеров, клириков и мирян, б) право духовенства организовываться в союзы, братства и т. п. объединения; в) единую церковную кассу, создаваемую путем обязательных отчислений от церковных доходов; г) допущение в епископы всего безбрачного духовенства; д) обращения монастырей со всякими учреждениями в трудовые рабочие кооперативы (трудовые артели) на строго общежительных началах и подчинение их непосредственно епархиальному управлению кооператива, они имеют выполнять задания епархиального управления по культурной, технической и благотворительной работе, типографской, переплетной, выработке свеч, облачений, устройству богаделен, больниц и т. д.

Группа ставит своей задачей также поддержание лояльных взаимоотношений с Советской властью, на основе декрета об отделении Церкви от государства»²¹.

В общем, положения устава сформированы с оглядкой на установившийся в стране социальный строй. Масштабы реформирования явно не обозначены, реформы ограничены только «подлежащими развития областями». Тезис о допущении в епископы всего безбрачного духовенства (не только монашествующих) являлся в то время дискуссионным,

20 Шуміло В. В. Істинно-православна (катакомбна) Церква на Чернігівщині у 20–30 рр. XX ст. Дис. ... к. и. н. Чернігів: Нац. університет «Чернігівський колегіум» ім. Т. Г. Шевченка, 2021. С. 114, 119.

21 Устав прогрессивной группы православного духовенства и мирян Черниговской епархии (копия) // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 108–108об.

но не крамольным. «Всероссийский Церковный Собор 1918 г. <...> не нашел <...> для себя обязательным и необходимым настаивать на монашестве епископов как необходимом условии святительской хиротонии, почему и узаконил (допускавшие, как исключения, в практике Русской Церкви и ранее) случаи посвящения в епископский сан лиц и не монашествующих, но лишь безбрачных, с облечением их, правда, в рясофор»²².

Создаётся впечатление, что устав являлся лишь декларацией на потребу дня, стремлением показать сомневающимся, что и Стародубское викариатство реформируется. Наверное, можно согласиться с выводом, сделанным нынешними церковными историками об этом периоде служения епископа Памфила: «Пытаясь сохранить кафедру под каноническим управлением, проводил политику компромиссов с обновленцами»²³.

С осени 1922 г. давление ВЦУ усилилось. «Могилевское епархиальное управление разослало циркулярное письмо от 3 сентября 1922 г., в котором благочинные призывались к незамедлительному проведению окружных съездов духовенства, по вопросу присоединения к “Живой Церкви”. Не желавшим поддерживать обновленческий раскол угрожало отстранение от приходского служения. Дезорганизация системы высшего церковного управления Патриаршей Церкви и давление со стороны епархиальной власти привели к уклонению в раскол подавляющего большинства клириков Могилевской епархии»²⁴.

ГПУ «по наводке» обновленцев проводило репрессии против архиереев, не признававших ВЦУ. 21 октября, были арестованы епископ Черниговский Пахомий и несколько священников епархии. 3 декабря 1922 г. Черниговский ревтрибунала признал Пахомия «социально опасным» и приговорил к высылке за пределы Черниговской губернии на три года²⁵. Это, безусловно, ухудшило положение епископа Памфила, который оказался в губернии, захваченной обновленцами, и без поддержки со стороны главы епархии.

Положение иерархов, согласившихся с платформой ВЦУ, наоборот, смягчалось. 5 сентября 1922 г. в ВЦУ поступило ходатайство уполномоченного Гомельской православной общины мирянина Николая Егорова об освобождении архиепископа Могилевского Константина (Бульчева).

22 Лебедев А., *прот.* О безбрачии и монашестве епископов // ЖМП в 1931–1935 годы. М., 2001. С. 148–155.

23 Памфил (Лясковский Петр Александрович) // База данных ПСТГУ.

24 Слесарев А. В. Гомельская православная епархия в первой половине XX века. С. 278.

25 Пахомий (Кедров) // Древо. Открытая православная энциклопедия.

Сообщалось, что владыка уже три месяца находится в заключении в Гомельском исправдоме. В связи с возрастом и плохим здоровьем, «а также с его полным согласием с новым движением церкви», община просит ВЦУ ходатайствовать перед Главревтрибуналом и Гомельским Губревтрибуналом о разрешении «взять его на поруки», ибо он «активно и пассивно никогда не выступал против обновленческого движения <...>, не будет никогда и не кому не будет служить помехой в чем бы то ни было»²⁶.

21–22 октября 1922 г. архиепископ Константин за сопротивление изъятию церковных ценностей был приговорён судом к двум годам заключения, однако был освобождён из-под стражи по ходатайству обновленцев. Разумеется, делу восстановления канонического порядка в епархии владыка Константин содействовать после этого уже не мог²⁷.

Между тем, произошло разделение и среди самих «живоцерковников». Большинство духовенства г. Гомеля в ноябре 1922 г. примкнуло «к новообразованной обновленческой группе “Союз общин Древлеапостольской Церкви” (СОДАЦ), конкурировавшей с «Живой Церковью» в борьбе за влияние»²⁸. Деятельность этой группы продолжалась до августа 1923 г., когда она была ликвидирована по решению обновленческого Синода²⁹.

Несмотря на всё это, обновленческое руководство продолжало энергично расширять сферу своего влияния, поспешив прибрать к рукам и Стародубскую кафедру. 1 ноября 1922 г. ВЦУ направило председателю отделения группы «Живая Церковь» в г. Стародубе Черниговской епархии священнику Александру Щербакову письмо, коим уполномочивало его «организовать Управление при викарном епископе Памфиле Стародубском, правящем уездами: Стародубским, Новозыбковским, Почепским (Мглинским) и Клинцовским (Суражским), о чем известить Гомельское епархиальное управление и Черниговскую епархиальную канцелярию»³⁰.

26 Заявление уполномоченного Гомельской православной общины Егорова Н. А. в ВЦУ от 05.09.1922 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 79–79 об.

27 Слесарев А. В. Гомельская православная епархия в первой половине XX века. С. 279.

28 Там же. С. 279–280.

29 Там же. С. 280.

30 Извещение ВЦУ председателю отделения «Живая церковь» в г. Стародубе Гомельской губернии Черниговской епархии священнику Александру Щербакову, № 1319 от 01.11.1922 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 100.

Гомельское епархиальное управление было создано 31 октября 1922 г., дав начало обновленческой Гомельской епархии. Уполномоченным ВЦУ по этой епархии был назначен протоиерей С. Канарский. Могилёвское епархиальное управление при этом ликвидировалось, все уезды включались в Гомельскую епархию³¹.

15 ноября 1922 г. состоялось определение ВЦУ о том, что Новозыбковский, Почепский, Стародубский и Суражский уезды причисляются к Гомельской епархии³².

Вряд ли с этим решением были согласны в Черниговской епархии. Тем более, если учесть, что последняя до февраля 1923 г. оставалась верной канонической церковной власти и ВЦУ не признавала. Это давало основания и викарному епископу Черниговской епархии не выполнять указания обновленческого центра.

В своём рапорте ВЦУ (вх. от 26.12.1922) Канарский сообщал, что в Стародубском викариатстве «население совершенно не осведомлено об обновленческом движении, работы по пропаганде не ведется никакой»³³.

«Жаловались обновленцы и на то, что от владыки Памфила невозможно было дожидаться рукоположения даже в диаконы»³⁴. (Вероятно, речь здесь шла о второбрачных псаломщиках).

Президиум ВЦУ на своём заседании 29 декабря 1922 г. заслушал сообщение Канарского о положении в Гомельской епархии и принял ряд решений. Стародубское викариатство утверждалось в составе Стародубского и Почепского уездов, Могилёвское – в составе Могилёвского и Чериковского. На место отстранённого от настоятельства Могилёвским монастырём архимандрита Иосифа был назначен священник Щербаков, до этого являвшийся уполномоченным ВЦУ при викарном епископе Памфиле. Самого епископа Памфила постановили назначить епископом Уфимским. А протоиерея Канарского вызвать в Москву, «на предмет хиротонии его во епископа Стародубского»³⁵.

31 Рапорт уполномоченного ВЦУ по Гомельской епархии С. Канарского (вх. № 2457 от 26.12.1922) // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 161.

32 Извещение Гомельского епархиального управления по делам Православной Церкви в ВЦУ, № 422 от 18.04.1923 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 152–153.

33 Рапорт уполномоченного ВЦУ по Гомельской епархии С. П. Канарского (вх. № 2457 от 26.12.1922).

34 *Бравкова М. В.* Владыка Памфил, епископ Стародубский.

35 Извещение ВЦУ Гомельскому епархиальному управлению, № 100 от 24.01.1923 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 124.

Указом ВЦУ от 17 января 1923 г. владыке Памфилу предписывалось немедленно отбыть в г. Уфу на новую кафедру³⁶.

В анонимной записке, со ссылкой на сообщение «Барсуковской церкви протоиерея Симеона Канарского» от 22 февраля 1923 г., сообщается: «О Стародубе известно, что население его не желает иметь иного епископа, а епископ Памфил никоим образом не желает покинуть Стародуба. При таких условиях Канарский не решается ехать в Москву для хиротонии, а просит предоставить ему Могилевское викариатство, или дать ему другое назначение, или отсрочить его хиротонию»³⁷.

Отказ епископа Памфила от назначения можно было трактовать как отказ от признания юрисдикции ВЦУ над своей кафедрой.

На заседании Президиума ВЦУ от 24 февраля 1923 г. снова был заслушан доклад протоиерея Канарского. При этом помимо всего прочего, постановили: «Признать пребывание епископа Памфила Стародубского вредным в пределах Гомельской епархии. Запретить епископу Памфилу священнослужение, а также запретить священнослужение его секретарю священнику Красногорскому, назначив им местожительство в Пермской епархии. Точное указание местожительства их определить Пермскому епархиальному управлению»³⁸.

Не подчинился владыка Памфил и этому постановлению обновленцев, за что вскоре поплатился свободой.

16 февраля 1923 г. Президиум ВЦУ постановил назначить епископом Уфимским уже не Памфила, а челябинского протоиерея Александра Земляницына³⁹.

В марте того же года коммунистами Стародуба было «уделено максимум внимания антирелигиозной пропаганде, в связи с наступающим праздником Пасхи»⁴⁰. Как видно, одними словами деятельность властей при этом не ограничилась.

18 апреля Канарский известил ВЦУ. «Ввиду продолжающейся церковно-административной связи Стародубского викариатства с Черниговским церковным управлением, с ведома и при активном

36 Указ ВЦУ Преосвященному Памфилу, епископу Стародубскому, № 73 от 17.01.1923 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 40.

37 Записка без реквизитов [от февраля 1923 г.] // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499.

38 Письмо ВЦУ Гомельскому епархиальному управлению № 431 от 02.03.1923 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 145.

39 Извещение ВЦУ Уфимскому епархиальному управлению, № 451 от 03.03.1923 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 770. Л. 30.

40 Обзор о состоянии и работе Стародубской уездной организации РКП(б) на 1/IX-23 г. // ГАООГО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1821. Л. 105.

участии сего последнего, благодаря чему не только нарушаются функции Гомельского ЕУ, но и вносятся непорядок и смута в церковную жизнь самого викариатства (*недавний арест епископа Памфила*), Гомельское епархиальное управление настоящим просит ВЦУ. подтвердить Черниговскому церковному управлению определение свое от 15 ноября 1922 г. <...> о том, что Новозыбковский, Почепский, Стародубский и Суражский уезды Черниговской епархии причислены к Гомельской губернии и епархии»⁴¹.

К письму приложено отношение бывшего секретаря епископа Памфила заместителю уполномоченного Гомельского ЕУ священнику П. Рылло.

«Долгом считаю сообщить, что отношение на имя преосвященного Памфила, епископа Стародубского, подписанное Вами, по поводу его объяснения и присоединения Стародубского викариатства к ГЕУ, было получено тогда, когда Преосвященный был арестован и находился в Ар[естном] доме. Одновременно с Вашей бумагой была получена бумага за подписью Александра, епископа Черниговского и Нежинского, из ГЕУ, с перечнем всех пяти викариатств Черниговской епархии, в том числе и третьего викариатства – Стародубского, с указанием четырех уездов, к нему принадлежащих, и с перечнем дел, подведомых викарию и подробной вообще инструкцией для него. По болезни я не выхожу из квартиры. Проживающий при Арх. доме и. д. иподиакона В. М. Буховец получал корреспонденцию и удовлетворял ответами просителей. Он же передал обе эти бумаги в Ар[естный] дом для вручения Преосвященному. Но получены ли им они, неизвестно.

Арест преосвященного произошел в ночь на 5 апреля с. г., а 7 числа того же месяца он с поездом вечерним отправлен в Гомель. Канцелярия опечатана, причем несколько папок с деловыми бумагами, находившимися в кабинете Преосвященного, взяты в милицию, о чем составлена расписка. 9 апр. 23 г.

Состоявший секретарем преосвященного Памфила прот. Димитрий Красногорский»⁴².

41 Извещение Гомельского епархиального управления по делам Православной Церкви в ВЦУ, № 422, от 18.04.1923.

42 Копия отношения бывшего секретаря епископа Памфила протоиерея Дмитрия Красногорского заместителю уполномоченного ГЕУ священнику П. Рылло от 09.04.1923 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 152–153.

Вскоре кафедральный Ново-Никольский собор власти передали обновленцам, а о. Димитрий вынужден был покинуть Стародуб, уехав с семьей в г. Унечу⁴³.

С 1 июля 1923 г. епископ Памфил находился в заключении в Москве⁴⁴; 24 августа 1923 г., постановлением Комиссии НКВД по административным высылкам, он был приговорён к двум годам ссылки в г. Яренск Северо-Двинской губернии (ныне – на территории Архангельской области)⁴⁵.

Многие источники указывают местом ссылки г. Яренск Вятской губернии, очевидно, путая его с уездным центром последней Яранском. Алфавит-справочник «Общества помощи политическим заключенным» Е. П. Пешковой отвечает на вопрос вполне определенно (хотя тоже не без ошибки): «Лясковский Петр – Яренск Архангельской губ., 2 г[ода]»⁴⁶. В другом документе из того же фонда (содержащем запись: «Лясковский 16/1, 2 года») губерния указана правильно – Северо-Двинская⁴⁷.

В сентябре 1923 г. владыка Памфил написал «заявление в комитет помощи политическим заключенным, с просьбой передать квитанцию от 1 июня 1923 г. и доверенность Е. М. Зверевой, для получения отобранных у него в ГПУ книг. Документ подписан: “Епископ Стародубский Памфил Александрович Лясковский”»⁴⁸.

На этом закончился стародубский период жизни епископа Памфила. Хотя авторитетный справочник М. Е. Губонина указывает период службы епископа Памфила Лясковского в Стародубе с 26.12.1920 (н. ст. 08.01.1921) по 6(19).03.1928. Возможно, находясь в заключении и ссылке, он номинально оставался епископом Стародубским. С другой стороны, по данным ПСТГУ, в 1926–1927. владыка Памфил находился за штатом⁴⁹.

С марта 1928 г. архипастырь возобновил служение на кафедрах, подчиненных заместителю Патриаршего местоблюстителя митрополиту Сергию (Старогородскому).

Между тем, устранение владыки Памфила и других канонических архиереев не добавило авторитета раскольникам. В отчете по состоянию работы Стародубской уездной организации РКП(б) от 1 ноября 1923 г.

43 Бравкова М. В. Владыка Памфил, епископ Стародубский.

44 Памфил (Лясковский Петр Александрович) // База данных ПСТГУ.

45 ГАРФ. Ф. Р-8409. Оп. 1. Д. 148. Л. 86.

46 Там же.

47 ГАРФ. Ф. Р-8409. Оп. 1. Д. 33. С. 6.

48 ГАРФ. Ф. Р-8409. Оп. 1. Д. 28. Л. 175.

49 Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России. С. 987; Памфил (Лясковский Петр Александрович) // База данных ПСТГУ.

(спустя полгода после ареста епископа) было сказано: «Церковное движение не затронуло уезда, <...> новой церкви крестьяне не признают и отмахиваются от всякого церковного управления»⁵⁰. Далее сообщалось, что «обновленцы пытались привлечь крестьян на свою сторону ложными чудесами, <...> путем обновления икон и т. п., что не увенчалось успехом»⁵¹. Также есть данные о том, что в 1928 г. в Гомельской епархии оставалось лишь два действующих обновленческих прихода, и было ещё пять, которые не функционировали, из-за отсутствия священников⁵².

Таким образом, в период руководства Стародубской кафедрой епископ Памфил в целом оставался верным канонической Церкви, при этом допуская некоторые компромиссы с обновленцами по второстепенным вопросам. Отметим, что, по данным кандидата исторических наук протоиерея Валерия Лавринова, кроме будущих патриархов Сергия (Страгородского) и Алексея (Симанского) в обновленчестве состояли 14 канонизированных впоследствии архиереев – новомучеников⁵³. Цифра эта, по нашим подсчётам, может колебаться от 12 до 16, поскольку дополнительно два новомученика были прославлены Русской Православной Церковью Заграницей⁵⁴ и Украинской Православной Церковью⁵⁵, а двое из указанных 14 к настоящему времени исключены из святцев. Из анализа биографий приведенных в книге выяснилось, что восемь архиереев вернулись из обновленчества в 1923 г., пятеро

50 Обзор о состоянии и работе Стародубской уездной организации РКП(б) на 1/IX-23 г. // ГАООГО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1821. Л. 171.

51 Там же.

52 Воспоминания гомельского протоиерея Петра Рылло (1884–1937). Ч. 2 / Вступительная статья И. А. Грищенко // Церковно-исторический альманах ХРОНОС. 2018. № 6. С. 165.

53 *Лавринов В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М: Общество любителей церковной истории. 2016. С. 34.

54 В 1981 г. в лике священномучеников был прославлен архиепископ Аверкий (Кедров), бывший в обновленчестве с 1923 по 1925 г.

55 В 1993 году к лику святых новомучеников и исповедников Слободского края решением Священного Синода Украинской Православной Церкви причислен архиепископ Иннокентий (Летяев), бывший в обновленчестве с 1922 по 1923 г.

в 1924⁵⁶ и лишь один пребывал в обновленчестве до 1926 г.⁵⁷. Возможно, возвращение архиереев в каноническую Церковь было связано с решительными действиями патриарха Тихона против раскольников после освобождения из заключения; в частности, в выходе послания от 5 августа 1923 г. о неканоничности обновленцев и недейственности их таинств (текст его не сохранился) и резолюции от 15 апреля 1924 г. о предании каноническому суду архиереев Антонина Грановского, Евдокима Мещерского «и других главарей обновленческого раскола» и о прекращении с ними молитвенного общения. Последнее послание, по сути, закрепляло канонический разрыв между Патриаршей Церковью и обновленческим движением и квалифицировало обновленчество как раскол.

Заканчивая анализ периода служения епископа Памфила в Стародубской епархии, отметим следующее. – Не приходится говорить ни о переходе владыки на сторону обновленчества, ни о пребывании его в расколе, что лишний раз показали и его последующее служение в лоне канонической Православной Церкви, и посмертное церковное почитание в советский период и в последние десятилетия. Одним из дальнейших направлений в исследовании биографии епископа Памфила (Лясковского) может стать изучение последнего периода его жизни и загадочной кончины.

Источники

Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943. В 2 частях / сост. М. Е. Губонин. М., 1994.

- 56 Александр (Трапицын) (27.01.1923–11.09.1924); Алексей (Орлов) (хиротонисан в обновленчестве, хиротония была признана 03.06.1923 – 11.09.1923); Анатолий (Грисюк) (1922 – февраль 1923); Антоний (Панкеев) (хиротонисан в обновленчестве, хиротония не была признана 06.1923–09.1924); Вассиан (Пятницкий) (1922–1923, 1925–1926 в юрисдикции Временного Высшего Церковного Совета) в 2000 канонизирован, в 2013 исключён из святцев; Владимир (Пищулин) (08.03.1925–14.09.1926); Димитрий (Добросердов) (1922–1923); Иаков (Маскаев) (16.02.1923–12.1924); Игнатий (Садковский) (18.06.1922–31.09.1922, с осени 1922–1923 в автокефалии); Иоанн (Троянский) (хиротонисан в обновленчестве, хиротония была признана 11.12.1922–1924); Иоасаф (Удалов), (1922–1923); Иувеналий (Масловский) (25.06.1922 – октябрь 1923) – в 2000 канонизирован, в 2013 исключён из святцев; Николай (Могилевский) (1922–1923); Сергей (Зверев) (1922–1924, 1926–1927 в ВВЦС, 1927–1929 в юрисдикции иосифлян).
- 57 Священномученик Владимир (Пищулин) был принят в Патриаршую Церковь в сане иеромонаха. В Патриаршей Церкви сан епископа не принимал.

- Воспоминания гомельского протоиерея Петра Рылло (1884–1937). Ч. 2. Вступительная статья И. А. Грищенко // Церковно-исторический альманах ХΡΟΝΟΣ. 2018. № 6. С. 165.
- Выписка, содержащая запись: «Лясковский 16/1, 2 года» // ГАРФ. Ф. Р-8409. Оп. 1. Д. 33. С. 6.
- Записка без реквизитов [от февраля 1923 г.] // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499.
- Заявление в комитет помощи политическим заключенным. // ГАРФ. Ф. Р-8409. Оп. 1. Д. 28. Л. 175.
- Заявление уполномоченного Гомельской православной общины Егорова Н. А. в ВЦУ от 05.09.1922 г. // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 79–79 об.
- Извещение ВЦУ Гомельскому епархиальному управлению, № 100 от 24.01.1923 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 124.
- Извещение ВЦУ председателю отделения «Живая церковь» в г. Стародубе Гомельской губернии Черниговской епархии священнику Александру Щербакову, № 1319 от 01.11.1922 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 100.
- Извещение ВЦУ Уфимскому епархиальному управлению, № 451 от 03.03.1923 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 770. Л. 30.
- Извещение Гомельского епархиального управления по делам Православной Церкви в ВЦУ, № 422 от 18.04.1923 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 152–153.
- Копия отношения бывшего секретаря епископа Памфила протоиерея Дмитрия Красногорского заместителю уполномоченного ГЕУ священнику П. Рылло от 09.04.1923 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 152–153.
- Письмо ВЦУ Гомельскому епархиальному управлению № 431 от 02.03.1923 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 145.
- Письмо Л. Д. Троцкого в Политбюро ЦК РКП(б) с предложениями об организации изъятия церковных ценностей, с поправками Политбюро. 17–20 марта 1922 г. // Исторические материалы. [Электронный ресурс]. URL: <https://istmat.info/node/27228> (дата обращения 23.11.2021).
- Письмо псаломщика церкви села Луговатого Стародубского уезда Гомельской губернии Георгия Самуилова Пукалова Председателю ВЦУ «всей России» Епископу Антонину от 10.06.1922. // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 156–158 об.
- Постановление Комиссии НКВД по административным высылкам // ГАРФ. Ф. Р-8409. Оп. 1. Д. 148. Л. 86.
- Репорт уполномоченного ВЦУ по Гомельской епархии С. Канарского (вх. № 2457 от 26.12.1922) // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 161.
- Репорт уполномоченного ВЦУ по Гомельской епархии С. П. Канарского (вх. № 2457 от 26.12.1922).
- Телеграмма председателя Комиссии по изъятию церковных ценностей Гомельской губернии БССР Федяева заместителю особоуполномоченного СНК по учету и сосредоточению ценностей Г. Д. Базилевичу о ходе изъятия. 30 апреля 1922 г. // ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 140. Д. 59. Л. 139.
- Указ ВЦУ Преосвященному Памфилу, епископу Стародубскому, № 73 от 17.01.1923 // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 40.
- Устав прогрессивной группы православного духовенства и мирян Черниговской епархии (копия) // АМП. Ф. 1. Оп. 8. Д. 499. Л. 108–108 об.

Литература

- Бравкова М. В.* Владыка Памфил, епископ Стародубский // Православный голос Кубани. март. 2020, №3 (352).
- Гончарова Л. Д.* Земля Предков. Очерки по истории Черниговской и Брянской земель / ред. И. Красногорская, В. Никитина. Рязань: Издатель Ситников. 2011.
- Лавринов Валерий, прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М.: Общество любителей церковной истории. 2016.
- Лебедев А., прот.* О безбрачии и монашестве епископов // Журнал Московской Патриархии в 1931–1935 годы. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2001. С. 148–155.
- Мануил (Лемешевский В. В.), митр.* Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 гг. (включительно). Т. 5. Erlangen, 1987.
- М. М. Э. Константин (Булычёв Кирилл Иоакимович; 1858 – сер. 30-х гг. XX в.), бывш. архиеп. Могилёвский, один из основоположников Григорианского раскола* // Православная энциклопедия. Т. 37. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2015. С. 15–17.
- Обзор о состоянии и работе Стародубской уездной организации РКП(б) на 1/IX-23 г. // ГАООГО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1821. Л. 171.
- Памфил (Лясковский)* // Древо. Открытая православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: <https://drevo-info.ru/articles/17979.html> (дата обращения 01.10.2021).
- Памфил (Лясковский Петр Александрович)* // База данных ПСТГУ: Новомученики, исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в.: [Электронный ресурс]. URL: http://www.pstbi.ccas.ru/bin/db.exe/no_dbpath/popanel/ans/nm/?TYZCF2JMTdG6XbuDc8nYe8gU86jjsOeici4ee8YUXuLW00*euKes00hdC0iceXb8E* (дата обращения 01.10.2021).
- Пахомий (Кедров)* // Древо. Открытая православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: <https://drevo-info.ru/articles/13675131.html> (дата обращения 01.10.2021).
- Польский Михаил, протопресв.* Новые мученики Российские. Т. 2. Джорданвилль, 1957.
- Слесарев А. В.* Гомельская православная епархия в первой половине XX века: образование, развитие, ликвидация // Труды Минской Духовной академии: библистика, богословие, патрология, история Церкви, сектоведение: научный журнал. 2016. № 13. С. 259–305.
- Слесарев А. В.* Кампания по изъятию церковных ценностей на территории Гомельского уезда (апрель–август 1922 г.) // Труды Минской духовной академии. 2011. № 9. С. 126–139.
- Соловьев И., диакон.* Высшее Церковное Управление // Православная энциклопедия. Т. X. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2005. С. 104–106.
- Шуміло В. В.* Істинно-православна (катакомбна) Церква на Чернігівщині у 20–30 рр. XX ст. Дис. ... к. и. н. Чернігів: Нац. университет «Чернігівський колегіум» ім. Т. Г. Шевченка, 2021.

«ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ» КАК ИНСТРУМЕНТ «ПРИМИРЕНИЯ» ПРАВОСЛАВНОГО И СОВЕТСКОГО САМОСОЗНАНИЯ У ВЕРУЮЩИХ СССР В 1940-Е – 1980-Е ГГ.¹

Иерей Павел Лизгунов

кандидат богословия,
доцент кафедры богословия
Московской духовной академии,
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
lizgunov@gmail.com

Для цитирования: *Лизгунов Павел, иерей.* «Журнал Московской Патриархии» как инструмент «примирения» православного и советского самосознания у верующих СССР в 1940-е – 1980-е гг. // Церковный историк. 2021. № 2 (6). С. 147-157. DOI: 10.31802/СН.2021.6.2.008

Аннотация

УДК 27-29

Статья касается вопроса «двойственной идентичности» верующего советского гражданина. Автор сосредотачивает своё внимание на том, каким образом «Журнал Московской Патриархии» способствовал «примирению» православного и советского самосознания у верующих граждан страны. Выборочно рассматриваются номера журнала, начиная с его возобновления в 1943 г. и до окончания 1980-х гг. Основное внимание уделено таким темам, как Великая Отечественная война; миротворческая деятельность Советского Союза и участие в ней Церкви; международная деятельность и экуменические контакты, а также публикациям, свидетельствующим о наличии положительных взаимоотношений между Церковью и государственной властью. Делается вывод, что многочисленные

1 **Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 21-09-43066.**

просоветские высказывания журнала имели не только политический подтекст демонстрации лояльности Церкви по отношению к государству, но нередко демонстрировали искреннюю поддержку своей страны и её политики, а также были обусловлены пастырскими мотивами: журнал способствовал сглаживанию внутреннего конфликта между православной и советской идентичностью у верующих граждан Советского Союза.

Ключевые слова: Двойственная идентичность, ЖМП, Журнал Московской Патриархии, история Русской Церкви, православная идентичность, православное пастырство, реформа церковного управления, свт. Лука Войно-Ясенецкий, советская идентичность.

The Journal of the Moscow Patriarchate as an Instrument of “Reconciliation” of Orthodox and Soviet Identities Among Believers in the USSR in the 1940s–1980s²

Priest Pavel Lizgunov

PhD in Theology

Associate Professor at the Department of Theology

at the Moscow Theological Academy

The Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

lizgunov@gmail.com

For citation: Lizgunov, Pavel, priest. “The Journal of the Moscow Patriarchate as an Instrument of ‘Reconciliation’ of Orthodox and Soviet Identities Among Believers in the USSR in the 1940s–1980s”. *Church Historian*, 2021, no. 2 (6), pp. 147-157 (in Russian). DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.008

Abstract: The article observes the issue of the «dual identity» of a Soviet citizen, Orthodox believer. The author focuses on the question how the Journal of the Moscow Patriarchate contributed to the «reconciliation» of Orthodox and Soviet self-consciousnesses (or, otherwise, identities) among the believers – citizens of the country. Author selectively observes the issues of the journal from its renewal in 1943 and until the end of the 1980s. The main attention is paid to such topics as: World War II; the activities of the Soviet Union for Peace and the participation of the Church in it; international activities and ecumenical contacts, as well as publications attended to demonstrate the positive relations between the Church and the state authorities. The author concludes that the numerous pro-Soviet statements of the periodical not only had a political meaning and not only demonstrated the loyalty of the Church to the state. They often demonstrated sincere support for the country and its politics and also had pastoral motives. The Journal helped to smooth out the internal conflict between Orthodox and Soviet identities among those citizens of the Soviet Union who were Orthodox believers³.

Keywords: Dual identity, history of the Russian Church, Journal of the Moscow Patriarchate, Orthodox identity, Orthodox pastoral care, reform of Church administration, Soviet identity, St. Luke (Voino-Yasenetsky, otherwise Voyno-Yasenetsky).

2 **Acknowledgements:** The reported study was funded by Russian Foundation for Basic Research, project number 21-09-43066.

3 The article was prepared with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research, project №21-09-43066.

Одним из важных, но при этом малоизученных в современной отечественной и иностранной исторической науке аспектов истории Русской Православной Церкви в XX в. является вопрос о самоидентификации (идентичности) верующих граждан СССР⁴. Как известно, несмотря на многочисленные антицерковные кампании, а также агрессивную антирелигиозную пропаганду, значительная часть русскоязычного населения Советского Союза в течение всего периода его существования сохраняла верность православию. В то же время известно и то, что граждане СССР (в том числе люди церковные) в подавляющем большинстве считали себя «советскими» людьми, в той или иной степени разделяя базовые для советской цивилизации идеалы. Каким образом верующим людям удавалось сочетать в своём внутреннем мире православные ценности и лояльность советскому строю? Какие социально-политические и культурные факторы способствовали такому непростому сочетанию? Насколько ему способствовала сама Русская Православная Церковь? Очевидно, что полноценные ответы на эти вопросы возможны лишь в результате комплексного исследования, требующего отхода от упрощённых схем однозначного антагонизма, гонений и выживания, в которых порой изображается прошлое православия в СССР.

В данной статье выборочно проанализированы публикации «Журнала Московской Патриархии» (ЖМП) в 1940-е – 1980-е гг. в свете рассматриваемой темы. Являясь официальным печатным органом Русской Церкви, журнал в определённой мере (чаще всего опосредованно) формировал взгляды священнослужителей и мирян на проблему жизнедеятельности в «атеистическом» государстве.

Политика Церкви в годы гонений была обусловлена в первую очередь необходимостью выживания, однако не сводилась к этому. Церковь, прежде всего, руководствовалась чувством пастырской ответственности за верующих, живущих в советском государстве. Каким образом жить в социалистическом обществе, чтобы оставаться христианином, какие его принципы и идеалы можно и должно разделять? На эти вопросы стремились дать ответ церковные иерархи и священнослужители в своих проповедях и в печати. Церковь стремилась при этом к тому, чтобы советский верующий не чувствовал себя инородным телом в собственной

4 Достаточно подробно постановка вопроса и обзор литературы на тему двойственной идентичности православных советских граждан изложена здесь: *Шлихта Н.* «Православный» и «советский»: к вопросу об идентичности верующих советских граждан (1940-е – начало 1970-х гг.) // Антропологический форум. 2014. № 23. С. 82–107.

стране, разделял её горести и радости, служил ей в той степени и в тех формах, которые не противоречили бы его совести, не препятствовали, а способствовали его религиозной жизни. В этом отношении позицию Церкви в атеистическом Советском Союзе можно в какой-то степени сравнить с деятельностью раннехристианских апологетов, которые в своих посланиях к императорам и крупным чиновникам антихристианского Рима, помимо прочего, демонстрировали лояльность Церкви по отношению к власти, которая проявлялась, прежде всего, в молитве за эту власть.

Политика советского государства по отношению к Церкви, первоначально направленная исключительно на уничтожение, изменилась в 1943 г., когда в борьбе с фашистской Германией страна нуждалась в любой поддержке. Состоялся знаменитый приём И. В. Сталиным трёх иерархов, после которого Церкви разрешили провести Собор, возродить духовное образование, возобновить печать журнала Московской Патриархии, закрытого в 1935 г.

В первом после длительного перерыва номере журнала, вышедшем в сентябре 1943 г., описывается приём у И. В. Сталина⁵, ход Поместного Собора⁶, публикуются его документы, телеграммы, посланные и полученные патриархом Сергием после его избрания⁷, в следующем номере публикуются известительные грамоты новопоставленного Патриарха восточным иерархам. В целом, первые номера журнала наполнены радостью от произошедшей перемены в жизни Церкви, шлют православному читателю радостную весть о том, что Церковь отныне не запрещённая и преследуемая государством организация, теперь она обладает определёнными правами и признанием властей. Вероятно, ещё больше это впечатление формировалось самим фактом выхода журнала в свет.

Церковь сразу занимает активную позицию в вопросе поддержки страны в Великой Отечественной войне, эту позицию транслирует ЖМП. В журнале регулярно публикуются проповеди, воззвания, статьи, посвящённые войне, пробуждающие патриотизм, освещающие поддержку Советской армии Церковью, призывающие на борьбу с захватчиками и т. п.

5 Прием товарищем И. В. СТАЛИНЫМ Митрополита Сергия, Митрополита Алексия и Митрополита Николая. («Известия». № 210) // ЖМП. 1943. № 1. С. 5.

6 Собор епископов Православной Церкви. («Известия». № 213) // ЖМП. 1943. № 1. С. 6.

7 ЖМП. 1943. № 1. С. 6–20.

Уже во втором номере публикуется статья митр. Николая (Ярушевича) «Разрушение и смерть»⁸, в которой автор живо и красочно описывает ужасы войны, зверства фашистов, гнев и решимость, наполняющие сердца советских воинов. «Но мы, сами полные непоколебимой веры в скорую конечную победу над черными силами фашизма, и им говорим с братской любовью нашей громко, страстно, убежденно: дорогие братья! Мы духом с вами! Мы заполнены одной с вами целью, мыслью — навсегда стереть с лица земли нашего общего врага! И, конечно, мы победим!»⁹ — пишет митрополит. Здесь же публикуется доклад благочинного церковей Ленинградской области протоиерея Николая Ломакина о немецких зверствах в Старом Петергофе¹⁰ и подробные сведения о формировании танковой колонны им. Димитрия Донского на сборы, организованные Церковью. «Русская Православная Церковь на протяжении всей русской истории жила со своим народом одной жизнью. И сейчас, в дни Отечественной войны, она вместе со всем народом переживает несчастье, обрушившееся на нашу Родину, целиком отдавая себя на служение ей и русскому народу в эту годину тяжелых испытаний»¹¹, — говорится в этом материале. В нём же цитируется и ответная благодарственная телеграмма И. В. Сталина.

Далее, на протяжении войны, в каждом номере выходят статьи и воззвания подобного рода, а по окончании войны — призывы к подобающему возмездию для фашистов. В частности, нельзя не отметить статьи свт. Луки (Войно-Ясенецкого) «Кровавый мрак фашизма»¹² 1943 г. и «Праведный суд народа»¹³ 1944 г. В последней святитель называет немецких оккупантов «антихристами». «Ибо и Бог ненавидит зло и истребляет злодеев. Изверги-немцы не только наши, но и Божьи враги, и кто же может, кто смеет говорить о любви к врагам Божиим!»¹⁴ — пишет святитель.

По окончании войны возникли различные движения борьбы за мир. Народы, измученные войной, искренне стремились к созданию условий, которые не допустили бы её повторения. Советский Союз, пострадавший от войны значительно сильнее большинства других государств,

8 Николай (Ярушевич), митр. Разрушение и смерть // ЖМП. 1943. № 2. С. 33–39.

9 Там же. С. 39.

10 Немецкие зверства в г. Старом Петергофе близ Ленинграда // ЖМП. 1943. № 2. С. 40–41.

11 Николай (Ярушевич), митр. Танковая колонна Русской Православной Церкви имени Димитрия Донского // ЖМП. 1943. № 2. С. 30–32.

12 Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Кровавый мрак фашизма // ЖМП. 1943. № 4. С. 24–25.

13 Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Праведный суд народа // ЖМП. 1944. № 2. С. 26–28.

14 Там же. С. 28.

активно участвовал в этих мирных инициативах. В то же время участие это не было лишено политического подтекста. В этот период происходил раздел сфер влияния между государствами-победителями, в первую очередь между Соединёнными Штатами Америки и поддерживающими их странами Западной Европы с одной стороны – и Советским Союзом и странами советского блока с другой стороны. В этом контексте Советский Союз организовал ряд масштабных мероприятий по борьбе за мир: Всемирный конгресс сторонников мира прошёл в 1949 г., в 1950 г. был создан Всемирный совет мира, который действовал вплоть до распада Советского Союза.

Русская Церковь поддерживала данные начинания государства, в том числе посредством публикаций в ЖМП.

В этом контексте стоит назвать статьи свт. Луки (Войно-Ясенецкого) «К миру призвал нас Господь» 1948 г., его же статьи «Защитим мир служением добру!» и «Ко второму всемирному конгрессу сторонников мира» выходят в 1950 г., в четвёртом номере журнала за 1950 г. появляется целый раздел «В защиту мира», в котором публикуются статьи и официальные документы соответствующих движений, в частности, речь митрополита Николая, решения Стокгольмской сессии постоянного комитета всемирного конгресса сторонников мира, письмо архиепископа Белостокского и Бельского Тимофея, в котором говорится: «Этот священный долг в настоящее время... стократно усугубляется и обязывает нас твердо и непоколебимо стать на защиту мира, обязывает нас, по слову апостола, проповедовать благовременно и безвременно, обличать, запрещать, увещевать со всяким долготерпением и назиданием»¹⁵. Далее этот раздел объёмно представлен в каждом номере ЖМП, причём из последних разделов он постепенно перемещается в начало журнала, в декабрьском номере за 1950 г. журнал начинается с «миротворческого» раздела¹⁶. В последующие годы значение и размер данного раздела несколько уменьшается.

Как и все российские СМИ, ЖМП откликнулся на смерть И. В. Сталина, опубликовав ряд статей, посвящённых «великому вождю»: сообщение о его кончине¹⁷, телеграммы Святейшего Патриарха в Совет министров¹⁸

15 Ответ архиепископа Белостокского и Бельского Тимофея от лица Польской Православной Церкви на обращение Святейшего Патриарха Алексия // ЖМП. 1950. № 4. С. 41.

16 ЖМП. 1950. № 12. С. 4–40.

17 Сообщение о кончине Иосифа Виссарионовича Сталина // ЖМП. 1953. № 3. С. 7.

18 *Алексий (Симанский)*, патр. В Совет министров СССР // ЖМП. 1953. № 3. С. 8.

и к епархиальным архиереям¹⁹ с соблезнованиями, рассказы о возложении венка к гробу²⁰ и о панихиде по И. В. Сталину²¹, речь Патриарха на этой панихиде²².

В 1958 г. резко изменилась государственная политика по отношению к Церкви – начались т. н. «хрущёвские гонения». Как известно, Н. С. Хрущёв объявил «поход» против Церкви. В печати начались активные нападки на Церковь, вновь закрывались храмы и монастыри, инспирировались публичные отречения отдельных священнослужителей от веры и др.

Спротивление Церкви выразилось в этот период, в частности, в резкой интенсификации международных контактов, что делало Её более заметной на международном уровне и заставляло власти поневоле учитывать это обстоятельство во внутренней религиозной политике. Продолжались контакты с Поместными Православными Церквями, заметно усилились контакты с иными конфессиями. Церковь стала принимать активное участие в мировом экуменическом движении. Этот процесс активно освещался в ЖМП.

В речи на торжественном Акте в Московской духовной академии митр. Николай (Ярушевич) отмечает благоприятные тенденции в экуменическом движении (сдвиги в немецком протестантском богословии, стремление англикан к сближению, наличие общих позиций по многим проблемным вопросам современности с другими конфессиями) и обосновывает активизацию участия Русской Церкви в экуменическом движении²³. В обзорной статье «Русская Православная Церковь и христианский мир в 1959 г.» подробно описаны все основные международные контакты Церкви за целый год, затем подытоживается: «В 1959 г. Русская Православная Церковь продолжала неустанно укреплять узы братского единения и с единоверными христианами, и с инаковерующими, памятуя, что в Доме Отца обитателей много. К этому единению она стремилась ради достижения мира и согласия на земле...»²⁴

19 *Алексий (Симанский), патр.* Епархиальным Преосвященным // ЖМП. 1953. № 3. С. 8.

20 Возложение венка от Русской Православной Церкви ко гробу И. В. Сталина // ЖМП. 1953. № 3. С. 9.

21 Панихида по И. В. Сталине // ЖМП. 1953. № 3. С. 10.

22 *Алексий (Симанский), патр.* Речь Патриарха Московского и всея Руси Алексия перед панихидой по И. В. Сталине, сказанная в Патриаршем Соборе в день его похорон // ЖМП. 1953. № 4. С. 3–4.

23 Православие и современность. Речь на торжественном акте в Московской духовной академии 13 мая 1958 г. // ЖМП. 1958. № 6. С. 67–73.

24 Русская Православная Церковь и христианский мир в 1959 г. // ЖМП. 1960. № 1. С. 17–30.

В журнале регулярно публикуются заметки о деятельности других Поместных Церквей, письма и телеграммы, освещаются контакты с другими конфессиями. Например, публикуются сообщения о визите делегации церковных деятелей Англии²⁵, опровержение комментариев ватиканского радио об ухудшении отношений Русской и Константинопольской Церквей²⁶, письма и телеграммы предстоятелей Поместных Церквей²⁷, описание впечатлений иностранных гостей о поездках в Россию²⁸.

Августовский выпуск 1961 г. публикует деяния Архиерейского собора²⁹, в числе которых – решение о вступлении Русской Православной Церкви во Всемирный совет церквей, которое объясняется стремлением «явить западным христианам Свет Православия»³⁰.

В этом же номере содержится апология реформы церковного управления, лишившей настоятелей приходов права руководства финансово-хозяйственной деятельностью церквей. «Умный настоятель, благоговейный совершитель богослужений и, что весьма важно, человек безукоризненной жизни всегда сумеет сохранить свой авторитет на приходе. И будут прислушиваться к его мнению, а он будет спокоен, что заботы хозяйственные уже не лежат на нём и что он может всецело отдаться духовному руководству своих пасомых»³¹, – сказано в документе. Несмотря на то, что реформа эта была навязана властью и носила явно антицерковный характер, Собор вынужден её оправдывать. Данные публикации, с одной стороны, лишний раз демонстрировали лояльность Церкви советскому правительству, с другой – способствовали снятию напряжения между государством и его православными гражданами.

В дальнейших номерах журнала деятельность Церкви в рамках экуменического движения и Всемирного совета церквей регулярно освещается. В августовском номере 1961 г. подробно описывается Всеправославное совещание на о. Родосе, значительная часть которого была посвящена экуменической тематике³². В ЖМП появляется

25 Официальное сообщение // ЖМП. 1954. № 12. С. 7–8.

26 Опровержение // ЖМП. 1954. № 12. С. 10.

27 Ответная телеграмма Блаженнейшего Патриарха Антиохийского Александра III Святейшему Патриарху Алексию // ЖМП. 1954. № 3. С. 4; Послание Святейшего Патриарха Юстиниана // ЖМП. 1954. № 8. С. 4–5.

28 *Берки Фериз А., прот.* Мои впечатления // ЖМП. 1954. № 8. С. 13–14.

29 Деяния архиерейского собора Русской Православной Церкви // ЖМП. 1961. № 8. С. 3–9.

30 Там же. С. 8.

31 Там же. С. 6.

32 Всеправославное совещание на о. Родосе // ЖМП. 1961. № 11. С. 4–29.

новый регулярно заполняемый раздел «Из жизни инославных исповеданий» (в разные годы: «Экуменические проблемы», «Экуменические контакты» и др.). В 1963 г. праздновался 50-летний юбилей архиерейского служения Святейшего Патриарха Алексия, на котором было множество представителей как православного, так и инославного зарубежья – эти события подробно освещались в ЖМП³³.

После отставки Н. С. Хрущёва в 1964 г. в положении Церкви произошли благоприятные перемены, государственная политика по отношению к Церкви стала достаточно сдержанной и в целом оставалась таковой вплоть до 1980-х гг. А в годы Перестройки благоприятные перемены государственной политики по отношению к Церкви оказались видны невооружённым глазом. В течение всего обозначенного периода названные выше темы являлись неотъемлемой частью ЖМП. До конца 1980-х гг. рубрики «в защиту мира», «экуменические контакты» в ЖМП сохраняются. Регулярно публикуются описания приёмов в Кремле, взаимные телеграммы церковных иерархов и крупных государственных чиновников³⁴. «Деятельность по сохранению мира и укреплению дружбы народов»³⁵ неизменно является тем фундаментом, на котором зиждется хотя какое-то признание Церкви со стороны государственных чиновников. В приветственной телеграмме председателя Совета по делам религий К. М. Харчева в Московскую духовную академию говорится: «Она (МДА) играет заметную роль в жизни Русской Православной Церкви. Здесь созданы необходимые условия для подготовки церковных кадров, для воспитания у будущих священнослужителей, богословов и деятелей Церкви патриотических чувств и качеств... Совет по делам религий выражает надежду, что Московская Духовная Академия и ее воспитанники будут и впредь активно участвовать в патриотической миротворческой деятельности, направленной на сохранение мира, на благо социалистического Отечества»³⁶.

33 Празднование 50-летия епископского служения Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия // ЖМП, специальный выпуск. 1963. С. 4–29.

34 См., например: Телеграмма Председателю Совета Министров СССР А. Н. Косыгину // ЖМП. 1975. № 7. С. 1; Телеграмма Патриарха Пимена Председателю Совета Министров СССР Н. И. Рыжкову // ЖМП. 1986. № 1. С. 4; Новогодняя поздравительная телеграмма Патриарху Пимену // Там же.

35 Новогодняя поздравительная телеграмма Патриарху Пимену // ЖМП. 1986. № 1. С. 4.

36 Приветственная телеграмма председателя Совета по делам религий при Совете Министров СССР К. М. Харчева Ректору епископу Александру, профессорам, преподавателям, студентам Московской Духовной Академии // ЖМП. 1986. № 4. С. 8.

Несмотря на очевидно протокольный характер подобных публикаций, они, несомненно, способствовали восприятию советскими христианами своей веры как того, что принципиально не противоречит их нахождению в советском государстве, сглаживали неизбежные проблемы их «двойной» идентичности.

Таким образом, несмотря на то, что Журнал Московской Патриархии в советское время находился в крайне непростых условиях, под гнётом жёсткой советской цензуры, а также на то, что в большей степени он был ориентирован на внутрицерковные вопросы, он всё же играл важную роль в процессе формирования и сохранения идентичности верующего человека, способствовал тому, чтобы православные люди чувствовали себя не изгоями, а полноправными членами советского общества, а Церковь – важным для государства институтом. Наиболее важными темами в этом контексте были миротворческая и международная (в т. ч. экуменическая) деятельность Церкви.

Список литературы

- Берки Фериз А., прот.* Мои впечатления // ЖМП. 1954. № 8. С. 13–14.
- В Совет министров СССР // ЖМП. 1953. № 3. С. 8.
- Возложение венка от Русской Православной Церкви ко гробу И. В. Сталина // ЖМП. 1953. № 3. С. 9.
- Всеправославное совещание на о. Родосе // ЖМП. 1961. № 11. С. 4–29.
- Деяния архиерейского собора Русской Православной Церкви // ЖМП. 1961. № 8. С. 3–9.
- Епархиальным Преосвященным // ЖМП. 1953. № 3. С. 8.
- Лука (Войно-Ясенецкий), свт.* Кровавый мрак фашизма // ЖМП. 1943. № 4. С. 24–25.
- Лука (Войно-Ясенецкий), свт.* Праведный суд народа // ЖМП. 1944. № 2. С. 26–28.
- Немецкие зверства в г. Старом Петергофе близ Ленинграда // ЖМП. 1943. № 2. С. 40–41.
- Николай (Ярушевич), митр.* Разрушение и смерть // ЖМП. 1943. № 2. С. 33–39.
- Николай (Ярушевич), митр.* Танковая колонна Русской Православной Церкви имени Димитрия Донского // ЖМП. 1943. № 2. С. 30–32.
- Новогодняя поздравительная телеграмма Патриарху Пимену Председателя Совета по делам религий при Совете Министров СССР // ЖМП. 1986. № 1. С. 4.
- Опровержение // ЖМП. 1954. № 12. С. 10.
- Ответ архиепископа Белостокского и Бельского Тимофея от лица Польской Православной Церкви на обращение Святейшего Патриарха Алексия // ЖМП. 1950. № 4. С. 41.
- Ответная телеграмма Блаженнейшего Патриарха Антиохийского Александра III Святейшему Патриарху Алексию // ЖМП. 1954. № 3. С. 4.
- Официальное сообщение // ЖМП. 1954. № 12. С. 7–8.

- Панихида по И. В. Сталине // ЖМП. 1953. № 3. С. 10.
- Послание Святейшего Патриарха Юстиниана // ЖМП. 1954. № 8. С. 4–5.
- Православие и современность. Речь на торжественном акте в Московской духовной академии 13 мая 1958 г. // ЖМП. 1958. № 6. С. 67–73.
- Празднование 50-летия епископского служения Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия // ЖМП. Специальный выпуск. 1963. С. 4–29.
- Приветственная телеграмма председателя Совета по делам религий при Совете Министров СССР К. М. Харчева Ректору епископу Александру, профессорам, преподавателям, студентам Московской Духовной Академии // ЖМП. 1986. № 4. С. 8.
- Прием товарищем И. В. СТАЛИНЫМ Митрополита Сергия, Митрополита Алексия и Митрополита Николая. («Известия», № 210) // ЖМП. 1943. № 1. С. 5.
- Речь Патриарха Московского и всея Руси Алексия перед панихидой по И. В. Сталине, сказанная в Патриаршем Соборе в день его похорон // ЖМП. 1953. № 4. С. 3–4.
- Русская Православная Церковь и христианский мир в 1959 г. // ЖМП. 1960. № 1. С. 17–30.
- Собор епископов Православной Церкви. («Известия», № 213) // ЖМП. 1943. № 1. С. 6.
- Сообщение о кончине Иосифа Виссарионовича Сталина // ЖМП. 1953. № 3. С. 7.
- Телеграмма Патриарха Пимена Председателю Совета Министров СССР Н. И. Рыжкову // ЖМП. 1986. № 11. С. 4.
- Телеграмма Председателю Совета Министров СССР А. Н. Косыгину // ЖМП. 1975. № 7. С. 1.
- Шлихта Н. «Православный» и «советский»: к вопросу об идентичности верующих советских граждан (1940-е – начало 1970-х гг.) // Антропологический форум. 2014. № 23. С. 82–107.

АДМИНИСТРАТИВНЫЕ МЕРЫ ПО ОГРАНИЧЕНИЮ ЦЕРКОВНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПЕРИОДА ХРУЩЁВСКИХ ГОНЕНИЙ НА ЦЕРКОВЬ (1958–1964 ГГ.) В ВОСПОМИНАНИЯХ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ

Борис Викторович Сандар

студент магистратуры
Московской духовной академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
b.sandar@yandex.ru

Для цитирования: Сандар Б. В. Административные меры по ограничению церковной деятельности периода хрущёвских гонений на Церковь (1958–1964) // Церковный историк. 2021. № 2 (6). С. 158–180. DOI: 10.31802/СН.2021.6.2.009

Аннотация

УДК 27-662.3

Политика Н. С. Хрущёва, в рамках которой Русская Православная Церковь воспринималась как один из «пережитков сталинизма», который надо преодолеть, спровоцировала новую антицерковную кампанию. Она включала в себя комплекс продуманных мер, которые сводились к различным административным мероприятиям, кульминацией которых стала реформа приходского управления, позволившая государству установить контроль над церковными финансами, а также и внутрицерковной жизнью в её низовом звене – приходской общине. Такие меры должны были привести к дальнейшему разложению Церкви как института изнутри. Вместе с тем прослеживается процесс усиления фактической власти уполномоченных на местах. Отныне они стали последней инстанцией в вопросе кадровых назначений и перемещений по епархии священнослужителей. Практически каждый этап наступления на Церковь проиллюстрирован архивными данными, письмами священнослужителей или же личными воспоминаниями людей, которые являлись свидетелями исследуемых событий.

Ключевые слова: Архиерейский собор 1961 г., В. А. Куроедов, Г. Г. Карпов, законодательство о религиозных культах, Патриарх Алексий I, председатель Совета по делам Русской Православной Церкви, реформа приходского управления, хрущёвская антирелигиозная кампания.

Administrative Measures to Restrict Church Activity During the 1958–1964 Khrushchev’s Persecution of the Church

Boris V. Sandar

MA student at the Moscow Theological Academy

The Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

b.sandar@yandex.ru

For citation: Sandar, Boris V. “Administrative Measures to Restrict Church Activity During the 1958–1964 Khrushchev’s Persecution of the Church”. *Church Historian*, 2021, no. 2 (6), pp. 158-180 (in Russian). DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.009

Abstract: Under Nikita S. Khrushchev the Russian Orthodox Church was looked at as one of the «vestiges of Stalinism» that should be overcome, so in 1958 a new anti-church campaign broke out. It included a set of deliberate steps – administrative measures, culminating in the reform of parish governance which allowed the state to establish control over church finances, as well as over a church interior life starting from its lower level – the parish. Such measures were to lead to the further decay of the Church as an institution from within. At the same time, the article traces how the actual power of the local commissioners was strengthening. From now on, they had become the final authority in the matters of personnel appointments and clergy relocations in the diocese. Almost every stage of the attack on the Church is illustrated by archival data, letters from clergymen or personal memoirs of people who witnessed the events studied in the article.

Keywords: Bishops’ Council of 1961, Chairman of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church, G. G. Karpov, Khrushchev’s anti-church campaign, Patriarch Alexius I, reform of parish administration, Soviet legislation on religious cults, V. A. Kuroedov.

Антицерковная кампания 1958–1964 гг. – одна из мрачных страниц нашей истории. Сложившееся к моменту прихода к власти Н. С. Хрущёва положение Русской Православной Церкви в государстве, ровное и взвешенное отношение к ней воспринималось как один из «пережитков сталинизма», который надо преодолеть. Устоявшееся в историографии понятие «оттепель», характеризующее период истории СССР после смерти И. В. Сталина и до середины 1960-х гг. и связанное с либерализацией форм и методов государственного управления, оказалось для Церкви суровым «хрущёвским морозом».

Приступая к изложению этапов административных мер 1958–1964-х гг., стоит сказать, что этот период наступления на Церковь значительно отличался от гонений 1920–1930-х гг. Своеобразной чертой новой антирелигиозной политики государства стало практически полное отсутствие открытых репрессивных мер по отношению к священнослужителям и верующим. На этот раз основным направлением стало широкое применение административных методов, которые можно свести к следующим: сокращение количества церквей, монастырей и духовных учебных заведений, изменение Положения об управлении Русской Православной Церкви, подрыв её материально-финансового состояния, установление контроля над кадровой политикой и неформальное запрещение некоторым категориям граждан посещения храмов (военнослужащим и подросткам). Начавшиеся гонения в первую очередь осуществлялись через Совет по делам Русской Православной Церкви и аппарат его уполномоченных на местах.

Толчком к наступлению на Церковь послужило секретное постановление ЦК КПСС от 4 октября 1958 г. «О недостатках в научно-атеистической пропаганде»¹, в котором говорилось, что местные уполномоченные часто идут на поводу у священнослужителей, не информируют партийные и советские органы об их деятельности, словом, не должным образом осуществляют свои функции². Во исправление замечаний партии Совет предпринял соответствующие действия. Из протоколов заседаний за 1959 г., видно, что основным пунктом повестки всех заседаний был вопрос о «переоборудовании церковных зданий

1 «Хрущёвский» удар по Православию. Об антицерковной кампании 1958–1964 гг. URL: <https://pravoslavie.ru/37055.html>.

2 Чумаченко Т. И. Государство, Православная Церковь, верующие. 1941–1961 гг. М., 1999. С. 11.

и о снятии действующих церквей с учёта»³. Практически со всех концов страны шли ходатайства райисполкомов и уполномоченных на местах о снятии с регистрации или изъятии у религиозных общин храмов для их дальнейшего переоборудования под клубы или иные цели. На все эти ходатайства Совет, как правило, накладывал положительные постановления⁴.

Вслед за этим было изменено налоговое обложение на свечное производство, что нанесло значительный ударом по «материальной базе» Русской Православной Церкви. Интересно то, что причиной его установления, как сказал уполномоченный Совета Г. Г. Карпов в беседе с патриархом Алексием I, стал тот факт, что «за последние годы они (то есть Совет, – Б. С.) наблюдали со стороны архиереев, епархиальных управлений, отдельных приходов... известную распушенность... нарушение установленных норм, отдельные случаи нарушения законности...»⁵. Выражались эти нарушения, как утверждал Г. Г. Карпов, в том, что свечные мастерские, в целях уменьшения подоходного налога, снижали отпускные цены и в результате чего стали иметь большую прибыль от производства свечей⁶. Возможно, подобные нарушения частично имели место со стороны отдельных епархиальных управлений или приходов. Но весь вопрос заключается в том, только ли в исправлении данных нарушений власть руками Совета стремилась изменить налоговое обложение свечного производства или же это использовалось лишь как предлог для последующих административных репрессий. Ответом на этот вопрос являются, на наш взгляд, последствия после вышедшего постановления Совета Министров СССР от 16 октября 1958 г. «О налоговом обложении доходов предприятий епархиальных управлений, а также доходов монастырей»⁷, в котором устанавливалось, что подоходный налог на доход свечных мастерских епархиальных управлений отныне устанавливается из расчёта отпускной цены по 200 рублей за килограмм свечей, с учётом вычета произведённых затрат. Вместе с тем отменялись льготы по налогу со строений и земельной

3 Протоколы заседаний Совета и материалов к ним, 16 января 1959–30 декабря 1959 // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 253. Л. 1–239.

4 Там же.

5 Записи бесед с патриархом, членами Синода, епископами и другими лицами. Запись беседы с патриархом Московским Алексием, имевшей место в Одессе на его даче 10 сентября 1958 года // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 227. Л. 72–73.

6 Там же. Л. 72–73.

7 *Говорун С., свящ.* Русская Православная Церковь при Святейших патриархах Сергии и Алексии. URL: http://www.odinblago.ru/rpc_pri_serгии_i_aleks/#1.

ренте, установленных для монастырей постановлением Совнаркома СССР от 29 августа 1942 г.⁸ При этом в беседе заместителя Председателя Совета П. Г. Чередняка с управляющим делами Московской Патриархии протопресвитером Н. Колчицким, произошедшей вскоре после издания постановления, первый заявил, что несмотря на новое налогообложение, считает, что будет нецелесообразно повышать цены на свечи, продаваемые верующим в храме⁹. На что протопресвитер Николай ответил, что «из денежных сумм, получаемых от продажи свечей в храмах, церковь производит огромные расходы на содержание хора, благолепие храма и ремонт его... на содержание епархиальных управлений...»¹⁰ Таким образом, согласно введённому подоходному налогу от продажи свечей при условии запрета повышения отпускных цен, создавались определённые сложности в повседневном функционировании прихода.

Протоиерей Всеволод Шпиллер, служивший в те годы в Москве в храме Святителя Николая в Кузнецках, в одном из писем так отозвался об этом постановлении: «В Церкви предстоят большие перемены и трудные материальные перемены. Свечи не будут отпускаться по ценам, существовавшим до сих пор. Это грозит катастрофой – новая форма нажима, самая верная, самая результативная»¹¹. В качестве ответа на вопрос, какую же цель преследовало государство в этом административном преобразовании, приведём рапорт на имя Святейшего, поданный епископом Ивановским и Кинешемским Романом (Тангом), в котором он пишет, что данное постановление Совета Министров от 16 октября 1958 г., которое было им получено лишь 12 ноября «поставило вверенную... Ивановскую епархию в безысходное положение... ФИНОТДЕЛ требует уплаты подоходного налога в размере 3.088.351 руб. 80 коп., тогда как в завод не поступало сумм, с которых можно было бы уплатить такую сумму»¹². Особая сложность заключалась не столько в огромном налоге на производство свечей, сколько в том, что постановление объявили лишь 12 ноября 1958 г., тогда как финотделы рассчитывали налог с 1 октября 1958 г. В связи с этим, епископ Роман в своём рапорте Патриарху Алексию I просил ходатайствовать

8 Там же.

9 Запись бесед с патриархом, членами Синода, епископами и другими лицами. Запись беседы от 28 октября 1958 года // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. 227. Л. 53–55.

10 Там же. Л. 53–55.

11 *Шпиллер И. В.* О. Всеволод Шпиллер. Страницы жизни в сохранившихся письмах. Красноярск, 2002. С. 171.

12 Записи бесед с патриархом, членами Синода, епископами и другими лицами. Рапорт епископа Ивановского и Кинешемского Романа // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 227. Л. 85.

перед Советом, чтобы налог взыскивался бы в епархии с того времени, когда объявили постановление, то есть с 12 ноября 1958 г. или же выдать Ивановской епархии определённую ссуду на погашение налога¹³. Известен ответ о просьбе изменения сроков вычисления налога, который был дан П. Г. Чередняком архиепископу Макарию, ведущему хозяйственное управление Московской Патриархии, и его заместителю Д. Остапову. Патриарх на этой встрече не присутствовал в связи с болезнью. П. Г. Чередняк объявил, что «правительство изменять постановление о подоходном налоге на производство церковных свечей не будет... Налог по новым нормам нужно платить с первого октября с. г.»¹⁴. Из вышеприведённых сведений очевидно, что истинная цель этого мероприятия заключалась не в ликвидации частично имевшихся нарушений, а в подрыве «материальной базы» Русской Православной Церкви.

Следующим шагом стало постановление ЦК КПСС от 28 ноября 1958 г. «О мерах по прекращению паломничества к так называемым святым местам»¹⁵, которое требовало уже через полгода отчёта от местных партийных организаций о проделанной работе. В этом постановлении призывалось по возможности уменьшить число святых источников и вещественных святынь с целью уменьшения паломничества верующих к этим местам¹⁶. После его издания Совет начал проводить соответствующие мероприятия. Как правило, источники либо засыпали, либо бетонировали.

С назначением нового председателя Совета по делам Русской Православной Церкви В. А. Куроедова происходит новая активизация наступления. 13 января 1960 г. выходит постановление ЦК КПСС «о мерах по ликвидации нарушений духовенством Советского законодательства о культах». Причина появления этого документа связана с имеющимися расхождениями между существующим законодательством, регламентирующим деятельность религиозных организаций в СССР и реалий церковной жизни, которые сложились в послевоенный период. В этом постановлении Центральный комитет подчеркнул, что главным звеном в работе Совета должен являться строгий контроль за выполнением советского законодательства о культах. В связи с этим требовалась

13 Там же. Л. 85–86.

14 Там же. Л. 108–109.

15 «Хрущевский» удар по Православию. Об антицерковной кампании 1958–1964 гг. URL: <https://pravoslavie.ru/37055.html>.

16 Марченко А. Н. «Хрущевская церковная реформа» и ее влияние на внутрицерковную жизнь по материалам уральского региона. М., 2008. С. 93.

ликвидация установившейся практики на приходах и возвращение власти мирянам, которые должны вести «наймом служителей культа»¹⁷.

В апреле 1960 г. состоялось Всесоюзное совещание уполномоченных, повесткой которого стал доклад нового председателя совета по делам Русской Православной Церкви В. А. Куроедова «О задачах Совета и его уполномоченных в свете постановления ЦК КПСС от 13 января 1960 г.»¹⁸. В этом докладе председатель подчеркнул, что главной задачей Совета является строгий контроль за выполнением со стороны духовенства советского законодательства о культах. По его словам, «если контроль осуществляется хорошо... то он, несомненно, будет содействовать ограничению влияния церкви на население»¹⁹. Из этих слов мы можем сделать вывод, что новая цель Совета заключалась в вытеснении Церкви из общественной жизни с дальнейшим её уничтожением как института. Председатель сформулировал и новую задачу уполномоченным – тщательно разобраться в сети церквей и монастырей и наметить конкретные мероприятия по их сокращению²⁰. Довольно хитро была изложена методика наступления на Церковь: подход «к снятию с регистрации религиозных общин и закрытию церквей требует максимального такта», «следует... уяснить, что каждая закрытая неправильно, не по закону закрытая церковь ведет как правило к усилению религиозных настроений среди отсталой части населения»²¹.

Приведём основные обвинения, предъявляемые духовенству в нарушении советских законов о религиозных культах. Нарушение выразилось, прежде всего, во владении собственностью. Этот сложившийся факт действительно противоречил существовавшему на тот момент законодательству о культах, где сказано, что «религиозные объединения правами юридических лиц не пользуются»²². Но вся сложность заключалась в том, что 24 августа 1944 г. СНК принял постановление, предоставляющее

17 Постановление ВЦИК и СНК СССР «О религиозных объединениях» от 8 апреля 1929 г. URL: https://www.1000dokumente.de/?c=dokument_ru&dokument=0007_rel&object=translation&l=ru.

18 Материалы Всесоюзного совещания уполномоченных о задачах Совета по делам РПЦ и его уполномоченных в свете постановления ЦК КПСС от 13 января 1960 г. «О мерах по ликвидации нарушений духовенством советского законодательства о культах» (протокол, доклады, предложения) // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1745. Л. 202.

19 Там же. Л. 205.

20 Там же. Л. 28.

21 Там же. Л. 24.

22 Инструкция постоянной комиссии при Президиуме ВЦИК по вопросам культов «О порядке проведения в жизнь законодательства о культах» // Законодательство о религиозных культах. New York, 1981. С. 109.

Церкви ограниченное право юридического лица²³. В. И. Куроедов весьма интересно толкует их соотношение: «Постановление не отменяло ленинского законодательства и не предоставляло церкви право самовольно приобретать имущество и владеть им»²⁴. Суть его суждений сводится к тому, что Церковь может приобретать что-либо лишь в ограниченной номенклатуре и только с разрешения уполномоченного. Но в предшествующее время и духовенство, и Совет стали весьма расширительно применять ограниченное право юридического лица, что способствовало укреплению «материальной базы» Церкви. Таким образом, необходимо было ликвидировать нарушения законодательства и изъять «лишнюю» частную собственность.

Вторым нарушением являлась благотворительная деятельность Церкви. В законодательстве сказано, что «религиозные объединения и служители культов не вправе создавать кассы взаимопомощи и заниматься благотворительной деятельностью»²⁵. До этого правящие архиереи периодически оказывали денежную помощь так называемым «затухающим приходам» в своей епархии. Теперь же это стало строго пресекаться.

Следующим нарушением было то, что священнослужители расширяли границы своей религиозной деятельности и без разрешения райисполкома выезжали за пределы своего района, где совершали требы на дому. Наконец, было нарушение и в практике управления приходом. В частности, В. И. Куроедов писал, что «многие настоятели церквей, будучи одновременно председателями церковных советов, узурпировали власть в своих руках, совершенно стеснили от управления церковью исполнительные церковные органы...»²⁶ Конечно, предъявляемых обвинений было намного больше, мы лишь перечислили самые основные.

23 Там же. С. 32.

24 Материалы Всесоюзного совещания уполномоченных о задачах Совета по делам РПЦ и его уполномоченных в свете постановления ЦК КПСС от 13 января 1960 г. «О мерах по ликвидации нарушений духовенством советского законодательства о культах» (протокол, доклады, предложения) // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1745. Л. 209.

25 Инструкция постоянной комиссии при Президиуме ВЦИК по вопросам культов «О порядке проведения в жизнь законодательства о культах» // Законодательство о религиозных культах. New York, 1981. С. 77.

26 Материалы Всесоюзного совещания уполномоченных о задачах Совета по делам РПЦ и его уполномоченных в свете постановления ЦК КПСС от 13 января 1960 г. «О мерах по ликвидации нарушений духовенством советского законодательства о культах» (протокол, доклады, предложения) // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1745. Л. 219.

В одной из передовых статей журнала «Наука и религия» за 1961 г. утверждалось, что «нарушение Советского законодательства о культурах постепенно стало нормой поведения церковников»²⁷. Невольно напрашивается вопрос, действительно ли духовенство сознательно злостно игнорировало имеющееся советское законодательство о культурах. В качестве ответа приведём письмо архиепископа Ермогена (Голубева) к председателю Совета Министров СССР Н. С. Хрущёву, в котором он пишет, что нарушения этого законодательства со стороны священнослужителей были в основном совершены «по незнанию, так как уполномоченные Совета... совершенно не разъясняют духовенству это законодательство. А понятно, что для того, чтобы исполнять законы, их нужно прежде всего знать»²⁸. Стоит уточнить, что незнание этого законодательства со стороны духовенства не было абсолютным. В своём интервью протоиерей Николай Иноземцев вспоминает, что «священнослужители знали о существовании законодательства о религиозных культурах, но на руках его не было. При сильном желании его можно было найти, приехать в Москву (напомним, что о. Николай жил в описываемое время в г. Сорочинске (Оренбургская область). – Б. С.)... прийти в управление делами, в Патриархию... где-то оно было опубликовано, но не все, были какие-то закрытые статьи, которые не публиковались»²⁹. О нехватке опубликованных сборников законодательства о религиозных культурах говорил Патриарх Алексий I в беседе от 11.03.1960 председателю Совета по делам Русской Православной Церкви В. А. Куроедову. Святейший высказал просьбу, чтобы «в ближайшее время был издан большим тиражом сборник законоположений о культурах, так как этих сборников на местах нет и даже у отдельных архиереев»³⁰. Таким образом мы можем заключить, что советское правительство, предпринимая меры по ликвидации нарушений законодательства о религиозных культурах, не стремилось к тому, чтобы его знали сами «служители культа».

Во исполнении постановления ЦК КПСС от 13 января 1960 г. и задач, поставленных новым председателем В. А. Куроедовым на апрельском всесоюзном совещании, местные органы власти стали изымать у церковных общин дома для причта, приходское имущество и автомашины. Так, в одном из своих писем игумен Никон (Воробьёв) сообщает

27 Письма патриарха Алексия в Совет по делам РПЦ // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 454. Л. 14.

28 Там же. Л. 15.

29 *Иноземцев Н., прот.* Интервью 20.08.2019. 1 ч. 11 м. // Архив Б. В. Сандара.

30 Записи бесед председателя и членов Совета по делам РПЦ с патриархом, духовенством и другими лицами // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 284. Л. 7.

следующее: «Дом у нас взяли. Хотели взять и весь коридор. Про старушек сказали: пусть ходят в окно...»³¹ Протопресвитер Владимир Диваков вспоминает, что приходское имущество в основном изымали под предлогом, что оно «якобы используется не по назначению»³², а в Москве, где о. Владимир служил в это время «практически везде изъяли у приходов машины, за исключением Лефортово (имеется в виду храм апостолов Петра и Павла в Лефортовском районе г. Москвы. – Б. С.), потому что там боялись забирать, так как этот храм был связан с ОВЦС и туда иногда привозили иностранцев»³³. Интересный случай рассказывает протоиерей Николай Иноземцев. При храме Архистратига Михаила г. Сорочинска, где служил его отец – протоиерей Евгений Иноземцев, была лошадь. На ней обычно батюшки ездили на требы, но когда начали изымать приходское имущество, власти «принудили, чтобы эту лошадь сдали»³⁴. Интересно, что заставили её сдать под тем предлогом, что духовенство и церковные служащие, когда косили траву для пропитания данного животного, тем самым осуществляли воровство с государственной земли³⁵.

Также был ужесточён контроль со стороны уполномоченных на местах. Он выражался в том, что теперь они стали курировать все кадровые назначения и перемещения духовенства, чего раньше не было. В качестве сравнения интересным представляется письмо Г. Г. Карпова от 22 апреля 1953 г., направленное патриарху Алексию, в котором председатель Совета отвечал на вопрос Святейшего об ошибке, допущенной уполномоченным по городу Москве А. А. Трушиным в разговоре с протопресвитером Николаем Колчицким касательно назначения протоиерея Елховского. Г. Г. Карпов согласился с патриархом и написал, что «уполномоченный располагает правами, относящимися к вопросам регистрации, а что касается лиц уже зарегистрированных, то вопрос их назначения, перемещения, продвижения... и т. д., как и вообще во все кадровые вопросы... Совет никогда не вмешивался»³⁶ и далее сообщает, что А. А. Трушину разъяснено это и он понял свою ошибку³⁷. Теперь же контроль Совета существенно усиливался и при издании правящим

31 *Никон (Воробьев), иг.* Нам оставлено покаяние. Сборник писем. М., 1997. Письмо № 234. С. 146.

32 *Диваков В., прот.* Второе интервью 21.09.2019. 43 м. // Архив Б. В. Сандара.

33 Там же.

34 *Иноземцев Н., прот.* Интервью 20.08.20. 2 ч. 6 м. // Архив Б. В. Сандара.

35 Там же.

36 Письма патриарха Алексия в Совет по делам РПЦ // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 99. Л. 14–15.

37 Там же. Л. 14–15.

архиереем указа на то или иное перемещение священнослужителя в пределах своей епархии, стало необходимо согласовывать все эти действия с местным уполномоченным.

Как вспоминает протоиерей Николай Иноземцев, в случае, если же прежде издания указа архиерей не согласовал перемещение священнослужителя с уполномоченным, то последний просто не давал регистрацию тому лицу, который получил назначение на новое место и указ просто «висел в воздухе»³⁸. Показательным примером является беседа архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) с уполномоченным А. Гуськовым, в которой владыка довольно иронично констатировал факт сложившегося положения в своей епархии: «я охотно теперь буду решать с Вами все вопросы, относящиеся к епархии, которой я руковожу. Я руковожу, а не кто-либо другой»³⁹. По нашему мнению, слова архиепископа Луки довольно отчётливо иллюстрируют сложившуюся обстановку.

16 марта 1961 г. вышло постановление ЦК КПСС и Совета Министров СССР «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культурах»⁴⁰, которое отменило и изменило ряд прежних постановлений правительства, относящихся к религиозным культурам, а также указало на «необходимость восстановления прав исполнительных органов церковных общин в части ведения финансово-хозяйственной деятельности в соответствии с законодательством о культурах»⁴¹. Следуя этим указаниям правительства, председатель порекомендовал Патриарху Алексию I принять поправку в четвёртом разделе «О приходах» Положения об управлении Русской Православной Церкви с целью отстранения духовенства от финансово-хозяйственной деятельности на приходе и передачей данных полномочий в ведение церковного совета⁴². Ещё одним важным пунктом данного постановления стало разрешение закрывать культовые здания по решениям областных (краевых) исполкомов при условии согласования с Советом, до этого молитвенные здания закрывались только

38 Сандар В., *прот.* Интервью 20.08.20. 15 м. // Архив Б. В. Сандара.

39 Крымская епархия в документах святителя Луки (Войно-Ясенецкого) и надзирающих органов. Симферополь; Н. Орианда, 2015. С. 1147.

40 Материалы Всесоюзного и кустовых совещаний уполномоченных Совета по делам РПЦ о выполнении постановления Совета Министров СССР от 16 марта 1961 г. № 263 «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культурах» (протоколы, стенограммы, предложения) // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1842. Л. 5.

41 Там же. Л. 5.

42 Маслова И. И. Эволюция вероисповедной политики советского государства и деятельности Русской Православной Церкви. М., 2005. С. 92.

по решению Советов Министров союзных республик. Такое изменение ускорило и облегчило процедуру ликвидации храмов.

В этот же день, 16 марта 1961 г., Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР утвердил «Инструкцию по применению законодательства о культах»⁴³. В ней, среди прочего, говорилось, что служители культов и религиозные объединения не могут устраивать религиозные шествия, совершать религиозные обряды и церемонии под открытым небом, а также в квартирах и домах верующих без разрешения исполкомов районных (городских) Советов депутатов трудящихся⁴⁴. Таким образом, местные органы власти брали под свой контроль все требы, которые совершали священнослужители на дому. Вместе с тем, религиозным центрам запрещалось организовывать различные собрания, паломничества, благотворительность и использовать средства для поддержки «затухающих» церквей.

Следующим толчком к новым мероприятиям по борьбе с Русской Православной Церковью послужил, состоявшийся в октябре 1961 г., XXII съезд ЦК КПСС, который подчеркнул, что «коммунистическое воспитание предполагает освобождение сознания от религиозных суеверий...»⁴⁵. В связи с поставленной задачей построения коммунизма к 1980 г., съезд внёс в Устав КПСС формулировку, которая обязывала каждого члена партии вести решительную борьбу с «религиозными предрассудками»⁴⁶. В. А. Куроедов в инструктивном письме уполномоченным на местах от 05.02.1962 под грифом «секретно» призывал предпринять меры по предотвращению распространения религиозной обрядности, особенно среди детей и молодёжи. В качестве рекомендации по решению этой задачи председатель указал на усиление научно-атеистической пропаганды, а также на создание и развитие новых гражданских обрядов, связанных с рождением ребёнка, бракосочетанием и других, которые бы своей красочностью и эмоциональностью вытесняли бы религиозные обряды⁴⁷.

43 Инструкция по применению законодательства о культах // Законодательство о религиозных культах. New York, 1981. С. 79.

44 Там же. С. 179.

45 Циркулярные и инструктивные письма Совета по делам РПЦ уполномоченным при Советах Министров союзных республик, обл(край)исполкомах // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1941. Л. 42.

46 Устав КПСС 1961 г. URL: <http://opentextnn.ru/history/rushist/sovigu/libraries/ustavkpps/index.html?id=7098>.

47 Циркулярные и инструктивные письма Совета по делам РПЦ уполномоченным при Советах Министров союзных республик, обл(край)исполкомах // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1941. Л. 3.

В июне 1963 г. состоялся пленум ЦК КПСС. В его постановлении отмечалось, что идеологический фронт является важнейшим в борьбе за победу коммунизма⁴⁸. В связи с этим главным содержанием всей атеистической пропаганды становилось разоблачение антинаучного характера религии. На практике это выразилось в очередном усилении давления на священнослужителей. Так, уполномоченный Совета по Ленинградской области Г. С. Жаринов в своём докладе от 1964 г. пишет, что с 1962 по 1964 г. научные сотрудники музея истории, религии и атеизма выезжали в различные районы Ленинградской области, где выступали с лекциями на атеистические темы⁴⁹.

Параллельно со всеми вышеизложенными мероприятиями шёл процесс сокращения церковно-приходской сети. Существовало много способов закрыть церковь. Митрополит Николай (Ярушевич) в беседе с архиепископом Василием (Кривошеиным) привёл следующий пример мирного закрытия храма: «В какой-нибудь церкви служит священник, ревностный и хороший. Он проповедует, устраивает крестные ходы... В итоге, уполномоченный снимает его с регистрации или требует перевода в другой приход под угрозой снятия его с регистрации»⁵⁰. Даже если правящий архиерей назначает на этот приход другого священнослужителя, уполномоченный ищет разные поводы для отказа в регистрации нового священника. «В результате, в храме свыше шести месяцев не совершается богослужение, и власти закрывают храм как не действующий!»⁵¹ Бывало и вовсе, когда просто без каких-либо предлогов физически уничтожали церковь. Так произошло и с Михаило-Архангельским молитвенным домом г. Сорочинска в 1960 г. В то время в нём служил протоиерей Борис Сандар. Как рассказывает его жена, Валентина Кирилловна Сандар, о. Борис «прослужив в нем три месяца, в один из дней пошёл служить литургию. Приходит служить, а на месте Церкви пустое место, разрушена до основания... дарохранительница... священные сосуды... все валялось на земле»⁵². Результатами таких и многих других мероприятий по закрытию храмов стал тот факт, что в период с 1 января 1960 г. по 1 декабря 1962 г. в целом по СССР

48 КПСС в резолюциях и решениях съездов конференций и пленумов ЦК. Т. 10: Постановления пленума ЦК КПСС от 13–21 июня 1963 г. М., 1985. С. 352–367.

49 Циркулярно-инструктивные письма Совета по делам РПЦ уполномоченным // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 528. Л. 14–16.

50 *Василий (Кривошеин), архиеп.* Воспоминания. Митрополит Николай (Ярушевич). URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Krivoshein/vospominaniya-mitropolit-nikolaj-jarushevich/..](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Krivoshein/vospominaniya-mitropolit-nikolaj-jarushevich/)

51 Там же.

52 *Сандар В. К.* Интервью 22.08.2019. 1 ч. 24 м. // Архив Б. В. Сандара.

прекратили свою деятельность 4086 церквей и молитвенных домов, что составляет 31,4 % процента к общему количеству церквей, имевшихся на 1 января 1960 г.⁵³. Вместе с тем, было ликвидировано 13 монастырей и скитов, в том числе была закрыта и Киево-Печерская Лавра. Всего в РСФСР на 1 апреля 1961 г. оставалось 2512 храмов⁵⁴.

Кульминацией всей антицерковной кампании стало изменение «Положения об управлении Русской Православной Церкви». Вышедшее 16 марта 1961 г. постановление Совета Министров СССР, которое отменило постановление Совнаркома СССР от 29 января 1945 г. и указало на необходимость восстановления прав исполнительных органов в финансово-хозяйственной сфере, подготовило юридическое основание для проведения «приходской реформы»⁵⁵. По этому вопросу 31 марта 1961 г. состоялась встреча руководства Совета с несколькими иерархами Церкви, в том числе и с патриархом Алексием I. На этой встрече В. А. Куроедов, приведя ряд фактов нарушения настоятелями законодательства, заключил, что фактически «дело обстоит таким образом, что все управление финансово-хозяйственными делами находится в руках одного лица – настоятеля. Он является хозяином в церкви и пользуется неограниченным правом»⁵⁶, что является нарушением законодательства о религиозных культах. Таким образом, председатель Совета указал на обязательность изменения Положения об управлении Русской Православной Церкви. Патриарх Алексей I и архиереи, бывшие с ним, не стали возражать против проведения данной реформы. 18 апреля 1961 г., в связи с вышеприведённой рекомендацией, состоялось заседание Священного Синода, на котором было принято решение о разграничении обязанности клира и настоятеля с одной стороны, и исполнительных органов – с другой⁵⁷. Отныне настоятели освобождались от финансово-хозяйственной деятельности на приходе и должны были сосредоточить свои заботы только на духовном руководстве паствы. По сути дела от этого решения ничего уже не зависело,

53 Циркулярные и инструктивные письма Совета по делам РПЦ уполномоченным при Советах Министров союзных республик, обл(край)исполкомах // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1941. Л. 43.

54 Всесоюзное совещание уполномоченных совета (апрель 1961 год) // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1842. Л. 17.

55 *Марченко А., прот.* Религиозная политики советского государства в годы правления Н. С. Хрущева и ее влияние на церковную жизнь СССР. М., 2010. С. 65.

56 Записи бесед председателя и членов Совета по делам РПЦ с патриархом и духовенством; письма патриарха Алексия в Совет по делам РПЦ // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 309. Л. 5–7.

57 См.: *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви (1917–1997). М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. С. 393 и далее.

Синод лишь подтвердил уже ранее вышедшее постановление Совета Министров СССР от 16 марта 1961 г., по которому «Положение об управлении Русской Православной Церкви» потеряло силу закона⁵⁸. В таком случае становится интересно, почему Совет настаивал на проведение реформы приходского управления через церковные органы власти. Скорее всего потому, что власть стремилась уничтожить институт Церкви Её же руками, путём разложения внутренней структуры. В этом случае совсем не нужно применять жёсткие репрессии 1930-х гг.: Она отомрёт сама по себе. По нашему мнению, именно на такой исход рассчитывали в высших эшелонах власти. Ответ на этот вопрос довольно ясно показывает специфику хрущёвских гонений. В одном из своих писем протоиерей Всеволод Шпиллер замечает, что даже официальные церковные документы выражали опасения расстройтва церковного мира, например, вышеприведённое решение Священного Синода, где «содержится призыв к духовенству и верующим удержаться от беспорядков, которые могут возникнуть в результате проведения в жизнь этого синодального постановления»⁵⁹.

Для соблюдения канонических норм по воплощению в жизнь данного акта было решено провести Архиерейский Собор, который открылся 18 июля 1961 г. в Троице–Сергиевой Лавре и продолжался один день. Приурочен он был ко дню памяти преподобного Сергия Радонежского. За несколько дней до этого архиереям были разосланы телеграммы из Патриархии с приглашением в Троице–Сергиеву Лавру по случаю праздника, но про грядущее мероприятие ничего сказано не было⁶⁰. Как вспоминает протопресвитер Владимир Диваков, учившийся в период описываемых событий в Московской духовной академии, никто из архиереев не знал, что будет проводиться Собор. После службы иерархам сказали всем пройти в покои Патриарха. В покоях уже сидел Патриарх Алексий с председателем Совета В. А. Куроедовым⁶¹. Когда все собрались, то Святейший выступил перед высшими иерархами Церкви с приветственной речью, в которой обозначил, что «мы собрались, чтобы... утвердить состоявшиеся решения Священного Синода назревших

58 Материалы Всесоюзного и кустовых совещаний уполномоченных Совета по делам РПЦ о выполнении постановления Совета Министров СССР от 16 марта 1961 г. № 263 «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культах» (протоколы, стенограммы, предложения) // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1842. Л. 7.

59 Шпиллер И. В. О. Всеволод Шпиллер. Страницы жизни в сохранившихся письмах. С. 254.

60 Иоанн (Снычев), митр. Митрополит Мануил Лемешевский. СПб., 1993. С. 274.

61 Диваков В., прот. Интервью 21.03.2019. 17 м. // Архив Б. В. Сандара.

вопросов текущей церковной жизни»⁶². Далее Патриарх постарался обосновать необходимость перемен в приходской жизни имеющимися многочисленными нарушениями со стороны духовенства советского законодательства о культах, вызывающие жалобы и напомнил о том, что Совет Министров СССР в апреле обратил внимание на эти нарушения и «указал на необходимость внести надлежащий порядок в жизнь приходов...»⁶³. Митрополит Иоанн (Снычѐв), вспоминая жизнь владыки Мануила (Лемешевского), пишет, что «впечатление от этого Собора осталось тяжелым. Молча он (митрополит Мануил. – Б. С.) слушал выступления иерархов на Соборе, молча и подписал его постановление, убеждая себя в том, что все уже было решено до Собора»⁶⁴. Конечно, такая таинственность и поспешность проведения Собора лишало возможности недовольную часть епископата должным образом подготовиться и высказаться против. Стоит сказать, что тех архиереев, которые ранее выразили своё отрицательное мнение касательно принятого решения Священного Синода от 18 апреля 1961 г., заведомо не пригласили на праздник 18 июля. Среди них был и владыка Ермоген (Голубев), который, как вспоминает протопресвитер Владимир Диваков, всё же приехал в этот день в Троице–Сергиеву Лавру, но в святых вратах его встретил владыка Киприан (Зернов) и сказал, что ему не благословлено в этот день входить в Лавру⁶⁵.

После этого постановления Архиерейского Собора обстановка на приходах изменилась следующим образом. Во-первых, поменялось главное: если раньше, согласно 35 параграфу Положения Поместного Собора 1945 г., где говорилось, что «во главе каждой приходской общины верующих стоит настоятель...»⁶⁶, то теперь он был заменѐн первым параграфом нового постановления, гласившим, что «во главе каждой приходской общины стоит исполнительный орган в количестве трех человек...»⁶⁷. Во-вторых, духовенство теперь лишалось права даже состоять в приходской общине и становилось попросту служителями, которых нанимали исполнительные органы. Настоятель прихода отныне отличался лишь тем, что на него возлагалось духовное руководство

62 Шишкин А. Ф. Деяния архиерейского собора Русской Православной Церкви // ЖМП. 1961. № 8. С. 6.

63 Там же. С. 6.

64 Иоанн (Снычев), митр. Указ. соч. С. 274.

65 Диваков В., прот. Интервью 21.09.2020. 18 м. // Архив Б. В. Сандара.

66 Шпиллер И. В. О. Всеволод Шпиллер. Страницы жизни в сохранившихся письмах. С. 255.

67 Там же.

прихожанами, а также предписывалось следить за тем, чтобы совершение богослужений осуществлялось в соответствии с Церковным Уставом. Таким образом, согласно вышеприведённому решению Архиерейского Собора, управление делами прихода осуществлялось по следующей схеме. Организовывались два органа: церковно-приходское собрание, состоящее из членов-учредителей двадцатки, подписавших договор на пользование храмом и культовым имуществом, как орган распорядительный и церковно-приходской совет в качестве исполнительного органа. В состав совета входило три человека: староста, который являлся его председателем, помощник старосты и казначей. Избирался же этот исполнительный орган приходским собранием. Также избиралась ревизионная комиссия, состоявшая из трёх человек, которая была подотчётна приходскому собранию. Она должна была следить за движением денежных сумм и состоянием церковного имущества. Само приходское собрание собиралось по мере надобности с разрешения местных горсоветов или райсоветов. Оно решало все вопросы, связанные с управлением и жизнью прихода. В период между собраниями избираемый исполнительный орган осуществлял руководство финансово-хозяйственной деятельностью прихода. Весь поток средств учитывался ведением приходо-расходных книг. Справедливости ради стоит сказать, что согласно тому же постановлению, исполнительным органам формально запрещалось вмешиваться «в распорядок богослужений и в дела взаимоотношений членов причта между собой»⁶⁸. Также кандидатуры при приглашении на работу людей, участвовавших в совершении богослужений должны были согласовываться с настоятелем⁶⁹.

Последовавшая за утверждением реформы приходского управления, реакция духовенства была неоднозначной. Например, протоиерей Александр Мень в своих воспоминаниях пишет, что «этот Архиерейский собор, в общем, никаким собором-то и не был, потому что собравшиеся архиереи даже не понимали о чем идет речь»⁷⁰. Но вместе с тем, протоиерей Александр увязывает произошедшее событие с Божественным провидением, и говорит, что в этой реформе был и положительный момент. Раньше «настоятели творили, что хотели...многие из них бесконтрольно захватывали церковные кассы»⁷¹. В общем, заключает он, настоятели

68 Шижкин А. Ф. Деяния архиерейского собора Русской Православной Церкви. С. 17.

69 Там же.

70 Мень А., *прот.* Вспоминаю 60-е годы. URL: <http://alexandremen.ru/biogr/vospominania.html>

71 Там же.

не были идеальными управителями приходов⁷². Возможно, такое своеволие со стороны настоятелей имело место быть в отдельных случаях, но, по нашему мнению, такая позиция о. Александра обусловлена тем, что у него в храме Покрова Пресвятой Богородицы в Петровском-Алабине, где он был настоятелем, староста был верующим человеком и у них сложились хорошие отношения. Как признаётся сам протоиерей Александр, «староста ни в коем случае не мешала, а все предоставляла делать нам. Поэтому на мне вся эта реформа несколько не сказалась»⁷³. Но на большинстве приходов ситуация складывалась иная. Как правило, в старосты выбирали людей, которые находились под «протекторатом» уполномоченных, а если говорить точнее, то, как выразился протоиерей Николай Иноземцев, «старост не избирали, старост назначали»⁷⁴. И задача «выбранных» старост заключалась в разложении церковных общин с целью дальнейшего их снятия с регистрации и закрытия приходов. Поэтому лучше уж своеволие настоятеля, чем старост, которые подчас были даже неверующими людьми. Показательный пример такого «избрания» в старосты ставленника уполномоченного и человека далёкого от Церкви вспоминает протопресвитер Владимир Диваков. В 1964 г. в храме святых апостолов Петра и Павла в Лефортово, произошёл следующий случай: «Во время службы, вечером, входят (в храм. – Б. С.) два мужичка и спрашивают, где здесь находится красный уголок? (сам факт заданного вопроса уже говорит о том, насколько часто эти люди посещают храм. – Б. С.) Сейчас будет проходить собрание (в то время проведение собрания назначал исполком, поэтому духовенству порой даже не было известно, когда состоится приходское собрание. – Б. С.). Я, говорит, буду председатель (т. е. старостой. – Б. С.), а этот (второй человек, который пришёл. – Б. С.) – кассир. Позже, действительно, произошло собрание и одного избрали старостой, а второго казначеем»⁷⁵. Мы привели лишь один случай, подобные ситуации складывались во многих приходах. Таким способом местные уполномоченные устанавливали свою «диктатуру» в епархиях.

Конечно, большинство духовенства возмущённо отнеслось к новым изменениям в управлении приходами. Владыка Ермоген (Голубев) в своём письме Н. С. Хрущёву так описывал ситуацию, сложившуюся в епархиях: «На сегодняшний день фактически управляющим епархией

72 Там же.

73 Там же.

74 *Иноземцев Н., прот.* Интервью 20.08.2019. 2 ч. 16 м. // Архив Б. В. Сандара.

75 *Диваков В., прот.* Второе интервью 21.09.2019. 29 м. // Архив Б. В. Сандара.

является не архиерей, а уполномоченный; архиерей же является у него как бы старшим благочинным»⁷⁶. Протоиерей Всеволод Шпиллер писал, что «нигде и никогда еще не бывало такого, что священники прихода оказались исключёнными из состава церковной общины»⁷⁷. Даже настоятель потерял право быть просто её членом.

Из отчётно-информационных докладов уполномоченных Совета на местах мы наблюдаем, что реализация «приходской реформы» начала проводиться сразу после судьбоносного решения Священного Синода от 18.04.1961, то есть до постановления Архиерейского собора от 18 июля 1961 г. Это лишь ещё раз подтверждает, что иного варианта, кроме утверждения изменений Положения об управлении Русской Православной Церкви, Собор не имел. Он лишь санкционировал сложившееся положение дел. Во исполнение данного постановления епархиальная власть дала настоятелям церквей указания о переводе всех денежных средств из сберкасс на счёт Госбанка, также они должны были передать в областное управление МВД печати и штампы и составить приёмно-сдаточные акты о передаче административно-хозяйственных функций, денежных и материальных ценностей церкви от настоятеля данного храма исполнительному органу. После чего были проведены собрания «двадцатки» и избраны новые члены исполнительных органов, которые приступали к приёму церковных ценностей и исполнению своих обязанностей. Все чеки по денежным операциям приходов отныне подписывались старостами и казначеями⁷⁸.

После реализации реформы приходского управления ситуация в большинстве храмов, как вспоминает духовенство того времени, складывалась так, что фактически «командовал всем староста»⁷⁹. Ревизионная комиссия хоть и была по документам, но в реальности она в основном не действовала, потому что по воспоминаниям это не прослеживается. Церковно-приходское собрание, как рассказывает протоиерей Виктор Сандар, собиралось из «верующих людей, но обязательно уполномоченный в двадцатку всунет двух-трех человек “своих”, которые все ему докладывали...от уполномоченного скрыть было ничего нельзя, он знал все»⁸⁰. Сам председатель Совета В. А. Куроедов

76 Письма патриарха Алексия в Совет по делам РПЦ // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 454. Л. 16.

77 Шпиллер И. В. Всеволод Шпиллер. Страницы жизни в сохранившихся письмах. С. 255.

78 Информационный отчет уполномоченного по Тульской области за 1960 г. и переписка с ним за 1961 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1883. Л. 31–33.

79 Пашаева Н. М. Храм Пророка Илии Обыденный (Альманах). М., 2005. С. 64.

80 Сандар В., прот. Интервью 20.08.2019. 24 м. // Архив Б. В. Сандара.

говорил, что проведение этой реформы «позволило усилить контроль за деятельностью духовенства и более успешно вести работу по ограничению влияния церкви»⁸¹.

Из всего вышеизложенного можно сделать определённые выводы. Развернувшееся наступление включало в себя комплекс продуманных мер, которые сводились к различным административным мероприятиям. Во-первых, это закрытие действующих церквей и их переоборудование под иные цели, что хорошо прослеживается по протоколам заседаний Совета. Во-вторых, введение нового подоходного налога на продажу свечей, что негативно сказалось на материальном положении приходов и епархий, некоторые из которых оказались в бедственном положении, как, например, Ивановская епархия. В-третьих, строгий контроль за исполнением священнослужителями «законодательства о религиозных культах»⁸². Под предлогом ликвидации нарушений данного законодательства власти стали изымать приходское имущество. В-четвёртых, большое развитие получила атеистическая пропаганда. Из докладов уполномоченных отчётливо прослеживается её практическое воплощение на местах. В-пятых, проведение реформы приходского управления, которая стала кульминацией всей антицерковной кампании 1958–1964 гг. Она способствовала установлению контроля государства за внутрприходской жизнью в её низовом звене – церковной общине. Это в свою очередь позволяло вести деятельность, направленную на ослабление финансово-хозяйственного потенциала храмов и епархий, а также проводить децентрализацию церковных структур и удалять активных верующих из состава приходского совета. Конечно, реакция духовенства на приходскую реформу в большинстве своём носила отрицательный характер, но вместе с тем многие понимали невозможность иного пути в сложившихся обстоятельствах и принимали её как данность, не восставая против священноначалия.

Помимо всех вышеперечисленных мер, усиливалась фактическая власть уполномоченных на местах. Отныне они становились последней инстанцией не только в вопросах зачисления в штат епархии, но и в кадровых перестановках духовенства. Совет всё больше становился одним из инструментов принуждения и тотального контроля

81 Циркулярные и инструктивные письма Совета по делам РПЦ уполномоченным при Советах Министров союзных республик, обл(край)исполкомах. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1941. Л. 43.

82 Законодательство о религиозных культах. Перепечатка советского издания для «служебного пользования». New York, 1981.

внутрицерковной жизни, целью которого было давление с помощью административных мер на Русскую Православную Церковь. В то же время из интервью людей, живших во времена «хрущёвских гонений», очевидно следует, что священнослужители, а главное, народ сдаваться не собирались. Именно в те годы, когда практически все силы государства были направлены на подавление деятельности Церкви, вера становилась живой. Во многом именно благодаря этому Русская Православная Церковь достойно выдержала все притеснения хрущёвской антирелигиозной кампании.

Библиография

Источники

Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ)

Ф. 6991. Совет по делам религий при Совете министров СССР.

Оп. 1. Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР. 1943–1965 гг.

Д. 1745. Материалы Всесоюзного совещания уполномоченных о задачах Совета по делам РПЦ и его уполномоченных в свете постановления ЦК КПСС от 13 января 1960 г. «О мерах по ликвидации нарушений духовенством советского законодательства о культах» (протокол, доклады, предложения).

Д. 1842. Материалы Всесоюзного и кустовых совещаний уполномоченных Совета по делам РПЦ о выполнении постановления Совета Министров СССР от 16 марта 1961 г. № 263 «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культах» (протоколы, стенограммы, предложения).

Д. 1883. Информационный отчет уполномоченного по Тульской области за 1960 г. и переписка с ним за 1961 г.

Д. 1941. Циркулярные и инструктивные письма Совета по делам РПЦ уполномоченным при Советах Министров союзных республик, обл(край)исполкомах.

Оп. 2. Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР. 1943–1960 гг.

Д. 99. Письма патриарха Алексия в Совет по делам РПЦ.

Д. 227. Запись бесед с патриархом, членами Синода, епископами и другими лицами.

Д. 253. Протоколы № 1–22. заседаний Совета по делам РПЦ. Подлинники.

Д. 254. Записи бесед председателя и членов Совета по делам РПЦ с патриархом, духовенством и другими лицами.

Д. 309. Записи бесед председателя и членов Совета по делам РПЦ с патриархом и духовенством; письма патриарха Алексия в Совет по делам РПЦ.

Д. 454. Письма патриарха Алексия в Совет по делам РПЦ.

Д. 528. Циркулярно-инструктивные письма Совета по делам РПЦ уполномоченным.

***Интервью священников, служивших в период хрущёвской
антирелигиозной кампании и свидетелей тех событий***

- Диваков В., прот.* Интервью 21.09.19 // Архив Б. В. Сандара.
Диваков В., прот. Второе интервью 21.09.19 // Архив Б. В. Сандара.
Иноземцев Н., прот. Интервью 20.08.2019 // Архив Б. В. Сандара.
Сандар В., прот. Интервью 12.11.2019 // Архив Б. В. Сандара.
Сандар В. К. Интервью 22.08.2019 // Архив Б. В. Сандара.

Опубликованные источники

- Василий (Кривошеин), архиеп.* Воспоминания. Митрополит Николай (Ярушевич). [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Krivoshein/vospominaniya-mitropolit-nikolaj-jarushevich/. (дата обращения 24.02.2020).
- Законодательство о религиозных культах. Перепечатка советского издания для «служебного пользования». New York, 1981.
- КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1986). Т. 10. М.: Издательство политической литературы, 1986.
- Крымская епархия в документах святителя Луки (Войно-Ясенецкого) и надзирающих органов, 1946–1961 гг.: сб. док. / сост. прот. Николай Доненко, Р. А. Замтарадзе, С. Б. Филимонов. Симферополь, 2015.
- Мень А., прот.* Вспоминаю 60–е годы. [Электронный ресурс]. URL: <http://alexandrmen.ru/biogr/vospominania.html> (дата обращения 24.02.2020).
- Никон (Воробьев), иг.* Нам оставлено покаяние. Сборник писем. М.: [Б. и.], 1997. Письмо № 234. С. 146.
- Пашаева Н. М.* Храм пророка Илии Обыденный. М.: Храм пророка Илии, 2005.
- Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 года «О религиозных объединениях». [Электронный ресурс]. URL: https://www.1000dokumente.de/?c=dokument_ru&dokument=0007_rel&object=translation&l=ru (дата обращения 31.01.2020).
- Устав Коммунистической партии Советского Союза (1961 года). [Электронный ресурс]. URL: <http://opentextnn.ru/history/rushist/sovigu/libraries/ustavkpss/index.html?id=7098>. (дата обращения 24.02.2020).
- Шишкин А. Ф.* Деяния архиерейского собора Русской Православной Церкви // ЖМП. 1961. № 8. С. 5–29.
- Шпиллер И. В. О.* Всеволод Шпиллер. Страницы жизни в сохранившихся письмах. Красноярск: Енисейский благовест, 2002.

Литература

- Говорун С., свящ.* Русская Православная Церковь при святейших патриархах Сергии и Алексии. [Электронный ресурс]. URL: http://www.odinblago.ru/rpc_pri_serгии_i_aleks/#1 (дата обращения 25.02.2020).
- Марченко А., прот.* Религиозная политика советского государства в годы правления Н. С. Хрущева и ее влияние на церковную жизнь в СССР. М.: Издательство Крутицкого подворья, 2010.
- Маслова И. И.* Эволюция вероисповедной политики советского государства и деятельности Русской Православной Церкви (1953–1991 гг.). [Диссертация на соискание учёной степени доктора исторических наук]. М., 2005.
- Иоанн (Снычев), митр.* Митрополит Мануил (Лемешевский). СПб.: Тип. Им. Ивана Федорова, 1993.
- Цыпин В., прот.* История Русской Церкви (1917–1997). М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997.
- Чумаченко. Т. А.* Государство, Православная Церковь, верующие. 1941–1961 гг. М.: АИРО – XX, 1999.

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ И МИРОВАЯ ИСТОРИЯ

РУССКО-АРМЯНСКИЕ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ СВЯЗИ В ДРЕВНЕРУССКОМ ГОСУДАРСТВЕ

Иеродиакон Георгий (Рамазян)

кандидат богословия
преподаватель кафедры Церковной истории
Московской духовной академии,
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия,
armen-ramazyan@mail.ru

Для цитирования: *Георгий (Рамазян), иеродиакон.* Русско-армянские межконфессиональные связи в Древнерусском государстве // Церковный историк. 2021. № 2 (6). С. 181-214. DOI: 10.31802/СН.2021.6.2.010

Аннотация

УДК 27-64

В настоящей статье предпринимается попытка показать, как складывались и развивались русско-армянские межконфессиональные связи в Древнерусском государстве, взаимоотношения князей и духовенства Русской Церкви с представителями армянского народа, принадлежавшими к следующим трём религиозным традициям в рамках единого армянского этноса: православные армяне (известные как «армяне-халкидониты» или «греки», единоверные грекам и русским), входившие в юрисдикцию Константинопольского Патриархата, прибывшие на Русь в свите царевны Анны и князя Владимира (затем на службе и других князей); представители непосредственно Армянской Церкви; армяне-павликиане и другие близкие к ним еретические группы, не имеющие отношения к Армянской Церкви. В статье также проводится анализ особенностей отношения на Руси к армянскому вероучению, отражённых в летописи и церковной литературе X–XIV вв.

Ключевые слова: Армения, армяне-павликиане, армяне-халкидониты, Армянская Церковь, Древнерусское государство, Русская Церковь, русско-армянские межконфессиональные связи, русско-армянские отношения.

Russian-Armenian Interconfessional Connections in the Old Russian State

Hierodeacon George (Ramazyan)

PhD in Theology

Lecturer at the Department of Church History

at the Moscow Theological Academy

The Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

armen-ramazyan@mail.ru

For citation: George (Ramazyan), hierodeacon. "Russian-Armenian Interconfessional Connections in the State of Old Rus'". *Church Historian*, 2021, no. 2 (6), pp. 181-214 (in Russian). DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.010

Abstract. This article attempts to trace the formation and development of the Russian-Armenian interconfessional ties in the state of Old Rus', namely, the relationship of the princes and clergy of the Russian Church with representatives of the Armenian people who belonged to three religious traditions (within the framework of a single Armenian ethnos): (1) Orthodox Armenians (known as «Armenians-Chalcedonites», or «Greeks» – that is, people of the same faith as the Greeks and Russians), belonging to the jurisdiction of the Patriarchate of Constantinople, who arrived in Russia with Princess Anna and Prince Vladimir and later also served other princes; (2) representatives of the Armenian Church itself; (3) Armenian Paulicians and similar heretical groups, not related to the Armenian Church. The article also analyzes the peculiarities of the attitude in Russia to the Armenian doctrine, reflected in the chronicle and church literature of the 10th–14th centuries.

Keywords: Armenia, Armenian Chalcedonites, Armenian Church, Armenian Paulicians, Old Rus', Russian-Armenian relations, Russian-Armenian interconfessional ties, Russian Church.

1. Начало русско-армянских контактов. Армяне на службе у древнерусских князей.

В древнеармянских источниках сохранились сказания о том, что христианская проповедь отцов и учителей Армянской Церкви не ограничивалась только Арменией, с IV по X вв. она доходила и до «северных народов», начиная со св. Григория Просветителя (нач. IV), его внука Григориса — первого епископа Кавказской Албании, Месропа Маштоца — создателя армянского алфавита, и до более поздних миссионеров, проповедовавших среди гуннов, алан, хазар, касогов-черкесов (X в.) и др.¹ Среди различных племён и народов в «Армянской географии», приписываемой Мовсесу Хоренаци (однако, вероятнее всего, принадлежащей армянскому учёному VII в. Анании Ширакаци), повествуется и о «25 славянских народах»².

Одним из первых древнеармянских текстов, где упоминаются непосредственно «русские» («рузики», «рузы»), является «История страны Алуанк» Мовсеса Каланкатваци (X в.). Вероятнее всего автор повествует об одном из походов киевского князя Игоря (ок. 913–914 г.): «С севера нагрянул народ незнакомый и чуждый, прозванный рузиками, [численностью] не более трех тысяч. Подобно вихрю, прорвались они через проход обширного моря Каспийского, внезапно достигнув Партава, столицы Алуанка»³. Жестоко подавив сопротивление местных жителей и ограбив их, «рузы» через шесть месяцев «возвратились в свою страну»⁴.

Русские воины проходили через один из известных торговых путей, связывавших Закавказье с Русью — через реку Волгу и Каспийское море,

- 1 *Агатангелос. История Армении* / пер. с др.-арм., вступ. ст. и коммент. К. С. Тер-Давтяна и С. С. Аревшатыана. Ереван, 2004. С. 236; *История Армении Фавстоса Бузанда* / пер. М. А. Геворгияна. Ереван, 1953. С. 8–9; *Мовсес Каланкатуаци. История страны Алуанк* / пер. Ш. В. Смбатьяна. Ереван, 1984. С. 115, 130; *Ерицов А. Д.* Первоначальное знакомство армян с Северо-Восточной Русью до воцарения дома Романовых в 1613 г. // *Кавказский вестник*. Тифлис, 1901. № 12. С. 52–53; *Аракелян Г. С.* Черкесогаи (историко-этнографическое исследование) // *Кавказ и Византия*. Ереван, 1984. Вып. 4. С. 28–129; *Айвазян К. В.* История отношений русской и армянской Церквей в средние века / ред. С. С. Аревшатыан. Ереван, 1989. С. 12–13.
- 2 *Армянская география VII в.* по Р. Х. (приписывавшаяся Моисею Хоренскому) / пер. К. П. Патканова. СПб., 1877. С. 21.
- 3 *Мовсес Каланкатуаци. История страны Алуанк*. С. 169.
- 4 Там же.

с древнейших времён используемый армянскими купцами⁵, вследствие чего в некоторых памятниках этот путь иногда называли «великим армянским торговым путём» или «армянской дорогой»⁶. Активно также использовался и другой торговый путь — через Таманский полуостров и Чёрное море в Багратидскую Армению, где широко развивались ремесло и торговля, особенно в столичном городе Ани, купцы которого поддерживали тесную связь с Тмутараканским княжеством, Киевской Русью и Приволжскими областями⁷. Указание на эту часть Армении, в источниках традиционно отмечаемая как «Великая Армения» (и на «Малую Армению» в Византии) встречается во многих древнерусских летописях (а также многократные упоминания Араратских гор и Ноева ковчега)⁸.

Наиболее значимые русско-армянские контакты происходили через Византию, где часто ключевую роль в политической, религиозной, культурной и общественной жизни играли имевшие армянское происхождение императоры, патриархи, многие церковные и светские представители, деятельность которых в сфере церковной жизни Византийской империи напрямую или опосредовано была связана с Русью⁹.

- 5 Волжский торговый путь известен армянским купцам по некоторым данным уже с I века от Р.Х. См. напр.: *Бартольд В. В.* Арабские известия о русах // Советское востоковедение. М.–Л., 1940. С. 16.
- 6 См.: Очерки истории СССР. М., 1953. Т. 1. С. 630; *Айвазян К. В.* История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 91.
- 7 *Манандян Я. А.* О торговле и городах Армении в связи с мировой торговлей древних времен: Ереван, 1954. С. 198; *Айвазян К. В.* История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 30. Краткое историческое описание древнего Армянского государства / под ред. С. Н. Глинки. М., 1838. Ч. 2. Гл. 2; *Атаджанян И. А.* Из истории русско-армянских взаимоотношений с X по XVIII века. Ереван, 2006. С. 21, 26–28.
- 8 См. напр.: Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). СПб., 1846. Т. I. С. 2; ПСРЛ. СПб., 1851. Т. V. С. 1 (выписки из хроники Георгия Амартола) и др.
- 9 Согласно исследователям, армянские корни имели многие византийские императоры (Иракийской, Исаврийской, Аморийской, Македонской, Дук, Комнинов, Ангелов и др. династий), Патриархи (Игнатий, Фотий, Николай Мистик, Феофилакт, Иоанн Калекка и др.), церковные деятели и писатели (Михаил Псел, Лев Диакон, Никита Григора) и др. См.: *Реснянский С. И.* Византийские василевсы армянского происхождения и христианизация Руси: у истоков русско-армянских отношений // Армяне в истории и культуре России XVIII–XX вв.: материалы Международной научной конференции (Москва – Пушкино, 26–28 октября 2016 г.) / [отв. ред. П. М. Петров, Т. И. Любина]. Ростов-на-Дону, 2016. С. 114; *Каждан А. П.* Армяне в составе господствующего класса Византийской империи в XI–XII вв. Ереван, 1975; *Март Н. Я.* Аркаун, монгольское название христиан, в связи

При византийском императоре Василии I и патриархе Фотии, имевшими армянское происхождение, ок. 867 г. была крещена некоторая часть славян и учреждена для них епископия, (т. н. «Фотиево крещение» русов под предводительством Аскольда и Дира после их неудачного нападения на Константинополь), о чём свт. Фотий сообщает в своём окружном послании: «Они переменили языческую и безбожную веру, в которой пребывали прежде, на чистую и неподдельную религию христиан ... приняли они у себя епископа и пастыря и с великим усердием и старанием встречают христианские обряды»¹⁰. Чтобы прекратить нападения русов на византийские территории, император и патриарх прежде (ок. 860–861 гг.) направили дипломатическое посольство в Хазарию во главе с Константином Философом (будущий св. равноап. Кирилл). Согласно С. В. Овнаняну, свв. Кирилл и Мефодий могли хорошо знать армянскую литературу, язык и богослужение, при отстаивании права богослужения на славянском языке, как аргумент они приводили и армян, пишущих книги и ведущих богослужение на родном языке¹¹.

Внук Василия I, византийский император Константин VII Багрянородный (945–959 гг.) принял в Константинополе (ок. 957 г.) и содействовал крещению русской княгини св. равноап. Ольги († 969 г.)¹².

При содействии ещё одного представителя Македонской династии армянского происхождения, византийского императора Василия II (976–1025 гг.), в 988 г. произошло важнейшее событие древнерусской истории — принятие князем Владимиром крещения и дальнейшая христианизация всей Руси.

Накануне, согласно армянскому историку Степаносу Таронскому (Асохик), от императора к русскому князю было направлено посольство

с вопросом об армянах-халкидонитах // Византийский временник. № 12. 1906. С. 26–27; Диль Ш. История Византийской империи. М., 1948. С. 70–76.

10 См.: Фотий, патриарх Константинопольский. Окружное послание / пер. с греч., вступ. ст. Кузенкова П. В. // Альфа и Омега. 1999. № 3 (21). С. 57–81; Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. М., 1994. Т. 1. С. 201.

11 Овнанян С. В. Армяно-болгарские исторические связи и армянские колонии в Болгарии во второй половине XIX в. Ереван, 1968. С. 25.

12 В сочинении императора Константина VII Багрянородного впервые документально запечатлено само название «Россия» («Росиа»). См.: Древняя Русь в свете зарубежных источников / ред. Т. Н. Джаксон, И. Г. Коновалова, А. В. Подосинов. Т. 2. Византийские источники / сост. М. В. Бибиков. М., 2010. С. 143–146; Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв. М., 2001. С. 219–310; Армяне в истории и культуре России XVIII–XX вв.: материалы Международной научной конференции (Москва – Пушкино, 26–28 октября 2016 г.). С. 14.

во главе с Севастийским¹³ митрополитом, не названным по имени, с просьбой о помощи в подавлении восстания полководца Варды Фоки¹⁴. Ок. 987 г. князь Владимир направил императору Василию II войско, которое помогло подавить мятеж, и затем было направлено на восток Византии — в Армению и Грузию. Асохик упоминает русский отряд «6000 человек пеших, вооруженных копьями и щитами, которых просил царь Василий у царя Рузов в то время, когда он выдал сестру свою замуж за последнего. В это же самое время Рузы уверовали во Христа» — пишет автор¹⁵. Ещё один хронист XI в. Аристаке Ластиверци говорит об огромном войске императора Василия II, «в числе которых находились и рузы», и присоединившиеся к нему армянские азаты («свободные» — представители привилегированных слоёв армянского общества)¹⁶.

Следует отметить, что император Василий II и его порфирородная сестра царевна Анна, выданная замуж за князя Владимира, принадлежали к правящей в Византии православной армянской династии, находящейся в составе Византийской Церкви (Константинопольского Патриархата), а не Армянской Церкви (т. е. как пишут исследователи, по происхождению были армяне, а «по вере греки»¹⁷). Эту часть армянского народа, оставшегося в единстве и евхаристическом общении со Вселенской Церковью (после того как Армянская Церковь прервала общение с ней, не приняв учение IV Вселенского Халкидонского Собора (451 г.)), в науке называют ещё термином «армяне-халкидониты»¹⁸.

13 Византийская провинция Вторая Армения.

14 Всеобщая история Степаноса Таронского, Асохика по прозвианию, писателя XI ст. / пер. с др.-арм. Н. Эмина. М., 1864. С. 142, 175.

15 Там же. С. 200.

16 Повествование вардапета Аристаке Ластиверци / пер. с др.-арм., вступ. ст., коммент. и прилож. К. Н. Юзбашьяна. М., 1968. С. 56; О службе русских и армян в византийских войсках см. также: Карамзин Н. История государства Российского. СПб., 1830. Т. 1. С. 113.

17 Айвазян К. В. История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 15.

18 Из среды армян-халкидонитов были указанные выше византийские императоры, полководцы церковные деятели. Об армянах-халкидонитах см. напр.: Арутюнова-Фиданян В. А. Повествование о делах армянских. М., 2004; Марр Н. Я. Аркау, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкидонитах // Византийский временник. 1905. Т. XII. С. 1–68; Мурадян П. М. Культурная деятельность армян-халкидонитов в XI–XIII вв. // Второй международный симпозиум по армянскому искусству. Сборник докладов. Ереван, 1981. Т. III. С. 325–335; Арутюнова-Фиданян В. А. Армяне-халкидониты на восточных границах византийской империи. Ереван, 1980; Арутюнова-Фиданян В. А. Армяне-Халкидониты // ПЭ. М., 2002. Т. 3. С. 326–329; Арутюнова-Фиданян В. А. Армяне-халкидониты. Терминология // Вестник ПСТГУ III: Филология, 2013. Вып. 5 (35). С. 9–20.

Священник Анастас корсунянин, помогавший князю Владимиру завоевать город Корсунь (Херсонес)¹⁹, по мнению К. В. Айвазяна, был вероятнее всего армянином-халкидонитом, «который, в отличие от греков, упорно защищавшихся, напротив, был заинтересован в его сдаче, что свидетельствует о его принадлежности к враждебной грекам национальности»²⁰.

Вместе с царевной Анной в Киев прибыли митрополит Севастийский²¹, епископы и священники, «среди которых находились и армяне-халкидониты, приверженцы греческой Церкви, названные по этой причине греками»²², которые помогали строить церкви²³.

- 19 Повесть временных лет (ПВЛ): в 2 ч. / пер. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова. М.; Л., 1950. Ч. 1. С. 247.
- 20 Айвазян К. В. История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 16.
- 21 Согласно Асохику, сначала император подменил невесту, прислав к князю Владимиру вместо Анны другую похожую на неё женщину, и когда обман вскрылся, сопровождавший её митрополит Севастийский по приказу князя был жестоко казнён (и только после этого византийцы прислали настоящую царевну Анну). См.: Всеобщая история Степаноса Таронского, Асохики по прозвианию, писателя XI ст. С. 175.
Вероятнее всего данное свидетельство Асохики не соответствует действительности (к тому же автор здесь перепутал Русь с Болгарией, хотя на с. 200 он пишет именно о Руси и князе Владимире как «царе Рузов»), т. к. его отношение к митрополиту Севастийскому отрицательное. Согласно Асохику (представителю Армянской Церкви), митрополит Севастии, будучи приверженцем православной Византийской Церкви Константинопольского Патриархата, заставлял находящихся в своей юрисдикции армян Армянской Церкви оставить своё вероучение и принять византийское православие, в результате многие были заключены в тюрьмы, отправлены «в железных оковах к царскому двору», а некоторые «священники с двумя епископами Севастии и Лариссы – Сионом и Иоаннесом, при старании митрополита, отделившись от союза армян, приняли Собор Халкидонский». Вследствие этого имела место полемика между католиком Армянской Церкви Хачиком I Аршаруни (973–992 гг.) с византийскими митрополитами Севастии и Мелитины. См.: Всеобщая история Степаноса Таронского, Асохики по прозвианию, писателя XI ст. С. 142, 143–175; Պատմախառնի թղթոյն Ստրոպուլոյն Սեբաստիոյ՝ գրեալ հրամանաւ տեառն Իսաչկայ հայոց կաթողիկոսի. Մատենագիրք Հայոց, Ժ. հատոր, Ժ. դար, խմբագիր՝ Չաւեն Եկաւեան, Երեւան, 2011: էջ 665–684. [Ответ на письмо митрополита Севастии, написанный по приказанию армянского католика Хачика // Армянские классические авторы. Т. 10: X в. // Под ред. З. Екавяна. Ереван, 2011. С. 665–684].
- 22 Айвазян К. В. История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 20.
- 23 ПВЛ. Ч. 1. С. 282; ПСРЛ. М.; Л., 1949. Т. 25. С. 362; ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. М., 2000. С. 106 (Л. 91). В древнерусских городах, согласно И. Крипякевичу, «армяне были известны как специалисты некоторых редких ремесел, считавшихся армянской монополией. Находясь в постоянной связи с родиной и другими странами Востока, они были естественными посредниками в распространении новых технических изобретений». Крипякевич И. П. За углубленное исследование украино-армянских исторических взаимоотношений // «Вестник архивов Армении», 1966. № 3. С. 178.

Следует отметить, что в Херсонесе, как и других городах Крыма (Судаке и др.), проживало и много армянских представителей, принадлежащих непосредственно Армянской Церкви. Обнаруженные в Крыму археологические материалы говорят об их развитой духовной культуре уже в IX–XII вв.²⁴ Позже на полуострове возникают армянские колонии в Феодосии, Старом Крыме, Белогорске, Армянске. На территории Крыма были открыты 13 монастырей, 51 церковь и армянские школы²⁵.

Активно приглашал армянских воинов, мастеров для строительства и украшения храмов как сам князь Владимир, так сын и преемник — князь Ярослав Мудрый (1019–1054)²⁶. Подтверждением того, что среди этих мастеров были и армяне, по мнению исследователей, могут служить некоторые формы настенных изображений и декоративного убранства Софийского собора (распространённые в более ранних армянских храмах), иконография фресок свв. Григория Просветителя и Рипсима, где (а также и на других фресках) сохранились следы надписей на армянском языке, в том числе и на северной стороне крышки саркофага князя Ярослава Мудрого²⁷. О русско-армянских контактах этого времени говорит и то, что в Армении (Киликийской) становятся известными некоторые русские произведения, например, «Слово о законе и благодати», «Молитва» и «Исповедание веры» митрополита Илариона (поставленном в Киеве князем Ярославом), которые позже повлияли (по жанру

- 24 *Якобсон А. Л.* Крым в средние века. М., 1973. С. 86–103; *Атаджанян И. А.* Из истории русско-армянских взаимоотношений с X по XVIII века. Ереван, 2006. С. 30–31.
- 25 Армяне в истории и культуре России XVIII–XX вв.: материалы Международной научной конференции (Москва – Пушкино, 26–28 октября 2016 г.). С. 16.
- 26 *Меликсет-Бек Л. М.* Древняя Русь и армяне // Труды института языка АН Арм. ССР. Ереван, 1946. Т. 1. С. 138 (на арм. яз.); Армянское войско в XVIII в. Из истории армяно-русского военного содружества. Исследование и документы. Ереван, 1968. С. 15. Есть информация о взаимопомощи армян киевскому князю, например, в борьбе с Болеславом Храбрым в 1009 г. (см.: Колонизация армян в Юго-Западной России. Каменец-Подольск, 1903. С. 1; *Кушнарян Г.* История крымских переселенцев. Венеция, 1895. С. 187 (на арм. яз.)), русских княжеских войск армянам, например, в борьбе против турок-сельджуков в 1054 г. (см.: *Аристанес Ластиверци.* История. Ереван, 1963. С. 87–88 (на арм. яз.); Армянское войско в XVIII в. Из истории армяно-русского военного содружества. Исследование и документы. Ереван, 1968. С. 40).
- 27 *Халпахчян О. Х.* Армяно-русские культурные отношения и их отражение в архитектуре. Ереван, 1957. С. 99–100; *Меликсет-Бек Л. М.* Из истории армяно-украинских отношений // Исторические связи и дружба украинского и армянского народов. Вып. 1. Ереван, 1961. С. 48; *Халпахчян О. Х.* Культурные связи Владимиро-Суздальской Руси и Армении. М., 1977. С. 11–12; *Арутюнян В.* Об одной армянской надписи // Известия АН Арм. ССР. 1956. № 5. С. 110 (на арм. яз.); *Айвазян К. В.* История отношений русской и армянской Церквей в средние века С. 22–24.

и по содержанию) на «Изложение веры Церкви армянской» католикоса Нерсеса Шнорали (1166–1173)²⁸, входящее в состав его переписки с византийским императором Мануилом Комнином (1143–1180).

Сын и преемник Ярослава Мудрого, князь Изяслав (1054–1068, 1069–1073), для борьбы с половцами, «через своего сына Мстислава призвал на помощь армянскую конницу (ок. 20 тыс.), прибывшую в страну касогов (черкесов)» из Армении²⁹. Несмотря на имевшую место критику³⁰, многими исследователями подтверждается подлинность грамоты 1062 г. (сохранившаяся в переводе на латинский язык) князя Мстислава (сына Изяслава) «косогацким армянам», приглашающего их на службу и «свободно поселится» в своём княжестве³¹. К концу XI в. армянская колония Киева была уже настолько многочисленна, что получила разрешение построить на Подоле свою церковь³². Помимо Киева и многие удельные князя приглашали армян, общины которых утвердились со временем во Львове, Луцке, Каменец-Подольске и других древнерусских городах³³, пользовались покровительством князей и благоприятными условиями для ведения торговли и ремёсел, имели возможность свободно исповедовать свою веру и строить церкви³⁴.

Следует отметить, что в этот период армяне (большинство из которых принадлежали непосредственно к Армянской Церкви) массово покидали Армению в основном по двум причинам: 1. В 1021 г. имп. Василий II совершил экспансию на армянский Васпуракан, переселил царя Сенекерима Арцрунида с войском и большей частью населения в Византию (Малую Армению), а в 1041 г. присоединил к Византии

- 28 Розов Н. Н. К изучению русско-армянских культурных связей древнего периода // Литературные связи. Ереван, 1973. Т. 1. С. 62–78. Айвазян К. В. История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 24–25.
- 29 Айвазян К. В. История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 26–29.
- 30 См. напр.: Дашкевич Я. Р. Армянские колонии на Украине в источниках и литературе XV–XIX веков. Ереван, 1962.
- 31 См. напр.: Микаелян В. А. К вопросу о грамоте князя Феодора Дмитриевича // Археологический ежегодник за 1964 г. М., 1965. С. 14–16; Тан Д. Восточные армяне в Буковине. Вена, 1891. С. 3.
- 32 См.: Собрание актов, относящихся к обозрению истории армянского народа. М., 1833. С. 2; Арешян С. Г. Армянская печать и царская цензура. Ереван, 1957. С. 10.
- 33 Два поселения около Каменец-Подольска назывались «Великие Армяне и Малые Армяне». Григорян В. Р. История армянских колоний Украины и Польши (армяне в Подолии) / отв. ред. Л. С. Хачикян, Я. Р. Дашкевич. Ереван, 1980. С. 53; Кирион Е. Колонизация армян в юго-западной России. Каменец-Подольск, 1903. С. 2.
- 34 Бжишкян М. Путешествие в Польшу и другие местности, обитаемые армянами, потомками жителей города Ани. Венеция, 1830 (на арм. яз). С. 137–141.

и Анийское царство Багратидов³⁵. 2. Нападение тюрок-сельджуков на Армению (а также на Византию и Грузию, где жило много армян), которые во время второго нашествия в 1064 г. завоевали и разрушили армянскую столицу Ани (в результате междоусобиц некоторые армянские князья отказались защищать город и покинули его вместе с войском и частью населения)³⁶.

2. Взаимоотношения армянской общины Киева с русским духовенством. Послание игумена Киево-Печерского монастыря прп. Феодосия князю Изяславу Ярославичу о вере (1069 г.).

В «Житии» св. Феодосия Киево-Печерского, написанном прп. Нестором Летописцем в 80-х гг. XI в. содержатся сведения о полемике прп. Феодосия с евреями³⁷, а согласно одной из редакций в переложении И. Троицкого, прп. Феодосий также «имел обычай весьма часто ходить в улицу, заселенную армянами, препирался с ними о вере во Христа, укорял и обличал их, называл отметниками и беззаконниками, желая потерпеть от них смерть за исповедание имени Христа»³⁸. По мнению К. В. Айвазяна, учитывая авторитет и влияние игумена Феодосия в Киеве и то, что полемика о вере с армянами могла быть для него такой опасной, может говорить о большой общине армян национальной Армянской Церкви (а не только тех православных армян-«греков», прибывших на Русь во время князя Владимира и византийской царевны Анны), состоящей не только из строителей, купцов и ремесленников, но и из хорошо вооружённых воинов³⁹.

Появление армян в Киеве (наряду с поляками-латинянами) вызвало гнев игумена Феодосия, что отразилось не только в устной его полемике с ними, но и в письменном обращении к князю Изяславу Ярославичу

35 Повествование вардапета Аристакеся Ластиверци / Пер. с др.-арм., вступ. ст., коммент. и прилож. К. Н. Юзбашяна. М., 1968. С. 56.

36 Там же. С. 128–129.

37 Житие преподобного отца нашего Феодосия, игумена Печерского монастыря // Патерик Киевского Печерского монастыря. СПб., 1911. С. 47–48.

38 Цит. по: *Троицкий И.* Изложение веры Церкви Армянския, начертанное Нерсесом армянским по требованию боголюбивого государя греков Мануила. СПб, 1875. С. 246.

39 *Айвазян К. В.* История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 33. См. также: *Линниченко И. А.* Черты из истории сословий в Юго-западной Галицкой (Руси) XIV–XV вв. М., 1894. С. 221.

(поселившего в Киеве неправославных подданных). Во втором послании, написанном в 1069 г. по поводу приглашения князем Изяславом в Киев поляков-латинян (для подавления восстания горожан) — «Слове святого Феодосья игумена Печерьского монастыря о вере крестьянской и о латыньской», св. Феодосий критикует латинские церковные обряды, в числе которых и армянские: употребление опресноков во время Евхаристии, отсутствие у них икон и особенное почитание ими креста⁴⁰, обычай посыпать новорождённого солью⁴¹. Согласно прп. Феодосию, «бывшему в иной вере — в латинской ли, в армянской ли, в сарацинской ли — не видеть жизни вечной, ни чести быть со святыми»⁴².

Не принимали вероучение Армянской Церкви и многие другие представители русского духовенства. В житии ещё одного подвижника Киево-Печерского монастыря прп. Агапита († ок. 1095 г.) сохранилась история его взаимоотношения с врачом-армянином (из армянской колонии Киева), известного и пользовавшегося благорасположением при великокняжеском дворе⁴³. Для прп. Агапита данный армянин по вероучению «иноверный и нечестивый»⁴⁴. Имевший от Бога дар врачевания, прп. Агапит вышел победителем в состязании

- 40 Об особенностях иконопочитания в Армянской Церкви см. след. статьи: *Рамазян А. С.* К вопросу о причинах иконоборчества в средневековой Армении // Вестник ПСТГУ. III: Филология, 2013. Вып. 5 (35). С. 76–85; *Вртанес Кертог.* Об иконоборцах / предисл., пер. с др.-арм. и коммент А. С. Рамазяна // Богословский вестник. Сергиев Посад: МДА, 2015. № 18–19. С. 393–425; *Рамазян А. С.* Иконоборческие споры в Армении в конце VI – начале VII века. URL: http://history-mda.ru/publ/ikonoborcheskoe-dvizhenie-v-armenii-v-kontse-vi-nachale-vii-veka_4970.html; *Рамазян А. С.* Иконоборческие споры в Армении в конце VI – начале VIII века. Кандид. диссер. Сергиев Посад: МДА, 2016; *Анания Санахнеци.* Об иконопочитателях / пер. с др.-арм., вступ. ст. и примеч. А. С. Рамазяна // Богословский вестник. Сергиев Посад: МДА, 2017. № 24–25. С. 592–616; *Рамазян А. С.* Вопрос об иконопочитании в армяно-византийской полемике в конце X – середине XI века // Мир православия. Волгоград, 2019. № 10. С. 177–194.
- 41 В некоторых средневековых источниках можно встретить указание на обычай посыпать людей солью (См. напр.: *Киракос Гандзакец.* История Армении / пер. Л. А. Ханларян. М., 1976. С. 48), однако в современной практике Армянской Церкви такого обычая нет.
- 42 Слово святого Феодосия игумена Печерского монастыря // ТОДРЛ. М.; Л., 1935. Т. 2. С. 34–35; *Еремин И. П.* Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. Л., 1947. Т. 5. С. 171.
- 43 О святом и блаженном Агапите, безмездном враче // Патерик Киевского Печерского монастыря. СПб., 1911. С. 93–95.
- 44 Там же. С. 95.

(в предсказаниях) с врачом-специалистом, в результате чего, посчитав это чудом, врач-армянин перешёл в Православие и стал монахом Киево-Печерского монастыря⁴⁵.

На стене одной из старых подземных келий данного монастыря во время раскопок были обнаружены надписи 1105 г., среди которых имеются знаки не только кириллицей, но среди текста неразборчивыми армянскими буквами можно определить написанное по-армянски имя «Վազիր» — «Василий», возможно имя указанного врача-армянина, а в старых пещерах найдены следы ещё одного армянина — захоронение XI–XII в. «святого отрока-армянина»⁴⁶.

3. Участие представителей учёного духовенства Армянской Церкви с иерархами Русской Церкви на Киевском соборе 1157 г. для совместной борьбы с сектантским учением «армянина мниха Мартина».

В XI–XII в. на Руси появляются отвергнутые Армянской Церковью как еретики и сектанты некоторые группы армянского общества, в Армении и Византии известные как павликиане⁴⁷, в Болгарии и на Руси — как богомилы.

В IX–XI вв. светские и церковные власти в Армении и Византии устроили гонения на павликиан и тондракитов, в результате чего они массами стали переселяться в Европу и частично на Русь⁴⁸. Согласно Н. Я. Марру, армяне-павликиане доходили вплоть до Монголии и Китая⁴⁹.

45 Там же. О данной истории см. также: *Троицкий И. Е.* Изложение веры Церкви Армянской, начертанное Нерсесом, католикосом армянским, по просьбе боголюбивого царя греков Мануила. СПб., 1875. С. 245–246; *Лебедев А. С.* Вероисповедное положение армян в России до времен Екатерины II (включительно). М., 1909; С. 5–6; *Айвазян К. В.* История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 34–35; *Назаренко А. В., Андроник (Трубацев), игум.* Агапит, врач безмездный // ПЭ. Т. 1. М., 2000. С. 229–230; *Блохин В. С.* Отношение к вероучению Армянской Апостольской Церкви в русской церковной литературе до середины XIX в. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 1 (29). С. 114.

46 Цит. по: *Айвазян К. В.* История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 40.

47 *Мелик-Бахшян С. Т.* Павликианское учение в Армении. Ереван, 1955. С. 251; *Бартикян Р. М.* Источники для изучения истории павликианского движения. Ереван, 1961.

48 Согласно Л. Хачикяну, расшифровка одной из обнаруженных в древнем Галиче надписей на армянском (в церкви Св. Пантелеимона) указывает на тондракийцев. См.: *Хачикян Л.* Армяне в древней Москве и на путях, ведущих в Москву. Ереван, 2014. С. 67 (прим.).

49 *Марр Н. Я.* Аркауи — монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах-халкидонитах. СПб., 1905. С. 47.

В Никоновской летописи есть упоминание о том, что в 6512 г. (1004 г.) «митрополит Леонт посади в темницу инока Андриана, скопца. Укаряше бо сей церковные законы, и епископов, и презвитер, и иноки»⁵⁰. В той же Никоновской летописи далее приведена другая интересная информация: «Того же лета («В лето 6631», т. е. в 1123 г.) преосвященный Никита митрополит Киевский и всеа Руси в своем граде в Синелице затвори в темнице злаго еретика Дмитра»⁵¹. Многие исследователи древнерусских ересей относят учение Андриана и Дмитра к последователям павликиан-богомилев⁵².

Об армянском происхождении некоторых прибывших на Русь павликиан может говорить такой памятник, как «Соборное деяние на еретика арменина, на мниха Мартина»⁵³. Согласно тексту, монах Мартин из Константинополя в 1147 г. переехал на Русь, где представился родственником патриарха Луки Хрисоверга (1156–1169) и развернул проповедь своего учения, вызвав смуту среди киевлян.

По учению Мартина, православная вера пришла на Русь в искажённом виде, поэтому он проповедует «истинное» православие, в 20-и пунктах представив смешанное вероучение трёх конфессий: некоторых традиционных установлений Армянской Церкви (учения о едином естестве во Христе, использование на литургии неразбавленного с водою вина и опресноков, совершение Литургии без Проскомидии и др.⁵⁴), католических обычаев (использование опресноков, поститься в субботу и др.), собственно павликианских взглядов (более крайней христологии, говоря, «Христа Иисуса с небеси плоть снесшаго»⁵⁵, т. е. отвергая Его реальное воплощение от Пресвятой Богородицы и др.). Помимо этих трёх смешений, монах Мартин проповедовал и взгляды, ставшие впоследствии отличительной особенностью возникших в XVII в. после

50 ПСРЛ. СПб, 1862. Т. 9. С. 68.

51 ПСРЛ. СПб., 1862. Т. 9. С. 152.

52 Руднев Н. Рассуждения о ересьях и расколах, бывших в Русской Церкви со времен Владимира Великого до Иоанна Грозного. М., 1838. С. 31–33; Игнатий, архиеп. Воронежский и Задонский. История о расколах в Церкви Российской. СПб., 1849. С. 23–24; Айвазян К. В. История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 42–49.

53 Соборное деяние на еретика арменина, на мниха Мартина // Российская государственная библиотека (РГБ). Ф. 304.2. № 20.1; См. рукописный текст (в свободном доступе) на официальном сайте РГБ: Соборное деяние на еретика арменина на мниха Мартина в лето от создания мира 8665, а от плоти Рождества Христова 1157 году месяца июня в 7 день. URL: <https://dlib.rsl.ru/01004743414>.

54 РГБ. Ф. 304.2. № 20.1. Л. 12–13.

55 Там же. Л. 13.

реформ патриарха Никона старообрядческих раскольников (при совершении крестного знамения вместо троеперстия использовать двоеперстие, во время крестного хода совершать вокруг храма хождение посолонь, произносить «Аллилуйя» не троекратно, а двоекратно, имя Иисусово говорить и писать с одной буквой «И» и др.⁵⁶).

Согласно данному литературному источнику, в 1157 г. киевский митрополит Константин созвал Собор для расследования учения Мартина. В ходе соборных обсуждений, многие сторонники Мартина отошли от него, сам Мартин был арестован как еретик, а его дело отправили в Константинополь на рассмотрение патриарха, который так же отверг учение Мартина, о чём написал в письме Собору, детально разобрав учение Мартина⁵⁷. Митрополит вновь созвал Собор, на котором учение Мартина повторно было осуждено⁵⁸. Мартин принёс письменное покаяние (раскрыв при этом некоторые детали своей биографии⁵⁹), отказался от всех своих заблуждений, кроме учения о единой природе Христа⁶⁰ (не приняв доводов митрополита о двух естествах во Христе). Мартин был отправлен в Константинополь к патриарху, где так и не покался, и был осуждён на сожжение⁶¹.

Следует отметить, что подлинность данного документа подвергалась сомнению русскими старообрядцами и некоторыми авторитетными православными учёными (например, Е. Е. Голубинский, В. С. Блохин и др.), считающими, что данное сочинение подложное, выпущенное в нач. XVIII в. в России с санкции государственной власти⁶².

56 Там же. Л. 13–13 об.

57 Там же. Л. 27–35 об.

58 Там же. Л. 27 об. – 42.

59 Там же. Л. 36 об. – 42. Согласно исповеди Мартина – он родом армянин, сын священника, по исполнении 20-и лет уехал в Рим, где 7 лет жил у священника, после чего уехал в Константинополь. Там он узнал о недавно принявшей крещение Руси, пожелал переселиться на Русь и стать здесь одним из духовных предводителей. Для научения русских людей своей вере, Мартин написал книгу «Правда», в 20-и главах заключил своё смешанное вероучение (армянское, латинское и собственное), и стал распространять среди духовенства.

60 Там же. Л. 41. Учение Мартина о едином Естестве Христа близко к христологическому учению Армянской Церкви, однако имеет более крайнюю форму: Плоть Христа снизошла с неба (через Богородицу «яко трубою пройде») – учение, известное в Византии как одна из форм афтартодокетизма, т. е. Мартин отрицает реальное вочеловечение Иисуса Христа, восприятие единосущной человечеству плоти от Пресвятой Богородицы (что Армянская Церковь принимает, как и Вселенская Православная Церковь).

61 Там же. Л. 41 об.

62 По мнению Е. Е. Голубинского, «это соборное деяние есть ничто иное, как прискорбнейше неудачная (и чрезвычайно неискusstная) выдумка известного миссионера против раскольников при Петре Великом Питирима, архиепископа Нижегородского,

Однако, другая группа учёных допускает реальное существование данного «Соборного деяния». Например, разбирая различные аргументы, К. В. Айвазян приходит к выводу, что аргументы оппонентов спорны⁶³. Подтверждают информацию о Киевском соборе 1157 г. над еретиком и армянские источники. В одном из древних документов Эчмиадзинского монастыря содержится информация о прибытии учёного духовенства Армянской Церкви на Русь и их участие на указанном соборе 1157 г.⁶⁴ В Ереванском Матенадаране сохранился ещё один документ, датированный 1175 г., согласно которому известный церковный деятель Григор Тудеворди (игумен Санаинского монастыря⁶⁵, позже – Ахпатский епископ), возглавлявший посольство армянского духовенства в Киев (и видевший силу Руси), впоследствии предлагает католику Григорию Тга просить помощи у «христианской православной

с неизвестными помощниками, сделанная с целью привлечения раскольников к православию» (*Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Кн. 2. М., 1881. С. 688–689). Один из современных исследователей по теме русско-армянских межцерковных отношений В. С. Блохин считает, что подложное «издание “Соборного деяния” было направлено на достижение двух целей: с одной стороны, оно в очередной раз должно было подчеркнуть еретичность» армянского вероучения, а с другой – усилить убеждение в том, что именно троеперстие как антипод “еретичности” являлось единственно правильным изображением крестного знамения и служило способом опровержения старых русских церковных обрядов» (*Блохин В. С.* Отношение к вероучению Армянской Апостольской Церкви в русской церковной литературе до середины XIX в. С. 118). Среди тех, кто считает данный текст подделкой, есть и армянские авторы. См., напр.: *Григорьян К. Н.* Из истории русско-армянских культурных связей X–XVII веков // Труды отдела древнерусской литературы. М., Л., 1953. С. 328.

- 63 Айвазян К. В. Древнерусские источники периода Киевской Руси (XI–XII вв.) о Григории Просветителе, «арменской вере» и «армянской ереси» // Литературные связи. Т. 3. Ереван, 1981. С. 52–98; Айвазян К. В. История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 47; Арешян С. Г. Армянская печать и царская цензура. Ереван, 1957. С. 10.
- 64 Собрание актов, относящихся к обозрению истории армянского народа. Ч. 2. М., 1838. С. 281; Мнацаканян А. С. Москва в одной средневековой армянской поэме // Известия АН АрмССР. 1948. № 3. С. 49; Айвазян К. В. История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 47.
- 65 О данном монастыре см.: *Георгий (Рамазян), иеродиакон.* Санаинский монастырь и его роль в армяно-византийско-русской истории // Сборник тезисов докладов научной международной конференции «Духовное и культурное наследие монастырей Русской Православной Церкви. К 500-летию Московского Новодевичьего монастыря». М.: Изд. ИМЛИ РАН, 2019. С. 13–19. Среди сохранившихся памятников монастыря автором найдено много записей о Григоре Тудеворды (в том числе сохранилось его письмо (копия) католику Григорию о призвании за помощью «рузов» (Ереванский Матенадаран. Рукопись № 2966)), однако информации о его пребывании в Киеве на указанном Соборе пока не обнаружено.

русской Церкви» в противостоянии против преследований византийских императоров⁶⁶.

Таким образом, по мнению К. В. Айвазяна, «в борьбе за искоренение антицерковной ереси в лице Мартина русская и греческая православные Церкви объединились с армянской. Собор 1157 г. явился первым официальным контактом между русской и армянской Церквами, положив начало их взаимоотношениям, вопреки имевшим место внутрицерковным спорам»⁶⁷.

Однако, по нашему мнению, рассматриваемый памятник («Соборное деяние на еретика арменина, на мниха Мартина»), вероятнее всего, является подложным (или, по крайней мере, с определённой целью основательно отредактирован некий изначальный документ). К сожалению, в рамках нашей работы невозможно подробно остановиться на исследовании данного произведения, однако заметим некоторые детали. Об участии на Соборе делегации Армянской Церкви в документе ничего не сказано, но даже если действительно она присутствовала на Соборе и помогала киевскому митрополиту Константину обличать павликианскую ересь монаха Мартина, почему тогда, митрополит часто обвиняет Мартина (помимо других его особых взглядов) и в исповедании учения (и обрядов) непосредственно Армянской Церкви, многократно называя это учение еретическим (т. о. никак не проявляя политкорректность к гостям Собора!)⁶⁸. Также и ответное письмо патриарха Луки духовенству Собора содержит обвинения в ереси (помимо других взглядов Мартина) того, что исповедует Армянская Церковь⁶⁹.

66 Цит. по: *Восканян В. К.* Древняя Русь и Украина в судьбах армян // Исторические связи и дружба украинского и армянского народов. Ереван, 1961. С. 66; *Абраамян А.* Русский народ и Москва в средневековой армянской литературе // Научные труды Ереванского гос. универ. 1948. Т. 27. С. 216–217 (на арм. яз.); *Тер-Микелян А.* Стремления католиковос к церковному миру в средние века // Журнал Первопрестольного Святого Эчмиадзина «Арагат». 1893. С. 349 (на арм. яз.); *Айвазян К. В.* История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 54–55.

67 *Айвазян К. В.* История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 47.

68 См., например, осуждение митрополитом (как ересь) следующих особенностей Армянской Церкви: Соборное деяние на еретика арменина на мниха Мартина (Ф. 304.2. № 20.1. Л. 15 об. (употребление на литургии чистого вина, не соединяя с водой); Л. 15 об. – 16 (использование опресноков); Л. 16. (разговление (молоко, яйца) уже в Великую субботу, пред Пасхой); Л. 16 об. (отсутствие проскомидии на Литургии); Л. 17 об. (употребление армянскими монахами мяса); Л. 18 (учение о едином естестве Христа); Л. 19 об. (креститься слева направо)).

69 См.: Там же. Л. 28 об. – 31, Л. 32 об., 34 об.

4. Почитание некоторых древнеармянских святых на Руси, древнерусских святых — в Армении.

Со 2-й пол. XI в. на Руси распространяется почитание (в числе святых Вселенской Православной Церкви) армянских святых Григория Просветителя, дев-мучениц Гаяне, Рипсиме и 35-и их сподвижниц. Наиболее ранним древнерусским документом, содержащим указания на их почитание (с чтением соответствующего евангельского текста в месяцеслове на сентябрь) является Остромирово Евангелие (1056–1057)⁷⁰. Совместное их почитание в один день (30 сентября по ст. с) содержит древнейшая церковнославянская переводная служебная Миняя (1095–1097), где вместе с указанием памяти «священномученика Григория Великой Армения и Гайании и Рифимии» приводится и служба им (из девяти песен канона с тропарями)⁷¹. Анализируя новгородские древнерусские рукописи, содержащие житие указанных армянских святых, К. В. Айвазян отмечает, что широко представленное в новгородской литературе житие св. Григория Просветителя «в основном совпадает с составленной в IX в. в Византии греческим писателем Метафрастом редакцией, кратко и точно излагающей армянский вариант, данный в «Истории Армении» Агатангелоса»⁷².

Свидетельства о том, что на Руси почитали св. Григория, можно встретить и в древнерусских летописях. Например, в Лаврентьевской летописи сохранилось сведение о кончине князя Ярослава Всеволодовича в монголо-татарском плену в день «месяца сентября, в 30 на память святого Григорья»⁷³. Большой фрагмент о подвигах и чудесах св. Григория, исцеления и крещения им армянского царя Трдата и всей Армении содержится в летописном тексте западно-русской редакции Хронографа⁷⁴.

Наиболее ранние изображения указанных армянских святых на Руси появляются в новгородских церквях. В росписях кон. XII – нач. XIII в. знаменитого храма Спаса на Нередице (1198 г.), были помещены фресковые

70 Указание на «дев Рипсимэ и дружины её» – под 26 сентября, на «св. Григория в Армении» – под 30 сентября. См.: Остромирово Евангелие 1056–1057 гг. с приложением греческого текста Евангелий / изд. А. Востоковым. СПб., 1854. С. 226 (месяцеслов на сентябрь). «Св. Григорий Великая Армения» под этим же числом чувствуется и в месяцеслове Архангельского Евангелия 1092 г. и др.

71 См. разбор древнерусских богослужебных текстов, содержащих память св. Григория по: Айвазян К. В. История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 55–56.

72 Айвазян К. В. История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 66.

73 ПСРЛ. М., 1962. Т. 1. С. 471.

74 ПСРЛ. СПб., 1911. Т. 22. Ч. 2. С. 86–87.

изображения св. Григория Просветителя (в «отеческом ряду» центральной апсиды справа) и св. Рипсима (среди изображений «святых жен»)⁷⁵. Кресты на омофоре св. Григория «в отличие от крестов на омофорах рядом расположенных фигур других святых изображены равноконечными с расширяющимися от центра ветвями (тип креста, широко распространенный в Армении в V–VII вв.)»⁷⁶. К. В. Айвазян связывает появление в этом храме иконы св. Григория с путешествием известного новгородского паломника Добрыни Ядрейковича (впоследствии, архиепископа Антония) в Константинополь в кон. XII в. По мнению Ф. К. Бруна⁷⁷, в храме Св. Софии Новгородской в нач. XIII в. была помещена и частица мощей св. Григория Просветителя, привезённая из Константинополя Добрыней Ядрейковичем в числе многих других святынь⁷⁸.

Известны также фресковые изображения св. Григория Просветителя и в новгородской церкви Св. Феодора Стратилата (1361 г.), в построенном непосредственно в честь св. Григория Просветителя храме в Хутынском монастыре⁷⁹. Письменное свидетельство о построении архиепископом Евфимием церкви в честь «святаго Григория Великая Армении» сохранилось в Новгородской III летописи под записью «лета 6953» (1445 г.)⁸⁰ и Софийской летописи⁸¹. Посвящение храма в честь св. Григория Армянского говорит об особом его почитании в Новгороде, что, по мнению К. В. Айвазяна связано (как и утверждение почитания св. Григория на Руси вообще) с противодействием распространению

75 *Ерицов А. Д.* Первоначальное знакомство армян с Северо-Восточной Русью до воцарения дома Романовых в 1613 г. // *Кавказский вестник*. Тифлис, 1901. № 12. С. 39; *Успенский А. И.* Фрески церкви Спаса-Нередицы. М. 1910. С. 5–8.

76 *Айвазян К. В.* История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 66.

77 *Брун Ф. К.* Черноморье. Ч. 2. Одесса, 1880. С. 250.

78 Среди многочисленных мощей разных святых храма Св. Софии в Константинополе, которые Добрыня описывает в своей «Книге Паломник», упоминается и «Григорий Великия Армении». См.: *Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII столетия / предисл. и примеч. П. Савваитова*. СПб., 1872. С. 81.

79 *Каковкин А. Я.* Образ Григория Армянского в некоторых памятниках древнерусского искусства // *Историко-филологический журнал АН Арм. ССР*. № 2. 1976. С. 166–172.

80 ПСРЛ. СПб., 1841. Т. 3. С. 240.

81 «Тое же весны лета 7043, месяца апреля в 11 день, Божию милостью, основана бысть церковь камена святыи Григорей Великия Армении, в святыи обители всемилостиваго Спаса и великого чудотворца Варлаама на Хутыне, против южных дверей большия церкви и чудотворцова гроба» с колокольней (вероятно речь о вторичном построении храма). ПСРЛ. СПб., 1853. Т. 6. С. 296.

в таком крупном международном торгово-ремесленном центре ереси стригольников, по учению близкому к армянам-павликианам⁸².

В свою очередь, в Армении начинается почитание некоторых древнерусских святых, в частности — святых князей страстотерпцев Бориса и Глеба⁸³. Наиболее древний перевод их жития на армянский язык можно встретить в «Айсмавурке» (сборнике житий святых) вардапета Армянской Церкви в Киликии Тер-Израэля (1-я пол. XIII в.): под 24 июля расположена «История святых Давида и Романа», где повествуется история убиения двух сыновей князя Владимира (названные крестильными именами: «Давид» — Глеб, «Роман» — Борис) их братом Святополком Окаянным⁸⁴. Различные редакции «Истории святых Давида и Романа» можно встретить у средневековых армянских авторов начиная со 2-й пол. XIII в.

Впервые в научный оборот армянский перевод жития Бориса и Глеба ввёл профессор Московского Лазаревского института восточных языков Н. О. Эмин. Он считает, что перевод на армянский язык сделан неким благочестивым армянином, вероятно, долго проживавшим в Киеве и видевшим чудеса у мощей свв. Бориса и Глеба, который, по возвращении на родину, рассказал о них армянскому духовенству (о чём свидетельствует заключительный текст данного переводного памятника)⁸⁵. В научном мире имели место и другие мнения, например, склонные считать, что перевод на армянский исполнен по греческому образцу, однако такие специалисты, как И. А. Атаджанян, Г. В. Абгарян и др. поддержали точку зрения Н. О. Эмина и выявили, что оригиналом для армянского перевода (возникшего вероятно, среди судакских крымских

82 Одним из аргументов в пользу данного мнения могут служить сохранившиеся новгородские письменные источники XII–XIII вв. против павликиан. См.: *Айвазян К. В.* История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 80–81.

83 В христианском духе князь Владимир и его супруга царевна Анна (из рода византийских армян) воспитали и своих детей – первых русских святых, князей-страстотерпцев Бориса и Глеба, которые по матери имели армянские корни (Армяне в истории и культуре России XVIII–XX вв.: материалы Международной научной конференции (Москва – Пушкино, 26–28 октября 2016 г.). С. 119).

84 *Авдалбекян М.* Армянские прологи (синаксари) и их историко-литературное значение. Ереван, 1982 (на арм. яз.).

85 *Эмин Н. О.* Сказание о святых Романа и Давиде (Борисе и Глебе) и о кончине русского епископа св. Фомы. По армянским Четвы-Минеям // Русский архив. М., 1877. Т. 1. С. 273–288; Переводы и статьи Н. О. Эмина по духовной армянской литературе за 1859–1882 гг.: апокрифы, жития, слова и др. М., 1897. С. 154.

армян) является славянский текст «Сказания» XII в. Московского Успенского собора⁸⁶.

Интерес к русскому языку и литературе армяне проявляют уже в X–XIII вв. Первые сохранившиеся в армянской литературе сведения о русском языке содержатся в памятнике XII–XIII вв. под заглавием «Воскепорик» (Златочрев) из собрания армянских рукописей Венецианских мхитаристов⁸⁷.

5. Полемика о вероучении в статье Никоновской летописи «Прение святого Илариона со Армены».

В Никоновской летописи сохранилась статья «О епископе Иларионе Меглинском»⁸⁸, содержащая полемику по некоторым вопросам армянского вероучения, имевшую место в 1114 г. между епископом Болгарского города Меглина Иларионом и представителями местной армянской общины.

Судя по тексту, сначала состоялся спор епископа Илариона с неким манихеем. Манихей представил крайнюю христологию, проповедуя о призрачном воплощении Иисуса Христа от Богородицы «по привидению» (т. е. отвергающих реальное вочеловечение), отвержение богодухновенности за Ветхозаветным преданием Церкви, отказ от поклонения кресту, против чего св. Иларион приводит весомые аргументы из Св. Писания⁸⁹. Еретики не смогли ничего ответить ему, «умилилася, и прияша святое крещение», однако находящиеся среди них «Армене побиша епископа Илариона камнем» (православные хотели наказать их за это, но святой им не позволил)⁹⁰. Вероятнее всего

86 См. напр.: *Атаджанян И. А.* Об источнике, мотивах и характере армянского перевода «Сказания о Борисе и Глебе» // *Литературные связи*. Т. 2. Ереван, 1977. С. 47–62; *Атаджанян И. А.* Из истории русско-армянских взаимоотношений с X по XVIII века. Ереван, 2006. С. 113–142; *Абгарян Г. В.* К проблеме предполагаемой греческой версии «Сказания о Борисе и Глебе» // *Русская и армянская средневековые литературы / под ред. Д. С. Лихачева*. Л., 1982. С. 236–238; *Айвазян К. В.* История отношений русской и армянской Церквей в средние века. С. 59–63.

87 *Мхитарян Э. Ц., Рабенко Т. Г.* Русско-армянские культурные связи: к истории вопроса // *Диалог культур – диалог о мире и во имя мира: материалы V Международной студенческой научно-практической конференции (18–25 апреля 2014 года)*. Комсомольск-на-Амуре, 2014. Ч. 1. С. 202–205.

88 ПСРЛ. СПб., 1862. Т. 9. С. 144–147.

89 ПСРЛ. СПб., 1862. Т. 9. С. 145–146.

90 Там же. С. 146.

имеются ввиду армяне-павликиане (часто называемые манихеями), которых незадолго до этого император Василий II (976–1025) во множестве переселил в Болгарию⁹¹.

Далее в тексте идёт «прение святого Илариона со Армены» непосредственно из Армянской Церкви, которые (в отличие от армян-павликиан) уже принимают «вся предания церкви соборныя»⁹². Они представили св. Илариону более умеренную христологию, не отвергающую реальное Боговоплощение, однако содержащую учение о нетленном едином естестве во Христе, принятое, по их мнению, на церковных соборах⁹³. В ответ епископ Иларион показывает хорошее знание православного богословия: по его взгляду, оппоненты держатся только соборов «до четвертаго собора, иже в Халкидоне», который отвергли, приняв «Евтихиево и Диоскорово злословие»⁹⁴, и раскрывает им православное (халкидонское) учение о двух естествах Христа, по Божеству единосущного Отцу, по человечеству же принявшего единосущную людям тленную плоть, «и ясть, и пить и спа, к сим же и на кресте пригвоздися, и во гроб положися»⁹⁵.

Предметом спора также были некоторые богослужебные и обрядовые установления Армянской Церкви: прибавка к «Трисвятой песне», использование на Литургии опресноков и вина, не соединённого с водою, непочитание креста пока его не «крестят»⁹⁶ и др.⁹⁷

91 Помимо павликиан, среди переселённых в Болгарию было и много представителей Армянской Церкви. См. напр.: Всеобщая история Степаноса Таронского, Асохика по прозвию, писателя XI ст. С. 142.

92 ПСРЛ. СПб., 1862. Т. 9. С. 146.

93 Там же.

94 Евтихия Армянская Церковь отвергает, а Диоскора, по всей видимости, действительно принимает. См. напр.: Չիրք թղթոց. Թիֆլիս, 1901. Էջ 91. [Книга Посланий. Тбилиси, 1901. С. 91]; Շարական. Վաղարշապատ, 1888. Էջ 421. [Шаракан. Вагаршапат, 1888. С. 421].

95 ПСРЛ. СПб., 1862. Т. 9. С. 146–147.

96 Традиция, возникшая в Армении примерно в VII в. и закреплённая впоследствии при католикосе Ованнесе III Одзнеци на Маназкертском соборе (726 г.), повелевавшая почитать и поклоняться кресту только в том случае, если над ним был совершен обряд освящения, включающий миропомазание и др. необходимые действия. См.: Կանոնազիրք Հայոց, Վազգեն Հակոբյան, Հատ. Ա, Երևան, 1964. Էջ 532–533. [Армянская книга канонов / под ред. В. Акопяна. Т. 1. Ереван, 1964. С. 532–533]; *Արհամապետ եպիսկոպոսի Սեդրակյանի. Հայաստանեաց եկեղեցու պատկերարգութիւնը. Մասն առաջին. Ս. Պետերբուրգ, 1904. Էջ 101. [Седракан А., еп. Иконоуважение Армянской Церкви. Ч. 1. СПб., 1904. С. 101].*

97 ПСРЛ. СПб., 1862. Т. 9. С. 147–148.

Особый интерес вызывает и такое установление, как «пост Арцивуриев». Оппоненты епископа не смогли внятно ответить на этот вопрос, «утесняемы реша», то считая установление данного поста в память некоего армянина-мученика Сергия, то соединяя пост с «Ниневитским» постом (имеющийся в традиции христиан, живущих по соседству с Арменией – представителей Ассирийской Церкви Востока на территории Ирана). Епископ Иларион, видимо наученный от некоторых представителей Греко-Византийской Церкви, считал еретика-проповедника Сергия, якобы установивший пост в память своей собаки, членом Армянской Церкви⁹⁸, которая, однако, отвергала и осуждала деятельность Сергия, как и других павликиан. В следующем пункте будет рассмотрен один древнерусский источник, содержащий специальную статью о данном посте.

6. Статья «Об армянской ереси» рукописного сборника Софийского собрания

Среди полемических произведений рукописного сборника Софийского собрания (№ 1245) находятся пять статей по общим названием «Об армянской ереси»⁹⁹. Исследовав данный источник, К. В. Айвазян считает, что вероучение Армянской Церкви во многих материалах данного сборника смешивается с ересью армян-павликиан¹⁰⁰.

Таким примером является статья «Об армянском арцивуриевом посте». В Византии появление данного поста стали связывать с павликианским деятелем кон. VIII – нач. IX в. Сергием Тихиком (арм. – «Саргис»), установившим подобный пост, вероятно, в память своего пса, с целью осмеяния церковных богослужебных постов¹⁰¹. В Греко-Византийской Церкви многие деятели считали бродячего (вместе с ослом и собакой) еретика-проповедника Сергия членом Армянской Церкви, вероятно, по причине сложного различения конфессиональной принадлежности множества армян Византии, весомая часть которых прямо или косвенно имела связь с обширным павликианским движением.

98 Там же. С. 148.

99 ОР РНБ. Софийское собрание. № 1245. Л. 225об.–230об.

100 Айвазян К. В. История отношений Русской и Армянской Церквей в Средние века. С. 82–85; См. также: Блохин В. С. Отношение к вероучению Армянской Апостольской Церкви в русской церковной литературе до середины XIX в. С. 115–116.

101 Айвазян К. В. История отношений Русской и Армянской Церквей в Средние века. С. 83.

Однако, представители Армянской Церкви отвергали и осуждали деятельность еретика Сергия и павликиан. Это видно из армянских и византийских полемических текстов. В «Исповеди веры» (1042–1044) армянский царь Гагик говорит греческим оппонентам: «Мы также проклинаем Саргиса, носящего армянское имя и который ходит, сопутствуемый ослом и собакой»¹⁰². Из авторитетных церковных деятелей об опровержении связи между этим постом и совершающимся в это время действительным постом Армянской Церкви, пишет католикос Нерсес Шнорали в «Изложении веры церкви Армянской»¹⁰³. По ошибке «Арцивуриев пост» стали отождествлять с богослужебным постом Армянской Церкви «Арачаворк», установленный св. Григорием Просветителем в память об исцелении царя Трдата от болезни и подготовки царя и народа к принятию крещения (совершаемый за три недели до начала Великого поста).

Критическое отношение к данной истории о еретике Сергии впоследствии можно встретить и у самих греческих авторов¹⁰⁴. Однако в Греко-Византийской Церкви упрочилось смешение традиционно-го поста Армянской Церкви «Арачаворк» с «Арцивуриевым постом» армян-павликиан, которое впоследствии передалось представителям Русской Церкви и отразилось как в рассматриваемых летописных памятниках, так и в богослужебном Уставе (Типиконе) Русской Церкви, определяющего «Арцивуриев пост» как еретический обычай¹⁰⁵.

Рассматриваемый памятник «Об армянской ереси» является достаточно большим произведением, содержащим много положений армянского вероучения, как упомянутых уже в Никоновской летописи «О епископе Иларионе Меглинском», так и новых, требующих отдельного исследования (в рамках другой работы).

102 *Маттеос Урхаеци*. Хронография. Вагаршапат, 1898. С. 200.

103 *Худобашев А.* Исторические памятники вероучения армянской церкви, относящиеся к XII столетию. СПб, 1847. С. 150–151.

104 См. напр.: О несогласии Церкви Армянской со Восточною Православною // *Софония (Сокольский), еп.* Современный быт и литургия христиан инославных. СПб., 1876. С. 463–465.

105 Упомянутый арцивуриев пост как еретическое установление и отвергая положенный в его дни строгий пост, Устав, напротив, утверждает для православных сплошную неделю (Типикон (Устав). М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002. С. 824).

7. Армяне во Владимиро-Суздальской Руси (кон. XII–XIV вв.)

В начале мы уже говорили о ранних контактах армян-христиан не только с юго-западной Русью — через Константинополь и города крымского причерноморья, но и с северо-восточной Русью — через Грузию, северный Кавказ и по водному пути через Волгу¹⁰⁶. Известны армянские колонии в разных поволжских городах: в Казани существовала «армянская слобода», в районе Сызрани на правом берегу Волги — «армянская гора»¹⁰⁷, армянское поселение в Великих Болгарах¹⁰⁸ и др.

Во Владимиро-Суздальской Руси, вероятно, армянские поселения состояли не только из купцов и торговцев, но и строителей и различных мастеров, свидетельством чего, согласно многим исследователям, могут быть сходства с армянскими аналогами художественного убранства некоторых белокаменных архитектурных памятников, воздвигнутых при князьях Юрии Долгоруком и, особенно, его сыне Андрее Боголюбском¹⁰⁹. По мнению О. Х. Халпахчьяна, в изображениях на Золотых воротах во Владимире (1158–1164 гг.) присутствуют знаки, представляющие собой армянские топонимические слова и буквы¹¹⁰. Он также отмечает некоторые черты сходства Дмитриевского собора с армянскими церквями Аруча (VII в.), Ани (1036 г.), Санаина и Ахпата (X–XIII вв.) и др.¹¹¹ В диаконнике Нередицкой церкви представлена прославившаяся мученическим подвигом в Армении (нач. IV в.) св. Рипсимия¹¹². К. В. Айвазян считает, что «прибывшие и обосновавшиеся во Владимиро-Суздальской Руси армяне были халкидониты, т. е. единоверцы с русскими, иначе их не допустили бы к строительству православных храмов»¹¹³. Имеется

- 106 *Ерицов А. Д.* Первоначальное знакомство армян с Северо-Восточной Русью до воцарения дома Романовых в 1613 г. // *Кавказский вестник*, № 12. Тифлис, 1901. С. 52–53; *Очерки истории СССР*. Т. 1. М., 1953. С. 630; *Айвазян К. В.* История отношений Русской и Армянской Церквей в Средние века. С. 91.
- 107 *Айвазян К. В.* История отношений Русской и Армянской Церквей в Средние века. С. 91.
- 108 *Смирнов А. П.* Армянские колонии города Болгар // *Материалы и исследования по археологии СССР*. М., 1958. № 61. С. 338; *Карамзин Н. М.* История государства российского. Т. 3. СПб., 1894. С. 175.
- 109 В Лаврентьевской летописи упоминается о том, что князь Андрей Боголюбский приглашал к себе различных иноземных мастеров. См. ПСРЛ. Т. 1. 1846. С. 150.
- 110 *Халпахчьян О. Х.* Культурные связи Владимиро-Суздальской Руси и Армении. М., 1977. С. 58.
- 111 Там же. С. 14.
- 112 *Мясоедов В. К.* Спас Нередицы // *Фрески Спаса Нередицы*. Л. 1925. С. 18.
- 113 *Айвазян К. В.* История отношений Русской и Армянской Церквей в Средние века. С. 94.

и обратный пример: согласно Н. Я. Марру, непосредственное участие при воздвижении православным армянином Тиграном Оненцем анийской церкви Григория Просветителя (1215 г.) принимал русский художник Флор¹¹⁴.

Большое поселение армян возникает в XIV в. в Москве, с началом возвышения московского княжества. В Московском летописном своде кон. XV в. под лето 6874 (1366 г.) рассказывается о прибытии по Волге и разорении новгородскими дружинниками-ушкуйниками городов московского княжества, Костромы, Нижнего Новгорода и других поволжских городов, от которых пострадали «множество татар и бесермен и ормен (армян: *авт.*)»¹¹⁵. В Никоновской летописи (а также в летописном своде 1497 г.) повествуется о большом пожаре в Москве (22 июля 1390 г.), который начался от дома «Авраама некоего Арменина, и згоре дворов неколико тысящ»¹¹⁶. По мнению М. Н. Тихомирова, это торгово-ремесленный посад Китай-города, где жили армяне и греки¹¹⁷. Согласно М. Н. Тихомирову и С. М. Соловьеву, в московской торговле армянские купцы занимали большое место¹¹⁸.

Помимо экономической жизни, армяне участвовали и в политической жизни Москвы¹¹⁹. Среди участников знаменитой Куликовской битвы (1380 г.) на стороне вел. кн. Дмитрия Донского принимали участие и армянские воины. Так, в «Сказании о Куликовской битве» повествуется о гибели одного из военачальников армянского происхождения — «Ондreja Серкизовича»¹²⁰. В летописной повести есть упоминание

114 *Марр Н. Я.* Аркаун, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкидонитах С. 43.

115 ПСРЛ. М.; Л., 1948. Т. 15. С. 183. Чуть позже, в 1386 г., состоится военный поход вел. кн. Дмитрия Донского против Великого Новгорода (с участием и войск других русских князей: нижегородского, городецкого, ростовского, ярославского, стародубского), в результате которого новгородцы выплатят ему не только требуемые «княжчины», но и компенсацию за ущерб, нанесённый новгородскими дружинниками-ушкуйниками при ограблении поволжских городов.

116 ПСРЛ. СПб., 1897. Т. 11. С. 122; ПСРЛ. М.; Л., 1963. Т. 28. С. 86.

117 *Тихомиров М. Н.* Средневековая Москва в XIV–XV вв. М., 1957. С. 215, 42, 121.

118 Там же. С. 122–123; *Соловьев С. М.* Истрия России. Кн. 1. СПб, 1862. С. 1535.

119 *Хачикян Л. С.* Армяне в древней Москве и на путях, ведущих в Москву. Ереван, 2014. С. 95–105.

120 См.: Сказание о Куликовской битве // Воинские повести Древней Руси / под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1949. С. 37; *Сыроечковский В. Е.* Гости-сурожане. М.; Л., 1935. С. 46; *Хачикян Л. С.* Армяне в древней Москве и на путях, ведущих в Москву. 104–105.

ещё об одном — «Симеоне Меликовиче»¹²¹. «Андреи Серкизь» и «Семень Меликъ» вместе (наряду с Александром Пересветом и другими героями) упоминаются в Софийской первой летописи¹²². Вероятно, армянские воины перешли к московскому князю из наёмных войск Золотой Орды, после того как монголо-татары приняли мусульманство и стали насильно исламизировать и подчинённых им христиан¹²³.

Согласно М. Н. Тихомирову, простые русские люди не видели существенных различий в православном и армянском вероучениях, близко общались и устанавливали родственные отношения с армянами, против чего выступал митрополит Киевский и всея Руси Киприан (1330–1406)¹²⁴.

До нас дошло письменное свидетельство митрополита Киприана, представляющее из себя беседу митрополита с игуменом Высоцкого монастыря Афанасием, где вероучение Армянской Церкви определяется как ересь, и даже «гнуснейши паче всех ересей»¹²⁵. Основываясь на предписании 45-го апостольского правила¹²⁶, митрополит Киприан выступает против общения православного «христианина с еретиком», заключения родственных отношений, дружеских приглашений друг к другу в гости, особенно в церковь.

Согласно К. В. Айвазяну, такую «до крайности» резкую характеристику «армянской ереси» митрополит относит не «к армянскому вероисповеданию, а имеет ввиду армян-павликиан», представлявших большую опасность для Русской Церкви (например, взаимодействие павликиан (и их слияние) с богомилами, стригольниками)¹²⁷. Подобное его мнение мы видим и относительно ранее рассмотренных полемических

121 ПСРЛ. М.; Л., 1948. Т. 1. С. 81.

122 ПСРЛ. М., 2000. Т. 6. Вып. 1. С. 467; ПСРЛ. М., 1994. Т. 39. С. 122. Наёмные армянские отряды указаны и в противоположном, татаро-монгольском войске: «бессермены и армяны, фрязы, черказы и ясы, буртасы». См.: ПСРЛ. М., 2000. Т. 6. Вып. 1. С. 455 (Л. 388); ПСРЛ. М., 1994. Т. 39. С. 118.

123 *Айвазян К. В.* История отношений Русской и Армянской Церквей в Средние века. С. 98.

124 *Тихомиров М. Н.* Средневековая Москва в XIV–XV вв. М., 1957. С. 216.

125 Киприана, смиренного митрополита Киевского и всея Руси, ответ ко Афанасию, вопросившему о неких потребных вещах, 1390–1405 гг. // Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1: Памятники XI–XV вв. / ред. А. С. Павлов. СПб., 1908. С. 250.

126 «Яко аще епископ, или пресвитер, или дьякон, или кто от причетных к священному причту помолится внутрь церкви, или кроме церкви, с еретиком, яко с верным, да извержется; аще ли же мирский человек есть, да отлучится». Цит. по: Киприана, смиренного митрополита Киевского и всея Руси, ответ ко Афанасию, вопросившему о неких потребных вещах, 1390–1405 гг. С. 250–251.

127 *Айвазян К. В.* История отношений Русской и Армянской Церквей в Средние века. С. 102–103. См. также: *Блохин В. С.* Отношение к вероучению Армянской Апостольской Церкви в русской церковной литературе до середины XIX в. С. 115.

текстов. Однако, вероятнее всего, как мы видели и в споре св. Илариона Меглинского с двумя различными группами армян, с представителями второй из них во многом речь идёт о характеристике вероучения именно Армянской Церкви¹²⁸. Указание на эти две различные традиции вероучения мы видим и в некоторых других летописных текстах («ересь Павликейскую и Манихейскую» — с одной стороны, и «Арменскую ересь» — с другой)¹²⁹.

Письменное наследие митрополита Киприана и других последующих церковных авторов, затрагивавших вопросы межконфессиональных отношений с Армянской Церковью, приходится уже на период Московского государства, который мы, по возможности, более подробно рассмотрим в отдельной статье.

Заключение

Таким образом, мы видим, что уже в ранний период Древнерусского государства стали складываться русско-армянские контакты, сначала между русскими и армянскими военными отрядами и торговцами, вскоре на Руси появились представители трёх религиозных традиций в рамках единого армянского этноса, участвовавших в жизни общества:

- 1) Православные армяне (известные как армяне-халкидониты, единоверные грекам и русским), входившие в юрисдикцию Константинопольского Патриархата, занимавшие в Византии высокие как светские, так и церковные должности, прибывшие на Русь в свите царевны Анны или непосредственно по приглашению князя Владимира (и др. последующих князей), на Руси больше известные как «греки», а не армяне.
- 2) Представители непосредственно Армянской Церкви, в основном в числе военных отрядов, торговцев, ремесленников, врачей и др. специальностей, а также, по некоторым данным (вероятнее всего подложным), представители духовенства, принявшие участие в соборных деяниях Русской Церкви в 1157 г. для пресечения разрушительной деятельности секты павликиан во главе с монахом-армянином Мартином.
- 3) Армяне-павликиане и другие сродные им еретические группы, не имеющие отношения к Армянской Церкви, гонимые в Армении и Византии церковными и светскими властями.

128 ПСРЛ. СПб., 1862. Т. 9. С. 146–148.

129 ПСРЛ. СПб., 1910. Т. 20. Ч. 1. С. 33.

Армянские поселения появились в таких древнерусских городах, как Киев, Новгород, Каменец-Подольск, Луцк, Львов, Владимир, чуть позже и в Москве и др., в жизни которых играли заметную политическую, экономическую, социальную и конфессиональную роль. Армянские мастера участвовали в строении храмов, создании декоративного убранства, фресок и мозаик, например, по мнению исследователей, собора Св. Софии Киевской, Успенского собора Киево-Печерской Лавры, саркофага князя Ярослава Мудрого и др.

Завязались русско-армянские духовно-литературные связи, например, влияние произведений киевского митрополита Илариона на форму и содержание сочинений Нерсеса Шнорали, установились почитания на Руси священномученика Григория Армянского (Просветителя), святых мучениц Гаяне, Рипсиме и 35-и их сподвижниц, в Армении — святых князей-страстотерпцев Бориса и Глеба.

Наряду с этим, на Руси появилась и церковно-полюемическая литература, направленная как против еретиков-павликиан, так и против представителей Армянской Церкви: Послание игумена Киево-Печерского монастыря прп. Феодосия князю Изяславу Ярославичу (1069 г.), статья Никоновской летописи «Прение святого Илариона со Армены» (1114 г.), статья «Об армянской ереси» в рукописном сборнике Софийского собрания, заметка в письме митрополита Киевского и всея Руси Киприана к игумену Высоцкого монастыря Афанасию «о неких потребных вещах» (1390–1405 гг.) и др.

Полемика велась против вероучения двух конфессиональных групп армян (например, это ясно отражено в Никоновской летописи в споре св. Илариона «со Армены»): первая группа оппонентов – манихеи павликиане, которые, как известно, отвергали церковное вероучение и обряды, почитание креста (и икон) и т. д. Вторая группа оппонентов, как видно из текста, принимает церковное вероучение (в рамках первых трёх Вселенских соборов, до 4-го Халкидонского), таинства и обряды. Относительно же того, что они не почитали крест, если он не «крещён», как мы определили, такая особенность действительно имела место в средневековой Армянской Церкви. Однако некоторые обрядовые традиции Армянской Церкви по ошибке были смешаны с обычаями армян-павликиан и утверждены в литературе Православной Церкви. Таким примером является проблема «Арцивуриева» поста: в Византии произошло отождествление его с павликианским обычаем, смешивающее с постом «Арачаворк» Армянской Церкви, и эта ошибка через представителей Греко-Византийской Церкви передалась в литературную традицию Русской Церкви, отразившуюся в рассмотренных летописных памятниках и богослужебном Уставе (Типиконе) Русской Церкви.

Источники

- Агатангелос*. История Армении / пер. с др.-арм., вступ. ст. и коммент. К. С. Тер-Давтян и С. С. Аревшатыан. Ереван: Наири, 2004.
- Анания Санахнеци*. Об иконопочитателях / пер. с др.-арм., вступ. ст. и примеч. А. С. Рамазяна // Богословский вестник. Сергиев Посад: МДА, 2017. № 24–25. С. 592–616.
- Армянская география VII в. по Р. Х. (приписывавшаяся Моисею Хоренскому) / пер. К. П. Патканова. СПб.: [Б. и.], 1877.
- Вртанес Кертог*. Об иконоборцах / предисл., пер. с др.-арм. и коммент. А. С. Рамазяна // Богословский вестник. Сергиев Посад: МДА, 2015. № 18–19. С. 393–425.
- Всеобщая история Степаноса Таронского, Асохика по прозванию, писателя XI ст. / пер. с др.-арм. Н. Эмина. М., 1864.
- Еремин И. П.* Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. Л., 1947. Т. 5. С. 159–184.
- Житие преподобного отца нашего Феодосия, игумена Печерского монастыря // Патерик Киевского Печерского монастыря. СПб., 1911. С. 14–55.
- История Армении Фавстоса Бузанда / пер. М. А. Геворгиян. Ереван: Академия Наук Арм. ССР, 1953.
- Киприана, смиренного митрополита Киевского и всея Руси, ответ ко Афанасию, вопросившему о неких потребных вещах, 1390–1405 гг. // Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1: Памятники XI–XV вв.) / ред. А. С. Павлов. СПб., 1908. С. 244–269.
- Киракос Гандзакеци*. История Армении / пер. Л. А. Ханларян. М.: Наука, 1976.
- Маттеос Урхаеци*. Хронография. Вагаршапат, 1898.
- Мовсес Каланкатуаци*. История страны Алуанк / пер. Ш. В. Смбатяна. Ереван: Матенадаран, 1984.
- Об армянской ереси // Отдел рукописей Российской национальной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (ОР РНБ). Софийское собрание. № 1245. Л. 225об.–230об.
- О святем и блаженнем Агапите, безмездном враче // Патерик Киевского Печерского монастыря. СПб.: Изд. Императорской археографической комиссии, 1911. С. 93–95.
- Остромирово Евангелие 1056–1057 гг. с приложением греческого текста Евангелий / изд. А. Востоковым. СПб.: Тип. Акад. наук, 1843.
- Повествование вардапета Аристакеаса Ластиверци / пер. с др.-арм., вступ. ст., коммент. и прилож. К. Н. Юзбашяна. М.: Наука, 1968.
- Повесть временных лет (ПВЛ): в 2 ч. / пер. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова. М.; Л.: АН СССР, 1950.
- Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). Т. I. СПб.: Тип. Эдуарда Праца, 1846; Т. 1. Л.: АН СССР, 1928; Т. 1. М.: АН СССР, 1962; Т. 3. СПб.: Тип. Эдуарда Праца, 1841; Т. 6. СПб.: Тип. Эдуарда Праца, 1853; Т. 6. Вып. 1. М.: ЯРК, 2000; Т. 9. СПб.: Тип. Эдуарда Праца, 1862; Т. 11. СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1897; Т. 15. М.; Л.: АН СССР, 1948; СПб.: Тип. Леонида Демиса, 1863; Т. 20. Ч. 1. СПб.: Тип. М. А. Александрова, 1910;

- Т. 22. Ч. II. СПб.: Тип. М. А. Александрова, 1914; Т. 25. М.; Л.: АН СССР, 1949; Т. 28. М.; Л.: АН СССР, 1963; Т. 39. М.: Наука, 1994.
- Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII столетия / предисл. и примеч. П. Савваитова. СПб.: Археографическая комис., 1872.
- Соборное деяние на еретика арменина, на мниха Мартина // Российская государственная библиотека (РГБ). Ф. 304.2. № 20.1.
- Соборное деяние на еретика арменина на мниха Мартина в лето от создания мира 8665, а от плоти Рождества Христова 1157 году месяца июня в 7 день. [Электронный ресурс]. URL: <https://dlib.rsl.ru/01004743414> (дата обращения 05.10.2021).
- Собрание актов, относящихся к обозрению истории армянского народа. Ч. 1–3. М.: Тип. Лазаревых Ин-та восточных яз., 1833–1838.
- Сказание о Куликовской битве // Воинские повести Древней Руси / под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л.: АН СССР, 1949. С. 31–41.
- Слово святого Феодосия игумена Печерского монастыря // ТОДРЛ. М.; Л., 1935. Т. 2. С. 21–38. Типикон (Устав). М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002.
- Фотий, патриарх Константинопольский. Окружное послание / пер. с греч., вступ. ст. Кузенкова П. В. // Альфа и Омега. 1999. № 3 (21). С. 57–81.
- Худобашев А. Исторические памятники вероучения армянской церкви, относящиеся к XII столетию. СПб.: Тип. 2 Отд-ния Собств. е. и. в. канцелярии, 1847.
- Արիստակէս եպիսկոպոս Սեդրակեան. Հայաստանեաց եկեղեցու պատկերչարգութիւնը. Մասն առաջին. Ս.-Պետերբուրգ, 1904. [Седракян А., еп. Иконоуважение Армянской Церкви. Ч. 1. СПб., 1904].
- Գիրք թղթոց. Թիֆլիս, 1901. [Книга Посланий. Тбилиси, 1901].
- Շարական. Վաղարշապատ, 1888. [Шаракан. Вагаршапат, 1888].
- Շանոնագիրք Հայոց, Վազգեն Հակոբյան, Հատ. Ա, Երևան, 1964. [Армянская книга канонов / под ред. В. Акопяна. Т. 1. Ереван, 1964].
- Պատասխանի թղթոյն մտորողութիւն Սեբաստիոյ՝ գրեալ հրամանաւ տեանն Խաչկալ հայոց կաթողիկոսի. Մատենագիրք Հայոց, Ժ. հատոր, Ժ. դար, խմբագիր՝ Չաւեն Եկաւեան, Երեւան, 2011: Էջ 665–684. [Ответ на письмо митрополита Себастии, написанный по приказанию армянского католикоса Хачика // Армянские классические авторы. Т. 10: X в. // под ред. З. Екавяна. Ереван, 2011. С. 665–684].

Литература

- Абгарян Г. В. К проблеме предполагаемой греческой версии «Сказания о Борисе и Глебе» // Русская и армянская средневековые литературы / под. ред. Д. С. Лихачева. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1982. С. 235–254.
- Абрамян А. Русский народ и Москва в средневековой армянской литературе // Научные труды Ереванского гос. универ. 1948. Т. 27. С. 216–217 (на арм. яз.).
- Авдалбекян М. Армянские прологи (синаксари) и их историко-литературное значение. Ереван, 1982 (на арм. яз.).

- Аракелян Г. С.* Черкесогаи (историко-этнографическое исследование) // Кавказ и Византия. Ереван, 1984. Вып. 4. С. 28–129.
- Айвазян К. В.* Древнерусские источники периода Киевской Руси (XI–XII вв.) о Григории Просветителе, «армянской вере» и «армянской ереси» // Литературные связи. Т. 3. Ереван, 1981. С. 52–98.
- Айвазян К. В.* История отношений русской и армянской Церквей в средние века / ред. С. С. Аревшатян. Ереван: изд. АН АрмССР, 1989.
- Арешиян С. Г.* Армянская печать и царская цензура. Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1957.
- Армяне в истории и культуре России XVIII–XX вв.: материалы Международной научной конференции (Москва – Пушкино, 26–28 октября 2016 г.) / отв. ред. П. М. Петров, Т. И. Любина. Ростов н/Д: Изд. «Foundation», 2016.
- Армянское войско в XVIII в. Из истории армяно-русского военного содружества. Исследование и документы. Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1968.
- Арутюнова-Фиданян В. А.* Армяне-халкидониты на восточных границах византийской империи. Ереван: Айстан, 1980.
- Арутюнова-Фиданян В. А.* Армяне-Халкидониты // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. Т. 3. С. 326–329.
- Арутюнова-Фиданян В. А.* Армяне-халкидониты. Терминология // Вестник ПСТГУ. III: Филология, 2013. Вып. 5 (35). С. 9–20.
- Арутюнова-Фиданян В. А.* Повествование о делах армянских. М.: Индрик, 2004.
- Арутюнян В.* Об одной армянской надписи // Известия АН Арм. ССР. 1956. № 5. С. 110 (на арм. яз.).
- Атаджанян И. А.* Из истории русско-армянских взаимоотношений с X по XVIII века. Ереван: Лингва, 2006.
- Атаджанян И. А.* Об источнике, мотивах и характере армянского перевода «Сказания о Борисе и Глебе» // Литературные связи. Ереван, 1977. Т. 2. С. 47–62.
- Бартикян Р. М.* Источники для изучения истории павликианского движения. Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1961.
- Бартольд В. В.* Арабские известия о русах // Советское востоковедение. М.; Л.: АН СССР, 1940. Т. 1. С. 15–50.
- Бжишкян М.* Путешествие в Польшу и другие местности, обитаемые армянами, потомками жителей города Ани. Венеция, 1830 (на арм. яз.).
- Блохин В. С.* Отношение к вероучению Армянской Апостольской Церкви в русской церковной литературе до середины XIX в. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 1 (29). С. 112–129.
- Брун Ф. К.* Черноморье. Ч. 2. Одесса: Тип. Г. Ульриха, 1880.
- Восканян В. К.* Древняя Русь и Украина в судьбах армян // Исторические связи и дружба украинского и армянского народов. Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1961. С. 50–66.
- Георгий (Рамазян), иеродиакон.* Санаинский монастырь и его роль в армяно-византийско-русской истории // Сборник тезисов докладов научной международной конференции «Духовное и культурное наследие монастырей Русской Православной Церкви. К 500-летию Московского Новодевичьего монастыря». М.: ИМЛИ РАН, 2019. С. 13–19.

- Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Кн. 2. М.: Тип. Э. Лисснер, 1881.
- Григорьян К. Н.* Из истории русско-армянских культурных связей X—XVII веков // Труды отдела древнерусской литературы. М.; Л.: АН СССР, 1953. С. 324–336.
- Григорян В. Р.* История армянских колоний Украины и Польши (армяне в Подолии) / отв. Ред. Л. С. Хачикян, Я. Р. Дашкевич. Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1980.
- Дашкевич Я. Р.* Армянские колонии на Украине в источниках и литературе XV–XIX веков. Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1962.
- Диль Ш.* История Византийской империи. М.: Гос. издательство иностранной литературы, 1948.
- Древняя Русь в свете зарубежных источников / ред.: Т. Н. Джаксон, И. Г. Коновалова, А. В. Подосинов. Т. 2. Византийские источники / сост. М. В. Бибиков. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010.
- Ерицов А. Д.* Первоначальное знакомство армян с Северо-Восточной Русью до воцарения дома Романовых в 1613 г. // Кавказский вестник. Тифлис, 1901. № 12. С. 39–52.
- Игнатий, архиеп. Воронежский и Задонский.* История о расколах в Церкви Российской. СПб.: Тип. Е. Фишера, 1849.
- Каждан А. П.* Армяне в составе господствующего класса Византийской империи в XI–XII вв. Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1975.
- Каковкин А. Я.* Образ Григория Армянского в некоторых памятниках древнерусского искусства // Историко-филологический журнал АН Арм. ССР. 1976. № 2. С. 166–172.
- Карамзин Н.* История государства Российского. Т. 1. СПб.: Тип. А. Смирдина; Тип. А. Плюшара, 1830.
- Кирион Е.* Колонизация армян в юго-западной России. Каменец-Подольск: Тип. С. П. Киртацкого, 1903.
- Краткое историческое описание древнего Армянского государства / под ред. С. Н. Глинки. М.: Тип. ЛИВЯ, 1838.
- Крипякевич И. П.* За углубленное исследование украино-армянских исторических взаимоотношений // Вестник архивов Армении, 1966. № 3. С. 178.
- Кушнарян Г.* История крымских переселенцев. Венеция, 1895 (на арм. яз.).
- Лебедев А. С.* Вероисповедное положение армян в России до времен Екатерины II (включительно). М.: Изд. Имп. об-ва истории и древностей российских при Моск. ун-те, 1909.
- Линниченко И. А.* Черты из истории сословий в Юго-западной Галицкой (Руси) XIV–XV вв. М.: Тип. Э. Лисснера и Ю. Романа, 1894.
- Макарий (Булгаков), митрополит.* История Русской Церкви. Т. 1. М.: Изд. Спасо-Преображен. Валаам. монастыря, 1994.
- Манандян Я. А.* О торговле и городах Армении в связи с мировой торговлей древних времен: Ереван: Изд. Ереван. ун-та, 1954.
- Марр Н. Я.* Аркаун, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкидонитах // Византийский временник. 1906. № 12. С. 1–68.
- Мелик-Бахшиян С. Т.* Павликианское учение в Армении. Ереван: Изд. Ереван. ун-та, 1955.

- Меликсет-Бек Л. М.* Древняя Русь и армяне // Труды института языка АН Арм. ССР. Ереван, 1946. Т. 1. С. 122–138 (на арм. яз.).
- Меликсет-Бек Л. М.* Из истории армяно-украинских отношений // Исторические связи и дружба украинского и армянского народов. Вып. 1. Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1961. С. 48–58.
- Микаелян В. А.* К вопросу о грамоте князя Феодора Дмитриевича // Археологический ежегодник за 1964 г. М.: Наука, 1965. С. 11–18.
- Мяцаканян А. С.* Москва в одной средневековой армянской поэме // Известия АН АрмССР. 1948. № 3. С. 49.
- Мурадян П. М.* Культурная деятельность армян-халкидонитов в XI–XIII вв. // Второй международный симпозиум по армянскому искусству. Сборник докладов. Ереван, 1981. Т. 3. С. 325–335.
- Мхитарян Э. Ц., Рабенко Т. Г.* Русско-армянские культурные связи: к истории вопроса // Диалог культур – диалог о мире и во имя мира: материалы V Международной студенческой научно-практической конференции (18–25 апреля 2014 года). Комсомольск-на-Амуре: АмГПУ, 2014. Ч. 1. С. 202–205.
- Мясоедов В. К.* Фрески Спаса Нередицы. Л.: Гос. тип. им. И. Федорова, 1925.
- Назаренко А. В., Андроник (Трубачев), игум.* Агапит, врач безмездный // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. Т. 1. С. 229–230.
- Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX – XII вв. М.: Яз. рус. культуры, 2001.
- Овнанян С. В.* Армяно-болгарские исторические связи и армянские колонии в Болгарии во второй половине XIX в. Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1968.
- О несогласии Церкви Армянской со Восточною Православною // *Софония (Сокольский), еп.* Современный быт и литургия христиан инославных. СПб.: Тип. дух. журн. «Странник», 1876. С. 384–504.
- Очерки истории СССР. Т. 1. М.: АН СССР, 1953.
- Переводы и статьи Н. О. Эмина по духовной армянской литературе за 1859–1882 гг.: апокрифы, жития, слова и др. М.: [Тип. В. Гатцук], 1897.
- Рамазян А. С.* Иконоборческие споры в Армении в конце VI – начале XIII века. Кандид. диссер. Сергиев Посад: МДА, 2016.
- Рамазян А. С.* К вопросу о причинах иконоборчества в средневековой Армении // Вестник ПСТГУ. III: Филология. 2013. Вып. 5 (35). С. 76–85.
- Рамазян А. С.* Иконоборческие споры в Армении в конце VI – начале VII века. [Электронный ресурс]. URL: http://history-mds.ru/publ/ikonoborcheskoe-dvizhenie-v-armenii-v-kontse-vi-nachale-vii-veka_4970.html (дата обращения 28.12.2016).
- Реснянский С. И.* Византийские василевсы армянского происхождения и христианизация руси: у истоков русско-армянских отношений // Армяне в истории и культуре России XVIII–XX вв.: материалы Международной научной конференции (Москва – Пушкино, 26–28 октября 2016 г.) / отв. ред. П. М. Петров, Т. И. Любина. Ростов н/Д: Foundation, 2016. С. 114–122.

- Розов Н. Н.* К изучению русско-армянских культурных связей древнего периода // Литературные связи. Ереван: Изд. Ереван. ун-та, 1973. Т. 1. С. 62–78.
- Руднев Н.* Рассуждения о ересь и расколах, бывших в Русской Церкви со времен Владимира Великого до Иоанна Грозного. М.: Синод. тип., 1838.
- Собрание актов, относящихся к обозрению истории армянского народа. Ч. 2. М.: Тип. Лазаревых Ин-та восточных яз., 1838.
- Соловьев С. М.* История России. Кн. 1. СПб.: [б. и.], 1862.
- Смирнов А. П.* Армянские колонии города Болгар // Материалы и исследования по археологии СССР. № 61 (Труды Куйбышевской археологической экспедиции. Т. II). М.: АН СССР, 1958. С. 330–359.
- Сыроечковский В. Е.* Гости-сурожане. М.; Л.: ОГИЗ, 1935.
- Тан Д.* Восточные армяне в Буковине. Вена, 1891.
- Тер-Микелян А.* Стремления католиков к церковному миру в средние века // Журнал Первопрестольного Святого Эчмиадзина «Арагат». 1893. С. 349 (на арм. яз.)
- Тихомиров М. Н.* Средневековая Москва в XIV–XV вв. М.: Изд. Моск. ун-та, 1957.
- Троицкий И.* Изложение веры Церкви Армянския, начертанное Нерсесом армянским по требованию боголюбивого государя греков Мануила. СПб.: Тип. Ф. Г. Елеонского и А. И. Поповицкого, 1875.
- Халпахчян О. Х.* Армяно-русские культурные отношения и их отражение в архитектуре. Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1957.
- Халпахчян О. Х.* Культурные связи Владимиро-Суздальской Руси и Армении. М.: Стройиздат, 1977.
- Хачикян Л.* Армяне в древней Москве и на путях, ведущих в Москву. Ереван: Наири, 2014.
- Эмин Н. О.* Сказание о святых Романе и Давиде (Борисе и Глебе) и о кончине русского епископа св. Фомы. По армянским Четъи-Минеям // Русский архив. М., 1877. Т. 1. С. 273–288.
- Якобсон А. Л.* Крым в средние века. М.: Наука, 1973.

ИЗ ЖИЗНИ КАФЕДРЫ

МАГИСТЕРСКАЯ
ПРОГРАММА
МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ
АКАДЕМИИ ПО
ПРОФИЛЮ «ИСТОРИЯ
ХРИСТИАНСТВА
В НОВЕЙШИЙ ПЕРИОД»

Священник Иоанн Кечкин

кандидат богословия
доцент кафедры церковной истории
Московской духовной академии
141312, Московская область, Сергиев Посад, Троице-Сергиева
Лавра, Академия
akoluf@yandex.ru

Иван Евгеньевич Кожевников

старший преподаватель
кафедры церковной истории
Московской духовной академии
141312, Московская область, Сергиев Посад, Троице-Сергиева
Лавра, Академия
yan_mda@mail.ru

Для цитирования: Кечкин И. Э., свящ., Кожевников И. Е. Магистерская программа Московской духовной академии по профилю «История христианства в новейший период» // Церковный историк. 2021. № 2 (6). С. 233-235. DOI: 10.31802/СН.2021.6.2.012

Master's Educational Programme at the Moscow Theological Academy: «Contemporary History of Christianity»

Priest John E. Kechkin

PhD in Theology

Associate Professor at the Department of Church History

at the Moscow Theological Academy

The Academy, Holy Trinity-St. Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

akoluf@yandex.ru

Ivan E. Kozhevnikov

Senior Teacher at the Department of Church History

at the Moscow Theological Academy

The Academy, Holy Trinity-St. Lavra, Sergiev Posad 141312, Russia

yan_mda@mail.ru

For citation: Kechkin John E., priest, Kozhevnikov, Ivan E. "Master's Educational Programme at the Moscow Theological Academy: 'Contemporary History of Christianity'". *Church Historian*, 2021, no. 2 (6), pp. 233-235 (in Russian). DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.012

Магистерская программа Московской духовной академии по профилю «История христианства в новейший период» была открыта определением Священного Синода от 17 июля 2020 г. (ЖУРНАЛ № 37).

Новейшее время (XIX—XX вв.) – весьма сложный и драматичный период в истории православного мира и христианства в целом. Многие важные процессы современного христианства берут начало в этой противоречивой эпохе. Исследовательский интерес к данному периоду огромен, поскольку инерция недавнего прошлого живо ощущается в настоящем. Настоящая программа магистерского профиля организована таким образом, чтобы охватить самые важные темы в истории современного христианского мира.

Дисциплины магистерской программы включают в себя несколько направлений по изучению истории христианства новейшего периода: русская церковная история, история Поместных Православных Церквей, история инославных церквей, история дохалкидонских церквей. Планируемые вспомогательные дисциплины и практики раскрывают отдельные аспекты современной истории Церкви. Каждое направление предлагаемой программы рассматривает различные нюансы церковной жизни новейшего времени.

Реализация программы позволит подготовить специалистов в области церковной истории, которые будут профессионально ориентироваться в современном многоконфессиональном христианском мире со всеми особенностями догматических, канонических и политических воззрений отдельных Церквей.

Выпускники магистерской программы смогут выступать в качестве компетентных специалистов общецерковных и епархиальных отделов, участвовать в дискуссиях по различным актуальным вопросам церковной жизни. Полученные знания позволят привлекать выпускников в качестве экспертов по межцерковной деятельности.

Программа реализуется профессорско-преподавательским составом кафедры церковной истории Московской духовной академии, в числе которых известные специалисты, такие как заведующий кафедрой церковной истории, профессор, кандидат богословия Алексей Константинович Светозарский, доцент, кандидат богословия игумен Герасим (Дьячков) и другие.

Руководителем магистерской программы является доцент иерей Иоанн Кечкин, кандидат богословия, доцент кафедры церковной истории.

ПАМЯТИ Д. Е. АФИНОГЕНОВА (1965–2021)

Зинаида Евгеньевна Оборнева

кандидат исторических наук
научный сотрудник
Института русского языка им. В. В. Виноградова Российской
академии наук
119019, Москва, ул. Волхонка, д. 18/2 Институт русского языка им.
Виноградова РАН.
email: o_zinaida@mail.ru

Владимир Викторович Бельский

кандидат богословия
руководитель Международного отдела, преподаватель кафедры
церковной истории
Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
b_volodimir@mail.ru

Для цитирования: *Оборнева З. Е., Бельский В. В.* Памяти Д. Е. Афиногенова (1965–2021) // Церковный историк. 2021. № 2 (6). С. 236-241. DOI: 10.31802/СН.2021.6.2.013

In Memory of Dmitry Afinogenov

Zinaida E. Oborneva

PhD in History

Researcher at the Vinogradov Russian Language Institute

at the Russian Academy of Sciences

18/2, Volkhonka street, Moscow, 119019, Russia

o_zinaida@mail.ru

Vladimir V. Belsky

PhD in Theology

Head of the International Department,

Lecturer at the Department of Church History

at the Moscow Theological Academy

The Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

b_volodimir@mail.ru

For citation: Oborneva, Zinaida E., Belsky, Vladimir V. "In Memory of Dmitry Afinogenov". *Church Historian*, 2021, no. 2 (6), pp. 236-241 (in Russian). DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.013

28 августа 2021 г. в праздник Успения Божией Матери и в 56-й день своего рождения скончался филолог-классик, византинист Дмитрий Евгеньевич Афиногенов.

Дмитрий Евгеньевич окончил классическое отделение филологического факультета Московского университета в 1987, в 1990 – аспирантуру Института востоковедения АН СССР. В том же году защитил кандидатскую диссертацию по теме «Социально-политические концепции в раннесирийской литературе». В 1998 г. защитил докторскую диссертацию по филологии на тему «Константинопольский патриархат и императорская власть в византийской литературе второго периода иконоборчества». Был ведущим научным сотрудником Института всеобщей истории РАН, сотрудничал в Dumbarton Oaks Fellowships. Преподавал на филологическом факультете МГУ, где явился одним из основателей кафедры византийской и новогреческой филологии.

Будучи автором более 200 научных публикаций (в их числе – монографии, статьи, переводы), Д. Е. Афиногенов написал, в частности, около 40 статей в «Православную энциклопедию». Он также являлся членом редколлегии журнала «Вестник древней истории».

Вспоминает Зинаида Оборнева: «С начала 2000 г. и моего прихода в МГУ на отделение византийской и новогреческой филологии Дмитрий Евгеньевич стал для меня любимым, хоть и требовательным преподавателем, проводником в мир эллинистики. Нашему курсу выпала особая честь начинать погружение в мир древнегреческого языка с одним из самых выдающихся его знатоков в России, а может быть, и в мире. Афиногенов поставил цель изучить со студентами грамматику за один семестр, используя для этого учебник С. И. Соболевского, с тем, чтобы в следующий семестр читать неадаптированные тексты. На следующий семестр профессору предстояла поездка в Афины на стипендию Онасиса, поэтому Лукиана (а не Ксенофонта, как это принято у классиков) он поручил читать с нами аспирантке. Перед отъездом он отметил окончание семестра у себя дома и вручил призы самым способным студентам (критические издания текстов и сборник кулинарных рецептов своей семьи). На третьем курсе мы возобновили работу с Афиногеновым и приступили к чтению “Пира” Платона. Впоследствии небольшая группа студентов многие годы посещала его курс по чтению византийских авторов, из которого мне больше всего запомнилось чтение толкований к Апокалипсису Арефы Кессарийского и “О божественном единении и различении” Григория Паламы.

В начале третьего курса я решила подойти к Дмитрию Евгеньевичу и попросить его руководить моими курсовыми, а позже – и дипломом. Предметом исследования стало житие Симеона Нового Богослова, в котором мне предстояло вычленить элементы, не являющиеся житийными штампами. На следующих курсах я попросила привлечь к моим изысканиям произведения самого преп. Симеона, результатом чего стала весьма объёмная дипломная работа “Мир и монастырь в мировоззрении Симеона Нового Богослова”, которая была высоко оценена руководителем: по его словам, по 2 критериям (объёму и научной новизне) она соответствовала кандидатской диссертации (первая глава диплома в дальнейшем была опубликована на портале pravoslavie.ru). К слову, Дмитрий Евгеньевич единственный, кто занимался византийской литературой как филолог. Продолжателем его методологии можно назвать Л. В. Луховицкого.

В аспирантские годы Дмитрий Евгеньевич и кафедра византийской и новогреческой филологии способствовали моим научным изысканиям: с помощью Д. Е. Афиногенова я имела возможность получить стипендию Кёльнского университета, где познакомилась с его замечательными друзьями – профессором П. Шрайнером и его супругой, а благодаря кафедре – каждый год приезжать в Фессалоникский университет им. Аристотеля на программу “ΙΑΣΩΝ”, созданную профессором И. Казазисом и Д. Фотиадисом.

Когда в 2010 г. по предложению Б. Л. Фонкича я занялась изучением греческих документов РГАДА, Дмитрий Евгеньевич порекомендовал мне консультироваться со своей коллегой и другом Ингрид Майер, которая занималась аналогичной темой на шведском материале. В архиве же я познакомилась с сыном Афиногенова Григорием – историком, который изучал русско-китайские отношения второй половины XVII в., а в 2016 успешно защитил диссертацию в Гарварде (сейчас он – профессор Джорджтаунского университета, читает курс по истории Российской империи). В последние 3 года, когда я как грецист стала участвовать в работе над “Словарём русского языка XI–XVII вв.”, мне приходилось обращаться к Дмитрию Евгеньевичу за консультациями, и он никогда не отказывал в помощи.

Все 20 лет, что я была знакома с этим замечательным учёным, мы регулярно встречались. Сначала – по учебным и научным делам, потом я купила квартиру в том же доме, где он жил с супругой. Соседские посиделки за чаем всегда превращались в обсуждение новых переводов, изданий и конференций. Дмитрий Евгеньевич делился своими

критическими замечаниями, вышедшими работами, планами, присылал черновики работ (ещё до публикации я имела честь ознакомиться с его рецензией на перевод А. И. Сидорова “Вопросоответов к Фалассию”) или дарил опубликованные (том “Воссоединение Киевской митрополии с Русской Православной Церковью, 1676–1686 гг.”, где он осуществил несколько переводов документов). Кроме переводов с древнегреческого, Д. Е. Афиногенов, наверное, единственный в России мог переводить на древнегреческий и даже сочинять на нём стихи. Кроме того, Афиногенов прекрасно переводил с латыни (из последних переводов – прп. Иоанн Кассиан Римлянин), а также выполнял заказы по переводу греческих богослужебных текстов на церковно-славянский.

Последняя моя встреча с Д. Е. Афиногеновым состоялась “в режиме видеоконференции” – на защите магистерских диссертаций в МДА, где я выступала оппонентом одной из работ, а он – председателем диссертационного совета. Таким образом я хоть немного приблизилась к этому выдающемуся учёному и перешла из статуса ученика в статус коллеги».

Вспоминает Владимир Бельский: «Имя византиниста Д. Е. Афиногенова стало мне известно с начала 2000-х гг. Обучаясь в светском вузе, приходилось читать литературу по специальности, большую часть которой составляли монографии и статьи советских историков. Как это не парадоксально преподаватели задавали читать даже классиков марксизма-ленинизма. В такой атмосфере отдушиной были статьи Дмитрия Евгеньевича, с первыми из которых я познакомился на страницах «Вестника древней истории». В этих написанных академическим языком исследованиях можно было прочесть о жителях святых и византийской историософии. Статьи были написаны *sine ira et studio*: не было той критики христианства, которой порой увлекаются светские учёные, претендуя на объективность. Лишь позднее я узнал, что Дмитрий Евгеньевич был верующим православным христианином.

Личная встреча состоялась жарким июльским вечером. Дмитрий Евгеньевич угостил нас с Константином Николаевичем Малакаевым чаем и лесными ягодами, дал ценные советы, касающиеся научной деятельности. Затем профессор подарил нам по томику “*Anecdota Graeco-Byzantina*”, заметив, что собиратель памятников, вошедших в эту книгу Афанасий Васильев (1855–1889) рано ушёл из жизни (никто не подозревал тогда, что смерть Дмитрия Евгеньевича будет также безвременной). Дмитрий Евгеньевич поделился своими планами на предстоящий год, сказав, что готовит к изданию источника на русском языке, никогда

ранее не переводившегося на новые европейские языки. Отправившись в Академию, мы везли с собой не только подписанные дипломы, но и радость встречи с этим выдающимся учёным и светлым человеком».

Дмитрий Евгеньевич Афиногенов принимал активное участие в жизни Академии: председательствовал на заседаниях государственных экзаменационных комиссий, был членом диссертационного совета № 2. Супруга Дмитрия Евгеньевича Ольга Николаевна Афиногенова является доцентом кафедры Истории и теории церковного искусства. 23 сентября, на первом состоявшемся после кончины Дмитрия Евгеньевича заседании члены диссертационного совета молитвенно почтили память усопшего.

ЦЕРКОВНЫЙ ИСТОРИК

№ 2 (6) • 2021

*Научный журнал
Московской духовной академии*

ISSN 2658-4476

Корректор *Е. В. Свинцова, И. М. Быкова,
Л. А. Казанков*

Издательство Московской духовной академии
141312, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
Эл. почта: publishing@mpda.ru

Эл. почта редакции: church_hist@mpda.ru

Формат 70×100/16. Печ. л. 15,25
Подписано в печать 14.12.2021

Отпечатано в типографии ООО «Издательство Юлис»
www.yulis.ru • inform@yulis.ru
г. Тамбов, ул. Монтажников, 9. Тел.: (4752) 756-444
г. Москва, Гостиничный проезд, 4Б. Тел.: (495) 668-09-42