

Научно-богословский журнал
Московской духовной академии

БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК

№ 1 (56)
2025



ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ
АКАДЕМИИ

Сергиев Посад
2025

Scientific Theological Journal
of Moscow Theological Academy

THEOLOGICAL HERALD

№ 1 (56)
2025



PUBLISHING
HOUSE OF MOSCOW
THEOLOGICAL
ACADEMY

Sergiev Posad
2025

ISSN 2500-1450

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р25-509-0223

Богословский вестник: научно-богословский журнал / Московская духовная академия.
Сергиев Посад: Издательство Московской духовной академии, 2025. — № 1 (56). — 368 с.

Журнал «Богословский вестник» зарегистрирован Министерством печати и массовой информации, свидетельство № 705 от 1 марта 1991 г.

Журнал «Богословский вестник» решением Президиума Высшей аттестационной комиссии при Министерстве образования и науки Российской Федерации от 20 апреля 2018 г. включён в Перечень рецензируемых научных изданий.

Журнал «Богословский вестник» включён в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ). Статьи журнала учитываются в рейтинге авторов как публикации в рецензируемом журнале с ненулевым импакт-фактором.

Специальности ВАК:

5.7.9. Философия религии и религиоведение

5.9.7. Классическая, византийская и новогреческая филология

5.11.1. Теоретическая теология

5.11.2. Историческая теология

5.11.3. Практическая теология

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор: Епископ Кирилл (Зинковский)

доктор богословия
ректор Московской духовной академии

Заместитель главного редактора: игумен Дионисий (Шлёнов)

кандидат богословия
профессор кафедры филологии Московской духовной
академии

Секретарь журнала: священник Александр Ларионов

кандидат богословия
преподаватель кафедры филологии Московской духовной
академии

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Игумен Адриан (Пашин), кандидат богословия, доцент, секретарь
Учёного совета

Протоиерей Павел Великанов, кандидат богословия, доцент кафе-
дры богословия Московской духовной академии

Священник Стефан Домусчи, кандидат богословия, кандидат фи-
лософских наук, доцент кафедры богословия Московской ду-
ховной академии

Протоиерей Александр Задорнов, кандидат богословия, доцент,
проректор по научно-богословской работе Московской духов-
ной академии

Михаил Степанович Иванов, кандидат богословия, заслуженный
профессор Московской духовной академии

Нина Валерьевна Квливидзе, кандидат искусствоведения, доцент,
заведующая кафедрой истории и теории церковного искусства
Московской духовной академии

Владимир Михайлович Кириллин, доктор филологических наук,
профессор, заведующий кафедрой филологии Московской ду-
ховной академии

Священник Павел Лизгунов, кандидат богословия, проректор по учебной работе Московской духовной академии

Протоиерей Олег Мумриков, кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой библеистики Московской духовной академии

Алексей Константинович Светозарский, кандидат богословия, профессор, заведующий кафедрой церковной истории Московской духовной академии

Олег Ростиславович Хромов, академик Российской академии художеств, кандидат исторических наук, доктор искусствоведения

Протоиерей Владислав Цыпин, доктор церковной истории, доктор богословия, профессор

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Михаил Вадимович Бибииков, профессор, доктор исторических наук, главный научный сотрудник ИВИ РАН, вице-президент Российского национального комитета византинистов, действительный член РАЕН

Дэвид Бредшоу, профессор, декан философского факультета Университета Кентукки

Протоиерей Иоанн Бэр, доктор богословия, профессор, ректор Свято-Владимирской семинарии (США)

Михаил Николаевич Громов, доктор философских наук, главный научный сотрудник института философии РАН

Епископ Сафитский Димитрий (Чарбак), доктор богословия (Сирия)

Протопресвитер Георгий Звиададзе, профессор, ректор Тбилисской духовной академии (Грузия)

Анна Владимировна Здор, кандидат философских наук, доцент кафедры теологии и религиоведения Школы гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета (Россия)

Архиепископ Белостокский и Гданьский Иаков (Костючук), доктор богословия

Сергей Павлович Карпов, доктор исторических наук, профессор, академик РАН, заведующий кафедрой истории Средних веков исторического факультета МГУ, научный руководитель лаборатории истории Византии и Причерноморья МГУ

Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин), кандидат богословия, доктор исторических наук

Маргарита Анатольевна Корзо, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник сектора этики Института философии РАН

Сергей Алексеевич Мельников, доктор юридических наук, заместитель директора по научной работе Института этнологии и антропологии РАН, профессор Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

Иеромонах Николай (Сахаров), доктор богословия, профессор, лектор Кембриджского университета (Англия)

Симеон Пасхалидис, доктор богословия, профессор патристики и агиографии, директор Центра византийских исследований Фессалоникийского университета (Греция)

Алексей Мстиславович Пентковский, доктор восточных церковных наук, профессор, старший научный сотрудник Института русского языка

Священник Константин Польсков, кандидат философских наук, проректор ПСТГУ по научной работе, доцент кафедры библистики богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Алексей Иванович Солопов, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой классической филологии Московского государственного университета

Ричард Суинберн, профессор философии Оксфордского университета, член Британской Академии Наук

Наталья Юрьевна Сухова, доктор исторических наук, доктор церковной истории, профессор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Алексей Русланович Фокин, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН

Иван Христов, кандидат философских наук, профессор, заведующий кафедрой исторического и систематического богословия Богословского факультета Софийского университета, директор Центра изучения патристического и византийского духовного наследия (Болгария)

Протоиерей Димитрий Юревич, кандидат богословия, заведующий кафедрой библистики Санкт-Петербургской духовной академии

EDITORIAL BOARD

Head editor: Bishop Kirill (Zinkovsky)

Doctor of Theology
Rector of Moscow Theological Academy

Deputy editor: Hegumen Dionysiy (Shlenov)

PhD in Theology
Professor at the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy

Secretary of the journal: Priest Alexander Larionov

PhD in Theology
Lecturer at the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy

EDITORIAL BOARD

Hegumen Adrian (Pashin), PhD in Theology, Associate Professor, Secretary of the Academic Council, Head of the Postgraduate Program of the Moscow Theological Academy

Priest Stephan Domuschi, PhD in Theology, PhD in Philosophy, Associate Professor at the Theology Department at the Moscow Theological Academy

Mikhail Stepanovich Ivanov, PhD in Theology, Emeritus Professor

Oleg Rostislavovich Khromov, Academician of the Russian Academy of Arts, PhD in History, Doctor of Art History

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

Nina Valerievna Kvlividze, PhD in Art History, Associate Professor, Head of the Department of History and Theory of Church Art at the Moscow Theological Academy

Priest Pavel Lizgunov, PhD in Theology, Provost of Academic Work of the Moscow Theological Academy

Archpriest Oleg Mumrikov, PhD in Theology, Associate Professor, Head of the Biblical Studies Department at the Moscow Theological Academy

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

Archpriest Vladislav Tsylin, Doctor of Church History, Doctor of Theology, Professor

Archpriest Pavel Velikanov, PhD in Theology, Associate Professor of the Theology Department at the Moscow Theological Academy

Archpriest Alexander Zadornov, PhD in Theology, Associate Professor, Provost of Theological Studies of the Moscow Theological Academy

EDITORIAL COUNCIL

Archpriest John Behr, Doctor of Theology, Professor, Rector of St. Vladimir's Seminary (USA)

Mikhail Vadimovich Bibikov, Professor, Doctor of History, Chief Researcher at the Institute of World History at the Russian Academy of Sciences, Vice-President of the Russian National Committee of Byzantinists, Full Member of the Russian Academy of Natural Sciences

David Bradshaw, Professor, Dean of the Faculty of Philosophy at the University of Kentucky

Clement (Kapalin), Metropolitan of Kaluga and Borovsk, PhD in Theology, Doctor of History

Demetrius (Charbak), Bishop of Safita, Doctor of Theology (Syria)

Aleksei Ruslanovich Fokin, Doctor of Philosophy, Leading Researcher at the Institute of Philosophy at the Russian Academy of Sciences

Mikhail Nikolaevich Gromov, Doctor of Philosophy, Chief Researcher at the Institute of Philosophy at the Russian Academy of Sciences

Jacob (Kostyuchuk), Archbishop of Bialystok and Gdansk, Doctor of Theology

Sergei Pavlovich Karpov, Doctor of History, Professor, Academician of the Russian Academy of Sciences, Head of the Medieval Studies Program at the History Department at the Moscow State University, Academic Adviser at the Laboratory of the History of Byzantium and the Black Sea Region at the Moscow State University

Ivan Khristov, PhD in Philosophy, Professor, Head of the Department of Historical and Systematic Theology of the Theology School of Sofia University, Director of the Center for the Study of Byzantine Spiritual Heritage (Bulgaria)

Margarita Anatolievna Korzo, PhD in History, Senior Researcher at the Department of Ethics at the Institute of Philosophy at the Russian Academy of Sciences

Sergei Alexeevich Melnikov, Doctor of Law, Senior Researcher at the Center for Russian Feudalism at the Institute of Russian History at the Russian Academy of Sciences, Professor of the Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation

Hieromonk Nikolai (Sakharov), Doctor of Theology, Professor, Lecturer of the University of Cambridge (UK)

Simeon Paskhalidis, Doctor of Theology, Professor of Patristics and Hagiography, Director of the Center for Byzantine Studies at the University of Thessaloniki (Greece)

Alexei Mstislavovich Pentkovsky, Doctor of Eastern Christianity, Professor, Senior Researcher at the Institute of the Russian Language at the Russian Academy of Sciences

Priest Konstantin Polskov, Doctor of Philosophy, PhD in Philosophy, Provost of Research of St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Theological Faculty at St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities

Alexei Ivanovich Solopov, Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Classical Philology at the Moscow State University

Natalya Yurievna Sukhova, Doctor of History, Doctor of Church History, Professor of St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities

Richard Swinburne, Professor of Philosophy of Oxford University, Member of the British Academy of Sciences

Archpriest Demetriy Yurevich, PhD in Theology, Head of the Department of Biblical Studies at the St. Petersburg Theological Academy

Anna Vladimirovna Zdor, PhD in Philosophy, Associate Professor at the Department of Theology and Religious Studies at the School of Humanities at the Far Eastern Federal University (Russia)

Protopresbyter Georgiy Zviadadze, Professor, Rector of the Tbilisi Theological Academy (Georgia)

СОДЕРЖАНИЕ

15 **Список сокращений**

ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

Библеистика

18 **Павел Валентинович Островский**

Библейские ссылки и аллюзии в описаниях явления Святой Троицы преподобному Александру Свирскому

Основное богословие и естественно-научная апологетика

38 **Священник Дмитрий Лушников**

Протоиерей Иоанн Петропавловский — первый преподаватель основного богословия Московской духовной академии

68 **Розалия Моисеевна Рупова**

Богословские локусы в науке и методологии научного познания

Патрология и христианская литература

77 **Виктор Михайлович Франжев**

К вопросу об адресате «Церковной истории» Евсевия Кесарийского

95 **Максим Александрович Горшенин**

Реконструкция богословской гносеологии прп. Петра (Дамаскина). Часть 1.
Прп. Пётр Дамаскин как гносеолог

113 **Станислав Владимирович Жиденев**

Проблема понимания кенозиса святыми отцами I–VII вв.

История Поместных Православных Церквей

126 **Игумен Дионисий (Шлёнов)**

Митрополит Перистерийский Григорий (Папафомас) как сторонник теории первенства Константинопольского патриарха

159 **Протоиерей Сергей Звонарёв**

«Русские люди и болгары — одно православное целое»: отношения Русской и Болгарской Православных Церквей в 1960-е — нач. 1970-х гг.

История Русской Православной Церкви

187 **Священник Павел Арцабович**

Мероприятия советской власти в отношении Церкви на территории Орловской губернии в первые месяцы после октябрьского переворота (ноябрь–декабрь 1917 г.)

- 205 **Серафим Алексеевич Секретарёв**
Приходы Ижевской епархии с 1958 по 1964 год
- 225 **Протоиерей Андрей Сапсай**
Служение пермских епископов в эпоху «брежневского застоя» (1973–1984 гг.)
- Агиография и литургика*
- 249 **Иеродиакон Владимир (Хачапуридзе)**
Службы преподобным Савве Сторожевскому и Макарию Калязинскому:
проблема атрибуции
- Церковное искусство и археология*
- 261 **Иеромонах Александр (Серпенинов)**
Троице-Сергиева Лавра в XX в.: исторический путь от музея к монастырю
- 273 **Игумен Иосия (Сидунов)**
Два источника Преподобного Сергия
- Церковное право*
- 292 **Монах Софроний (Вишняк)**
Проблема перемещения епископов в её рассмотрении Священным Собором
Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Ч. 1
- 309 **Иван Вячеславович Падюкин**
Правовой режим недвижимого имущества религиозного назначения:
канонический аспект
- Источниковедение*
- 327 **Иеромонах Тихон (Зубакин)**
Церковная периодическая печать эпохи святителя Феофана Затворника
Вышенского: опыт систематизации
- 346 **Варвара Викторовна Каширина**
Публикации по феофановской тематике в «Журнале Московской Патриархии»:
1943–1998 гг.
- РЕЦЕНЗИИ
- 363 **Розалия Моисеевна Рупова**
Рецензия на монографию свящ. Павла Лизгунова «Истоки понятия “смирение”:
античность, Священное Писание, ранняя патристика». Сергиев Посад: Изд.
Московской духовной академии, 2024. 196 с. ISBN 978-5-907449-29-9

CONTENTS

15 **List of Abbreviations**

RESEARCH AND ARTICLES

Biblical studies

18 **Pavel V. Ostrovsky**

Biblical References and Allusions in Descriptions of the Vision of the Holy Trinity to St. Alexander Svirsky

Fundamental Theology and Natural Science Apologetics

38 **Priest Dmitry Lushnikov**

Archpriest Ioann Petropavlovsky – The First Teacher of Fundamental Theology at the Moscow Theological Academy

68 **Rosaliya M. Rupova**

Theological Loci in Science and Methodology of Scientific Cognition

Patrology and Christian Literature

77 **Victor M. Franzhev**

On the Question of the Addressee of Eusebius of Caesarea's Ecclesiastical History

95 **Maxim A. Gorshenin**

The Reconstruction of the Theological Gnoseology of St. Peter Damascene. Part 1: St. Peter of Damascus as Gnoseologist

113 **Stanislav V. Zhidenev**

The Problem of Understanding Kenosis by the Holy Fathers in the 1st – 7th Centuries

History of Local Orthodox Churches

126 **Hegumen Dionysiy (Shlenov)**

Metropolitan Gregorius (Papathomas) of Peristeri as the Supporter of the Theory of Primacy of the Patriarch of Constantinople

159 **Archpriest Sergey Zvonariov**

«Russians and Bulgarians are One Orthodox Whole»: Relations Between the Russian and Bulgarian Orthodox Churches in the 1960s – Early 1970s

History of the Russian Orthodox Church

187 **Priest Pavel Artsabovich**

Actions of the Soviet Authority in Relation to the Church in the Territory of Oryol Province in the First Months After the October Coup (November–December 1917)

205	Serafim A. Sekretarev Parishes of the Izhevsk Diocese from 1958 to 1964
225	Archpriest Andrey Sapsay The Perm Bishops' Ministry in the Era of the «Brezhnevian Stagnation» (1973–1984)
	<i>Hagiography and liturgics</i>
249	Hierodeacon Vladimir (Khachapuridze) Services to the Saints Savva of Strozhevsk and Macarius of Kalyazin: The Problem of Attribution
	<i>Church art and archeology</i>
261	Hieromonk Alexander (Serpeninov) The Trinity-Sergius Lavra in the Twentieth Century: The Historical Path from the Museum to the Monastery
273	Hegumen Iosia (Sidunov) Two Springs of St. Sergius
	<i>Canon law</i>
292	Monk Sofronios (Vishnyak) The Issue of Translation of Bishops in Its Consideration by the 1917–1918 Holy Council of the Orthodox Church of Russia. Part 1
309	Ivan V. Padyukin Legal Regime of Real Property for Religious Purpose: Canonical Aspect
	<i>Source studies</i>
327	Hieromonk Tikhon (Zubakin) Church Periodicals of the Era of St. Theophan the Recluse of Vysha: An Attempt at Systematization
346	Varvara V. Kashirina Publications on Theophan's Themes in the «Journal of the Moscow Patriarchate»: 1943–1998
	REVIEWS
363	Rosaliya M. Rupova Review of the Monograph by Priest Pavel Lizgunov «The Origins of the Concept of “Humility”: Antiquity, Holy Scripture, Early Patristics». Sergiev Posad: Publishing House of Moscow Theological Academy, 2024. 196 p. ISBN 978-5-907449-29-9

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ, ЭНЦИКЛОПЕДИИ И СЕРИИ

БВ	Богословский вестник. Сергиев Посад: МДА, 1892–1918; Н. с. № 1–. 1993–.
БТ	Богословские труды. Москва: Изд. Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 1948–.
Вестник ЕДС	Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Екатеринбург, 2011–. № 1–.
Вестник ПСТГУ	Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Москва, 2003–.
Вестник РХГА	Вестник Русской христианской гуманитарной академии = Review of the Russian Christian Academy for the Humanities: научный журнал. Санкт-Петербург, 1997–. № 1–.
Вестник СПбУ	Вестник Санкт-Петербургского университета. Ленинград; Санкт-Петербург, 1946–.
ГН	Голос народа. Томск, 1918. № 1–157.
ДЧ	Душеполезное чтение. Москва; Сергиев Посад, 1860–1917.
ЖМП	Журнал Московской Патриархии. Москва: Изд. Московской Патриархии, 1931–1935; Н. с. 1943–. № 1–.
ИОГиГС	Известия Орловского городского и губернского советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. Орёл, 1918.
ОВ	Орловский вестник. Орёл, 1973–1919; Н. с. 1991–.
ОЕВ	Орловские епархиальные ведомости. Орёл, 1864–1919.
ОИСРСиКД	Орловские известия советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов. Орёл, 1918–1919.
ПО	Православное Обозрение. Москва, 1860–1891.
ПрибТСО	Прибавления к изданию Творений святых отцов в русском переводе. Москва: Изд. Московской духовной академии, 1843–1864, 1871, 1872, 1880–1891. Ч. 1–48.
ПСРЛ	Полное собрание русских летописей. [Санкт-Петербург; Москва], 1841–. Т. 1–.
ПСТСО	Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе. Москва: Сибирская Благовонница, 2007–.
ПЭ	Православная энциклопедия. Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000–.
РС	Русская старина / [ред. М. И. Семецкого]. Санкт-Петербург, 1870–1918. Т. 1–175. Переизд.: Русская старина: Ежемесячное историческое издание: в 175 т. Санкт-Петербург: Альфарет, 2007–2009.

ТКБ СПбДА	Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии. Санкт-Петербург: Изд. СПбДА, 2017–. № 1–.
ТОДРЛ	Труды Отдела древнерусской литературы. Санкт-Петербург, 1934–. Т. 1–.
Труды КДА	Труды Киевской духовной академии. Киев, 1860–1917. Н. с. 1997–.
ТСО	Творения Святых Отцев в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии. Москва, 1843–1864, 1871, 1872, 1880–1891, 1893–1917. Т. 1–69.
ХЧ	Христианское чтение. Санкт-Петербург: СПбДА, 1821–1917. Н. с. 1991–.
ЦиВ	Церковь и время. Москва, 1991–1992, 1998–.
ЦОВ	Церковно-общественный вестник / ред. А. И. Поповицкого. Санкт-Петербург, 1874–1886.
ЧОЛДП	Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. Москва; Сергиев Посад 1863–1894, 1910–1917.
ЭС	Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Санкт-Петербург, 1890–1907. Т. 1–41 (и 2 доп.).
GCS	Die Griechischen Christlichen Schriftsteller. Berlin: Akademie Verlag; W. de Gruyter, 1891–.
PG	Patrologiae cursus completus. Series graeca / accurate J.-P. Migne. Paris, 1857–1866. Т. 1–161.
PL	Patrologiae cursus completus. Series latina / accurate J.-P. Migne. Paris, 1844–1864. Т. 1–225.
SC	Sources chrétiennes. Paris: Les Éditions du Cerf, 1941–.
SupVChr	Supplements to Vigiliae Christianae: Texts and Studies of Early Christian Life and Language. Leiden: Brill, 1987–. Vol. 1–.

АРХИВЫ И ИНСТИТУЦИИ

АПЕУ	Московский Патриархат. Пермское епархиальное управление. Архив
ГАОО	Государственный архив Орловской области
ГАОПИ УР	Государственный архив общественно-политической истории Удмуртской Республики
ГАПК	Государственный архив Пермского края
ГАРФ	Государственный архив Российской Федерации
НИОР РГБ	Научно-исследовательский отдел рукописей РГБ
ИВИ РАН	Институт всеобщей истории РАН
ОВЦС	Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата
ОР РГБ	Отдел рукописей Российской государственной библиотеки
РАН	Российская академия наук
РАЕН	Российская академия естественных наук

РГАЛИ	Российский государственный архив литературы и искусства
РГАНИ	Российский государственный архив новейшей истории
РГБ	Российская государственная библиотека
РГИА	Российский государственный исторический архив
РПЦ	Русская Православная Церковь
СТСЛ	Свято-Троицкая Сергиева Лавра
ЦГАМО	Центральный государственный архив Московской области
ЦГА УР	Центральный государственный архив Удмуртской Республики
ЦИАМ	Центральный исторический архив гор. Москвы
ЭАПЦ	Эстонская апостольская православная церковь (<i>эст. Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik</i> , ЕАОК) — автономная православная церковь в юрисдикции Константинопольского патриархата
DECР	The Department for External Church Relations of the Moscow Patriarchate

УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ

МГУ	Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова
КазДА	Казанская духовная академия
КДА	Киевская духовная академия
МДА	Московская духовная академия
ОЦАД	Общецерковная аспирантура и докторантура имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия
ПСТГУ	Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
РАНХиГС	Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации
РХГА	Русская христианская гуманитарная академия имени Ф. М. Достоевского
СПбДА	Санкт-Петербургская духовная академия

ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

БИБЛЕИСТИКА

БИБЛЕЙСКИЕ ССЫЛКИ И АЛЛЮЗИИ

В ОПИСАНИЯХ ЯВЛЕНИЯ СВЯТОЙ ТРОИЦЫ
ПРЕПОДОБНОМУ АЛЕКСАНДРУ СВИРСКОМУ

Павел Валентинович Островский

магистр богословия
аспирант Московской духовной академии
ассистент кафедры филологии Московской духовной
академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
pavos95@mail.ru

Для цитирования: *Островский П. В.* Библейские ссылки и аллюзии в описаниях явления Святой Троицы преподобному Александру Свирскому // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 18–37. DOI: 10.31802/GV.2025.56.1.001

Аннотация

УДК 82.091 (271.2) (82-96)

Цель статьи — показать, что в описаниях явления Святой Троицы прп. Александру Свирскому прослеживается связь с яркими библейскими сюжетами из Ветхого и Нового Завета. Для этого автор использует материалы агиографических, гимнографических и гомилетических произведений, посвященных прп. Александру. Объектом исследования становятся произведения в честь прп. Александра Свирского XVI–XVIII вв.: Житие, Служба, Похвальное слово, Служба на перенесение мощей, а также похвальные слова, составленные выговскими старообрядцами, и некоторые редакции Жития и Службы. В статье устанавливаются

библейские ссылки и аллюзии, но при этом не осуществляется поиск путей заимствования того или иного библейского текста, что могло бы стать предметом отдельного исследования.

Ключевые слова: библейские ссылки, аллюзии, явление Святой Троицы, «Житие преподобного Александра Сvirского», игумен Иродион, «Похвальное слово», Преображение Господне, Божественный свет.

Biblical References and Allusions in Descriptions of the Vision of the Holy Trinity to St. Alexander Svirsky

Pavel V. Ostrovsky

MA in Theology

PhD student at the Department of of Philology at the Moscow Theological Academy

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

pavos95@mail.ru

For citation: Ostrovsky, Pavel V. "Biblical References and Allusions in Descriptions of the Vision of the Holy Trinity to St. Alexander Svirsky". *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 18–37 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.001

Abstract. The purpose of the article is to show that in the descriptions of the phenomenon of the Holy Trinity to St. Alexander Svirsky, there is a connection with vivid biblical stories from the Old and New Testaments. To do this, the author uses materials from hagiographic, hymnographic and homiletic works dedicated to St. Alexander. The object of the study is the works in honor of St. Alexander Svirsky of the XVI–XVIII centuries: The Life, the Service, the Word of Praise, the Service for the transfer of relics, as well as the Words of Praise composed by the Vygov Old Believers, and some editions of the Life and Service. The article establishes biblical references and allusions, but does not search for ways to borrow a particular biblical text, which could be the subject of a separate study.

Keywords: Biblical references, allusions, the vision of the Holy Trinity, the Life of St. Alexander Svirsky, Herodion, a commendable word, the Transfiguration of the Lord, Divine Light.

Введение

Явление Святой Троицы прп. Александру Свирскому¹, произошедшее в 1508 г. на берегу Рошинского озера в дикой чаще новгородских лесов, становится центральным событием в жизни святого подвижника. Как живое свидетельство Самого Бога о триипостасности божественной природы, это явление в историческом контексте можно назвать актом окончательной победы русского Православия над «ересью жидовствующих», осуждённой на Соборах 1490 г. и 1504 г. Неслучайно «Житие преподобного Александра Свирского», составленное ещё до его официальной канонизации, получает большое распространение на Руси в XVI–XVII вв. Прп. Александр был прославлен в 1547 г. на Московском Соборе при митрополите Макарии, память его совершается 30 августа по старому стилю. Среди сочинений макарьевских агиографов «Житие прп. Александра Свирского» является самым тиражируемым². По данным А. Е. Соболевой, в настоящее время известно более трёхсот списков памятника³.

В духовно-нравственном аспекте явление Святой Троицы — это следствие внутреннего совершенствования человека, который через очищение души, подвиг поста и молитвы удостоивается божественного видения. В текстах, посвящённых изучаемому святому, это сверхъестественное событие описывается, в том числе, с помощью библейских ссылок и аллюзий, уподобляющих прп. Александра великим боговидцам Священного Писания. С одной стороны, явление ему Святой Троицы связывается с подобной историей из жизни ветхозаветного патриарха Авраама, с другой — с чудом Преображения Господня на горе Фавор, а также с некоторыми другими библейскими событиями и персонажами. Цель статьи — показать данные связи на материале агиографических, гимнографических и гомилетических произведений в честь прп. Александра Свирского XVI–XVIII вв. Обозначение библейской цитации в текстах

- 1 В «Житии прп. Александра Свирского» данный сюжет называется «видением Святой Троицы» (Q.I.317, л. 413 об.). В статье понятия «видение» и «явление» употребляются в качестве синонимов, указывающих на одно и то же событие.
- 2 Пак Н. В. Житие преподобного Александра Свирского и русская агиография XVI–XVIII вв.: опыт каталога заимствований // ТКБ СПбДА. 2022. № 4 (16). С. 152.
- 3 Соболева А. Е. Кому молились о рождении Ивана Грозного: «неизвестные» и новые молитвы прп. Александра Свирского // Язык и текст. 2024. Т. 11. № 3. С. 72. Выражаю благодарность А. Е. Соболевой за предоставленные материалы и сведения по истории текста «Житие прп. Александра Свирского».

производится на основе классификации, предложенной М. Гардзанити⁴. Объектом исследования становятся произведения в честь прп. Александра Свирского XVI–XVIII вв.: Житие, Служба, Похвальное слово, Служба на перенесение мощей, а также похвальные слова, составленные выговскими старообрядцами, и некоторые редакции Жития и Службы.

Прп. Александр Свирский — «второй Авраам»

«Житие прп. Александра Свирского» было написано в 1545 г. по повелению митр. Макария для Великих Миней Четых. Составитель Жития — игумен Иродион (Кочнев), ближайший ученик прп. Александра, знавший подробности явления Святой Троицы от самого боговидца. Известно, что игумен Иродион при этом обращался к житиям других святых, часто заимствуя большие фрагменты⁵. Источником для главы о видении Троицы стало «Житие прп. Пахомия Великого», но прямое обращение к этому памятнику обнаруживается в заключительной части, где речь идёт об отдельном явлении ангела⁶. Описание прихода Трёх Мужей создаётся автором самостоятельно. Здесь он прибегает к особой изобретательности и использует двойственное число в символическом значении, чтобы изобразить Единство Бога в Троице⁷. Для настоящего исследования не имеет значения, пользовался ли игумен Иродион непосредственно текстом библейских книг или отсылки к ярким боговидениям из Священного Писания попадают в Житие опосредованно. Важно, что так или иначе создаётся особая библейская ткань в повествовании о божественном, и игумен Иродион, скорее всего, делает это сознательно.

Автор Жития не мог не увидеть сходства сюжета о явлении Троицы прп. Александру с библейским повествованием о праотце Аврааме в начале 18-й главы Бытия.

В Таблице 1 сравниваются два текста: фрагмент из Жития о явлении Святой Троицы прп. Александру по списку 1549 г. **Q.I.317** (самый ранний из датированных списков Минейной редакции) и повествование

4 Гардзанити М. Библийские цитаты в литературе Slavica Orthodoxa // ТОДРЛ. 2008. Т. 58. С. 30.

5 Пак Н. В. Об источниках Жития Александра Свирского: глава «о списавшем житие святого» // Slověne. 2017. № 1. С. 352.

6 Пигин А. В., Запольская Н. Н. К вопросу об источниках Жития Александра Свирского (Житие Пахомия Великого и Чудо архистратига Михаила «иже в Хонех») // ТОДРЛ. 2004. Т. 55. С. 286.

7 Камчатнов А. М. О символическом употреблении форм двойственного числа // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 4 (30). С. 24.

Таблица 1. Сравнение фрагмента из Жития о явлении Святой Троицы прп. Александру с седьмым богоявлением праотцу Аврааму в дубраве Мамре по списку Геннадьевской Библии

Несмотря на то, что составитель жития не сравнивает открыто явление Святой Троицы прп. Александру с похожим явлением праотцу Аврааму, он употребляет выражения Священного Писания, которые создают аллюзию на данный библейский текст. При этом нужно отметить, что игумен Иродион упоминает имя ветхозаветного патриарха в других контекстах, например, в молитве родителей святого о чадородии:

— ИЛИ В МОЛИТВЕ САМОГО СВЯТОГО, КОГДА ОН УХОДИТ ИЗ ДОМА:

«Бже, ты, рекїи аврааму, рабу своему, изыди ѿ земля твоя и ѿ рождєнїа своего. ты же и ннѣ настави мѧ в страхѣ твоєм, и се оубо вставихъ домъ свой, имени твоего ради»¹¹.

Почему же в рассказе, где сравнение с Авраамом кажется самым очевидным, оно отсутствует? Вероятно, автор хочет связать явление Троицы прп. Александру не только с историей праотца Авраама, но и с другими известными из Священного Писания боговидениями, о чем мы скажем ниже.

8 **O.I.317.** Л. 413 об. – 414.

9 Син. 915. Л. 9 об.

10 **О.І.317.Л. 370 об.**

11 Там же. Л. 382.

В песнопениях Службы прп. Александру, составленной в близкое к его канонизации время¹², не звучит имя праотца Авраама. В контексте явления Святой Троицы оно впервые появляется в тексте Похвального слова, созданного, как можно предполагать, в кон. XVI в.¹³ Сравнение с Авраамом здесь яркое, красноречивое, содержит выразительные аллюзии на библейский текст:

«Радѹсѧ, ѿче нашъ, ѹбо бѣе, оучителю нашъ, послушникѹ звавшѹго тя, подобникѹ Авраамѹ сн҃го целомудренѹго, послушливѹго, кроткаѹго, братолюбивѹго, страннолюбивѹго, нищелюбивѹго, болѣзненнѣиши (!) трудникѹ и постникѹ, бг҃овидѹче, бг҃опріимѹче, оугостивѹи трѡцю вещей и видѣвнѣмъ, смывѹи ноги слезами, и трапезѹ оуготовавѹи ср҃дце свое, сваривѹи в любви бж҃їи быстроходнаѹго телца волю свою, и послушавѹи чистотою и правотою вѣрою»¹⁴.

Авраам принимает в гости Трёх Мужей, омывает им ноги и закапывает для трапезы тельца (см. Быт. 18, 4–8). Уподобляясь древнему праведнику в добродетелях, прп. Александр тоже сподобляется принять Бога в гости, слезами покаяния омывает Ему ноги и в руки Его отдаёт «тельца» — свою волю.

Известная по единственному списку **ПС 6–7** «Служба на перенесение мощей прп. Александра Свирского»¹⁵, посвящённая событиям обретения и положения в новой раке мощей святого (1641–1644 гг.), вводит в гимнографию сравнение преподобного с Авраамом:

«Иже древле Авраам правдѣи, прѣдѣне о҃че александре, страннолюбїе прїѣжал еси, такоже преселися ѿ о҃чества своего до мѣста, идеже нѣгѣ в рацѣ лежитъ чѣстное тѣло твоѹ»¹⁶ (Славник на «Хвалитех»).

Стихира указывает на два эпизода из жизни ветхозаветного патриарха, через которые проводится уподобление. Во-первых, прп. Александр проявил то же гостеприимство — страннолюбие — по отношению

12 Самый ранний датированный список **Син. 886** относится к 1553 г. См.: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. III. Ч. 2. Москва, 1917. С. 232.

13 Самые ранние списки: **Ед.п. 192** датирован кон. XVI в. (см.: Описание рукописей, поступивших в собрание единичных поступлений рукописных книг древней традиции в 1980 г. Москва, 1982. С. 2–3), **Погод. 686** датирован нач. XVII в. (см.: Рукописные книги собрания М. П. Погодина. Каталог. Вып. 3. Санкт-Петербург, 2004. С. 85–86).

14 **Ед.п. 192**. Л. 342 об.

15 Описание рукописи см.: Соболева А. Е., Соболева М. Е. Рукопись «Жития Александра Свирского» из собрания Покровского собора в кругу лицевых рукописей Жития // Актуальные проблемы изучения и сохранения памятников архитектуры: Чтения памяти И. И. Кузнецова. Вып. 1. Москва, 2020. С. 112–114.

16 **ПС 6–7**. Л. 354 – 354 об.

к пришедшей Троице; во-вторых, он также переселился из родного дома на новую землю.

Уподобление прп. Александра Свирского праотцу Аврааму в рассказе о видении Святой Троицы появляется в некоторых поздних редакциях Жития. В Косинской редакции, созданной новгородским дьяком Борисом Козыниным к 1687 г.¹⁷, так говорится о чудесном событии:

«И се гдѣ толико нанѣ призрѣ, ꙗви бо ся ему, ꙗко древле аврааму, в трѣх лицехъ англьскимъ подобиемъ»¹⁸.

Летописная выписка к Житию в одной из рукописей XVIII в. называет прп. Александра вторым Авраамом:

«якоже второй авраамъ сподобися аггльскаго видѣния явления сѣтя троицы в лѣто 7016»¹⁹.

Следует обратить внимание на то, что в данных текстах говорится об ангельском подобии, ангельском виде Трёх Мужей, явившихся на берегу Рощинского озера, ангелами они называются уже в 1-й Проложной редакции Жития, ранний список которой датируется 1549 г.²⁰:

«И неизреченна бжнныи проповѣдаше, яко и самого гдѣ в трѣхъ лицѣхъ аггльзъ бжиа прѣставша ему, видѣвъ»²¹.

На ангелоподобный вид Трёх Мужей, по-видимому, указывает и сам Иродион. Описывая уход Троицы, он говорит о простёртых крыльях, на которых «улетает» Господь:

«Гдѣ же рече ко прпдобному: возлюбленне еже еси видѣлъ в триехъ лицѣхъ глѣвша с тобою, да въздвигнеши цркъвь во има вѣда и сна и сѣго дха неразѣлимыа трѣца. И зрит же бжнныи гдѣ простертама крылома, ꙗко ногама, по земли ходаща, и миръ прпдобному глѣюща, и ктомуу невидимы ббис (!)»²².

Иконы с изображением явления Святой Троицы прп. Александру появляются вместе с его канонизацией. Достаточно упомянуть образ преподобного, установленный в середине XVI в. в Успенском соборе Московского Кремля, который содержит 129 клейм, подробно передающих фрагменты жизни этого святого. Клеймы 55, 56 и 57 посвящены явлению Троицы. В иконографии события явившиеся изображаются

17 *Соболева А. Е.* Косинская редакция Жития Александра Свирского // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. Т. 5. Санкт-Петербург, 2024. С. 238.

18 **F.I.729.** Л. 408 об.

19 **Q.I.1227.** Л. 86 об.

20 *Соболева А. Е.* Проложное житие Александра Свирского: реконструкция ранних этапов истории текста // Slověne. 2016. № 1. С. 152.

21 **Q.I.317.** Л. 365 об.

22 Там же. Л. 415.

в образе ангелов с крыльями, один из них поднимает за руку павшего ниц прп. Александра²³.

Развитие библейских ссылок и аллюзий в описании боговидений, которых сподобился при жизни прп. Александр Свирский, можно наблюдать в похвальных словах святому, созданных выговскими старообрядцами в первой половине XVIII в.²⁴ Кроме сравнения с праотцем Авраамом, здесь делаются отсылки и к таким великим ветхозаветным боговидцам, как пророки Моисей и Илия. Подробнее об этих сочинениях будет сказано позже.

Прп. Александр Свирский — подражатель боговидцам на Фаворе

В «Службе прп. Александру Свирскому», построенной на заимствованиях из разных богослужебных текстов²⁵, эпизод с явлением Троицы не описывается. Однако в тексте много раз говорится о святом как молитвеннике или ходатае за людей перед триипостасным Богом. Упоминания о Боге в тексте источника переделываются таким образом, что в песнопениях прп. Александру они становятся упоминаниями о Святой Троице: «Доброты зриши творца своего»²⁶ (1-я стихира на «Господи, воззвах» вечерни прп. Лазарю Галисийскому) — «Доброты зриши неразделимыя трѣца»²⁷ (1-я стихира на «Господи, воззвах» великой вечерни прп. Александру); «Бѣгѣна имамы предстателя и млѣвника къ бѣгу»²⁸ (Славник на «Господи, воззвах» великой вечерни прп. Афанасию Афонскому) — «Богѣна имамъ предстателя и млѣвника къ сѣи трѣцы»²⁹ (Славник на «Господи, воззвах» великой вечерни прп. Александру). Так составитель Службы акцентирует внимание на известном событии из Жития³⁰.

23 Журавлева И. А. Образ Александра Свирского с житием и чудесами из Успенского собора Московского Кремля // Русская художественная культура XV–XVI веков. Москва, 1998. С. 118–119.

24 Юхименко Е. М. Выговские похвальные слова Александру Свирскому // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемка. Т. 1. Санкт-Петербург, 2005. С. 678.

25 Островский П. В. Как работал гимнограф XVI века: источники песнопений преподобному Александру Свирскому // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2021. № 2 (4). С. 24.

26 ТСЛ 497. Л. 60.

27 ТСЛ 632. Л. 4 об.

28 ТСЛ 580. Л. 34 об.

29 ТСЛ 632. Л. 6 – 6 об.

30 Островский П. В. Как работал гимнограф XVI века. С. 29.

Особое внимание в тексте Службы прп. Александру привлекает хайретизм из икоса:

«Радунса, ꙗко възистину обрѣте бжѣтвеную бла҃гдѣть, и ꙗко лицемъ к лицу зрѣти сподобиса стѣую трѣцоу»³¹.

Выражение: «лицем к лицу» — при описании видения Святой Троицы не встречается в тексте Жития, оно впервые появляется в Службе. Здесь можно увидеть аллюзию как на боговидение пророка Моисея, где употреблена точно такая же фраза: «И гл҃ше ꙗъ мѡѡсеѡви лицемъ к лицу, ꙗкоже кто възг҃лѣтъ другъ къ другу своему»³² (Исх. 33, 11), так и на слова апостола Павла: «Видимъ оубо нѣгѣ, ꙗкоже зерцаломъ в гаданіѣхъ, тогда же лицемъ к лицу»³³ (1 Кор. 13, 12). Апостол Павел говорит о зрении лицом к лицу Бога праведниками в будущем веке, видение же Моисея как залог того будущего зрения осуществилось ещё при его земной жизни³⁴, как и богоявление прп. Александру Свирскому.

Прямое уподобление пророку Моисею появляется в Похвальном слове преподобному, где он восхваляется как «пріѣмыи моисѣѡво б҃говидѣніе»³⁵. К таинственному событию из жизни пророка, когда он сподобился видеть *задняя Божия* (Исх. 33, 23), возможно, отсылает читателя и текст «Жития прп. Александра» (см. далее). Замечательно, что фрагменты Исх. 33, 11–23 и Исх. 34, 4–6, 8 читаются в качестве паремии на праздник Преображения Господня.

Для сравнения в Таблице 2 приведен рассказ из «Жития прп. Александра» и повествование о боговидении пророка Моисея по текстам Геннадиевской Библии и «Службы в честь Преображения Господня» (по списку служебной Минеи на август 1509 г. **ТСЛ 590**).

Схожие выражения здесь те же, что и в случае сравнения житийного текста с повествованием о явлении Аврааму (см. выше), хотя причастие «подщався», отсутствующее в тексте об Аврааме, говорит о возможности отсылки к видению пророка Моисея. Намеренно ли создавали авторы Жития и Службы намёк на видение пророка Моисея — остаётся неясно.

Пример пророка Моисея как боговидца прекрасен тем, что этот великий ветхозаветный праведник становится зрителем Божественного нетварного света на горе Фавор в Новом Завете (см. Мк. 9, 4; Лк. 9, 30).

31 **ТСЛ 632**. Л. 23 об.

32 **Син. 915**. Л. 54 об.

33 **ТСЛ 78**. Л. 243.

34 *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священно-безмолствующих / пер. В. Вениаминова. Москва, 1995. С. 101.

35 **Ед.п. 192**. Л. 344 об. — 345.

Таблица 2. Сопоставление рассказа из Жития прп. Александра с повествованием о боговидении пророка Моисея по текстам Геннадиевской Библии и богослужения в честь Преображения Господня

Явление Троицы прп. Александру Свирскому	Боговидение пророка Моисея	
«И зрѣт же прѣдобныи три мужа вшедша к нему, идѣже блаженныи молбы своа твораше [...] и помалу же в себе пришедъ <u>подѣавсѧ и поклонисѧ нима до земли</u> . она же имша и за десную руку, воста виста и гл҃юще: оупован, бл҃жнне, и не бонса. прѣдобныи же рече к нима: <u>ибо аще вбретѹхъ бл҃гдѣть предъ вами</u> , повѣдита ми, кто вы еста, г҃и мои» ³⁶	«И сниде г҃ъ въ вбл҃ацѣхъ, и ста предъ ним ту, и въззва именемъ г҃ним, и мину г҃ъ предъ лицемъ его [...] и <u>потѣавсѧ мѡѡѣси</u> , приведеса и <u>поклонисѧ бѹ</u> , рече же: <u>аще еси вбръѣлъ бл҃гдѣть предъ тобою</u> , да вы шель, г҃и, предъ нами» ³⁷ (Исх. 34, 5–6, 8–9)	«И сниде г҃ъ въ вбл҃ацѣхъ, и предста емоу тоу мѡѡѣси, и призва именемъ г҃симъ, и приде г҃ъ предъ лице его [...] и <u>потѣавсѧ мѡѡѣси</u> , <u>приник на землю, поклонисѧ г҃си</u> » ³⁸ (2-я паремия на Преображение Господне, Исх. 34, 5–6, 8)

Именно в таком Божественном свете происходит и явление Святой Троицы прп. Александру Свирскому; как верно заметил Ю. В. Линник,

«это событие соотносимо не только с тем, что произошло под сенью Мамврийского дуба, но и с мистерией Фавора»³⁹.

Нужно полагать, что для автора Жития данный аспект имеет важнейшее значение. Не просто Три Мужа явились святому, но «во одеждѹ бѣлоу вбл҃ачена, чѣстотоу лѣпа же зило и вѣщны славою нб҃сною, неисповѣдимоу»⁴⁰. Белые одежды явившихся можно соотнести и с белыми ризами ангела при гробе Господнем (см. Мф. 28, 3; Мк. 16, 5; Ин. 20, 12), и с белыми ризами преобразившегося на Фаворе Христа (см. Мф. 17, 2; Мк. 9, 3; Лк. 9, 29). Неземная слава, которую преподобный раньше не видел, хотя и был уже очевидцем явления ангелов, приводит его в трепет:

«Г҃и мои, имже не привидѣста прѣити ко мнѣ, рабу ваю, в таком соуща свѣтлости? не бо есм видѣлъ никогоже имоуща толику славу, ѧкоже ваю виждоу»⁴¹.

Припавшего к земле св. Александра Господь поднимает за руку подобно тому, как на Фаворе Он, прикасаясь, поднимает упавших ниц апостолов (Мф. 17, 6–7):

«И слышавше оучѣнцы, падоша ници и оубоашасѧ зѣло, и пристуупль їс прикосноусѧ ихъ и рече: възстанѣте, не бонтеса»⁴².

36 **Q.I.317.** Л. 413 об. – 414.

37 **Син. 915.** Л. 55.

38 **ТСЛ 590.** Л. 68.

39 Линник Ю. В. Игнатий Брянчанинов на Русском Севере // Эко-потенциал. 2015. № 3 (11). С. 117.

40 **Q.I.317.** Л. 413 об.

41 Там же. Л. 414.

42 **Син. 915.** Л. 699.

Видение Божественного света при явлении Святой Троицы хорошо передано в описании события автором Похвального слова:

«Потом же чѣста та дѣла исполнена стго дѣла, сладчайшаа весна красота тризрѣну видитъ, добръшее во звѣздахъ слнце трисолнечныа луча зрѣти сподобиса, единасущныа и безначалныа и несказаемыа троца видѣніа сподоби, бѣсѣды насладиса и дѣлю паче просвѣтиса»⁴³.

Боговидение пророка Моисея и видение нетварного света на Фаворе в традиционной исихастской литературе являются образцами того созерцания, которого достигает подвижник на высших ступенях молитвы⁴⁴. В исихастском ключе необходимо понимать и то явление, которого сподобился прп. Александр Свирский. Общение Господа с Моисеем *лицом к лицу* (Исх. 33, 11), как с другом, и видение мимоидущего Господа (см. Исх. 33, 22–23) обозначают в святоотеческом толковании не прямое созерцание Бога, сущность Которого непостижима, а познание Его зрением чистого сердца в ту меру освящения, которой достиг праведник и в соответствии с которой способен выдержать сияние Божества. О таком богообщении рассказывает нам Новый Завет, говоря о Преображении в созерцании Божественного света⁴⁵.

Прп. Александр, «в немже изволи жити стѣи дѣлъ, чѣстоты ради сердѣца»⁴⁶, становится подражателем боговидцев на Фаворе и тоже видит Божественный свет, сопровождающий явление Трёх Мужей. На примере его жизни наглядно исполняются слова Христа: «Блаженн чистѣи сердце, яко тии бѣ оузрѣть»⁴⁷ (Мф. 5, 8) — и то, о чём пишет святитель Григорий Палама:

«Кто стремится в любви к соединению с Богом, тот избегает всякой зависимой жизни, избирает монашеское и одинокое жительство и, удалившись от всякой привязанности, старается без суеты и заботы пребывать в неприступном святынище исихии. Там он, как только возможно избавив душу от всяких вещественных оков, связывает свой ум с непрестанной молитвой к Богу, а вернув через нее себя целиком самому себе, находит новый и таинственный путь к небесам. <...> Весь исступив так из самого себя и весь принадлежа Богу, он видит Божию славу и созерцает Божий свет»⁴⁸.

Действительно, всё, о чем говорит святитель, с поразительной точностью изображает подвиг прп. Александра. Святой подвижник, желая

43 **Ед.п. 192.** Л. 329 об. — 330.

44 Исихазм // ПЭ. 2011. Т. 27. С. 244.

45 Моисей // ПЭ. 2017. Т. 46. С. 283.

46 **Q.I.317.** Л. 414.

47 **Син. 915.** Л. 688.

48 *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священо-безмолствующих. С. 109.

единения с Богом, уходит из монастыря в пустынное место, подвизается отшельником семь лет, держит строгий пост, питаясь лишь сорной травой, смешанной с землёй, пребывает в непрестанной молитве и, наконец, достигает видения неизреченного света. Явление Троицы, как верно заметил Ю. В. Линник, происходит не буднично, как это было в истории праотца Авраама, а чрезвычайно⁴⁹: оно становится восхождением исихаста к Божественному свету. Прп. Александр видит Святую Троицу так, как видели Её апостолы и пророки на Фаворе. Очень хорошо это выражается в словах светильна на праздник Преображения Господня:

«Свѣтѣ неизмѣнныи слове, свѣта вѣда нерожденна, въ явленнѣмъ свѣтѣ твоѣмъ, днѣ на фаворе свѣт видѣхомъ вѣда, свѣт и дѣхъ (!), свѣтомъ наставляюще всю тварь»⁵⁰.

Таким образом, всё «Житие прп. Александра», содержащее, кроме явления Троицы, и другие небесные видения, наполняется светом. Тема света часто встречается и в песнопениях Службы, например:

«Ако слѣнце, мѣре, лице твоѣ областа, паче слѣдѣныхъ лочѣ възгавѣ, являа блистающую твоѣа дѣла чѣстоу»⁵¹ (3-я стихира на стиховне малой вечерни);

«Столпъ свѣтовиденъ добродѣтелию оутверженъ, облакъ свѣтелъ, ѿже въ вѣсѣствѣ си явися, вѣче»⁵² (3-я стихира на стиховне великой вечерни).

Похвальные слова, созданные выговскими старообрядцами, описывают явление Святой Троицы прп. Александру, уподобляя его библейским персонажам. К ним относится распространённая редакция «Послания Андрея Денисова в Волозерский скит» на праздник прп. Александра Свирского, выполненная неизвестным выговским книжником в 40-е гг. XVIII в.⁵³, а также «Похвальное слово прп. Александру Свирскому Трифона Петрова»⁵⁴. Данные тексты опубликованы Е. М. Юхименко⁵⁵.

Первое произведение, в отличие от второго, имеет острый полемический характер. Однако в обоих святой красочно уподобляется библейским боговидцам в открытых его сравнениях с ветхозаветными

49 Линник Ю. В. Игнатий Брянчанинов на Русском Севере. С. 119.

50 ТСЛ 590. Л. 80.

51 ТСЛ 632. Л. 3 об.

52 Там же. Л. 12 об.

53 Текст известен по списку середины XVIII в.: РГБ. Собрание Барсова. № 330. Л. 9–14.

54 Известно по списку второй половины 30-х–40-х гг. XVIII в.: РГБ. Рогожское собрание. № 609. Л. 260–267 об.

55 Юхименко Е. М. Выговские похвальные слова Александру Свирскому. С. 678–693.

праведниками Авраамом, Моисеем и Илиёй. В редакции «Послания Андрея Денисова»:

«Толико от Бога любимъ бяше, яко живый еще на земли сподобися зритель быти и видѣти славы Святыя Троицы... О чести, апостоломъ подобныя! О чудесе! Чистыя ради его и богорачительныя души бысть яко безплотный Херувимъ и Серафимъ и яко Моисей боговидецъ и Илия огнеколесничникъ и Авраамъ, Святыя Троицы страннопритель»⁵⁶.

В «Похвальном слове Трифона Петрова»:

«Якоже Моисей великий видѣ Бога лицемъ в лицѣ в Синаи — и Александръ видѣ Бога лицом в лицѣ в пустыни, и якоже Илия великий видѣ Бога в хладѣ тонцѣ в Хоривѣ — и Александръ видѣ Бога в видѣ Ангела в колибѣ, и якоже Авраамъ великий видѣ Святую Троицу в зрацѣхъ трехъ юношъ — и Александръ видѣ Святую Троицу в зрацѣхъ трехъ Ангеловъ»⁵⁷.

На берегу Рощинского озера прп. Александр Свирский приобщается к той славе Божией, которую видели святые апостолы и пророки Моисей и Илия на Фаворе, поэтому не случайно рядом с этим местом воздвигается церковь Преображения Господня. Подвижник просит похоронить его возле этой церкви:

«И паки же гл҃аѣтъ <...> да погребете мѧ оу ст҃го в҃гольпнаго х҃ѣа превѣбраженїѧ, идѣже всѧ братїѧ кладаѣтсѧ»⁵⁸.

Погребение преподобного описывается в Похвальном слове так:

«Ст҃го же лице свѣташесѧ паче сл҃нца, а не тако есѣ ѡбываѣи мертвыми, но тако живу ему сущу или тако аг҃лу в҃жїю, показуѧ дѣшевную его красоту <...> и чѣстнѣ провожаху его со псалмы и пѣсньми, положиша чѣстное тѣло вне монастыря оу ст҃го в҃гольпнаго х҃ѣа превѣбраж҃нїѧ»⁵⁹.

Нетленность мощей прп. Александра Свирского до сих пор поражает всех, кто посещает его обитель. Как пророк Моисей изумлял всех светлостью лица, так и прп. Александр удивляет феноменальной нетленностью своего тела (см. Исх. 34, 30). Очень красочно внешность почившего угодника описывается в «Похвальном слове Трифона Петрова»:

56 ОР РГБ. Собрание Барсова. № 330. Л. 10. Цит. по: Юхименко Е. М. Выговские похвальные слова Александру Свирскому. С. 682–683.

57 ОР РГБ. Рогожское собрание. № 609. Л. 26 об. Цит. по: Юхименко Е. М. Выговские похвальные слова Александру Свирскому. С. 691.

58 Q.I.317. Л. 452.

59 Ед.п. 192. Л. 335.

«Свѣтлость чѣла, яко свѣтъ, свѣтлѣет; красота лица, яко солнце, сияетъ; сѣдины власовъ, яко снѣговидный верхъ горъ, бѣлѣется; самая глава, яко другая Фаворская гора, славою кипить»⁶⁰.

Но если так прекрасна слава, облакающая смертное тело, то как же велика бессмертная слава, озаряющая непреходящим светом лицо внутреннего человека! Если преходящее славно, то тем более славно пребывающее в вечности (см. 2 Кор. 3, 11)⁶¹. О славе, которой сподобился прп. Александр после отшествия в Небесные обители, повествуется в главе о видении Даниила из «Жития прп. Александра Свирского»:

«и видѣхъ же посреѣдѣ града прпдвнаго оца и учѣла дхвнаго, и наставника александра на прѣстолѣ сѣдаща въ славѣ велицѣ, и на глѣбѣ его вѣнецъ златъ, лице же его, яко сѣнце сѣаетъ, и вѣдѣаніе на немъ бѣло, якоже свѣтъ»⁶².

В данных словах уже совершенно ясно прочитывается аллюзия на событие Преображения Господня (см. Мф. 17, 2):

«И просвѣтиса лице его, яко сѣнце, ризы же его быша бѣлы, яко свѣтъ»⁶³.

По подобию Христа, прп. Александр сподобляется преображения в Царствии Небесном.

В поздней редакции икоса, которая отразилась во всех печатных служебных Минеях XVII в. и вошла в современную Службу, обозначенный ранее хайретизм звучит по-другому:

«Радунса, яко востину обрѣте вѣію бѣгодать, и со агглы прѣсно зрѣти сподобиса лицемъ к лицу стѣую трѣцу»⁶⁴.

По сравнению с изначальной редакцией, здесь добавлено выражение: «и со Ангелы присно», которое уже определённо относит видение Святой Троицы прп. Александром к Царству будущего века, где он вместе с ангелами сподобляется вечного зрения лицом к лицу Божественной славы. В таком виде этот хайретизм уже лучше соотносится со словами апостола Павла в 1 Кор. 13, 12, а также с составленными на апостольской цитате выражениями из песнопений некоторым святым, например, пророку Илие: «лицем, яко зеркалом разрешьшимся, лицу хѣвою предстоиши»⁶⁵, или на перенесение мощей свт. Петра Московского:

60 РГБ. Рогожское собрание. № 609. Л. 262 об. Цит. по: Юхименко Е. М. Выговские похвальные слова Александру Свирскому. С. 689.

61 Григорий Палама, свт. Триады в защиту священо-безмолствующих. С. 71.

62 Q.I.317. Л. 434 – 434 об.

63 Син. 915. Л. 699.

64 М. 1630. Л. 492.

65 [3-й тропарь 4-й песни 2-го канона] // ТСЛ 580. Л. 197 об.

«Лицем к лицу, зеркалом раззършившимся, зриши ст҃ую троицю»⁶⁶ и др.⁶⁷ Обновлённый смысл икоса никак не умаляет достоинства видения Святой Троицы прп. Александром Свирским ещё во время земной жизни, ибо «свет, который видели пророки и апостолы на Фаворе, свет, который видят святые исихасты, и бытие благ будущего века составляют три этапа одного и того же события, слагаясь в единую сверхвременную реальность. Однако для будущей реальности, когда упразднится смерть, настоящая реальность является простым залогом»⁶⁸.

Другие библейские ссылки и аллюзии

Кроме тех библейских ссылок и аллюзий, которые были отмечены выше, встречаются в описании явления Святой Троицы прп. Александру и другие, менее заметные отсылки к Священному Писанию.

Как отмечает М. К. Кузьмина, начало житийного рассказа о чудесном явлении Троицы содержит цитату из евангельского повествования о Благовещении Пресвятой Богородице. Исследовательница считает, что фраза: «И начатъ прпдовныи дивитиса, и не оувидѣ бывшаго, и в себѣ помышлала, что се хочеть быти»⁶⁹ — отсылает читателя к следующим словам: «Она же видѣвши, смоутиа о словеси его и помышлалше, каково боудеть цѣлованіе се?»⁷⁰ (Лк. 1, 29)⁷¹.

Также в повествовании о явлении Святой Троицы можно заметить связь с видениями пророка Даниила (см. Дан. 9, 21–27; 10, 4–21). Прежде всего, аллюзией становится устойчивое выражение «муж желаний», которым Господь обратился к прп. Александру:

«Ўвѣщавша же, пакы рекоста к нему: не боиса, моужу желаніа, в немже изволи жити ст҃ын дх҃ъ, ч҃стоты ради сєрдѣца твоего»⁷².

66 [1-й тропарь 3-й песни 2-го канона] // **ТСП 590**. Л. 238 об.

67 Скорее всего, на основе подобных выражений из служб святых и был изначально составлен хайретизм в ранней редакции икоса прп. Александру Свирскому, но, в отличие от приведенных примеров, он был лишён контекста, ясно отсылающего видение *лицем к лицу* уже в мир вечный. Именно это и определяет большее сходство изначального варианта хайретизма с видением пророка Моисея (см. Исх. 33, 11).

68 *Дионисий (Шлёнов), игум.* Нетварный свет Божественного Преображения // Приходской листок храма преподобного Агапита Печерского. 2016. № 8 (17). С. 2.

69 **Q.I.317**. Л. 413 об.

70 **Син. 915**. Л. 728.

71 *Кузьмина М. К.* Функции библейских цитат в древнерусских преподобнических житиях XV–XVII вв.: [дис... канд. филол. наук: 10.01.01]. Москва, 2015. С. 392.

72 **Q.I.317**. Л. 414.

Именно так в видениях трижды именуется пророк Даниила (см.: Дан. 9, 23; 10, 11; 10, 19). Следует, однако, заметить, что в славянском переводе Книги пророка Даниила, имевшем хождение в XV–XVI вв. на Руси, данный библеизм выглядел как «муж помышлений». Об этом свидетельствует текст Геннадьевской Библии⁷³, Великие Минеи Четьи митр. Макария⁷⁴, а также сборник «Книги 16 пророков»⁷⁵, в составе которого читалась Книга пророка Даниила. Для этого периода выражение «муж желаний» обнаруживается в песнопениях службы 17 декабря на память трёх отроков и пророка Даниила:

«Данїилъ мужъ желанїемъ, камень без руку ѿсѣченъ видѣвъ та, ги»⁷⁶
(стихира на «Слава, и ныне:» на стиховне вечерни);

«Чисту жизнь поживъ, бѣгавленне, желанїемъ мужъ наречеса»⁷⁷ (2-й тропарь 4-й песни канона).

Вероятно, почерпнув из службы или ещё какого-нибудь источника этот образ, обозначающий душевную чистоту боговидца, игумен Иродион применяет его в своём повествовании, не обращаясь напрямую к тексту Священного Писания.

Если всё же посмотреть на библейский рассказ и сравнить описание видения пророка Даниила (см. Дан. 10, 4–21) с явлением Троицы прп. Александру Свирскому, то можно увидеть замечательную параллель. Для наглядности в Таблице 3 приведены оба текста, похожие места выделены подчёркиванием.

Как в случае с видением пророка Даниила, так и в рассказе о явлении Троицы прп. Александру явившийся поднимает за руку святого, припавшего к земле. Хотя нельзя утверждать, что автор Жития через эту параллель уподобляет своего подвижника ветхозаветному праведнику, тем не менее связь двух событий для него была очевидной, ведь именно здесь он употребляет формулу «муж желаний».

В Похвальном слове прп. Александр назван ревнителем пророка Даниила:

73 Син. 915. Л. 607 об., 608.

74 Син. 989. Л. 629а, 629в.

75 Выражение: «муж помышлений» — встречается в списках «Книги 16 пророков» XV–XVI вв.: МДА 19, л. 333 об., 334 об.; МДА 20, л. 343, 344, 344 об.; Рум. 31, л. 352, 353: «муж послушаний», 353 об.; ТСЛ 63, л. 260, 261, 261 об.; ТСЛ 89, л. 257, 258; ТСЛ 90, л. 455, 457, 457 об.

76 Писк. 24. Л. 140 об. — 141.

77 Там же. Л. 144.

«Радѹиса, ревнителю прѣорка Данила, иже оуморивши льстиваго и нечистаго сдѣтеля стропотошественаго змѣа лютаго и проклатаго дѣвола»⁷⁸.

Таблица 3. Сравнение рассказа из Жития прп. Александра с библейским описанием видения пророка Даниила согласно Геннадиевской Библии

Явление Троицы прп. Александру Свирскому	Видение пророка Даниила
«Сю же видѣвъ прѣдобныи и страхомъ велиимъ удръ- жимъ быѥ, весь трепеща. и помалу же в себе пришедъ, подѣвса и поклониса <u>има до земаа. она же ниша</u> <u>и за десную руку. востависта</u> и гл҃юще: оуповани, бл҃ж- нне, и не бонса. прѣдобныи же рече к нима: [...] не во еєм видѣлъ никогоже нмоща толику славу, якоже ваю виждоу. ѿвѣщавша же, пакы <u>рекоста к нему:</u> <u>не бонса, моужу желанїа</u> , в немже изволи жити сѣти дх҃ъ, ч҃стоты ради сердѣца твоего» ⁷⁹ .	«И видѣхъ явленїе великое се, не воста въ мнѣ крѣпость и слава моя вѣратиса в расыпанїе и не оу- дрѣжахъ крѣпости. и слышахъ гласъ словесе его и внег- да слышахъ, <u>бѣхъ прѣклоненъ, лице же мое на зем-</u> <u>ли. и се рука прикосѣсящиса мнѣ, и вѣстави ма</u> <u>на колѣнѣ мои на стопы руку мою</u> [...] <u>и рече ми:</u> <u>не бонса, моужю помышленїи, миръ тебѣ, мужаиса</u> <u>и крѣписа</u> » ⁸⁰ (Дан. 10, 8–19).

Заключение

Анализ произведений XVI–XVIII вв. в честь прп. Александра Свирского показывает, что центральное событие из жизни подвижника — явление ему Святой Троицы — описывается, в том числе, с помощью считываемых ссылок и аллюзий на Священное Писание. Св. Александр уподобляется великим библейским боговидцам Аврааму, Моисею, Даниилу, а его боговидение сравнивается также с явлением Божественного света во время Преображения Господня. Если в тексте Жития эти связи можно проследить через более или менее ясные намёки, то в последующих произведениях наблюдаются уже прямые сравнения прп. Александра с библейскими персонажами. Вершиной такого уподобления становится возведение подвижника на Фаворскую гору и созерцание им в Троице Божественного света.

Таким образом, прп. Александра Свирского, несомненно, можно поставить в ряд святых исихастов. Детальное рассмотрение данного феномена на более широком материале должно стать предметом дальнейших исследований.

78 **Ед.п. 192.** Л. 343 — 343 об.

79 **Q.I.317.** Л. 413 об. — 414.

80 **Син. 915.** Л. 608.

Рукописи

- F.I.729** — ОР РНБ. Основное собрание рукописной книги. № F.I.729. Сборник агиографический. [1687 г.].
- Q.I.317** — ОР РНБ. Основное собрание рукописной книги. № Q.I.317. Сборник житий. [1549 г.]
- Q.I.1227** — ОР РНБ. Основное собрание рукописной книги. № Q.I.1227. Сборник агиографический. [Нач. XVIII в.].
- Ед.п. 192** — ОР РГБ. Ф. 722 (Собрание единичных поступлений рукописных книг древней традиции). № 192. Сборник житий, слов, поучений и сказаний. Составной. [XVI, XVII вв.].
- МДА 19** — ОР РГБ. Ф. 173/1 (Фундаментальное собрание библиотеки Московской духовной академии). № 19. Книги 16 пророков толковые, с добавочными статьями. [Посл. четв. XV в.].
- МДА 20** — ОР РГБ. Ф. 173/1 (Фундаментальное собрание библиотеки Московской духовной академии). № 20. Книги 16 пророков толковые. [Кон. XV в.].
- Писк. 24** — ОР РГБ. Ф. 228 (Собрание рукописных книг Д. В. Пискарева). № 24. Миней служебная (декабрь). [XV в.].
- Погод. 686** — ОР РНБ. Рукописные книги собрания М. П. Погодина. № 686. Сборник-конвюлют. [XVI, XVII, XVIII вв.].
- ПС 6–7** — ГИМ. Фонд Покровского собора. Инв. № 6–7. Житие и служба св. Александру Свирскому. [1645–1672 гг.].
- Рум. 31** — ОР РГБ. Ф. 256 (Собрание рукописных книг Н. П. Румянцева). № 31. Ветхаго Завета Книги пророчеств. [XV в.].
- Син. 886** — ОР ГИМ. Синодальное собрание. № 886. Службы русским святым. [1553 г.].
- Син. 915** — ОР ГИМ. Синодальное собрание. № 915. Геннадиевская Библия. [1499 г.].
- Син. 989** — ОР ГИМ. Синодальное собрание. № 989. Миней-Четьи митрополита Макария, декабрь. [Сер. XVI в.].
- ТСЛ 63** — ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 63. Книги 16 пророков. [XV в.].
- ТСЛ 78** — ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 78. Апостол. [1464 г. и 1468 г.].
- ТСЛ 89** — ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 89. Книги 16 пророков толковые. [XVI в.].
- ТСЛ 90** — ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 90. Книги 16 пророков толковые. [1489 г.].
- ТСЛ 497** — ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 497. Миней служебная (ноябрь). [XVI в.].
- ТСЛ 580** — ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 580. Миней служебная (июль). [1509 г.].
- ТСЛ 590** — ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 590. Миней служебная (август). [1509 г.].

ТСЛ 632 — ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 632. Служба и житие св. Александра Свирского. [XVI в.].

Источники

Григорий Палама, свт. Триады в защиту священо-безмолствующих / Перевод, послесловие и комментарии В. Вениаминова. Москва: Канон, 1995.

М. 1630 — Миней служебная, август. Москва, Печ. Двор. 8.VI.1630 (4.III.7137–8.VI.7138): [Зёрнова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв.: Сводный каталог. Москва: [Б.и.], 1958. № 76].

Литература

Гардзанини М. Библейские цитаты в литературе Slavia Orthodoxa // ТОДРЛ. 2008. Т. 58. С. 28–40.

Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. III. Ч. 2. Москва: Синод. тип., 1917.

Дионисий (Шлёнов), игум. Нетварный свет Божественного Преображения // Приходской листок храма преподобного Агапита Печерского. 2016. № 8 (17). С. 1–2.

Журавлева И. А. Образ Александра Свирского с житием и чудесами из Успенского собора Московского Кремля // Русская художественная культура XV–XVI веков. Москва: Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль», 1998. С. 118–144.

Исихазм // Православная энциклопедия. 2011. Т. 27. С. 240–254.

Камчатнов А. М. О символическом употреблении форм двойственного числа // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 4 (30). С. 21–25.

Кузьмина М. К. Функции библейских цитат в древнерусских преподобнических житиях XV–XVII вв.: [дис... канд. фил. н.: 10.01.01]. Москва, 2015.

Линник Ю. В. Игнатий Брянчанинов на Русском Севере // Эко-потенциал. 2015. № 3 (11). С. 114–127.

Моисей // Православная энциклопедия. 2017. Т. 46. С. 267–296.

Описание рукописей, поступивших в собрание единичных поступлений рукописных книг древней традиции в 1980 г. Москва: [Б.и.], 1982.

Островский П. В. Как работал гимнограф XVI века: источники песнопений преподобному Александру Свирскому // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2021. № 2 (4). С. 21–34.

Пак Н. В. Об источниках Жития Александра Свирского: глава «о списавшемъ житие святого» // Slověne. 2017. № 1. С. 350–380.

- Пак Н. В.* Житие преподобного Александра Свирского и русская агиография XVI–XVIII вв.: опыт каталога заимствований // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 4 (16). С. 149–174.
- Пигин А. В., Запольская Н. Н.* К вопросу об источниках Жития Александра Свирского (Житие Пахомия Великого и Чудо архистратига Михаила «иже в Хонех») // Труды Отдела древнерусской литературы. 2004. Т. 55. С. 281–288.
- Рукописные книги собрания М. П. Погодина. Каталог. Выпуск 3. Санкт-Петербург: Изд. «Российская национальная библиотека», 2004.
- Соболева А. Е.* Проложное житие Александра Свирского: реконструкция ранних этапов истории текста // Slověne. 2016. № 1. С. 148–183.
- Соболева А. Е., Соболева М. Е.* Рукопись Жития Александра Свирского из собрания Покровского собора в кругу лицевых рукописей Жития // Актуальные проблемы изучения и сохранения памятников архитектуры: Чтения памяти И. И. Кузнецова. Вып. 1. Москва: [Б. и.], 2020. С. 111–131.
- Соболева А. Е.* Кому молились о рождении Ивана Грозного: «неизвестные» и новые молитвы прп. Александра Свирского // Язык и текст. 2024. Т. 11. № 3. С. 72–81.
- Соболева А. Е.* Косинская редакция Жития Александра Свирского // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. Т. 5. Санкт-Петербург: Изд. «Пушкинский Дом», 2024. С. 238–251.
- Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008.
- Юхименко Е. М.* Выговские похвальные слова Александру Свирскому // Русская агиография: Исследования. Публикации. Poleмика. Т. 1. Санкт-Петербург: «Дмитрий Буланин», 2005. С. 667–693.

ОСНОВНОЕ БОГОСЛОВИЕ И ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНАЯ
АПОЛОГЕТИКА

ПРОТОИЕРЕЙ ИОАНН ПЕТРОПАВЛОВСКИЙ

ПЕРВЫЙ ПРЕПОДАВАТЕЛЬ ОСНОВНОГО
БОГОСЛОВИЯ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ
АКАДЕМИИ

Священник Дмитрий Лушников

кандидат теологии, кандидат богословия
доцент, заведующий кафедрой богословия
Санкт-Петербургской духовной академии
191167, г. Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, д. 17
hram-sretenya@yandex.ru
<https://orcid.org/0000-0002-7985-1371>

Для цитирования: Лушников Д., свящ. Протоиерей Иоанн Петропавловский — первый преподаватель основного богословия Московской духовной академии // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 38–67. DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.002

Аннотация

УДК 27-75 (271.2) (929)

Статья посвящена изучению фундаментального теологического наследия прот. Иоанна Дмитриевича Петропавловского (1844–1907 гг.), имя которого оказалось незаслуженно забытым в истории отечественного духовно-академического образования. В статье проанализировано программное сочинение отца Иоанна «Метод и план христианской апологетики», в котором он, критически рассмотрев применяемые в то время методы апологетической работы, предложил собственный синтетический метод. Также рассматриваются достоинства и недостатки апологетического наследия протоиерея Иоанна. В ходе исследования выявлено, что отец Иоанн, автор более тридцати публикаций апологетического содержания, наибольшее внимание уделял разработке методологии основного богословия, критике атеизма и рациональному обоснованию базовых истин христианской веры. Делается общий вывод, что осуществлённый отцом Иоанном Петропавловским анализ современных ему методов апологетической

работы, включающий выявление их недостатков, а также сама попытка выработки новой методологии христианской апологетики заслуживают положительной оценки.

Ключевые слова: протоиерей Иоанн Петропавловский, Московская духовная академия, основное богословие, христианская апологетика, методология, протоиерей Павел Светлов, архиепископ Никанор (Бровкович), Н. П. Рождественский.

Archpriest Ioann Petropavlovsky — The First Teacher of Fundamental Theology at the Moscow Theological Academy

Priest Dmitry Lushnikov

PhD in Theology

Associate Professor, head of the Department of Theology
at the St. Petersburg Theological Academy

17 Obvodny Canal Embankment, Saint Petersburg 191167, Russian Federation

hram-sretenya@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-7985-1371>

For citation: Lushnikov, Dmitry, priest. "Archpriest Ioann Petropavlovsky — The First Teacher of Fundamental Theology at the Moscow Theological Academy". *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 38–67 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.002

Abstract. The article is devoted to the study of the fundamental theology heritage of archpriest Ioann Dmitrievich Petropavlovsky (1844–1907), whose name was undeservedly forgotten in the history of national academic theology education. The article analyzes the programmatic work by fr. Ioann «The Method and Plan of Christian Apologetics», in which he, having critically examined the methods of apologetic work used at that time, proposed his own, synthetic method. The article also examines the advantages and disadvantages of archpriest Ioann's apologetic legacy. The study has revealed that archpriest Ioann, the author of more than 30 publications of apologetic content, paid the greatest attention to the development of methodology of fundamental theology, to criticism of atheism and to rational justification of basic truths of Christian faith. A general conclusion has been made that the analysis of contemporary methods of apologetic work carried out by archpriest Ioann Petropavlovsky, including the identification of their shortcomings, as well as the very attempt to develop a new methodology of Christian apologetics, deserve a positive assessment.

Keywords: archpriest Ioann Petropavlovsky, Moscow Theological Academy, fundamental theology, Christian apologetics, methodology, archpriest Pavel Svetlov, archbishop Nicanor (Brovkovich), N. P. Rozhdestvensky.

Введение

Основное богословие как самостоятельная богословская дисциплина окончательно институализируется в парадигме отечественного богословского образования с 1869 г., то есть со времени принятия нового Устава духовных академий, когда данный богословский предмет становится общеобязательным. Кафедра основного богословия в Московской духовной академии была открыта в 1870 г., спустя год после утверждения нового Устава. Задержка в открытии кафедры связана с тем, что сам процесс проведения реформы «требовал особого графика: преобразование академий должно было совершаться в годы выпусков и последовательно для новых курсов»¹, поэтому Санкт-Петербургская и Киевская духовные академии приступили к введению нового Устава с 15 августа 1869 г., а Московская и Казанская — с 15 августа 1870 г.²

Первым преподавателем основного богословия в Московской духовной академии был назначен её выпускник 1870 г. Иоанн Дмитриевич Петропавловский, имя которого оказалось, к сожалению, незаслуженно забытым в истории отечественного духовно-академического образования.

1. Научно-преподавательская деятельность протоиерея Иоанна Петропавловского

Родился Иоанн Дмитриевич Петропавловский 30 декабря 1844 г.³ в посёлке Русилово Корчевского уезда Тверской губернии в семье псаломщика. В 1861 г. он поступил в Тверскую духовную семинарию, во время обучения в которой обнаружил незаурядные способности. После окончания семинарии в 1866 г. был направлен в Московскую духовную академию⁴. Успешно завершив обучение в Академии в 1870 г., Иоанн Петропавловский был оставлен при ней преподавателем нововведённой дисциплины «Основное богословие» в должности приват-доцента⁵. В октябре 1872 г. он был утверждён в степени магистра богословия⁶, после чего, в ноябре того же года, избран на должность доцента⁷.

1 Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX в.). Москва, 2012. С. 240.

2 См.: Там же.

3 ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 2981. Л. 4.

4 Там же. Л. 1–2.

5 ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 5151. Л. 24–25.

6 ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 2981. Л. 6–9.

7 ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 5151. Л. 5.

Несколькими месяцами ранее, в августе 1872 г., Иоанн Дмитриевич вступил в брак с дочерью священника Тверской епархии Анной Георгиевной Крестниковой⁸. В феврале 1878 г. он был рукоположен в священника Покровского храма Московской духовной академии⁹.

Необходимость заботы о многочисленном семействе (к 1899 г. в его семье уже было 15 детей)¹⁰ не позволила о. Иоанну в полной мере реализоваться в научно-преподавательской деятельности¹¹. Так, уже став священником московской Георгиевской церкви на Красной горке в апреле 1878 г.¹², он обращается 19 августа 1879 г. в Совет академии с прошением об увольнении его от должности доцента основного богословия¹³. В качестве причины своей отставки о. Иоанн указывает на «обременительные для себя и не всегда совместительные со своим пастырским служением в Москве поездки в Сергиев Посад для классных занятий в Академии»¹⁴. 24 октября того же года его прошение было удовлетворено¹⁵. Таким образом, о. Иоанн преподавал основное богословие в Московской духовной школе девять лет.

С 1880 г. о. Иоанн — священник Успенской церкви на Вражке (Газетный пер.)¹⁶, а с 1892 г. и до смерти в 1907 г. — Спасского храма на Песках, в Каретном ряду¹⁷.

Тем не менее, осуществляя приходское служение, а также будучи законоучителем 3-й Московской женской гимназии¹⁸, протоиерей¹⁹ не оставлял исследовательской работы в области основного богословия. Отметим, что основная часть его фундаментально-теологических публикаций приходится именно на послеакадемический период жизни.

8 ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 5151. Л. 1–4.

9 Там же. Л. 10, 15.

10 Петропавловский Иоанн Дмитриевич. [Древо. Открытая православная энциклопедия]. URL: <https://drevo-info.ru/articles/21126.html>

11 На должности доцента о. Иоанн получал 1200 рублей в год (ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 5151. Л. 24).

12 Там же. Л. 16, 18, 25.

13 Там же. Л. 26.

14 Там же.

15 Там же. Л. 28.

16 Там же. Л. 44.

17 Воспоминания дочери, Софии Ивановны Петропавловской (Поздняковой), 1976 г. (К 150-летию храма). URL: <http://uspenie.ru/2010/08/24/k-150-letiyu-xrama-3>

18 ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 5151. Л. 44.

19 Точную дату возведения о. Иоанна в сан протоиерея установить не удалось. С определённой степенью можно говорить лишь о том, что в 1897 г., когда вышла одна из его монографий, автор уже был протоиереем.

Всего о. Иоанн Петропавловский опубликовал три монографии^{20, 21, 22} и около тридцати статей²³. Для нашей публикации интерес представляют работы о. Иоанна периода его преподавательской деятельности.

2. Основное богословие протоиерея Иоанна Петропавловского

Курс лекций по этой дисциплине о. Иоанна Петропавловского не был издан во время его преподавания²⁴, поэтому его предметная структура и содержание могут быть отчасти реконструированы на основании отчётов о преподавательской деятельности и статей, соответствующих представленным в отчётах темам.

В отчёте за первый год преподавания (1870/1871 уч. г.) указывается, что курс лекций по основному богословию приват-доцента И. Д. Петропавловского был представлен в четырёх разделах: 1) о религии, её культурном значении в истории человечества и основании в нашем духе; 2) о естественной религии, её происхождении, видах и внутренней несостоятельности; 3) о сверхъестественном Откровении, его необходимости для нравственного развития религии, возможности

- 20 *Петропавловский И., свящ.* Общедоступные статьи в защиту христианской веры против неверия. Москва: Тип. Л. Ф. Снегирёвой, 1881. Книга, представляющая собой сборник ранее опубликованных статей и посвящённая научной защите христианства как богооткровенной религии, получила положительный отзыв Учебного комитета и была рекомендована им «для приобретения в фундаментальные и ученические библиотеки духовных семинарий» (см.: Определение Святейшего Синода от 10-го сентября — 6-го октября 1882 года за № 97 о книге священника И. Петропавловского «Общедоступные статьи в защиту христианской веры против неверия», с журналом Учебного Комитета // Церковный вестник. 1882. № 43 (часть официальная). С. 183–184).
- 21 *Петропавловский И., свящ.* Общедоступные статьи в защиту христианской веры против неверия. Изд-е второе, доп. и испр. Москва: Типо-Лит. И. Ефимова, 1898. Данное издание было не только исправлено, но и существенно дополнено новым разделом о христианской благотворительности.
- 22 *Петропавловский И., свящ.* В защиту христианской веры против неверия: в 2-х частях. Ч. I. Сборник апологетических статей, оправдывающих христианство в его главнейших основаниях и существенных сторонах против нападения на него новейшего неверия. Ч. II. Конспективный очерк системы христианской апологетики. Москва: Типо-Лит. И. Ефимова, 1897.
- 23 Статьи прот. Иоанна также были изданы в вышеуказанных сборниках — первом и втором изданиях «Общедоступных статей» и в двух совершенно самостоятельных частях «В защиту христианской веры против неверия».
- 24 В определённой мере курсом можно считать его «Конспективный очерк системы христианской апологетики», изданный спустя почти 20 лет после окончания преподавательской карьеры в Академии. См. выше в наст. пуб., с. 42, сн. 20.

и удобопознаваемости для человека, его формах (чудесах и пророчествах); 4) о христианстве как откровенной, абсолютно истинной религии; о божественном происхождении ветхозаветной религии и её условном значении для человечества; о божественном происхождении новозаветной религии и абсолютно полном откровении в ней истин и средств для нашего спасения²⁵.

Согласно отчёту 1871/1872 учебного года, приват-доцент И. Д. Петропавловский по предмету основного богословия прочитал «весь курс науки, имея главным образом в виду оправдать христианство положительным, строго-научным путём, раскрыть божественное происхождение религии христианской, как религии абсолютно истинной, и при этом критически разобрать некоторые главнейшие философские мнения, прямо или косвенно восстающие против абсолютного достоинства христианства»²⁶.

По отчёту за 1875/1876 учебный год доцент И. Д. Петропавловский особое внимание уделил рассмотрению существенных и характеристических сторон христианской религии и необъяснимости её происхождения из каких-либо элементов дохристианской человеческой мудрости (иудейской или языческой)²⁷.

В отчёте за 1876/1877 учебный год указана новая тема лекций: «Религиозно-нравственный образ Иисуса Христа как доказательство Его богочеловеческой природы»²⁸.

Согласно краткому отчёту за 1877–1878 учебный год, доцентом священником Иоанном Петропавловским по основному богословию для студентов II курса было прочитано введение в науку и два завершающих отдела — о Ветхом Завете и христианстве²⁹.

Из представленных отчётов следует, что прот. Иоанн Петропавловский, поначалу следуя трёхчастному канону дисциплины, разбирает два его раздела (о религии и о христианстве), не затрагивая при этом третьего раздела (о Церкви). Затем он ещё более сужает тематику дисциплины,

25 Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в конце 1869–1870 и в течении 1870–1871 учебных годов // ПрибТСО. 1871. Ч. 24. С. 540.

26 Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1871/72 учебному году // ПрибТСО. 1872. Ч. 25. С. 472.

27 Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1875/76 учебному году // Годичный Акт в Московской духовной академии 1-го октября 1876 года. Москва, 1876. С. 25.

28 Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1876/77 учебному году // Годичный Акт в Московской духовной академии 1-го октября 1877 года. Москва, 1877. С. 21.

29 Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1877/78 учебному году // Годичный Акт в Московской духовной академии 1-го октября 1878 года. Москва, 1879. С. 23.

сосредоточивая внимание на том, чтобы рационально обосновать истинность христианской веры как единственно истинной религии, другими словами, определить преподаваемую им дисциплину прежде всего как апологетику христианства. По мере дальнейшей разработки курса, его предметная структура продолжала претерпевать некоторые уточнения и изменения, из которых самым существенным и значимым можно считать добавление в 1877/1878 учебном году вводного раздела дисциплины.

По Н. Ю. Суховой, в первые годы действия Устава 1869 г. такой порядок нестабильности содержания курсов был обычным для преподавателей, поскольку для богословских дисциплин не существовало единых программ. Более того, не давалось и конкретных рекомендаций по их разработке. Соответственно, каждый преподаватель мог действовать по своему усмотрению, а те из них, кто активно занимался наукой, как правило, уделяли в своих курсах особое внимание темам собственных научных изысканий³⁰.

Таким образом, не случайно названия статей, опубликованных о. Иоанном в период его преподавательской деятельности, во многом соответствовали тематическому наполнению его курса лекций³¹. Отметим следующие из них: «Лучшие методы победы над новейшим неверием», «Метод и план христианской апологетики», «Необходимые предположения о лице, учении и делах Иисуса Христа ввиду бесспорных фактов евангельской истории (против теории мифического содержания Евангелий)», «Атеизм (апологетический этюд)», «Безгрешность Господа нашего И. Христа как доказательство Его Богочеловеческой природы»³².

30 См.: Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа. С. 249.

31 В первые годы своей научно-литературной деятельности прот. Иоанн печатался анонимно. Однако зафиксированные в отчётах названия статей, с указанием на журналы, в которых они были опубликованы, а также вышедшие впоследствии сборники, позволили положительно решить проблему их идентификации. См.: Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1875/76 учебному году. С. 25; Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1876/77 учебному году. С. 32–33; Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1877/78 учебному году. С. 35.

32 Петропавловский И., прот. Лучшие методы победы над новейшим неверием // ЧОЛДП. 1875. Кн. 2 (5–8). С. 23–54; *Его же*. Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1876. Кн. 1 (1–4). С. 61–77, 236–264; Кн. 2 (5–8). С. 413–433, 29–48; Кн. 3 (9–12). С. 221–234, 432–458; 1877. Кн. 1 (1–4). С. 286–307; Кн. 2 (5–8). С. 459–492, 55–131; *Его же*. Необходимые предположения о лице, учении и делах Иисуса Христа ввиду бесспорных фактов евангельской истории (против теории мифического содержания Евангелий) // ЧОЛДП. 1877. Кн. 1 (1–3). С. 13–31, 148–172; *Его же*. Христианство с исторической точки зрения // ЧОЛДП. 1878. Кн. 1 (1–3). С. 74–112; *Его же*. Атеизм. (Апологетический этюд) //

Из перечисленных публикаций наибольший интерес для настоящей статьи представляет соответствующее вводному разделу дисциплины программное сочинение прот. Иоанна «Метод и план христианской апологетики», впоследствии представленное автором под названием «Конспективный очерк системы христианской апологетики» и опубликованное в виде второй части сборника «В защиту христианской веры против неверия» в 1897 г.³³

Прот. Иоанн начинает исследование с решения вопроса об идентичности предмета. По его мнению, название «основное богословие», которое используется для наименования богословской науки, защищающей и оправдывающей истинность христианства, является не вполне удачным. По его мнению, термин «основное богословие», в отличие от догматики и этики, которые непосредственно указывают на содержание обозначенных ими наук, «есть не имя какой-либо определённой науки, но общий предикат или эпитет, прилагаемый к некоторым частям богословия ввиду их основного энциклопедического значения в целой богословской системе»³⁴. Основное богословие — настолько же общее понятие, не указывающее определённо на количество и качество своего содержания, как, например, теоретическое, практическое и историческое богословие³⁵.

Для прот. Иоанна неясно, что должно входить в состав науки «основное богословие»: только ли апологетика, либо апологетика, полемика и энциклопедия. Исходя из этого всеми западными «богословами-энциклопедистами согласно признаётся за одной наукой достоинство основного богословия: за христианской апологетикой»³⁶. Прот. Иоанн склоняется к тому, чтобы говорить «о методе и плане “христианской апологетики”, а не какого-то несуществующего самого по себе как определённой науки “основного богословия”»³⁷.

Актуальность проводимого прот. Иоанном исследования обусловлена, по его мнению, отсутствием в отечественной богословской науке специальной разработки основных первоначальных вопросов

ЧОЛДП. 1878. Кн. 2 (4–6). С. 711–743; *Его же*. Безгрешность Господа нашего И. Христа, как доказательство Его Богочеловеческой природы // ДЧ. 1878. Ч. 2. С. 255–286.

33 *Петропавловский И., прот.* В защиту христианской веры против неверия: в 2-х частях. Москва, 1897. С. 560.

34 *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1876. Кн. 1 (1–4). С. 62.

35 См.: Там же.

36 Там же.

37 Там же. С. 63.

христианской апологетики, касающихся её идентичности как науки, то есть вопросов о её предмете, цели, задачах и методе³⁸.

Общую задачу христианской апологетики как специальной богословской науки, направленной на защиту и оправдание христианства, прот. Иоанн видит в раскрытии и уяснении истины христианской религии посредством обычных форм рационального исследования и доказательств. Поскольку христианская апологетика располагается на границе «между строго богословскими науками, занимающимися изложением самого содержания христианства в его данном виде — в Св. Писании, Предании и Церкви — и гражданскими, излагающими истины собственно человеческого знания»³⁹, то её целью становится приведение в гармонию всех частей нашего знания (неоспоримых свидетельств нашего разума и истин христианства) и возможность доказать тем самым, что христианская религия является единственно истинной. В этом отношении христианская апологетика становится действительным фундаментом всей системы богословского знания⁴⁰.

Соответственно, следующим для прот. Иоанна встаёт вопрос: возможно ли строго научно доказать истинность христианства как религии богооткровенной? Положительный ответ на этот вопрос предполагает прежде всего решение проблемы соотношения веры и разума.

Вопреки мнению об иррациональности теизма прот. Иоанн утверждает, что вера и знание мало противоположны, ибо необходимы друг другу. В качестве доказательства он приводит следующие суждения. Во-первых, вера есть основание и принцип, неизбежное предположение и постоянное требование всякого знания, начиная со знания элементарного, касающегося познания чувственных предметов и заканчивая наивысшими обобщениями разума, то есть образованием идей. Корпус любого знания — как естественнонаучного, так и философского — базируется на вере в реальность фактов, данных в опыте, на основании первоначального непосредственного свидетельства человеческого духа. Во-вторых, знание также является опорой и мотивом для веры. Вера не только не исключает, но и требует рационального оправдания своего предмета, чтобы быть твёрдой, если, конечно, таковой предмет не мнимый, а объективно существующий. Когда же утверждается (к примеру, Д. Ф. Штраусом (1808–1874 гг.)) обратное:

38 *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1876. Кн. 1 (1–4). С. 63.

39 Там же. С. 67.

40 См.: Там же. С. 67–68.

что истина христианской веры лежит вне области разумного, тогда христианство изначально признаётся ложной религией, причём ещё прежде доказательства его неистинности, а это заключает в себе логическую ошибку *petitio principii*⁴¹.

Прот. Иоанн убеждён: возможность научно доказать, что христианство истинно, а христианская апологетика является наукой, не устраняется тем, что основные христианские истины имеют сверхъестественное происхождение и принимаются на веру. Сверхъестественное и естественное откровения, при их существенном различии, не находятся в существенном противоречии друг с другом, поскольку такое противоречие «указывало бы на внутреннюю изменчивость или внутренний дуализм в существе Бога»⁴². Сверхъестественное откровение не есть противоестественное, но вышеестественное, уясняющее и восполняющее то, что имеет место в естественном, которое своим предметом познания имеет мир и человека. Таким образом, гармония между двумя видами откровения является, по мнению прот. Иоанна, точкой опоры христианской апологетики⁴³.

Отличительной особенностью этой дисциплины как богословской науки является то, что она последовательно (систематически) решает вопросы о коренных основаниях тех учений, которые враждебны христианству и на которых лежит вся сила, весь центр оппозиции христианской вере. Это прежде всего вопросы о сущности и происхождении религии как таковой, о необходимости, возможности и познаваемости Откровения, об отношении естественных религий к христианству и т. д.⁴⁴ Значит, «в интересах полного, строго научного оправдания христианства, система богословия должна отвести в ряду своих частей особое место этой задаче, то есть должна иметь специальную науку защиты и оправдания христианства как абсолютно истинной религии — христианскую апологетику»⁴⁵. Сама же дисциплина «должна стать системой доказательств, направленных к показанию истины христианства в его целом виде»⁴⁶, поэтому выработка правильной методологии для данной

41 Петропавловский И., прот. Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1876. Кн. 1 (1–4). С. 69–71.

42 Там же. С. 72.

43 См.: Там же.

44 См.: Там же. С. 75.

45 Там же. С. 77.

46 Там же.

богословской науки является, по мнению прот. Иоанна, одним из главных условий для успешной реализации её целей и задач⁴⁷.

Прежде всего прот. Иоанн отмечает, что в современных ему системах апологетики отсутствует единый, твёрдо установленный и общепринятый метод защиты христианства. Из всего многообразия методов христианской апологетики он выделяет три основных: супранатуралистический, философско-исторический и психологический⁴⁸.

Главное различие данных методов основывается на применении тех или иных частных предикатов христианства, из доказательства действительной принадлежности к которым выводится заключение о нём как об абсолютно истинной религии. Во-первых, супранатуралистический метод направлен на обоснование того, что христианство имеет сверхъестественное происхождение, что оно есть религия богооткровенная. Во-вторых, при помощи историко-философского метода доказывалось, что христианство представляет собой абсолютную реализацию религиозной идеи, поэтому является истинным. В-третьих, психологический метод указывает, что только христианство обеспечивает безусловно полное удовлетворение высших потребностей человеческого духа в истине и добре⁴⁹.

По прот. Иоанну, каждый из указанных методов имеет свои основания и в Священном Писании, и в святоотеческой литературе. Но поскольку «каждый из них исходит из более или менее узкого, одностороннего воззрения на христианство, для которого из цельной и органически неразрывной совокупности оснований, намеченных в Св. Писании и патристической апологетике, и избирает основания лишь одной категории, одного характера»⁵⁰, ни один из них не может считаться исключительным и не в силах в полной мере обеспечить достижение главной цели христианской апологетики. Кроме того, без взаимосвязи, без взаимодополнения данные методы неизбежно ослабевают, становясь неспособными выдержать аргументы строгой критики⁵¹.

Согласно прот. Иоанну, кроме общего для всех методов недостатка, состоящего в односторонности подхода, каждый из них имеет и собственные, свойственные лишь ему одному.

47 *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1876. Кн. 1 (1–4). С. 77, 236.

48 См.: Там же. С. 237.

49 См.: Там же. С. 238.

50 Там же. С. 251.

51 См.: Там же.

Наибольшее внимание прот. Иоанн уделяет критическому разбору супранатуралистического метода, господствовавшего в апологетике с самого начала её становления как науки, причём как на Западе, так и в России⁵². Слабость данного метода с точки зрения критериев рациональности состоит в том, что понятия богооткровенности и истины, которыми он оперирует, являются коррелятивными и необходимо сопровождают всякую религию. Таким образом, каждая религия обосновывает свою истинность именно богооткровенностью или сверхъестественным происхождением своего учения, и христианство не получает здесь никакого приоритета. Другим недостатком можно считать то, что апологетика данного метода пытается доказать богооткровенное происхождение христианской веры отдельно или независимо от рассмотрения её содержания, то есть некими «внешними доказательствами», фактами Откровения, которые должны служить «специфическими удостоверителями супранатурального происхождения христианства»⁵³.

Далее для обоснования выдвинутого тезиса прот. Иоанн подробно критически разбирает основные пункты апологетики посредством супранатуралистического метода: необходимость, возможность, познаваемость Божественного Откровения, его отсутствие в языческих религиях и действительность в религиях ветхозаветной и новозаветной. Наибольший интерес в данном критическом анализе представляют указания автора на множество логических ошибок при обосновании указанных положений. Например, *petitio principii*: необходимость Откровения доказывается от наличия первородного греха, самого по себе недоказанного, а только предполагаемого как неоспоримая истина⁵⁴, или же *circulus in demonstrando*: необходимость Откровения доказывается заблуждением религий языческих либо находящихся вне Откровения, поскольку это значит противопоставлять их христианству как богооткровенной религии ещё до того, как была исторически обоснована действительность богооткровенности последнего⁵⁵.

52 «Введение в православное богословие» митр. Макария (Булгакова), в то время считавшееся базовым для отечественного основного богословия, автор считает апологетикой христианства, развитой супранатуралистическим методом. См.: *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1876. Кн. 2 (5–8). С. 433.

53 См.: *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1876. Кн. 1 (1–4). С. 251–253.

54 *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1876. Кн. 2 (5–8). С. 414.

55 Там же. С. 415.

По мнению прот. Иоанна, краеугольным основанием для суждения об истинности христианства, согласно данному методу, являются так называемые «внешние признаки» — пророчества и чудеса. Но и они не имеют необходимой доказательной силы, поскольку «признание чуда, как истинно-сверхъестественного явления, зависит от убеждения в истине соединённого с ним учения»⁵⁶. Иначе говоря, если чудо есть сверхъестественное явление, необъяснимое из естественных законов природы — а многие явления природы мы также не в силах объяснить естественным образом, — то судить о сверхъестественности или естественности тех или иных явлений мы можем только на основании прежде полученного убеждения в истинности или неистинности того учения, с которым они состоят в неразрывной связи. Таким образом, «чудо не есть какое-либо принципиальное доказательство божественности учения, напротив, само доказывается как таковое божественностью последнего»⁵⁷.

Такой же является позиция автора и в отношении пророчеств, не имеющих, по его мнению, значения самостоятельных фундаментальных доказательств богооткровенности христианства, поскольку «сами нуждаются в подтверждении их как истинно сверхъестественных событий внутренним содержанием богооткровенной религии»⁵⁸.

В отличие от супранатуралистического, историко-философский метод, основываясь на критическом анализе сущности исторических религий, пытается доказать истинность христианства из самого его содержания⁵⁹. Однако, по мнению автора, и данный метод, используемый изолированно, не в силах обосновать безусловную истинность христианской религии.

Так, прот. Иоанн выделяет три основных недостатка историко-философской апологетики, состоящих в неправильном понимании 1) происхождения языческих религий и их отношения к христианству, когда первые понимаются не как аномальные формы развития религиозного сознания человечества, а как совершенно естественные и неизбежные явления, обусловленные непреложными законами его постепенного прогресса, что противоречит христианскому учению о грехопадении и действительном источнике язычества; 2) происхождения

56 *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1876. Кн. 2 (5–8). С. 421.

57 Там же. С. 422.

58 Там же. С. 426.

59 См.: Там же. С. 29.

христианства, которое мыслится как следствие последовательного исторического развития дохристианских религий, в связи с чем богочеловечество Иисуса Христа, как Основателя христианства, не есть трансцендентное Откровение Бога в мире, а скорее имманентное раскрытие божественного принципа мира, выходящего из последнего основания мирового бытия и достигающего своего высшего абсолютного обнаружения в отдельном индивидууме — в человеке Иисусе; 3) отношения Христа к установленной им религии, когда вместо традиционного учения о том, что всё дело Сына Божия на земле есть дело не для Него Самого, а для спасения других, рассматриваемая апологетика мыслит явление Христа на земле как метафизическую необходимость для Него Самого⁶⁰.

Согласно прот. Иоанну, обнаруженные им недостатки неминуемо ведут к тому, что главная идея данного вида апологетики (а именно: религиозный идеал абсолютным образом реализовался в христианстве) противоречит содержанию христианского вероучения.

Антропологический метод христианской апологетики включает в себя сравнительно-психологический анализ того, как реализуются религиозные стремления человека в разных религиях. Прот. Иоанн выделяет два существенных недостатка в этом подходе: 1) отсутствие твёрдых критериев правильности психологического анализа; 2) не вполне строгую логическую обоснованность тезиса⁶¹.

Итак, по прот. Иоанну, истинным методом христианской апологетики, позволяющим положительно решить основную её задачу, может быть такой, в котором положительные стороны каждого из рассмотренных выше методов объединяются в единой концепции, являясь взаимно подкрепляющими друг друга элементами⁶². При этом ключ к отысканию истинного метода христианской апологетики находится в выборе таких её темы или предмета, которые объединяли бы в себе предикаты вышеуказанных методов: богооткровенное происхождение, абсолютную реализацию религиозной идеи и абсолютное соответствие религиозным потребностям.

Исходя из определения религии как сознательно-свободной жизни человека в Боге, а истинной религии — как абсолютно-правильного

60 *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1876. Кн. 2 (5–8). С. 35–40.

61 См.: Там же. С. 45–48.

62 *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1876. Кн. 3 (9–12). С. 221–222.

начала духовной жизни человека, действительно возвышающего его к вечному, блаженному общению с Богом, прот. Иоанн видит предмет христианской апологетики таким:

«Христианство есть абсолютно-высшее начало духовной жизни человека, истинно ведущее его к вечному, блаженному соединению с Богом»⁶³.

Основанием и развитием мирового бытия и постепенного обнаружения в нём высших принципов жизни служит Бог — абсолютное существо, всегда равно совершенное в Себе, обладающее полнотой жизни и потому способное произвести бытие из небытия. Мир в своём развитии есть процесс постепенного воплощения его вечной идеи в Боге. Значит, истинным методом апологетики, по прот. Иоанну, может быть лишь метод философский в высшем смысле этого слова, состоящий в философско-генетическом раскрытии идей, содержащихся в христианстве как высшей идее развития человечества или как абсолютно-высшем принципе исторической жизни человечества, действительно возводящем к вечному, блаженному общению с Богом⁶⁴. При этом

«система апологетики должна не просто состоять из отвлеченно развитых идей, но всегда опираться на действительные факты мировой жизни и истории человечества»⁶⁵.

Таким образом, христианская апологетика лишь тогда сможет стать научной системой оправдания христианства, когда возвысится до философии христианства в собственном смысле слова, а именно: как строго последовательное развитие идей, в заключение которых христианство обосновывалось бы со всей логической необходимостью как абсолютная религия⁶⁶. Прот. Иоанн настаивает на том, что система христианской апологетики должна представлять собой не какую-то отрывочную, поверхностную диалектическую игру мысли, а цельную философскую систему мировоззрения со строго-систематическим, генетическим развитием основных идей и понятий⁶⁷.

Далее прот. Иоанн переходит к разработке состава или существенных пунктов своей апологетической системы, предлагая при этом подробное теоретическое обоснование для включения тех или иных тем

63 *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1876. Кн. 3 (9–12). С. 224.

64 См.: Там же. С. 225.

65 Там же.

66 См.: Там же.

67 См.: Там же. С. 227–229.

в предметную структуру последней. Приведём указанные темы в избранной автором последовательности⁶⁸.

По мнению прот. Иоанна, «первым, всеопределяющим предметом исследования системы апологетики, должно быть понятие о Боге»⁶⁹, которым преимущественно определяется различие тех или иных религиозных систем и философских воззрений на сущность и происхождение религии. Следовательно, сначала потребуется изложить доказательства существования Бога, причём «в такой последовательности, чтобы с каждым новым доказательством вносилась новая и высшая черта в понятие о Боге и все они вместе давали полное и ясное понятие Боге по Его основным чертам»⁷⁰. Всего прот. Иоанн выделяет шесть доказательств существования Бога, определяя для них порядок изложения: историческое, космологическое, телеологическое, нравственное, онтологическое и теологическое⁷¹.

Следующим шагом в развитии апологетической системы должен стать спекулятивный анализ полученного понятия о Боге, призванный сформировать суждения о внутренней жизни Бога. По прот. Иоанну, результатом данного исследования должно стать заключение о том, что «процесс внутренней жизни Бога, как абсолютного духа, абсолютного самосознания или личности, состоит во взаимоотношении трёх абсолютно-совершенных моментов его бытия или, что то же, жизнь абсолютного Духа составляют три абсолютных лица, обладающие совершенным содержанием и совершенной формой бытия — самосознанием. Бог есть только в трёх равных себе лицах»⁷². Богослов полагает, что понятие о Боге как едином по существу и троичном в лицах позволяет сформировать правильное представление о мире.

Затем автор переходит к следующим главам первого раздела «О религии». В них будут освещаться вопросы, касающиеся отношения Бога к миру, способа и цели миротворения, происхождения человека и его назначения, основания и источника его религии⁷³. При этом доктрину троичности Бога автор считает основополагающей для создания своей собственной системы апологетики. Так, рассматривая концепции

68 В рамках настоящей статьи опустим их анализ, предложенный прот. Иоанном.

69 *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1876. Кн. 3 (9–12). С. 230.

70 Там же. С. 231.

71 Там же. Под теологическим доказательством прот. Иоанн понимает обоснование бытия Бога как абсолютного личного Духа и абсолютной личной любви. См.: Там же.

72 См.: Там же. С. 235.

73 См.: Там же. С. 232, 237.

деизма, пантеизма и теизма, прот. Иоанн критически оценивает спекулятивный или унитарный теизм, предлагая концепцию теизма тринитарного, позволяющую, на его взгляд, удовлетворительно решить проблему происхождения мира⁷⁴. Окончательное же решение последней, утверждает прот. Иоанн, не должно опираться лишь на метафизические или логические основания, а потому требует естественно-научных доказательств 1) невозможности самостоятельного и случайного образования мира из вечно существующей материи и 2) невозможности развития мира по эволюционной схеме, то есть принципа высшего из низшего⁷⁵. Из общей идеи мира вытекает частная идея человека, поэтому следующим этапом развития христианской апологетики должно стать истинное воззрение на его происхождение и цель бытия. Этот аспект апологетики разрабатывается прот. Иоанном также на основе тринитарного учения. Цель, или назначение, человека, по о. Иоанну, состоят в «вечно-блаженной жизни в сообществе с Богом, обуславливаемой свободным саморазвитием человека до совершенного, уподобления Богу»⁷⁶.

Темами дальнейшего исследования становятся бессмертие человеческой души и религия человека как развитие (до известного предела) образа Божия. Эта способность заложена в креатурных способностях человеческой души⁷⁷. При этом прот. Иоанн считает вопросы о сущности и происхождении религии (а также проблему выявления условий её гармоничного осуществления) центральными для всех систем апологетики и поэтому их разработке уделяет особое внимание⁷⁸.

Далее прот. Иоанн, стремясь, согласно своей логике, разумно обосновать истинность христианства, исследует необходимые условия для правильного религиозного развития человека и идею его грехопадения⁷⁹, а затем рассматривает следующие проблемы: необходимость продолжительного исторического приготовления человечества к абсолютно истинной религии; два неизбежных пути такого приготовления — естественный и сверхъестественный; возможность сверхъестественного откровения, его форму и содержание; пророчества и чудеса

74 *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1876. Кн. 3 (9–12). С. 240–254.

75 См.: Там же. С. 432–434.

76 Там же. С. 434.

77 См.: Там же.

78 См.: Там же. С. 436–453.

79 См.: Там же. С. 453–458.

как составные части приготовления к спасению; заключительные явления в истории этого приготовления⁸⁰.

Завершается первый раздел апологетической системы прот. Иоанна — сам он считал его не чем иным, как философией религии, основанной на понятии о Боге и Его отношении к миру⁸¹ — выявлением существенных признаков безусловно истинной религии. Данных признаков он выделяет пять:

- 1) таковая религия должна быть результатом поиска всей истории религиозного развития человечества после грехопадения прародителей. По отношению к ней все ранние религии, будучи несовершенными моментами осуществления религиозной идеи, выступают лишь средствами к достижению цели, временными, промежуточными ступенями к вечной, непреходящей религии. При этом последняя должна быть предуготовлена и сверхъестественным откровением, постепенно раскрывающим идеи Бога, мира и человека, а также предудказывающим со всё большей определённости истину спасения человека;
- 2) таковая религия должна иметь основателем самого Бога во плоти человека или Богочеловека, в Котором человечество постоянно имело бы перед собой живой первообраз или идеал своего совершенства;
- 3) центральным пунктом вероучения таковой религии должно быть искупление человечества от грехов и утверждающееся на нём благодатное возрождение человека к истинной жизни в Боге;
- 4) таковая религия должна иметь абсолютно совершенное учение и одновременно быть безусловно необъяснимой из собственного естественного развития человечества, заключать в себе неисчерпаемые начала вечного духовного прогресса последнего;
- 5) таковая религия должна включать в себя чудеса, сверхъестественные действия Бога в природе и истории человечества как видимые, реальные отражения невидимого дела Спасителя и как доказательства Его божественной природы⁸².

80 *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1877. Кн. 1 (1–4). С. 286–307; Кн. 2 (5–8). С. 458–491.

81 *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1877. Кн. 2 (5–8). С. 55.

82 См.: Там же. С. 491–492.

Второй раздел своей апологетической системы прот. Иоанн относит к области истории религии, где надлежит получить ответы на следующие вопросы:

- существуют ли в истории религий неоспоримые, подтверждающие теоретическое учение, фактические данные о первоначальном происхождении религии и постоянных метафизически-психологических основаниях её в человечестве?
- каково начало не истинных форм религии, и какие законы управляли образованием их в определённый вид?
- какие религии, в какой исторической последовательности и каким именно образом служили приготовлением человечества к принятию абсолютно истинной религии?
- какую из них, основываясь на указаниях вышеизложенных признаков абсолютной религии, мы должны признать таковой?⁸³

В связи с подобной постановкой задач предметная структура второго (исторического) раздела должна быть представлена, по прот. Иоанну, следующими главами: 1) первоначальный вид человеческой религии; 2) происхождение и развитие язычества; 3) отношение языческих религий древности и Ветхого Завета к абсолютно истинной религии; 4) абсолютно истинная религия человечества — христианство⁸⁴. Последняя глава завершается фактологическими указаниями полного соответствия христианства выработанным ранее в теоретическом разделе существенным признакам истинной религии⁸⁵.

3. Характеристика апологетического наследия прот. Иоанна Петропавловского

Исследования прот. Иоанна в области основного богословия и христианской апологетики получили далеко не однозначную оценку и вызвали живую полемику в богословском пространстве того времени.

Кроме вышеупомянутого доброжелательного отзыва Учебного комитета на первое издание «Общедоступных статей» (1881 г.), с рекомендацией их в качестве учебного пособия для семинарий, в периодической печати также были опубликованы ещё пять отзывов (три из которых положительные, а два — отрицательные) на вышедшие в 1897 и 1898 гг. два выпуска сборников о. Иоанна, в которых, как уже

83 *Петропавловский И., прот.* Метод и план христианской апологетики // ЧОЛДП. 1877. Кн. 2 (5–8). С. 55.

84 См.: Там же. С. 55–131.

85 См.: Там же. С. 129–131.

отмечалось выше, суммировались основные результаты всей его фундаментально-теологической работы.

Оба отрицательных отзыва, написанных, соответственно, на первую и вторую части второго выпуска, принадлежат перу одного из наиболее ярких представителей отечественного основного богословия синодального периода — профессора Киевского университета прот. Павла Светлова (1861–1941 гг.)⁸⁶. О. Павел отмечает, что его отзывы представляют собой самостоятельные критические заметки, поскольку части книги прот. Иоанна Петропавловского также являются совершенно самостоятельными и соединены в одну монографию лишь механически⁸⁷.

Основываясь на критическом анализе статей из первой части сборника, прот. Павел указывает на главный недостаток апологетического творчества прот. Иоанна — типичный для многих отечественных авторов того времени, состоящий в самом научном подходе, который объединяет две крайности: неразборчивое увлечение иностранной литературой и пренебрежение отечественной. По прот. Павлу, для развития самобытной русской богословской науки одинаково вредны и «вождедения мракобесия, желающего искусственно изолировать и отделить нашу богословскую мысль от всякого соприкосновения с иностранной», и «другая крайность самооплевания и преклонения пред иностранным»⁸⁸. У прот. Иоанна рецензент замечает: поверхностное некритическое знакомство с иностранными источниками, выражающееся в том, что автор спешит украсить цитаты первым попавшимся именем, и часто лишь потому, что оно пишется иностранными буквами; отсутствие связи и родства с предшественниками, при котором забвению предаются их труды с заложенными в них семенами в виде теорий и идей, требующих дальнейшего развития и усовершенствования⁸⁹.

В последнем случае прот. Павел имеет в виду прежде всего рационально-теологическое наследие профессора В. Д. Кудрявцева-Платонова, указавшего, по его мнению, правильный путь развития отечественной апологетической науки⁹⁰. Однако протоиерей Иоанн, отмечает рецензент, демонстрирует слабое, недостаточное знакомство с текстами

86 Светлов П. Я., прот. Защита веры против неверия в труде русского богослова-апологета // Странник. 1898. Май–июнь. С. 34–67; *Его же*. Опыт нового построения Апологетики как науки. В труде русского богослова-апологета // Странник. 1899. Т. 3. С. 522–534.

87 Светлов П. Я., прот. Опыт нового построения Апологетики как науки. С. 522.

88 Светлов П. Я., прот. Защита веры против неверия в труде русского богослова-апологета. С. 41.

89 См.: Там же. С. 37, 39.

90 См.: Там же. С. 40.

В. Д. Кудрявцева-Платонова. Девятая статья «Религия вообще и христианство», характеризующаяся сбивчивыми, неясными и поверхностными понятиями о сущности и происхождении религии⁹¹, наглядно иллюстрирует, «как невыгодно может отражаться на коренных и основных понятиях в области философии религии недостаточное знакомство с тем, что оставлено по этой части в трудах проф. Кудрявцева»⁹².

Другим существенным недостатком основного богословия прот. Иоанна автор отзыва считает неоднократное нарушение им фундаментального принципа данной науки, а именно строгой логической последовательности рассуждений, не допускающей перехода к благочестивым увещаниям, поскольку того, чего «достаточно для благочестивой проповеди, мало в апологетике, в борьбе с неверующим разумом»⁹³. Также для прот. Павла недопустимым в апологии христианства является использование автором в карикатурно-преувеличенном виде приёмов, включающих громогласные вопли, выкрикивания и брань против оппонентов, где полное невежество и безграничная развязность соперничают друг с другом. Такие приёмы, по мнению рецензента, ведут к полному подрыву всякого апологетического значения публикуемых текстов⁹⁴.

При этом прот. Павел Светлов находит в сборнике и достойные положительной оценки статьи. Так, по его мнению, несомненным достоинством статьи «Самостоятельность и бессмертие человеческой души» является общедоступное изложение исторического, телеологического, нравственного и психологического доказательств бессмертия души⁹⁵. Статья «Сверхъестественное Откровение» отличается всесторонностью, полнотой, обстоятельностью и последовательностью изложения мысли, особенно там, где доказывается необходимость сверхъестественного откровения⁹⁶.

Однако в целом, заключает прот. Павел, «собрание статей прот. Петропавловского похоже на плохо сброшюрованную книгу, которая при чтении вся рассыпается на отдельные листки...»⁹⁷, обнаруживающие недостаток твёрдых мыслей и точных сведений о предмете,

91 Светлов П. Я., прот. Защита веры против неверия в труде русского богослова-апологета. С. 40–41.

92 Там же. С. 42.

93 Там же. С. 53.

94 См.: Там же. С. 53–54.

95 См.: Там же. С. 47.

96 См.: Там же.

97 Там же. С. 63–64.

прикрываемых риторическим выкрикиванием и пафосом напыщенного и вычурного стиля⁹⁸.

Особый интерес вызывает произведённый прот. Павлом Светловым обстоятельный научный разбор второй части второго выпуска сборника апологетических статей прот. Иоанна⁹⁹. По мнению рецензента, поставленная автором цель — предложить новое построение системы христианской апологетики, основанной на его новом методе, — достигнута не была. Так, вместо открытия по части новой постановки апологетики

«мы имеем дело с самой обыкновенной в отечественной литературе историей постоянных открытий и новых слов, в конце концов сводящихся к повторению старого, часто бесцеремонного, — явление неизбежное для авторов, недостаточно владеющих литературой предмета. Наш автор в изыскании новых путей для науки подвергнулся влиянию весьма ветхих “источников” с не менее ветхими мыслями, за негодностью уже сданными в архив»¹⁰⁰.

К примеру, прот. Павел считает, что спекулятивный или «философско-генетический» метод апологетики, предложенный прот. Иоанном как единственное средство для лучшей её постановки, является запоздалой рекомендацией, поскольку диалектический метод в богословии, превращавший апологетику христианства в какое-то «логизирование» или «рационализирование», применялся ещё в спекулятивной школе Гегеля, имея свой *raison d'être* (с фр. смысл, разумное основание существования) в основном положении гегелевской философии¹⁰¹.

Далее прот. Павел Светлов на фактологическом материале показывает, что новый провозглашённый прот. Иоанном метод является старым спекулятивным приёмом и на деле им последовательно не применяется¹⁰². Сторонники данного подхода, «к прискорбию своему, не найдут в “конспективном очерке апологетической системы” о. Петропавловского образца апологетики по избранному им методу»¹⁰³.

98 Светлов П. Я., прот. Защита веры против неверия в труде русского богослова-апологета. С. 65–66.

99 Напомним, что данная совершенно самостоятельная часть сборника была названа автором «Конспективный очерк системы христианской апологетики», но, по сути, стала перепечаткой (с некоторым сокращением) работы автора «Метод и план христианской апологетики».

100 Светлов П. Я., прот. Опыт нового построения Апологетики как науки. С. 525.

101 См.: Там же. С. 526.

102 См.: Там же. С. 530–532.

103 Там же. С. 531.

При этом, как и в предыдущем отзыве, прот. Павел находит положительную сторону сочинения прот. Иоанна, считая, что его труд «выгодно отличается общим теоретическим, научным своим характером, по своим целям и задачам <...> от исключительно меркантильно-практического направления духовно-издательской деятельности»¹⁰⁴, и в этом контексте его появление заслуживает всяческого одобрения и похвалы¹⁰⁵.

Отзыв профессора основного богословия Казанской духовной академии А. Ф. Гусева¹⁰⁶, по свидетельству редакции журнала «Церковные ведомости», был напечатан согласно правилу *andiatut et altera pars*, как ответ на недоброжелательную критику прот. Павла Светлова¹⁰⁷. Автор отзыва отмечает, что прот. Иоанн Петропавловский давно известен в отечественной духовной литературе богословско-апологетическими статьями, а представленный им сборник последних публикаций обладает по духу, или существу, некоторым единством характера и даёт читателю «довольно последовательный и законченный круг защиты различных сторон христианской веры, как безусловно-истинной религии, от враждебных нападений на неё неверия»¹⁰⁸. Более того, по мнению профессора А. Гусева, даже первая часть книги прот. Иоанна может рассматриваться как своего рода система православно-христианской апологетики, поскольку некоторые вопросы обсуждаются в ней с такой разносторонностью и полнотой, какую можно обнаружить во многих из существующих систем этой науки¹⁰⁹.

104 Светлов П. Я., прот. Опыт нового построения Апологетики как науки. С. 534.

105 См.: Там же.

106 Несмотря на то, что отзыв подписан «А. Г-въ», можно с большой долей вероятности приписать его авторство профессору А. Ф. Гусеву. Данное предположение подтверждается не только тем, что подпись соответствует имени и фамилии профессора Казанской духовной академии, но и тем, что сама редакция журнала говорит об авторе отзыва как о профессоре и специалисте в области христианской апологетики. См.: Гусев А. Ф. В защиту христианской веры против неверия протоиерея И. Петропавловского. М., 1898 г. Выпуск 2-й // Прибавл. к «Церковным ведомостям». 1898. № 22. С. 819. Кроме того, исследование апологетического наследия А. Ф. Гусева, проведённое нами ранее, позволяет говорить о тождественности стиля отзыва и обычного стиля профессора А. Гусева, отличающегося строгой логической последовательностью и ясностью изложения материала. См.: Лушников Д. Ю., свящ. Основное богословие профессора Казанской духовной академии А. Ф. Гусева // ХЧ. 2024. № 2. С. 12–28.

107 Гусев А. Ф. В защиту христианской веры против неверия протоиерея И. Петропавловского. С. 819.

108 Там же.

109 См.: Там же. С. 820.

Определённым недостатком книги, полагает А. Ф. Гусев, может считаться излишняя многословность автора, но и это, скорее всего, связано с его желанием сколь возможно более разъяснить свои мысли и сделать книгу общедоступной¹¹⁰. В целом, делает вывод профессор А. Гусев, «сборник о. протоиерея Петропавловского производит приятное впечатление и заставляет нас пожелать ему возможно широкого распространения»¹¹¹ «как в интеллигентном “светском” обществе, так и среди законоучителей в разных “светских” учебных заведений»¹¹².

Журнал «Церковь и время» также откликнулся на оба выпуска апологетических трудов прот. Иоанна Петропавловского положительным отзывом свящ. Дмитрия Фаворского. Среди достоинств данных сочинений рецензент отмечает их обширность (в общей сложности 1084 страницы), богатство содержания, разнообразие мыслей, объединённых при этом систематической цельностью, соответствующей предмету «Основное богословие», а также указывает на общедоступный язык изложения, что позволяет поставить их в ряд лучших отечественных произведений христианской апологетики¹¹³. Хотя сборники прот. Иоанна и не предназначены для учёных богословов, их практическая ценность заключается в несомненной пользе для просвещённых пастырей Церкви и представителей светского образованного общества¹¹⁴.

В журнале «Миссионерское обозрение» был опубликован отзыв на второй выпуск сочинений прот. Иоанна Петропавловского. Его автор полемизирует в первую очередь с резкой критикой прот. Павла Светлова, касающейся первой части данного выпуска. Автор полагает, что П. Светлов лишил «труд о. Петропавловского всякого значения»¹¹⁵, но при этом соглашается с прот. Павлом в том, что рассматриваемое сочинение далеко от идеальных требований науки и что «многое можно было бы сказать обстоятельнее, многое иначе, во многих местах можно было бы удержаться от излишнего пафоса, от желания всё

110 Гусев А. Ф. В защиту христианской веры против неверия протоиерея И. Петропавловского. С. 820.

111 Там же.

112 Там же. С. 823.

113 См.: Фаворский Д., свящ. Общедоступные статьи в защиту христианской веры против неверия. Вып. 1-й, изд. 2-е, испр. и дополненное. Вып. 2-й. Две части. Прот. И. Д. Петропавловского. Москва 1989 г. // Вера и Церковь. 1899. № 2. С. 322–323.

114 См.: Там же. С. 323–324.

115 Потехин С. М. В защиту христианской веры против неверия. Выпуск 2-й. Две части. Протоиерея Иоанна Петропавловского. М., 1898 // Миссионерское обозрение. 1898. Сентябрь. С. 1222.

доводить в положениях противников *ad absurdum*»¹¹⁶. Он всё же видит в работе прот. Иоанна и несомненные достоинства, состоящие в самом предмете речи и ходе рассуждения, в том, что «автор затрагивает такие вопросы, которые требуют в настоящее время научного решения, и в живой, написанной с глубоким убеждением и большими знаниями речи даёт отповедь ходячей философии наших неверующих современников»¹¹⁷. По мнению рецензента из «Миссионерского обозрения», прот. Иоанн предстаёт не только правдивым обличителем легкомысленных атеистических суждений, но и учёным критиком, разбирающим вопросы по существу, рассматривающим предмет с различных точек зрения, и если не всегда убеждающим, то, во всяком случае, показывающим, на основании научного разбора различных положений неверия, всю их научную несостоятельность¹¹⁸. Таким образом, труд прот. Иоанна, заключает автор отзыва, заслуживает сочувствия и может быть полезным в деле укрепления истинности христианского мирозерцания¹¹⁹.

Добавим, что профессор основного богословия Харьковского университета прот. Тимофей Буткевич (1854–1925 гг.), включивший прот. Иоанна Петропавловского, своего учителя по Московской духовной академии, в число оригинальных русских апологетов¹²⁰, также счёл, что «о. Светлов произнёс слишком суровый и несправедливый приговор над книгой о. Петропавловского»¹²¹, а отзыв «Миссионерского обозрения» назвал более верным и беспристрастным¹²².

Таким образом, представленное современниками разнообразие оценок апологетического творчества прот. Иоанна Петропавловского, очевидно, свидетельствует о наличии как сильных, так и слабых сторон в его исследованиях.

Выводы

По нашему мнению, к недостаткам фундаментально-теологических построений прот. Иоанна Петропавловского можно также отнести его решение вопроса об идентичности основного богословия. Подход прот.

116 Потехин С. М. [Рец.] В защиту христианской веры против неверия. С. 1222.

117 Там же.

118 См.: Там же. С. 1223.

119 См.: Там же. С. 1223–1224.

120 Буткевич Т., прот. Исторический очерк развития апологетического, или основного, богословия. Харьков, 1899. С. 445.

121 Там же. С. 481.

122 Там же.

Иоанна, понимавшего основное богословие всецело как науку апологетическую, следует признать поверхностным, поскольку он не учитывает, что происходивший на Западе процесс становления и развития данного предмета как самостоятельной научно-теологической дисциплины глубок и серьёзен, а также призван решать не только апологетические задачи христианского богословия, но и фундаментально-фундирующие, связанные с необходимостью освещать общетеологическую проблематику обоснования, то есть научно-теоретического статуса, богословия и фундаментальных принципов веры как таковых¹²³.

В связи с этим обратим внимание, что куда более обстоятельно и взвешенно проблема идентичности основного богословия решалась современниками прот. Иоанна — архиеп. Никанором (Бровковичем) и Н. П. Рождественским, также преподававшими указанный предмет в 70-е гг. XIX столетия. Так, архиеп. Никанор замечательно воспроизвёл основные этапы становления и развития основного богословия как самостоятельной теологической дисциплины, и это окончательно устраняло всё ещё сохранявшийся в то время смысловой беспорядок в определении идентичности данного предмета. Позицию же Н. П. Рождественского, справедливо указавшего на то, что первостепенной функцией основного богословия является именно положительное раскрытие и обоснование религиозных истин, а защитительная функция дисциплины носит вторичный, вспомогательный характер, вполне уверенно можно считать актуальной и для современного основного богословия¹²⁴.

Также, по нашему мнению, следует признать весьма рискованной попытку прот. Иоанна выстроить свою систему христианской апологетики на основании троичной доктрины. Ведь одно дело изъяснять данное богооткровенное учение с позиций рациональности (такой опыт действительно имеет место в современной философской теологии — дисциплине, родственной основному богословию)¹²⁵, и совсем другое — построить на таком изъяснении цельную систему, уязвимость

123 Добавим, что именно для определения рабочих целей данной дисциплины и была использована метафора фундамента для её наименования.

124 См.: *Лушников Д., свящ.* Анализ курса лекций по основному богословию архиепископа Никанора (Бровковича; 1826–1890) // ХЧ. 2023. № 4. С. 60–61; *Рождественский Н. П.* Христианская апологетика. Курс основного богословия, читанный студентам в 1881/2 учебном году: в 2 т. / Под ред. проф. А. И. Предтеченского. 2-е изд. Т. 1. Санкт-Петербург: Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1893. С. 17–18.

125 См.: *Шохин В. К.* Философская теология: канон и вариативность. Санкт-Петербург, 2018. С. 262–285; Оксфордское руководство по философской теологии / сост. Т. П. Флинт,

которой полностью будет зависеть от успешности или провальности рациональной обоснованности последнего.

Тем не менее подчеркнём, что в контексте становления и развития отечественного основного богословия анализ методов апологетической работы, осуществлённый прот. Иоанном Петропавловским, а также сама попытка выработки новой методологии христианской апологетики, заслуживают положительной оценки. Прот. Иоанн стал первым из отечественных представителей духовно-академического основного богословия¹²⁶, кто обратил внимание на недостаточность супранатуралистического, или новосхоластического, метода, господствовавшего в тогдашней как западной, так и российской апологетической науке. Действительно, лежащие в основе данного метода внешние признаки богооткровенности христианства (чудеса и пророчества), заимствуются из самого Священного Писания, однако при этом достоверность их утверждается не чем иным, как богооткровенным характером последнего. Значит, в рамках применения супранатуралистического метода практически невозможно избежать допущения логической ошибки *circulus in demonstrando*, что лишает полученные выводы всякой рациональной убедительности.

В то же время, что касается отрицательной оценки прот. Иоанном Петропавловским значения историко-философского метода, то с ней нельзя согласиться. По всей видимости, прот. Иоанн не вполне верно понимал основной принцип данного метода, состоящий в том, что свидетельства Священного Писания применяются не как ссылки на безусловный авторитет последнего, а как указания на содержательное превосходство над доктринами тех или иных естественных (языческих) религий, основанных на работе естественного человеческого разума. Историко-философский метод, впервые применённый в отечественном основном богословии епископом Хрисанфом (Ретивцевым) и поддержанный многими фундаментальными теологами России, позволил

М. К. Рей, пер. М. О. Кедровой. Москва, 2013. С. 594–631; The Trinity. An Interdisciplinary Symposium on the Trinity / ed. S. T. Davis, D. Kendall, G. O'Collins. Oxford, 2002.

- 126 Впоследствии данный метод получил критическую оценку также у еп. Михаила (Грибановского) и К. Г. Григорьева, преподавателей основного богословия соответственно Санкт-Петербургской и Казанской духовных академий. См. об этом спец. статьи: Лушников Д. Ю., свящ. «Субъективный метод» основного богословия епископа Михаила (Грибановского) в обосновании существования Бога // Вестник РХГА. 2022. Т. 23. № 4. С. 202–215; Лушников Д. Ю., свящ., Ларионов Д. С., свящ. Константин Григорьевич Григорьев (1875–1833 гг.) — последний преподаватель основного богословия Казанской Духовной Академии // Вопросы теологии. 2024. № 3. С. 493–511.

существенно усилить рациональную составляющую второго раздела дисциплины, посвящённого обоснованию истинности христианского Откровения.

В заключение отметим, что проведённое в настоящей статье исследование достаточно обширного апологетического наследия прот. Иоанна Петропавловского ни в коем случае нельзя считать исчерпывающим, но, напротив, требующим продолжения уже в рамках отдельных специальных работ.

Архивные материалы

ЦИАМ. Ф. 229. Архив Московской Духовной Академии. Оп. 4. Д. 2981. Личные дела студентов. Петропавловский Иван Дмитриевич. 12 л.

ЦИАМ. Ф. 229. Архив Московской Духовной Академии. Оп. 4. Д. 5151. Личные дела преподавателей академии. Петропавловский Иван. 40 л.

Источники

Петропавловский И., прот. Лучшие методы победы над новейшим неверием // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. 1875. Кн. 2 (5–8). С. 23–54.

Петропавловский И., прот. Метод и план христианской апологетики // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. 1876. Кн. 1 (1–4). С. 61–77, 236–264; Кн. 2 (5–8). С. 413–433, 29–48; Кн. 3 (9–12). С. 221–234, 432–458; 1877. Кн. 1 (1–4). С. 286–307; Кн. 2 (5–8). С. 459–492, 55–131.

Петропавловский И., прот. Необходимые предположения о лице, учении и делах Иисуса Христа в виду бесспорных фактов евангельской истории (Против теории мифического содержания евангелий) // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. 1877. Кн. 1 (1–3). С. 13–31, 148–172.

Петропавловский И., прот. Христианство с исторической точки зрения // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. 1878. Кн. 1 (1–3). С. 74–112.

Петропавловский И., прот. Атеизм. (Апологетический этюд) // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. 1878. Кн. 2 (4–6). С. 711–743.

Петропавловский И., прот. Безгрешность Господа нашего И. Христа, как доказательство Его Божочеловеческой природы // Душеполезное чтение. 1878. Ч. 2. С. 255–286.

Петропавловский И., свящ. Общедоступные статьи в защиту христианской веры против неверия. Москва: Тип. Л. Ф. Снегиревой, 1881.

Петропавловский И., свящ. В защиту христианской веры против неверия: в 2-х частях. Ч. I. Сборник апологетических статей, оправдывающих христианство в его главнейших основаниях и существенных сторонах против нападений на него новейшего неверия. Ч. II. Конспективный очерк системы христианской апологетики. Москва: Типо-Лит. И. Ефимова, 1897.

Петропавловский И., свящ. Общедоступные статьи в защиту христианской веры против неверия. Изд-е второе, доп. и испр. Москва: Типо-Лит. И. Ефимова, 1898.

Литература

- Буткевич Т., *прот.* Исторический очерк развития апологетического или основного богословия. Харьков: Тип. Губ. правл., 1899.
- Воспоминания дочери, Софии Ивановны Петропавловской (Поздняковой). [1976 г.] К 150-летию храма. [Храм Успения Пресвятой Богородицы.] [Электронный ресурс]. URL: <http://uspenie.ru/2010/08/24/k-150-letiyu-xrama-3> (дата обращения: 25.7.2024).
- Гусев А. Ф. В защиту христианской веры против неверия протоиерея И. Петропавловского. Москва, 1898 г. Выпуск 2-й // Прибавл. к Церковным ведомостям. 1898. № 22. С. 819–823.
- Лушников Д. Ю., *свящ.* «Субъективный метод» основного богословия епископа Михаила (Грибановского) в обосновании существования Бога // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2022. Т. 23. № 4. С. 202–215.
- Лушников Д. Ю., *свящ.* Анализ курса лекций по основному богословию архиепископа Никанора (Бровковича; 1826–1890) // Христианское чтение. 2023. № 4. С. 56–69.
- Лушников Д. Ю., *свящ.* Основное богословие профессора Казанской духовной академии А. Ф. Гусева // Христианское чтение. 2024. № 2. С. 12–28.
- Лушников Д. Ю., *свящ.*, Ларионов Д. С., *свящ.* Константин Григорьевич Григорьев (1875–1833) — последний преподаватель основного богословия Казанской Духовной Академии // Вопросы теологии. 2024. № 3. С. 493–151.
- Оксфордское руководство по философской теологии / Сост. Т. П. Флинт, М. К. Рей, пер. М. О. Кедровой. Москва: Языки славянской культуры, 2013.
- Определение Святейшего Синода от 10-го сентября — 6-го октября 1882 года за № 97 о книге священника И. Петропавловского «Общедоступные статьи в защиту христианской веры против неверия», с журналом Учебного Комитета // Церковный вестник. 1882. № 43 (часть официальная). С. 183–184.
- Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1871/72 учебному году // Прибавления к Творениям св. Отцов. 1872. Ч. 25. С. 459–502.
- Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1875/76 учебному году // Годичный Акт в Московской духовной академии 1-го октября 1876 года. Москва: Тип. А. Гатцука, 1876. С. 1–37.
- Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1876/77 учебному году // Годичный Акт в Московской духовной академии 1-го октября 1877 года. Москва: Тип. А. Гатцука, 1877. С. 1–42.
- Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1877/78 учебному году // Годичный Акт в Московской духовной академии 1-го октября 1878 года. Москва: Тип. А. Гатцука, 1879. С. 1–43.
- Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в конце 1869–1870 и в течении 1870–1871 учебных годов // Прибавления к Творениям св. Отцов. 1871. Ч. 24. С. 516–567.
- Петропавловский Иоанн Дмитриевич. [Древо. Открытая православная энциклопедия.] [Электронный ресурс]. URL: <https://drevo-info.ru/articles/21126.html> (дата обращения: 25.7.2024).

- Потехин С. М.* [Рец.] В защиту христианской веры против неверия. Выпуск 2-й. Две части. Протоиерея Иоанна Петропавловского. Москва. 1898 // Миссионерское обозрение. 1898. Сентябрь. С. 1220–1224.
- Рождественский Н. П.* Христианская апологетика. Курс основного богословия, читанный студентам в 1881/2 учебном году: в 2 т. / Под ред. проф. А. И. Предтеченского. 2-е изд. Т. 1. Санкт-Петербург: Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1893.
- Светлов П. Я., прот.* Защита веры против неверия в труде русского богослова-апологета // Странник. 1898. Май–июнь. С. 34–67.
- Светлов П. Я., прот.* Опыт нового построения Апологетики, как науки. В труде русского богослова-апологета // Странник. 1899. Т. 3. С. 522–534.
- Сухова Н. Ю.* Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX в.). Москва: Изд. ПСТГУ, 2012.
- Фаворский Д., свящ.* Общедоступные статьи в защиту христианской веры против неверия. Вып. 1-й, изд. 2-е, испр. и дополненное. Вып. 2-й. Две части. Прот. И. Д. Петропавловского. Москва 1989 г. // Вера и Церковь. 1899. № 2. С. 321–325.
- Шохин В. К.* Философская теология: канон и вариативность. Санкт-Петербург: Нестор-История, 2018.
- The Trinity. An Interdisciplinary Symposium on the Trinity / ed. S. T. Davis, D. Kendall, G. O'Collins. Oxford: Oxford University Press, 2002.

БОГОСЛОВСКИЕ ЛОКУСЫ В НАУКЕ

И МЕТОДОЛОГИИ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ

Розалия Моисеевна Рупова

доктор философских наук
доцент по кафедре библеистики, доцент по кафедре
богословия Московской духовной академии
член Союза писателей России
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
rozaliya-rupova@yandex.ru

Для цитирования: Рупова Р. М. Богословские локусы в науке и методологии научного познания // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 68–76. DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.003

Аннотация

УДК 239

Статья посвящена проблематике присутствия богословского измерения в науке, а также в методологии научного познания. Для описания самого факта этого присутствия используется понятие богословского локуса, позаимствованное у испанского богослова XVI века Мельхиора Кано (1509–1560), утверждавшего, что «естественный разум» (*ratio naturalis*), или научная рациональность, представляет собой так называемый «богословский локус». В отличие от «внутренних богословских локусов», к которым он относил органичные для присутствия теологии сферы Священного Писания и Предания; деятельность Церкви и Вселенских Соборов, авторитетные тексты древних святых и богословов, науку он относил к «внешним локусам», наряду с философией и историей. В XX в. прикладной полемический инструментарий Мельхиора Кано был переоценён, когда развернулся полномасштабный диалог богословия и науки, и оказался востребованным именно в части его «внешних локусов». Развивая мысль М. Кано о том, что наука представляет собой «богословский локус», автор задается целью установить, является ли таким локусом методология научного познания. Также для описания религиозного измерения научной теории, в статье предложен и обоснован термин «богословский габитус науки».

Ключевые слова: богословский локус, богословие науки, научная методология, М. М. Бахтин, методология гуманитарных наук, богословский габитус науки.

Theological Loci in Science and Methodology of Scientific Cognition

Rosaliya M. Rupova

Doctor of Philosophical Sciences

Associate Professor at the Department of Biblical Studies, Associate Professor at the

Department of Theology at the Moscow Theological Academy

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

rozaliya-rupova@yandex.ru

For citation: Rupova, Rosaliya M. "Theological Loci in Science and Methodology of Scientific Cognition". *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 68–76 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.003

Abstract. The article is devoted to the problem of the presence of the theological dimension in science, as well as in the methodology of scientific cognition. To describe the very fact of this presence, we use the concept of theological locus, borrowed from the 16th century Spanish theologian Melchior Cano (1509–1560), who argued that «natural reason» (*ratio naturalis*), or scientific rationality, represents the so-called «theological locus». In contrast to the «internal theological loci», to which he attributed the spheres of Sacred Scripture and Tradition organic to the presence of theology; the activity of the Church and Ecumenical Councils; and the authoritative texts of ancient saints and theologians, he attributed science to the «external loci», along with philosophy and history. In the twentieth century, Melchior Cano's applied polemical toolkit was reevaluated when a full-scale dialog between theology and science unfolded, and turned out to be in demand precisely in terms of its «external loci». Developing M. Cano's idea that science is a «theological locus», the author seeks to establish whether the methodology of scientific cognition is such a locus and considers, in particular, G. Shchedrovitsky's Methodological Circle of the second half of the twentieth century, where the problem of method was posed as a problem of thinking, first of all. Separately, on the example of M. M. Bakhtin's conceptual approaches, the methodology of the humanities is considered. Also, in order to describe the religious dimension of scientific theory, the term «theological habitus of science» is proposed and justified in the article.

Keywords: theological locus, theology of science, scientific methodology, M. M. Bakhtin, methodology of humanities, theological habitus of science.

Как известно, наука опирается на ряд бездоказательных положений, принимаемых, как аксиомы, на веру:

- вера в логичность и разумность устройства познаваемого мира;
- вера в реальность бытия и познающего субъекта;
- вера в познавательные возможности разума, в то, что логические структуры мира соотносятся с логической структурой нашего мышления;
- вера в единообразие физических законов во Вселенной.

Эти базовые положения коренятся глубоко в христианском понимании мира.

Можно добавить к упомянутым ещё ряд моментов, подтверждающих имплицитное присутствие религиозного начала в науке. Они связаны с историей формирования новоевропейской рациональности, её происхождением из естественной теологии, а главное — с её принципиальной антропогенностью — всё это позволяет нам согласиться с испанским богословом XVI в. Мельхиором Кано (1509–1560 гг.), утверждавшим, что «естественный разум» (*лат.* «ratio naturalis»), или научная рациональность, представляет собой так называемый «богословский локус». Он относит его к «внешним локусам», наряду с философией и историей. «Внутренние локусы» — органичные для теологии сферы обитания: Священное Писание и Предание; авторитет Церкви и Соборов (прежде всего, Вселенских); авторитет древних святых и богословов-схоластов¹. Мельхиор Кано, как представитель эпохи Маньеризма и носитель схоластической традиции, в период Тридентского собора (1545–1563 гг.), в котором он принимал участие, был озабочен усилением позиций в антипротестантской полемике: его локусы — это поля аргументации. Католическая Церковь в этот период мобилизовала весь свой ресурс для противостояния движению Реформации.

Прикладной характер полемического инструментария Мельхиора Кано, особенно в части его «внешних локусов», был переоценён в XX в. и оказался востребованным, когда развернулся полномасштабный диалог богословия и науки. Революционные открытия в сфере физики микромира, перевернувшие представления о пространстве, времени, материи; прорывы в математической логике и теории множеств и многое другое — всё это предельно расширило «поля аргументации».

Этапы формирования научных теорий, при радикальном изменении научно-исследовательского инструментария, в принципе, остались

1 См.: Кано // ПЭ. 2012. Т. 30. С. 201–203.

прежними. Сначала осуществляется регистрация твёрдо установленных фактов, затем — поиск и установление закономерностей в их проявлениях. Это этап практический, связанный с такими общенаучными методами, как наблюдение, измерение, эксперимент. На следующем, теоретическом этапе, предлагается версия в виде формулы соотношения между параметрами, характеризующими факты, которая подвергается процедурам верификации и фальсификации. При успешном прохождении этих испытаний, формулируется закон, имеющий ту или иную степень всеобщности. Затем выявляются сферы его применимости, его место в научной картине мира, его соотношения с другими научными законами и теориями. Как правило, это соответствует финальному этапу научного творчества — поставленная задача решена.

Авторским предложением является введение дополнительного богословского локуса в науку. А именно: не ставя точку на стадии установления закона, перейти на следующую, более высокую ступень — на этап исследования *смысла* открытого закона. Поиск смысла природного закона, активизируя весь личностный потенциал исследователя, может вывести его на уровень религиозных обобщений. Автор предлагает называть этот уровень рассмотрения «*богословский габитус науки*». Понятие «габитус» (лат. «*habitus*»), восходящее к аристотелевскому греч. ἕξις, имеет греко-латинское происхождение и свою специфику на греческом и латинском языках. Для Аристотеля «ἕξις τῆς ψυχῆς» — понятие из сферы этики, переводимое как «склад души». В этом значении его можно встретить у прп. Максима Исповедника². Фома Аквинский использовал это понятие в переводе на латинский: «*habitus*». Оно находит применение и в ботанике — как характеристика внешнего облика растений, затем получает разработку в социологии у Пьера Бурдьё. Последний использует понятие «габитус», близкое по смыслу к *англ.* «*mental habit*» — умственное состояние, в качестве важной характеристики социального статуса человека, обусловленного его привычками, окружением, средой формирования. С различными смысловыми оттенками это понятие использовалось в трудах Г. Гегеля, Э. Дюркгейма,

2 См., например: *Maximus Confessor. Opusculum de anima* [Sp.] // PG. 91. Col. 361B: «Τί τρόπος. Ἐξίς ψυχῆς ἐξ ἑθους πεπορισμένη». См. также: PG. 91. Col. 362B: «*Habitus animae ex assuetudine factus parabilis usuque acquisitus*». Рус. пер. архим. Амвросия (Погодина): «Что такое навик? Обыкновение в душе, укоренившееся в результате опыта». См.: *Максим Исповедник, прп. Слово о душе 11* // Православный путь. (Церковно-богословско-философский ежегодник. Приложение к журналу «Православная Русь» за 1995 г.). Джорданвилл, 1995. С. 97, сн. 11: «Навик души от обыкновения ставший легким, вкоренившийся же в душе в результате опыта».

Э. Гуссерля и др. Учитывая многозначность термина, его содержательность и опираясь на уже имеющийся опыт его приложения в различных сферах, введём его новую реплику, а именно: *богословский габитус науки*. Для нас существенной является такая его характеристика, как обозначаемое им воспроизведение внутренних структур сознания во внешних практиках. В социологии имеется в виду широкий спектр социальных практик. Мы сужаем этот спектр до интересующих нас научных практик, а именно создаваемых человеком научных теорий. Иными словами, вводимый термин должен характеризовать отраженные в структурах научных теорий религиозные структуры творческого религиозного сознания. В этом проявляется тот факт, что богословие не может быть по природе своей вне-антропологично, касаться науки самой-по-себе.

Важной задачей является рассмотреть, можно ли отнести к богословским локусам такую важную сферу научного познания, как научная методология? Как учение о методе, она возникла в Новое время³. Соответственно, она несёт на себе печать базовых характеристик породившей её науки. Это, прежде всего, означает, что указанные нами религиозные предпосылки науки имеют к ней прямое отношение. А именно, наличие смысла в мире и сама возможность его постижения — то, что составляет основу методологии как таковой, озабоченной выстраиванием познавательных стратегий — её ключевая стартовая установка. Этот факт дает положительный ответ на наше вопрошание. Но её собственная рефлексия утверждает обратное, позиционируя, что «методология базируется на принятии научного знания как интересубъективного и деперсофицированного»⁴ — т. е. предельно чуждого религиозному взгляду на мир, в соответствии с которым он есть плод творчества Божественной Личности.

На современном этапе развития науки методология обрела самостоятельный статус — в силу того, что она занимается не просто оснасткой познавательных процедур, но «включает в себя моделирующую мир онтологию»⁵. Можно сразу сказать, что эта её внутренняя онтологическая установка не может идти вразрез с онтологией науки, методы познания для которой она формирует и осмысливает. Т. е., методология всегда пребывает в той же научной парадигме, что и сама наука, и при смене парадигм не может быть не затронута этими процессами.

3 Учение о методе // Философский словарь. Москва, 2003. С. 455.

4 Лешкевич Т. Г. Философия науки. Москва, 2008. С. 107.

5 Там же. С. 109.

Это утверждение можно проиллюстрировать примером Ф. Бэкона (1561–1626 гг.), призыв которого обратиться к опыту определил русло формирующегося экспериментально-математического естествознания.

На методологические установки влияют также социокультурные процессы, выходящие за рамки научного поля. Так, антропологический кризис и последовавший за ним антропологический поворот, бывшие следствием социальных катастроф — войн и революций XX в. — привели к антропологизации науки. Принцип наблюдателя в физике, затем антропный принцип и его современное осмысление в формате антропологического детерминизма⁶ — не просто фиксация необходимости учёта человеческого присутствия, но и необходимость внесения корректив в исследовательскую методологию. Проникновение человека в науку — вплоть до её методологического стержня — открывает возможность увидеть искомый богословский локус, поскольку человек присутствует всюду в полноте своей богообразности, учёт которой — возможная перспектива развития естествознания.

К середине XX в., ввиду исключительной сложности познавательных ситуаций, методология приобрела многоуровневый характер и обособилась, составив самостоятельную сферу научного познания. В 1970–1980-е гг. в интеллектуальной среде МГУ возник Московский методологический кружок, куда входили Г. Щедровицкий (1929–1994 гг.), А. Зиновьев (1922–2006 гг.), Б. Грушин (1929–2007 гг.), М. Мамардашвили (1930–1990 гг.), и др. С одной стороны, в деятельности этого кружка преодолевалось материалистическое представление о природе мышления, предлагалась иная антропологическая модель:

«Субстанция мышления имеет автономное существование. Она не сводима к материальному миру и существует наряду с материей»⁷.

Эта субстанция формирует искусственно-техническую среду бытия мира, противостоящую не только миру природы, описываемому языком естествознания, но и самой науке. Идеи, высказанные в кружке Г. Щедровицкого, раскачивали непоколебимые опоры материализма. Это, в свою очередь, ставило под вопрос физиологический редукционизм, господствовавший в антропологии и психологии, утверждавший, что психические процессы, включая мышление, есть функция мозга. При этом, в столь радикально мыслящем сообществе не был сделан

6 Рупова Р. М. Антропологический детерминизм как развитие антропного принципа физики XX века в русле библейской космологии // БВ. 2021. № 4 (43). С. 79–89.

7 Щедровицкий Г. П. Московский методологический кружок: развитие идей и подходов. Т. 8. Вып. 1. Москва, 2004. С. 155.

короткий и самоочевидный шаг от философии к богословию. Не замечено чисто логической необходимости Творца в ситуации, когда, согласно достигнутым ими научным результатам, мышление является независимой силой, формирующей культурно-техническое бытие в рамках исторического процесса.

Обратимся к методологии гуманитарных наук. В качестве текста, авторитетно представляющего эту тему, возьмём работу известного учёного XX в. — М. М. Бахтина «К методологии гуманитарных наук»⁸. Ключевая методологическая установка на «понимание» в гуманитарных науках, противопоставляется установке на «объяснение», характерной для естествознания. Можно утверждать, что обе эти установки не нейтральны богословски: «объяснение» состоит в сведении исследуемого научного факта к тем или иным уже установленным законам. В самой этой процедуре присутствует утверждение о наличии смысла, указывающее на религиозное по-сути понимание реальности. «Понимание» как ведущий метод в гуманитарной сфере — указывает на личностное измерение, адресующее к христианской антропологии, породившей учение о личности Бога и человека.

«Подлинное понимание всегда исторично и персонифицировано»⁹.

Историчность понимания у Бахтина выводит нас на почву именно богословского видения истории — в духе прот. Георгия Флоровского, для которого «история если и имеет смысл, то этот смысл не исторический, а богословский»¹⁰, поскольку в истории разворачивается драма человеческого спасения, «историческое становится Вечным, а Вечное историческим»¹¹.

М. М. Бахтин уделяет внимание роли символа, содержание которого соотнесено «с полнотой космического и человеческого универсума — [поскольку. — Р. Р.] у мира есть смысл»¹². При этом смысл (символа или образа) «растворить в понятиях невозможно»¹³.

8 Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук // Он же. Эстетика словесного творчества. Москва, 1979. С. 361–373.

9 Там же. С. 365.

10 Флоровский Г., прот. Затруднения историка-христианина // Он же. Вера и культура. Санкт-Петербург, 2002. С. 691.

11 Флоровский Г., прот. Спор о немецком идеализме // Он же. Из прошлого русской мысли. Москва, 1998. С. 427.

12 Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук. С. 361.

13 Там же. С. 362.

«Смысл персоналистичен: в нем всегда есть вопрос, обращение и предвосхищение ответа, в нем всегда [как минимум. — *P. P.*] двое. <...> Это персонализм не психологический, но смысловой»¹⁴.

Далее, важны его рассуждения о том, что для гуманитарных наук изучаемый субъект не может становиться безгласным объектом (как это происходит в естествознании). Поэтому познание его может быть только диалогическим.

Но, открыв эти поистине богословские глубины методологических подходов в сфере гуманитарного познания, М. М. Бахтин сравнивает догматические барьеры для мысли с ситуацией рыбки в аквариуме:

«Мысль, которая, как рыбка в аквариуме, наталкивается на дно и на стенки и не может плыть больше и глубже»¹⁵.

Очевидно, что автор не понимает охранительного и творческого смысла догмата, видя в нём систему ограничений мысли. Именно такое понимание было свойственно западному христианству в период позднего Средневековья. Ломка догматических барьеров проложила путь секуляризации, расцерковления европейской культуры.

В наши дни, когда теология, получив аккредитацию среди научных специальностей, обрела право обоснования своих подходов, очень содержательно привести в пример методологический аспект одного из её направлений. Речь идет о православной библеистике. Среди требований к экзегезе есть такое:

«толкование должно быть согласно с догматами и учением Церкви»¹⁶.

Это пример, когда догмат, встроенный в методологию, не только не вступает в конфликт с научностью, но препятствует деформации исследовательских стратегий, размыванию возможностей верного понимания Откровения. Западная библеистика, сокрушившая догматические барьеры, часто пожинает плоды полного распыления библейских смыслов — вплоть до появления гендерных изводов Священного Писания.

Исследуя методологию, нельзя пройти мимо Э. Гуссерля (1859–1938 гг.) и его феноменологического метода. Но он мало что даёт для нашей постановки проблемы, поскольку в нём видится отсутствие онтологического измерения. При этом, именно благодаря феноменологическому методу в условиях ещё непреодоленного материализма в конце XX в., открылась возможность исследования явлений

14 Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук. С. 373.

15 Там же. С. 365.

16 Мень А., *прот.* Исагогика. Москва, 2000. С. 43.

религиозной жизни в контексте религиозной традиции (а не с позиций социологии или т. н. научного религиоведения).

Таким образом, мы видим, что методология — там, где она осмысливается до своих онтологических оснований, сопряжена с богословием. Более того, полноценное раскрытие богословского измерения научной методологии открывает новые перспективы развития науки — пойдёт ли она этими путями — вопрос открытый. Но, если пойдёт, то это будет уже другая наука.

Источники

Maximus Confessor. Opusculum de anima [Sp.] // PG. T. 91. Col. 353–361.

Максим Исповедник, прп. Слово о душе / пер. архим. Амвросия (Погодина) // Православный путь. (Церковно-богословско-философский ежегодник. Приложение к журналу «Православная Русь» за 1995 г.). [Jordanville (N. Y.): Тип. Братства прп. Иова Почаевского; Свято-Троицкий монастырь, 1995. С. 91–97.

Литература

Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. Москва: «Искусство», 1979. С. 361–373.

Кано // Православная энциклопедия. 2012. Т. 30. С. 201–203.

Лешкевич Т. Г. Философия науки: учебное пособие для аспирантов и соискателей ученой степени. Москва: ИНФРА-М, 2008.

Мень А., прот. Исагогика: Курс по изучению Священного Писания: Ветхий Завет. Москва: Фонд им. Александра Меня, 2000.

Рупова Р. М. Антропологический детерминизм как развитие антропного принципа физики XX века в русле библейской космологии // Богословский вестник. 2021. № 4 (43). С. 79–89.

Учение о методе // Философский словарь / Основан Г. Шмидтом. Москва: Республика, 2003. С. 455.

Флоровский Г., прот. Спор о немецком идеализме // Флоровский Г. В. Из прошлого русской мысли. Москва: «Аграф», 1998. С. 412–430.

Флоровский Г., прот. Затруднения историка-христианина // Флоровский Г. В. Вера и культура: Избр. тр. по богословию и философии / [Отв. ред. Д. К. Бурлака, И. И. Евлампиев]. Санкт-Петербург: Изд. Рус. Христиан. гуманитар. ин-та, 2002. С. 671–707.

Щедровицкий Г. П. Московский методологический кружок: развитие идей и подходов. Москва: Путь, 2004. (Из архива Г. П. Щедровицкого).

К ВОПРОСУ ОБ АДРЕСАТЕ «ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ» ЕВСЕВИЯ КЕСАРИЙСКОГО

Виктор Михайлович Франжев

аспирант МДА
преподаватель ОЦАД
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
viktorfranzhev17@gmail.com

Для цитирования: Франжев В. М. К вопросу об адресате «Церковной истории» Евсевия Кесарийского // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 77–94. DOI: 10.31802/GB.2025.56.4.004

Аннотация

УДК 27-9|01/07|

В данной статье предпринимается попытка выявить адресата «Церковной истории» Евсевия Кесарийского. Дело в том, что данное сочинение выдержало несколько редакций ещё при жизни автора, из-за чего тематика и характер повествования последних трёх книг сильно отличаются от предыдущих. Несмотря на то, что в последней книге данного сочинения упоминается адресат, а именно епископ Тирский Павлин, в самом тексте нельзя не обнаружить и других читателей, на которых ориентировался Евсевий. Прибегая к филологическому и контент-анализу текста «Церковной истории», автор выявляет связь между эволюцией читателя и изменением характера исторического повествования в сочинении Евсевия Кесарийского.

Ключевые слова: «Церковная история», Евсевий Кесарийский, император Константин, характер исторического повествования, епископ Павлин Тирский.

On the Question of the Addressee of Eusebius of Caesarea's Ecclesiastical History

Victor M. Franzhev

MThA postgraduate student

Lecturer at the Saints Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies

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

viktorfranzhev17@gmail.com

For citation: Franzhev, Victor M. "On the Question of the Addressee of Eusebius of Caesarea's Ecclesiastical History". *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 77–94 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.004

Abstract. This article attempts to identify the addressee of Eusebius of Caesarea's «Ecclesiastical History». The point is that this work underwent several revisions during the author's lifetime, which makes the subject matter and narrative character of the last three books very different from the previous ones. In spite of the fact that the last book of this work mentions the addressee, namely Bishop Paulinus of Tyre, one cannot help but find in the text itself other readers on whom Eusebius orientated himself. Through philological and content analysis of the text of the Ecclesiastical History, the author identifies the relationship between the evolution of the reader and the changing nature of the historical narrative in the work of Eusebius of Caesarea.

Keywords: addressee of the Ecclesiastical History, Eusebius of Caesarea, Emperor Constantine, the character of the historical narrative, Bishop Paulinus of Tyre.

Введение

«Церковная история» — важнейшее сочинение Евсевия Кесарийского, благодаря которому в христианской литературе появился новый жанр. Ещё при жизни автора «Церковная история» выходила в нескольких редакциях¹. Дополнения и корректировки, которые Евсевий вносил в своё сочинение, вероятно, были связаны с политическими и социальными изменениями в Римской империи, последовавшими с приходом к власти императора Константина (306–337 гг.). Для того чтобы понять причину выхода нескольких редакций «Церковной истории», необходимо обратить внимание на эволюцию читателя этого сочинения.

1. Адресат I–VII книг «Церковной истории»

Упоминание об адресате встречается лишь в заключительной десятой книге «Церковной истории». Автор посвящает её своему другу и соратнику Павлину, который был епископом города Тира, а позднее занимал Антиохийскую кафедру. Евсевий утверждает, что Павлин является «печатью всего труда» (греч. «ἐπισφράγισμα σὲ τῆς ὅλης ὑποθέσεως»)². Учитывая, что данное сочинение Евсевия было издано несколько раз при жизни автора и по политическим мотивам³ подвергалось многочисленным изменениям и дополнениям, едва ли можно допустить, что, приступая к написанию, Евсевий уже имел намерение посвятить его Павлину. Дело в том, что в первой редакции «Церковной истории», которая, вероятно, заканчивалась седьмой книгой⁴, никаких сведений об адресате не имеется. Таким образом, в отличие от других выдающихся сочинений Евсевия Кесарийского, адресат которых указан уже в первой фразе⁵, «Церковная история» в изначальном варианте не со-

1 См.: Barnes T. D. The Editions of Eusebius' Ecclesiastical History // Greek, Roman and Byzantine Studies. 1990. Vol. 21 (2). P. 191.

2 Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica X, 1, 2 // GCS. N. F. 6/2. S. 856:7–8. Рус. пер. И. В. Кривушина: Евсевий Кесарийский. Церковная история. Санкт-Петербург, 2013. С. 419.

3 В редакции «Церковной истории» до 324 г. Лициний представлен как поборник Христианской Церкви вместе с Константином (Historia ecclesiastica VIII, 16–17; IX, 9–11), однако после событий 324 г., связанных с войной Лициния против Константина, в результате которой первый был убит, имя Лициния было вычищено из данных фрагментов. Очевидно, что это было связано с изменением политической обстановки и взглядов Евсевия. Подробнее об этом см.: Barnes T. D. The Editions of Eusebius' Ecclesiastical History. P. 198–199.

4 Ibid. P. 200.

5 В «Евангельском приготвлении» и «Евангельском доказательстве» отмечается, что эти сочинения посвящены епископу Феодоту: «θεῖον ἐπισκόπων χορῆμα, Θεόδوته, ἐρεῖ

держала подобных упоминаний. Несмотря на это, из самого текста «Церковной истории» могут сложиться определённые представления об образе читателя, на которого ориентировался первый церковный историк, приступая к составлению знаменитого сочинения.

В «Церковной истории» Евсевий часто обращается к читателю на «ты»: «εὐροις ἄν» (I, 4, 9; I, 12, 4; II, 12, 2), «ἔχεις καὶ τούτων ἀξιόχρεων τὸν Ἰώσηπος μάρτυρα» (I, 6, 9), «δέχου τὰς αὐτοῦ μαρτυρίας» (II, 22, 3), «φέρε τῶν ἱστοριῶν τὴν πέμπτην» (III, 6, 1), «λαβὼν ἀνάγνωθι» (III, 8, 1; III, 23, 5), «ἄκουε» (V, 18, 1). При этом не указано конкретное лицо, к которому обращены данные слова. Вероятно, такое обращение является обычным литературным приёмом и относится к каждому читателю, который возьмёт в руки данную книгу.

Кроме того, Евсевий, составляя «Церковную историю», надеется, что книга попадёт в руки благосклонных к нему людей, у которых он просит снисходительного отношения к своему труду: «μοὶ συγγνώμην εὐγνωμόνων ἐντεῦθεν ὁ λόγος αἰτεῖ»⁶. «Εὐγνωμόνέω» буквально переводится как «иметь хорошее мнение, хорошо относиться».

Далее автор выражает надежду, что его труд будет полезен людям, которые делают выводы из уроков истории: «ἐλπίζω δ' ὅτι καὶ ὠφελιμωτάτῃ τοῖς φιλοτίμωι περὶ τὸ χρηστομαθὲς τῆς ἱστορίας ἔχουσιν ἀναφανήσεται»⁷. Очевидно, что здесь речь идёт о людях, образованных и начитанных в исторических трудах подобно самому Евсевию, которые анализируют исторические события и видят в них не простое стечение случайных обстоятельств, а определённый замысел и закономерность. Таким образом, в целом Евсевий адресует своё сочинение любознательному читателю: «οἷς τὰ καλὰ καὶ ἐπωφελῇ φίλον ἀκούειν»⁸.

Кроме того, об адресате «Церковной истории» можно сделать вывод на основании содержащихся в ней тем. По справедливому замечанию Д. Девоура⁹, вся тематика данного сочинения раскрыта автором

θεοῦ ἀνθρώπε» (*Demonstratio evangelica* 1, 1, 1) и «θεῖον ἐπισκόπων χρῆμα, Θεόδοτε, φίλη θεοῦ καὶ ἱερὰ κεφαλὴ» (*Praeparatio evangelica* 1, 1, 1) и, вероятно, в его лице всем епископам Церкви.

6 *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* I, 1, 3 // GCS. N. F. 6/1. S. 6:18–19. Рус. пер.: *Евсевий Кесарийский. Церковная история*. С. 18.

7 *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* I, 1, 5 // GCS. N. F. 6/1. S. 8:19–21. Рус. пер.: *Евсевий Кесарийский. Церковная история*. С. 19.

8 *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* III, 23, 5 // GCS. N. F. 6/1. S. 238:10. Рус. пер.: *Евсевий Кесарийский. Церковная история*. С. 138.

9 *DeVore D. J. Genre and Eusebius' Ecclesiastical History: Toward a Focused Debate // Eusebius of Caesarea: Tradition and Innovations. Cambridge (Mass.); London, 2013. P. 35.*

в самом первом абзаце. К темам данного сочинения относятся следующие: преемство апостолов (τὰς τῶν ἱερῶν ἀποστόλων διαδοχάς); выявление тех, кто руководил (ἡγήσαντό τε καὶ προέστησαν) наиболее известными церковными общинами (ἐν ταῖς μάλιστα ἐπισημοτάταις παροικίαις), а также тех, кто устно или письменно защищал слово Божие (ἀγράφως ἢ καὶ διὰ συγγραμμάτων τὸν θεῖον ἐπρέσβευσαν λόγον). Поскольку Евсевий описывает все стороны церковной жизни, в его «Церковной истории» также присутствуют темы: лжеименного знания (ψευδωνύμου γνώσεως), восстания евреев против Спасителя (κατὰ τοῦ σωτῆρος) и язычников против слова Божия, борьбы мучеников и спасения Церкви благостным милосердием Спасителя (ἰλεω καὶ εὐμενῇ τοῦ σωτῆρος)¹⁰. Следует заметить, что многие из перечисленных вопросов содержались в не дошедшем до нас труде Егезиппа, к которому Евсевий многократно обращается в «Церковной истории» (II, 23, 3; III, 20, 7; IV, 8, 1). Первый церковный историк свидетельствует, что Егезипп в своих книгах составляет преемство епископов (διαδοχὴν), сообщает о возникновении ересей (ὑποτίθεται τὰς ἀρχὰς τῶν αἱρέσεων) и рассказывает об иудейских сектах (παρὰ Ἰουδαίοις αἱρέσεις ἰστορεῖ)¹¹.

Проследивая преемственность от апостолов, Евсевий приводит список епископов, которые, унаследовав управление важнейшими митрополиями, сменяли друг друга, и доводит эту череду до своего поколения: «τὴν καθ' ἡμᾶς <...> γενεάν»¹². К примеру, он отмечает, что Римскую кафедру после апостолов Петра и Павла занимал Лин, после него Аненклит, затем Климент, потом Эварест и доходит до Марцеллина, своего современника, «которого постигло гонение»¹³ при Диоклетиане. Очевидно, что такая scrupulosity в исследовании апостольского преемства свидетельствует о том, что для Евсевия Церковью является собрание верующих вокруг того епископа, который восходит к апостолам. Учитывая надежду Евсевия на благосклонность и любознательность читателя, а также темы, намеченные в самом начале «Церковной истории», можно предположить, что своим адресатом Евсевий видит в первую очередь епископов. С одной стороны, они находят в «Церковной

10 *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* I, 1, 1–2 // GCS. N. F. 6/1. S. 6. Рус. пер.: *Евсевий Кесарийский. Церковная история*. С. 18.

11 *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* IV, 22, 3–7 // GCS. N. F. 6/1. S. 370–372. Рус. пер.: *Евсевий Кесарийский. Церковная история*. С. 199–200.

12 *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* VII, 26, 3 // GCS. N. F. 6/2. S. 700. Рус. пер.: *Евсевий Кесарийский. Церковная история*. С. 348.

13 *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* VII, 32, 1 // GCS. N. F. 6/2. S. 716. Рус. пер.: *Евсевий Кесарийский. Церковная история*. С. 358.

истории» каноническое подтверждение своего епископского сана, поскольку их имена содержатся в списке церковных предстоятелей, начиная от апостолов. С другой стороны, первые семь книг «Церковной истории», помимо описания различных сторон церковной жизни, содержат повествование о различных ересь и сектах, а также борьбу христианских апологетов с ними, что служит практическим пособием прежде всего для епископов, являющихся главными защитниками Церкви.

2. О библиотеке Евсевия Кесарийского

При составлении «Церковной истории» Евсевий активно пользовался личной библиотекой, включавшей колоссальное число экземпляров. Это библиотечное собрание, существовавшее в эпоху Евсевия в Кесарии Палестинской, было основано Оригеном, который, покинув Александрию около 231 г. из-за конфликта с епископом Димитрием, поселился в Кесарии, где прожил последние двадцать лет жизни. Здесь великий дидакал организовал школу и библиотеку, продолжив тем самым преподавательские и научные занятия¹⁴. Ориген во время многочисленных путешествий собирал книги для личной библиотеки. За свою жизнь он побывал во всех крупных городах империи: в Риме, Антиохии, Кесарии Каппадокийской и дважды в Афинах. Ориген собирал не только христианские и иудейские книги, он обладал ещё и богатой коллекцией философских текстов¹⁵, на чтении которых воспитывал учеников.

Также следует отметить, что библиотека Оригена содержала труды историков, среди которых особенный интерес у великого дидакала вызывал Иосиф Флавий. К его сочинениям Ориген неоднократно обращается в апологии «Против Цельса»¹⁶. Труды этого иудейского историка были важны и для Евсевия, что особенно видно в «Церковной истории».

После Оригена кесарийская библиотека пополнялась его учеником и наследником Памфилом, который «с особой заботливостью собирал книги Оригена» и «по всему миру отыскивал творения гениев»¹⁷. Кроме того, Памфил вёл работу¹⁸ по переписыванию и каталогизации тру-

14 Carriker A. J. The Library of Eusebius of Caesarea. Leiden, 2003. P. 3.

15 Grafton A., Williams M. Christianity and the Transformation of the Book: Origen, Eusebius and the Library of Caesarea. Cambridge (Mass.), 2006. P. 57.

16 См.: Ibid. P. 62.

17 Hieronymus Stridonensis. Epistula XXXIV ad Marcellam // PL. 22. Col. 418.

18 Cadou R. La bibliothèque de Césarée et la formation des chaînes // Revue des Sciences Religieuses. 1936. Vol. 16 (4). P. 476.

дов Оригена, которую продолжил его ученик Евсевий Кесарийский. Последний пишет об этом так:

«Я собирал их [письма Оригена. — В. Ф.] сколько мог — их хранили у себя по разным местам разные люди — и составил из них особые тома, их больше ста»¹⁹.

Кроме того, Евсевий, как и его учитель, продолжал пополнять кесарийскую библиотеку. По мнению некоторых исследователей, «Церковная история» представляет собой каталог христианской литературы, имевшейся в его библиотеке²⁰.

Помимо библиотеки в Кесарии, первый церковный историк пользовался материалами других библиотек²¹ или архивов²². Из самого текста «Церковной истории» складывается впечатление, что читатель тоже имел доступ к тем книгам, которые цитирует Евсевий. Во-первых, автор приводит фрагменты из своих источников дословно (κατὰ λέξιν) и приводит точные ссылки на цитируемые труды, давая читателю возможность открыть эти книги и сверить с текстом Евсевия. Во-вторых, церковный историк отсылает читателя к той или иной книге. Например, Евсевий в рассказе о бедствиях иудеев отсылает своего читателя к Иосифу Флавию: «λαβὼν ἀνάγνωθι τὰ κατὰ τὴν ἔκτην τῶν Ἱστοριῶν»²³, что позволяет думать о наличии у читателя доступа к его трудам; а говоря о личности св. Иустина Философа, отмечает, что тот написал много полезных трудов, которые будут полезны любознательному читателю: «ἐφ' ᾧ τοὺς φιλομαθεῖς ἀναπέμψομεν»²⁴.

В древности книги были доступны человеку, во-первых, образованному и, во-вторых, состоятельному, поскольку содержать библиотеку было роскошью. Всё это позволяет предполагать, что данный труд Евсевий адресовал представителям церковной элиты, а именно

- 19 Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica VI, 36, 3 // GCS. N. F. 6/2. S. 590. Рус. пер.: Евсевий Кесарийский. Церковная история. С. 299.
- 20 См.: Schwartz E. Über Kirchengeschichte // Idem. Gesammelte Schriften. Bd. 1. Berlin, 1963. S. 114, 118; Chesnut G. F. The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius. Macon (Ga.), 1986. P. 120.
- 21 Евсевий в т. ч. упоминает и библиотеку Элии Капитолины (Иерусалима). См.: Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica VI, 20, 1 // GCS. N. F. 6/2. S. 566:9.
- 22 Евсевий приводит переписку Авгаря со Христом, которую он получил из архива Эдессы. См.: Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica I, 13, 5 // GCS. N. F. 6/1. S. 84:19–23.
- 23 Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica III, 8, 1 // GCS. N. F. 6/1. S. 214:24. Рус. пер.: Евсевий Кесарийский. Церковная история. С. 125.
- 24 Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica IV, 18, 1 // GCS. N. F. 6/1. S. 214:24. Рус. пер.: Евсевий Кесарийский. Церковная история. С. 195.

епископам крупных городов, которые, подобно первому церковному историку, имели возможность приобретать копии (ἀντίγραφοι)²⁵ важнейших сочинений, писем и документов для своей библиотеки.

3. Практическая ценность «Церковной истории»

3.1. Вопрос о падших

Далее обратим внимание, что для церковных иерархов сочинение имело практическую ценность, каковой, несомненно, обладал вопрос о падших. Данная проблема появилась в III–IV вв., когда ещё периодически совершались гонения на христиан.

Очередная волна страшных гонений началась в 250 г., когда в соответствии с указом императора Деция (249–251 гг.) всех жителей Римской империи стали принуждать публично продемонстрировать свою лояльность императору через жертвоприношение языческим богам. Все приносившие жертву граждане получали специальную справку (лат. libellus). Наличие или отсутствие данной справки облегчало работу гонителей по поиску «неблагонадёжных» граждан²⁶. К тому же в этот период участились случаи доносов, что привело к массовым пыткам и казням христиан практически во всей Римской империи. Повсеместность гонений и крайне жестокая форма пыток привели к тому, что многие христиане либо скрывались от преследователей, либо, если были пойманы, всё же приносили жертву языческим божествам²⁷. Несмотря на то, что гонения при императоре Деции были относительно непродолжительными²⁸, они успели расколоть христианское общество на множество групп: кто-то проявил себя истинным свидетелем веры, кто-то укрылся от гонителей, кто-то откупился, дав взятку за получение справки, а кто-то отрёкся от веры ради сохранения жизни. Всё это привело к последующим спорам касательно возможности и способа принятия обратно в Церковь тех, кто отпал в период гонений. Евсевий Кесарийский, описывая случаи отпадения от Церкви в период гонений,

25 В «Церковной истории» это слово встречается много раз: Евсевий приводит копию письма топарха Авгаря Христу (I, 13, 6), копии императорских постановлений (X, 5, 1; X, 5, 15) и пр.

26 Никишин О. В. Деций // ПЭ. 2006. Т. 14. С. 478.

27 Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica VI, 41, 11–14 // GCS. N. F. 6/2. S. 604. Рус. пер.: Евсевий Кесарийский. Церковная история. С. 305–306.

28 Гонения прекратились после скорой кончины Деция, которая последовала в 251 г. на войне с готами.

занимал мягкую позицию и придерживался мнения, что к падшим необходимо проявлять снисхождение и принимать их обратно. Церковный историк обосновывал свою позицию тем, что мученики не превозносились над падшими²⁹, но проявляли к ним свою любовь, моля о них Бога:

«ταῦτα καὶ περὶ τῆς τῶν μακαρίων ἐκείνων πρὸς τοὺς παραπεπτωκότας τῶν ἀδελφῶν στοργῆς ὡφελίμως προκείσθω τῆς ἀπανθρώπου καὶ ἀνγλεοῦς ἔνεκα διαθέσεως τῶν μετὰ ταῦτα ἀφειδῶς τοῖς Χριστοῦ μέλεσιν προσενηνεγμένων»³⁰.

«Рассказ о любви тех блаженных мучеников к падшим братьям да послужит на пользу тем, кто потом так бесчеловечно и безжалостно обходился с этими членами Христовыми»³¹.

Вопрос принятия падших обратно в Церковь находился во власти епископа, поэтому приведённые выше слова могли быть восприняты церковными предстоятелями как руководство к действию.

3.2. Вопрос о каноне Нового Завета

Важное место в «Церковной истории» отведено канону Нового Завета. Следует заметить, что Евсевий Кесарийский первым из авторов ввёл в литературный оборот слово канон (греч. κανών) в значении корпуса богодухновенных книг³². В своём сочинении церковный историк составляет каталог священных книг, разделяя на три категории: подлинные, оспариваемые и подложные. Отношение Евсевия к той или иной книге, претендующей на статус канонической, основывается на свидетельстве древних авторов (ἐκ τῆς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίας), образе слога (ὁ τῆς φράσεως χαρακτήρ) и правоверии мысли (γνώμη τῆς ἀληθοῦς ὀρθοδοξίας)³³. Таким образом, автор «Церковной истории» не только приводит доводы в пользу книг, которые входят в канон, но также аргументированно объясняет, почему те или иные из них не могут считаться каноническими. Евсевий настаивает на необходимости знать, какие книги признаются Церковью каноническими, а какие нет:

29 Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica V, 2, 6 // GCS. N. F. 6/1. S. 430:13–14.

30 Ibid V, 2, 8 // GCS. N. F. 6/1. S. 430, 432.

31 Рус. пер.: Евсевий Кесарийский. Церковная история. С. 223.

32 Guerra J. T. Documents, Letters and Canon in Eusebius of Caesarea's Ecclesiastical History // Beginning and End: From Ammianus Marcellinus to Eusebius of Caesarea / ed. Á. Sánchez-Ostiz. Huelva, 2016. P. 78.

33 Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica III, 25, 7 // GCS. N. F. 6/1. S. 252:21–22. Рус. пер.: Евсевий Кесарийский. Церковная история. С. 145.

Таблица 1. О каноне книг Нового Завета в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского

«ἀναγκαίως δὲ καὶ τούτων ὅμως τὸν κατάλογον πεποιήμεθα, διακρίνοντας τὰς τε κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν ἀληθεῖς καὶ ἀπλάστους καὶ ἀνωμολογημένας γραφάς καὶ τὰς ἄλλως παρὰ ταύτας οὐκ ἐνδιαθήκους μὲν ἀλλὰ καὶ ἀντιλεγόμενας, ὅμως δὲ παρὰ πλείστοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν γιγνωσκομένας»³⁴

«Мы сочли необходимым составить их список, полагая, что мы должны знать, какие книги подлинны, не измышлены и приняты церковным Преданием и какие, наоборот, из книг Нового Завета исключены, хотя известны большинству церковных писателей»³⁵.

Также «Церковная история» содержит некоторые апологетические аргументы, касающиеся Христа и христианства. Например, в главах 2–4 книги I приводятся доводы о предвечности Христа и древности христианской веры против тех, «кто считает, что христианство возникло не раньше вчерашнего дня»³⁶ и потому не может соперничать с другими древними религиями. Как замечает М. Вердонер, подчёркивание древности какой-либо идеи или религии является претензией не только на легитимность, но и на превосходство описываемого предмета³⁷. В таком ключе становится понятным выдвижение Евсевием такого тезиса в самом начале сочинения. Кроме того, в «Церковной истории» содержатся целые блоки повествований о судьбе еврейского народа, а также о гонениях на христиан и их мученических подвигах. Эти повествования составляют апологетический фундамент «Церковной истории», на котором автор строил доказательство истинности христианской веры³⁸. Данные фрагменты «Церковной истории» вполне можно воспринимать как образец полемической деятельности, которую церковные иерархи вынуждены были вести в первые века христианства в борьбе за право исповедовать свою веру.

Все вышеописанные темы, которые раскрываются в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского, имели огромное значение для епископов древней Церкви. Исследование апостольского преемства доказывало легитимность нахождения того или иного епископа на занимаемой кафедре. Вопросы о падших в период гонений на христиан, каноне Нового Завета

34 Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica III, 25, 6 // GCS. N. F. 6/1. S. 252:9–13.

35 Рус. пер.: Евсевий Кесарийский. Церковная история. С. 145.

36 Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica I, 2, 1 // GCS. N. F. 6/1. S. 10. Рус. пер.: Евсевий Кесарийский. Церковная история. С. 20.

37 Verdoner M. Transgeneric Crosses. Apologetics in the Church History of Eusebius // Three Greek Apologists: Origen, Eusebius, and Athanasius. Frankfurt am Main, 2007. P. 79.

38 Schwartz E. Über Kirchengeschichte. S. 120.

и защиты христианской веры перед внешним врагом Церкви служили практическим руководством в деятельности епископа. Всё это позволяет предположить, что «Церковная история», по крайней мере первые семь книг, была направлена, в первую очередь, на епископскую аудиторию.

4. Ближайший круг Евсевия Кесарийского

4.1. Епископ Павлин Тирский

Чтобы лучше представить аудиторию, на которую ориентировался автор «Церковной истории», необходимо подробнее остановиться на личности епископа Павлина и его взаимоотношениях с Евсевием Кесарийским.

В источниках сведения о Павлине Тирском весьма скудны и довольно противоречивы, из-за чего сложно определить, когда именно он занимал Тирскую, а затем Антиохийскую кафедры и дожил ли он до Первого Вселенского Собора. Помимо посвящения Павлину в десятой книге «Церковной истории», упоминание его имени встречается ещё в одном месте данного сочинения. Также епископу Тирскому посвящено «Торжественное слово на освящение храма в Тире», произнесённое, вероятно, самим Евсевием. Данное событие принято датировать 313–314 гг.³⁹ В пользу этого свидетельствует место данной речи в тексте «Церковной истории». Дело в том, что она находится непосредственно перед совместными постановлениями Константина и Лициния, согласно которым христиане получали свободу вероисповедания⁴⁰. Также Константин и Лициний упоминаются в самой речи как соправители (τοὺς πάντων ἀνωτάτω βασιλέας)⁴¹.

Упоминание о Павлине встречается ещё в одном сочинении Евсевия Кесарийского. Речь идет о трактате «Против Маркелла», где автор приводит слова Маркелла о Павлине как об учёнейшем муже, который основывает свою триаологию на учении Оригена⁴². Также про Павлина говорится в письме Ария, адресованном Евсевию Никомидийскому, которое дошло до нас в «Церковной истории» блж. Феодорита Кирского. В данном письме Арий называет Павлина, а также Евсевия Кесарийского и Феодота Лаодикийского — ещё одного близкого друга

39 См.: Barnes T. D. The Editions of Eusebius' Ecclesiastical History. P. 198.

40 Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica X, 5, 2 – 7, 2 // GCS. N. F. 6/2. S. 883–891. Рус. пер.: Евсевий Кесарийский. Церковная история. С. 437–444.

41 Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica X, 4, 16 // GCS. N. F. 6/2. S. 867. Рус. пер.: Евсевий Кесарийский. Церковная история. С. 426.

42 Eusebius Caesariensis. Contra Marcellum I, 4, 17–18 // GCS. 14. S. 20–21.

и соратника Евсевия — своими сторонниками⁴³. Также блж. Феодорит приводит письмо Евсевия Никомидийского Павлину, которого называет владыкой (δεσπότη)⁴⁴. В данном письме автор сетует, что Евсевий Кесарийский и Павлин не проявляют активного участия в отстаивании «истинного учения»⁴⁵ и призывает епископа Тира описать в ответе свои триадологические взгляды⁴⁶.

Очевидно, что в данном письме речь идёт о начальной стадии арианских споров. Обращение «владыка» говорит о епископском достоинстве Павлина. Таким образом, данное письмо Евсевия Никомидийского вместе с почтительным обращением Евсевия Кесарийского к Павлину в речи (τὰ πάντα ἀρίστου καὶ θεοφιλοῦς ἐπισκόπου)⁴⁷, упомянутой выше, свидетельствует, что уже в середине 10-х гг. IV столетия епископ Тирский был уважаемым епископом, возможно, в почтенном возрасте, мнение которого было авторитетным.

Из слов того же Евсевия известно, что Павлин после епископства в Тире некоторое время занимал кафедру в Антиохии, откуда, вероятно, был родом: «τὴν Αντιοχέων ἐκκλησίαν ὡς οἰκείου ἀγαθοῦ μεταποιεῖν αὐτοῦ»⁴⁸.

Известно, что пребывание Павлина на Антиохийской кафедре было крайне недолгим и продолжалось около шести месяцев⁴⁹. Установить примерную дату его пребывания в Антиохии в качестве епископа становится возможным лишь благодаря сведениям из «Хроники» блж. Иеронима, который приводит список антиохийских иерархов и располагает Павлина непосредственно перед Евстафием⁵⁰. Учитывая, что Евстафий присутствовал на Первом Вселенском Соборе в качестве епископа

43 Theodoretus Cyrrensis. Historia ecclesiastica I, 5, 2 // GCS. 19. S. 26.

44 Ibid. I, 6, 1 // GCS. 19. S. 27.

45 Под «истинным учением» в данном контексте подразумевается осуждённое на I Вселенском Соборе арианство.

46 Ibid. I, 6, 2 // GCS. 19. S. 28.

47 Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica X, 4, 1 // GCS. N. F. 6/2. S. 867. Рус. пер.: Евсевий Кесарийский. Церковная история. С. 422.

48 «Антиохийская церковь присвоила его, как собственное благо» (пер. — В. Ф.). См.: Eusebius Caesariensis. Contra Marcellum I, 4, 2 // GCS. 14. S. 18.

49 См.: Лебедев Д., свящ. Из эпохи арианских споров: Павлин и Зинон, епископы Тирские. Юрьев, 1913. С. 23–25.

50 Hieronymus Stridonensis. Chronicon [CCLXXVII-Olymp-c] // GCS. 24. S. 232: «XXII-Paulinus-post quem-XXIII-Eustathius». Рус. пер.: [Иероним Стридонский, блж.] Хроника блаженного Иеронима [332] // Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 5. Киев, 1879. С. 395.

Антиохийского⁵¹, можно предположить, что годом кончины Павлина является 324 г. Следовательно, до Никейского Собора он не дожил.

Что касается богословских взглядов Павлина, необходимо отметить, что он был оригенистом, как и Евсевий Кесарийский⁵². Кроме того, они придерживались одинаковой политики в период зарождения арианских споров.

4.2. Феодот, епископ Лаодикии

Говоря о Павлине как о фигуре, принадлежащей к близкому кругу Евсевия Памфила, невозможно не упомянуть ещё об одной яркой личности. Речь идёт о близком друге и соратнике первого церковного историка — вышеупомянутом Феодоте, епископе Лаодикии. Ему Евсевий посвятил два выдающихся апологетических сочинения, где назвал его «θεῖον ἐπισκόπων χρημα», «φίλη θεοῦ» и «ἐξ ὁρὰ κεφαλῇ». Также Евсевий упоминает о Феодоте в «Церковной истории», с восхищением называя его истинным епископом, который отличился не только попечением о пастве, но также был «весьма сведущ в науках богословских»⁵³. Судьбы Феодота Лаодикийского и Евсевия Кесарийского во многом близки. Они оба оказались свидетелями гонений на христиан, после которых как епископы прилагали усилия для восстановления Церкви. Вероятно, они были близки по возрасту. Оба блестяще образованы. Они оставались верными друзьями и союзниками в церковно-политических вопросах до конца своих дней⁵⁴. В вышеприведённом письме Ария к Евсевию Никомидийскому имя Феодота встречается в одном ряду с именем Евсевия Кесарийского, Павлина Тирского и другими иерархами, поддержавшими Ария⁵⁵.

Несмотря на то, что Феодот в начале споров был одним из ярких представителей арианской партии и выразил недовольство постановлениями Первого Вселенского Собора, он всё-таки подписался под Никейским Символом веры, однако с некоторыми оговорками, как это сделал его друг Евсевий Кесарийский⁵⁶. Это действие, а также

51 *Theodoretus Cyrrensis. Historia ecclesiastica* I, 7, 10 // GCS. 19. S. 32.

52 *Лебедев Д., свящ.* Из эпохи арианских споров: Павлин и Зинон, епископы Тирские. С. 12.

53 *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* VII, 32, 23 // GCS. N.F. 6/2. S. 726. Рус. пер.: *Евсевий Кесарийский. Церковная история*. С. 363.

54 См.: *DelCogliano M. The Eusebian Alliance: The Case of Theodotus of Laodicea* // *Zeitschrift für Antikes Christentum*. 2008. № 12 (2). P. 257.

55 *Theodoretus Cyrrensis. Historia ecclesiastica* I, 5, 2 // GCS. 19. S. 26.

56 *DelCogliano M. The Eusebian Alliance: The Case of Theodotus of Laodicea*. P. 262.

следование за Оригеном в богословских вопросах едва ли позволяет отнести Евсевия и его ближайших соратников, которые также были почитателями великого дидакала, к сторонникам радикального субординационизма Ария⁵⁷.

Фигуры епископов Павлина и Феодота крайне важны для понимания круга общения Евсевия, членам которого первый церковный историк мог адресовать своё сочинение прежде всего. Как видно из вышесказанного, все они были последователями традиции Оригена. Этот, казалось бы, ничем не примечательный факт важен тем, что в «Церковной истории» Евсевия Ориген занимает особое место. Как мы уже отметили, александрийскому дидакалу посвящена целая книга исторического труда Евсевия. Очевидно, что автор «Церковной истории», выражая в сочинении почтенное отношение к Оригену, ожидал того же и от читателя. Более того, некоторые противники Оригена не вошли в «Церковную историю» Евсевия Кесарийского⁵⁸.

5. Историк Евсевий и император Константин

Несмотря на наличие посвящения епископу Павлину Тирскому в десятой книге «Церковной истории», невозможно не заметить, что Евсевий видел среди своих читателей также императора Константина.

Дело в том, что VIII книга, посвящённая описанию священных подвигов мучеников за слово Божие: «τοὺς ἱεροὺς ἀγῶνας τῶν τοῦ θείου λόγου μαρτύρων» (*Historia ecclesiastica* VIII, 2, 3), содержит некоторые страницы политической жизни Римской империи, в которой христиане начинали играть всё более важную роль⁵⁹. Евсевий приводит здесь указы императоров (τῶν κρατούντων αἱ περὶ τοὺς ἡμετέρους δεξιώσεις), а также описывает отношения между светскими и церковными властями, которые отличались доброжелательностью: «τοὺς καθ' ἑκάστην ἐκκλησίαν ἄρχοντας παρὰ πᾶσιν ἐπιτρόποις καὶ ἡγεμόσιν ἀποδοχῆς ἢν ὁρᾶν ἀξιουμένους»⁶⁰.

57 Рицци М. Евсевий о Константине и Никейском Соборе: намерения и умолчания // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2013. Вып. 3 (47). С. 19.

58 Так, сщмч. Мефодий Патарский, который, хотя и был плодовитым церковным автором и принял мученическую кончину в 311 г., не упоминается Евсеем в его «Церковной истории», по мнению некоторых исследователей, именно из-за своих антиоригенистских взглядов. См.: Дунаев А. Г. Мефодий Патарский // ПЭ. 2017. Т. 45. С. 103.

59 В «Церковной истории» Евсевий пишет о том, что христиане ставились начальниками провинций (VIII, 1, 2).

60 *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* VIII, 1, 5 // GCS. N. F. 6/2. S. 736–738. Рус. пер.: *Евсевий Кесарийский. Церковная история*. С. 367.

Что касается последних двух книг данного сочинения, они тоже обретают политический характер историописания, поскольку содержат историю восхождения Константина, похвальные слова в его честь, тексты его постановлений и т. д. Таким образом, может появиться ощущение, что эти книги являются историей больше секулярной, чем церковной. Однако фигура императора Константина крайне важна для Евсевия, поскольку как раз с его именем первый церковный историк связывает наступление новой эпохи в истории Церкви.

В восхождении Константина на престол Евсевий видит участие Бога в истории, говоря:

«Господь <...> послал нам <...> светлый луч Своего Промысла»⁶¹.

Самого императора первый церковный историк одаривает многочисленными эпитетами, называя его царём благочестивейшим (βασιλέα εὐσεβῆ), первым в царстве по почёту и положению (ὁ καὶ τιμῇ καὶ τάξει τῆς βασιλείας πρῶτος) и величайшим победителем (μέγιστος νικητῆς). Евсевий повествует о победе Константина над Максенцием и его воцарении в Риме⁶², об издании закона Константином и Лицинием, который позволяет христианам свободно исповедовать свою веру⁶³.

Также Евсевий в «Церковной истории» приводит ряд документов, которые представляют собой либо постановления императора, либо его письма светским чиновникам и церковным иерархам, в которых речь идет о получении христианами религиозной свободы, о возвращении церковного имущества, а также о разрешении донатистского раскола. Эти императорские документы были составлены на латинском языке, а в «Церковной истории» они приводятся в переводе на греческий. Вполне возможно, что доступ к этим письмам Евсевий получил лично от Константина, поскольку он был близок к императорскому двору⁶⁴.

Сам Евсевий Кесарийский тоже пользовался уважением у императора Константина благодаря своей мудрой церковно-политической деятельности. Следует обратиться к одному событию, которое наиболее ярко характеризует личность первого церковного историка. Речь идёт о его отказе взойти на Антиохийскую кафедру после низложения

61 *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* IX, 8, 15 // GCS. N. F. 6/2. S. 826. Рус. пер.: *Евсевий Кесарийский. Церковная история*. С. 406.

62 *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* IX, 9, 1 // GCS. N. F. 6/2. S. 826, 828. Рус. пер.: *Евсевий Кесарийский. Церковная история*. С. 406–407.

63 *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* IX, 9, 12 // GCS. N. F. 6/2. S. 832. Рус. пер.: *Евсевий Кесарийский. Церковная история*. С. 410.

64 *Carriker A. J. The Library of Eusebius of Caesarea*. P. 285.

Евстафия⁶⁵, объясняемом двумя причинами: верностью своей пастве и нежеланием нарушать церковные каноны, которые запрещают епископу переходить на другую кафедру⁶⁶. Константин с большим одобрением воспринял такое решение, сказав, что Евсевий достоин епископства над всей Церковью: «ἄξιός ἐκρίθης πάσης ἐκκλησίας ἐπίσκοπος εἶναι»⁶⁷.

Следует также сказать о том, что в сочинении Евсевия «О жизни Константина» сохранился ряд писем императора, из которых видно, что он ценил кесарийского епископа за его интеллектуальные способности. В одном из писем Константин хвалит ораторский талант Евсевия, проявленный в сочинении о Пасхе⁶⁸. Кроме того, Константин, помня об учёности первого церковного историка, поручил ему руководить переписыванием пятидесяти экземпляров Священного Писания, предназначенных для новых церквей, возведённых в новой столице империи — Константинополе⁶⁹. Учитывая взаимоотношения, сложившиеся между Евсевием Кесарийским и императором Константином, интерес последнего к трудам Евсевия, в том числе литературным, а также характер повествования последних книг «Церковной истории», в которых описывается воцарение Константина и его деятельность в отношении Церкви, можно с уверенностью предположить, что Евсевий рассчитывал видеть среди своих читателей также и императора.

Заключение

Изменение повествовательного характера в последних книгах «Церковной истории» не случайно. Оно связано с переменами в жизни Церкви, масштаб которых Евсевий прекрасно осознавал и потому не мог оставить без внимания. Эти перемены способствовали расширению аудитории, на которую ориентировался епископ Кесарийский, составляя

65 Сократ Схоластик сообщает, что жители Антиохии разделились на два лагеря: одни хотели восстановления Евстафия, а другие желали видеть епископом Евсевия Кесарийского. Таким образом, благодаря отказу Евсевия перейти на Антиохийскую кафедру был остановлен поднявшийся мятеж. См.: *Socrates Scholasticus. Historia ecclesiastica* 1, 24 // SC. 477. P. 212–216.

66 *Irshai O. Fourth Century Christian Palestinian Politics: A Glimpse at Eusebius of Caesarea's Local Political Career and Its Nachleben in Christian Memory* // *SupVChr.* 107. P. 36.

67 *Eusebius Caesariensis. Vita Constantini* 3, 61 // GCS. 7. S. 109.

68 *Ibid.* 4, 35 // GCS. 7. S. 130. Данное сочинение «о Пасхе» сохранилось: *Eusebius Caesariensis. De sollemnitate Paschali* // *Novae patrum bibliothecae. Vol. 4* / ed. A. Mai. Roma: Typis Sacri Consilii Propagando Christiano Nomini, 1847. P. 209–216.

69 *Irshai O. Fourth Century Christian Palestinian Politics: A Glimpse at Eusebius of Caesarea's Local Political Career and Its Nachleben in Christian Memory.* P. 36–37.

«Церковную историю». Если изначально первый церковный историк видел среди своих читателей церковную элиту, в особенности епископов, близких ему по духу, то впоследствии ещё одним адресатом его сочинения оказывается император Константин. Об этом свидетельствует политический характер последних двух книг, в которых Евсевий, подчёркивая роль императора в жизни христиан, повествует о том, что Константин опекает Церковь, строит храмы, собирает съезды епископов. Кроме того, автор «Церковной истории» переводит на греческий язык императорские указы и включает их в своё сочинение, тем самым расширяя предмет исторического повествования, что также служит подтверждением эволюции аудитории Евсевия Кесарийского.

Источники

- Eusebius Caesariensis*. Vita Constantini // *Eusebius Werke*. Bd. 1: Über das Leben Constantins. Constantins Rede an die heilige Versammlung. Tricennatsrede an Constantin / hrsg. I. A. Heikel. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1902. (GCS; Bd. 7). S. 2–148.
- Eusebius Caesariensis*. Historia ecclesiastica I–V // *Eusebius Werke*. Bd. 2. Teil 1. Die Kirchengeschichte / hrsg. E. Schwartz, T. Mommsen, F. Winkelmann. Berlin: Akademie Verlag, 1999. (GCS; N. F. Bd. 6, 1). S. 2–506.
- Eusebius Caesariensis*. Historia ecclesiastica VI–X // *Eusebius Werke*. Bd. 2. Teil 2. Die Kirchengeschichte / hrsg. E. Schwartz, T. Mommsen, F. Winkelmann. Berlin: Akademie Verlag, 1999. (GCS; N. F. Bd. 6, 2). S. 509–904.
- Hieronymus Stridonensis*. Epistula XXXIV ad Marcellam // PL. T. 22. Col. 448–451.
- Hieronymus Stridonensis*. Chronicon // *Eusebius Werke*. Bd. 7: Die Chronik des Hieronymus / Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1913. (GCS; Bd. 24). S. 1–250.
- Socrates Scholasticus*. Historia ecclesiastica // *Socrate de Constantinople*. Histoire ecclésiastique. Livre I / éd. G. C. Hansen. Paris: Cerf, 2003. (SC; vol. 477). P. 43–263.
- Theodoretus Cyrrensis*. Historia ecclesiastica // *Theodoret*. Kirchengeschichte / hrsg. L. Parmentier. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1911. (GCS; Bd. 19). S. 1–349.
- Евсевий Кесарийский. Церковная история / пер., ввод. ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. Санкт-Петербург: Изд. Олега Абышко, 2013. («Библиотека христианской мысли. Источники»).
- [Иероним Стридонский, блж.] Хроника блаженного Иеронима // Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 5. Киев: Тип. Корчак-Новицкого, 1879. (Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской духовной академии; кн. 8). С. 395–408.

Литература

- Дунаев А. Г. Мефодий Патарский // Православная энциклопедия. 2017. Т. 45. С. 103–111.
- Лебедев Д., свящ. Из эпохи арианских споров: Павлин и Зинон, епископы Тирские. Юрьев: Тип. К. Маттисена, 1913.
- Никишин О. В. Деций // Православная энциклопедия. 2006. Т. 14. С. 478–479.
- Рицци М. Евсевий о Константине и Никейском соборе: намерения и умолчания // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2013. Вып. 3 (47). С. 18–29.
- Barnes T. D. The Editions of Eusebius' Ecclesiastical History // Greek, Roman and Byzantine Studies. 1990. Vol. 21 (2). P. 191–201.
- Cadiou R. La bibliothèque de Césarée et la formation des chaînes // Revue des Sciences Religieuses. 1936. Vol. 16 (4). P. 474–483.
- Carriker A. J. The Library of Eusebius of Caesarea. Leiden: Brill, 2003.
- Chesnut G. F. The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius. Macon (Ga.): Mercer University Press, 1986.
- DelCogliano M. The Eusebian Alliance: the Case of Theodotus of Laodicea // Zeitschrift für Antikes Christentum. 2008. № 12 (2). P. 250–266.
- DeVore D. J. Genre and Eusebius' Ecclesiastical History: Toward a Focused Debate // Eusebius of Caesarea: Tradition and Innovations / ed. A. Johnson, J. Schott. Cambridge (Mass.); London: Harvard University Press, 2013. P. 19–49.
- Grafton A., Williams M. Christianity and the Transformation of the Book: Origen, Eusebius and the Library of Caesarea. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2006.
- Guerra J. T. Documents, Letters and Canon in Eusebius of Caesarea's Ecclesiastical History // Beginning and End: From Ammianus Marcellinus to Eusebius of Caesarea / ed. Á. Sánchez-Ostiz. Huelva: Universidad de Huelva, 2016. P. 61–82.
- Irshai O. Fourth Century Christian Palestinian Politics: a Glimpse at Eusebius of Caesarea's Local Political Career and Its Nachleben in Christian Memory // Reconsidering Eusebius: Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues / ed. S. Inowlocki, C. Zamagni. Leiden: Brill, 2011. (Supplements to Vigiliae Christianae; vol. 107). P. 25–38.
- Schwartz E. Über Kirchengeschichte // Schwartz E. Gesammelte Schriften. Bd. 1: Vergangene Gegenwärtigkeiten. Berlin: W. de Gruyter, 1963. S. 110–130.
- Verdoner M. Transgeneric Crosses. Apologetics in the Church History of Eusebius // Three Greek Apologists: Origen, Eusebius, and Athanasius / ed. A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2007. (Early Christianity in the Context of Antiquity; vol. 3). P. 75–92.

РЕКОНСТРУКЦИЯ БОГОСЛОВСКОЙ ГНОСЕОЛОГИИ ПРП. ПЕТРА (ДАМАСКИНА)

ЧАСТЬ 1. ПРП. ПЁТР ДАМАСКИН КАК ГНОСЕОЛОГ

Максим Александрович Горшенин

магистр богословия, магистр по общей лингвистике
соискатель кафедры богословия Московской духовной
академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
mgorshe.bremen@gmail.com

Для цитирования: Горшенин М. А. Реконструкция богословской гносеологии прп. Петра (Дамаскина). Часть 1. Прп. Пётр Дамаскин как гносеолог // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 95–112. DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.005

Аннотация

УДК 2-587.7 (27-1)

В статье, начинающей цикл публикаций о гносеологии прп. Петра Дамаскина, ставится вопрос о догматической интерпретации мистико-аскетического учения византийского мистика XII в., творения которого вошли в состав «Добротолюбия». Целью исследования является систематическая реконструкция того богословия познания, на основе которого строятся мистика и аскетика прп. Петра. В первой части статьи дается краткий обзор главных принципов православной исихастской гносеологии, представителем которой является исследуемый нами автор. Во второй части начинается анализ сотериологических представлений прп. Петра и выявляется место и значение познания в его системе. Показывается, что прп. Петр мыслит отпадение от Бога в связи с утратой познания, а спасение в связи с богопознанием. Мистическое, доксологическое познание Бога человеком оказывается целью бытия тварного мира. Сотериологические и аскетические процессы описываются у прп. Петра в категориях познавательной деятельности, так что познание всегда оказывается и началом, и венцом духовной жизни, а кроме того — её движущей силой, её обратной стороной.

Ключевые слова: св. Пётр Дамаскин, догматическая интерпретация, гносеология, познание, богопознание, исихазм, сотериология.

The Reconstruction of the Theological Gnoseology of St. Peter Damascene. Part 1: St. Peter of Damascus as Gnoseologist

Maxim A. Gorshenin

MA in Theology, MA in General Linguistics, University of Bremen
aspirant at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141312, Russia
mgorshe.bremen@gmail.com

For citation: Gorshenin, Maxim A. “The Reconstruction of the Theological Gnoseology of St. Peter Damascene. Part 1: St. Peter of Damascus as Gnoseologist”. *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 95–112 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.005

Abstract. The first article in the series devoted to reconstruction of St. Peter Damascene’s gnoseology is concerned with dogmatic interpretation of the mystico-ascetical teaching of the Byzantine mystic of the 12th-century, whose writings have become a part of the *Philokalia*. The research aims at providing a systematic reconstruction of the theology of cognition which constitutes the basis for St. Peter’s mysticism and asceticism. The first part of the article delivers a short overview of the basic principles of hesychast gnoseology, whose representative is the author I am researching. The second part starts the analysis of St. Peter’s soteriological ideas and reveals the place and role of cognition in his system. It is shown that St. Peter thinks of falling away from God in connection with the lost of knowledge and of salvation in connection with cognition of God. Mystical, doxological cognition of God by man turns out to be the purpose of existence of the created world. St. Peter describes soteriological and ascetical processes in the categories of cognitive activity so that cognition is always represented as the beginning as well as the crowning of the spiritual life, and further more, as its driving force.

Keywords: St. Peter of Damascus (Peter Damascene), dogmatic interpretation, gnoseology, cognition, knowledge, cognition of God, hesychasm, soteriology.

«Ибо и началом <...> служит ведение <...> и до самого конца, то есть усыновления и восхищения ума на небо <...> пребывают ведение и видение»¹.

Прп. Пётр Дамаскин

Введение

Прп. Пётр Дамаскин — православный подвижник, живший предположительно во второй половине XII в. Сведений о его жизни почти не сохранилось, однако его главные сочинения занимают в греческом и славянском «Добротолюбии» второе по объёму место (после прп. Максима Исповедника)². Нередкое наименование прп. Петра священномучеником в настоящее время признаётся необоснованным³.

На первый взгляд представляется, что творения прп. Петра имеют исключительно мистико-аскетический характер, хотя и с вкраплениями догматических рассуждений. Такова, очевидно, и была основная интенция автора. Однако анализ его учения вскрывает развитую гносеологическую систему, лежащую в его основе. Собственно исследовательская библиография по прп. Петру крайне скудна: это, прежде всего, работы Ж. Гуйара⁴ и Г. Питерса⁵, а также несколько более популярно написанная книга М. Белявского⁶. Гносеологическая проблематика как таковая не становится темой ни одного из названных исследований, за исключением интересных философских комментариев у М. Белявского и отдельных замечаний у Г. Питерса. В небольшой

- 1 *Petrus Damascenus. Orationes alphabeticae IX // Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν*. Т. Г'. Αθήναι, 1991. Σ. 134:6–9. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп. Двадцать четыре слова, полных духовного ведения. Слово 9: О честных страданиях Христовых // Петр Дамаскин, прп. Творения. Краткое изложение священного трезвения*. Кн. 2. Москва, 2021. С. 325.
- 2 Это два трактата: *Petrus Damascenus. Admonitio animae suae // Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν*. Т. Г'. Αθήναι, 1991. Σ. 5–111; *Idem. Orationes XXIV alphabeticae // Φιλοκαλία*. Т. Г'. Σ. 112–168. В русском переводе архим. (впоследствии архиеп.) Ювеналия (Половцева) они представлены соответственно как книги 1-я «Напоминание душе своей» и 2-я «Двадцать четыре слова, полных духовного ведения».
- 3 См. об этом, например: *Ткачёв Е. В. Петр Дамаскин // ПЭ*. 2018. Т. 32. С. 738–740.
- 4 *Gouillard J. Un auteur spirituel byzantin du XIIe siècle: Pierre Damascène // Échos d'Orient*. 1939. Vol. 38. № 195–196. P. 257–278.
- 5 *Peters G. «A Treasury of Divine Knowledge and Wisdom»: The Twelfth-Century Byzantine Spiritual Theology of Peter of Damascus. PhD Thesis in Theology. Toronto, 2003.*
- 6 *Bielawski M. Sguardo contemplativo: Saggio su Pietro Damasceno, autore filocalico. Veruccio, 2008. (Monastica; 19).*

статье Ю. Виноградова, посвященной диалектике апофатического и катафатического путей, не раз отмечается гносеологический потенциал идей прп. Петра⁷.

Творения прп. Петра, без сомнения, представляют собой «рог изобилия подвижнической жизни»⁸ и говорят о пути спасения; но само спасение понимается автором как возрастание в мистическом познании Бога⁹. Вообще, богословие познания занимает ключевое место в учении прп. Петра¹⁰, а высшие ступени духовной жизни ассоциируются им с восемью степенями «ведения», или «созерцания», с познанием Божественных таинств, с усыновлением Богу и Боговселением — приобретением Бога в себе¹¹. Образно говоря, система прп. Петра представляет собой гносеологию, «замаскированную» под аскетику.

Для реконструкции этой гносеологии мы приступили к перекрёстному анализу двух основных трактатов прп. Петра и постарались для начала выявить понятийный аппарат его системы, а далее её архитектуру и динамику. Задача эта сложнее, чем может показаться. Она предполагает, во-первых, перевод аскетических и мистических понятий на язык догматики (гносеологии) — перевод, основанный на анализе их содержательного наполнения и отношения к различным пластам бытия; а во-вторых, систематизацию, выявление связей (причинно-следственных, терминологических, экзистенциальных, онтологических) между понятиями (вернее, между означаемыми ими реалиями).

Задача осложняется, с одной стороны, спецификой терминологии прп. Петра, которую сам он далеко не всегда объясняет, с другой — особенностями изложения. Последнее часто а) непоследовательно, б)

7 Виноградов Ю. В. О путях богопознания. URL: <https://bogoslov.ru/article/4875172>

8 Ὁσιος Πέτρος ὁ Δαμασκηνός // Φιλοκαλία. Τ. Γ'. Αθήναι, 1991. Σ. 4. Рус. пер.: Предисловие // *Петр Дамаскин, прп.* Творения. С. 7.

9 Анализируя используемые прп. Петром источники, Г. Питерс делает вывод, что все они учат о соединении с Богом, или созерцании Бога, как высшей стадии духовного пути и объясняют, как этого достичь. Подобное изложение он называет «духовным богословием» (англ. «spiritual theology»). См.: *Peters G. «A Treasury of Divine Knowledge and Wisdom»*. Р. 64–65.

10 Ср.: «духовное богословие Петра сильно опирается на усвоение знания» (*Ibid.* Р. 91).

11 См., например: *Petrus Damascenus. Admonitio animae suae*. Σ. 9:16.19.21–22; 26:5–8.18–19. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Начало с Богом содержания книги преподобного и богоносного отца нашего священномученика Петра Дамаскина // *Он же.* Творения. Кн. 1. С. 20–21; *Он же.* О второй заповеди и о том, что страх рождает плач // *Он же.* Творения. Кн. 1. С. 61–62. Глубокие и ценные богословские комментарии к духовным видениям-познаниям прп. Петра находим у свт. Игнатия, см.: *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о чувственном и духовном видении духов // *Он же.* Творения. Т. 3. Москва, 1993. С. 53–56.

набросочно и фрагментарно в связи с интенцией автора (первая его книга — напоминание, причём для самого себя, а следовательно, не нуждается, с точки зрения автора, в исчерпывающей полноте и детальности), в) основано на методике интертекстуальности, т. е. выражении своих мыслей при помощи слов, категорий и понятийных комплексов предшествующих авторов¹². Даже простое систематическое изложение мистико-аскетического учения прп. Петра, которое лежит, так сказать, на поверхности, представляется не такой уж простой задачей, тем более сложны его догматическая интерпретация и перевод на язык богословской гносеологии.

Догматическую интерпретацию аскетической системы с выявлением гносеологических оснований мы уже проделали, исследуя понятия «богопознание» и «богообщение» в сотериологии свт. Игнатия (Брянчанинова)^{13, 14, 15}. Настоящая работа понимается нами как идейное продолжение начатой ранее.

1. Исихастская гносеология и её сотериологический характер

Прежде чем приступить к изложению реконструированной нами системы прп. Петра Дамаскина, скажем несколько слов о том богословском течении, к которому он явно принадлежит — об исихастской гносеологии¹⁶.

Главным предметом богословской гносеологии является богопознание, которое, впрочем, имеет подлинной целью не накопление сведений, пусть даже и опытно-мистическим путём, но реальную встречу и личное общение. Даже «созерцание благ будущего века» и «нетварного света есть не цель исихаста, — пишет В. Н. Лосский, — но выражение общения с Богом, Которого он непрестанно взыскует»¹⁷.

12 Подробнее об этом см.: *Peters G.* «A Treasury of Divine Knowledge and Wisdom». Р. 197, 199.

13 Горшенин М. А. Богопознание и его мистико-аскетическое измерение в сотериологии свт. Игнатия (Брянчанинова). URL: <https://bogoslov.ru/article/6176468>

14 Горшенин М. А. Антропологическое и сотериологическое измерение Богопознания в учении свт. Игнатия (Брянчанинова). URL: <https://bogoslov.ru/article/6176871>

15 Горшенин М. А. Практический апофатизм и самоотречение как основной принцип вхождения в Богообщение и Богопознание в системе свт. Игнатия (Брянчанинова). URL: <https://bogoslov.ru/article/6177850>

16 Термин еп. Афанасия, см.: *Афанасий (Евмич), еп.* Прологомены к исихастской гносеологии // БТ. 2005. № 40. С. 74–121.

17 Лосский В. Н. «Видение Бога» в Византийском богословии // БТ. 1972. № 8. С. 190. В этом смысле извечная проблема непознаваемости Божественной сущности не является, строго

Познание тварных реальностей для гносеологии богословской (в отличие от философской) второстепенно и чаще всего инструментально: как предварительные ступени лестницы, ведущей к богопознанию, и как опосредованное познание Творца. Сам метод, применяемый богословской гносеологией к познанию тварного, существенно отличается от методов философского или научного познания и является частью того же метода, которым подвижник-мистик стремится взойти к познанию Бога; это метод духовного делания и созерцания, или правильная мистико-аскетическая жизнь. Она представляет собой синергический процесс, в котором человек усваивает себе благодать (т. е. приобщённость к Богу), преподаваемую в литургическо-сакраментальной жизни Церкви. Средством познания Бога оказывается Сам Бог¹⁸. Стяжание Духа Святого, о котором учил саровский старец, дарует вместе и вечную жизнь, и знание Бога (а в Нём и всего творения), ибо первое и заключается во втором.

«Проблема познания в основе своей — это религиозно-этическая проблема. <...> Чем совершеннее человек в религиозно-нравственном отношении, тем совершеннее и его познание»¹⁹.

говоря, проблемой для православного мистика: ведь совершается искомая встреча не между природами, но между личностями; невозможность познать природу Бога придаёт этой встрече только бóльшую подлинность, простирающуюся в бесконечность, бóльшую возжеленность, бóльший трепет и блаженство, окутывая её большей тайной, но и большей искренностью, подобно тому как мрак Синайской горы сколько скрывал, столько и открывал Бога удостоившемуся войти туда Моисею. Ср.: «Соединение твари с Творцом есть тот бесконечный полет, в котором чем более переполнена душа, тем блаженнее ощущает она это расстояние между нею и Божественной сущностью, расстояние <...> которое делает возможной и вызывает любовь <...> чтобы связь эта существовала, Бог в сущности Своей всегда должен оставаться для нас недостижимым» (*Лосский В. Н.* Догматическое богословие // БТ. 1972. № 8. С. 135). В другом месте тот же В. Лосский приводит слова Э. Жильсона: «Устраните <...> преграду <...> между Богом и человеком <...>, и вы отнимете у христианского мистика его Бога и, следовательно, лишите его мистической жизни. Он может обойтись без всякого бога, который не неприступен, но только Бог, по Своей природе неприступный, и есть тот Единственный, без Которого он обойтись не может». См.: *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // БТ. 1972. № 8. С. 39–40.

18 Ср.: *Божьего никто не знает, кроме Духа Божия* (1 Кор. 2, 11). «Бог познаётся Богом» — вот «апостольское и святоотеческое правило христианской теории познания». См.: *Иустин Нови (Телижский), прп.* Догматика Православной Церкви: Православная Философия истин. Т. III, део 1. Београд; Ваљево, 2004. (Сабрана дела Светог Иустина Новог; 19). URL: <https://svetosavlje.org/dogmatika-pravoslavne-crkve-tom3-1/194>

19 *Иустин (Попович) Челыйский, прп.* Путь Богопознания. Гносеология святого Исаака Сирина. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/put-bogopoznaniya/4

Онтологический²⁰ характер подлинного знания объясняет сродство и взаимную обусловленность гносеологии и сотериологии в свято-отеческом богословии, равно как и гносеологическое измерение духовной практики православия:

«Познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8, 32).

«Познание в исихастском опыте – это преимущественно не дискурсивный, спекулятивный акт <...>, но <...> живое взаимодействие познающего с Познаваемым»²¹.

«[Задача и содержание его состоит в том], чтобы весь человек оказался лицом к лицу с живой Истиной, <...> ибо Живой и Истинный Бог никогда не превращается в “объект”, но всегда остается Субъектом»²².

Говоря о совершенном богопознании в будущем веке, св. ап. Павел употребляет странное, на первый взгляд, выражение: *тогда познаю, подобно как я познан* (1 Кор. 13, 12), где указанием на взаимность познания подчёркивается как личностность общения, так и опытный характер самого знания, дающий возможность относить этот термин к реальностям, далеко отстоящим от интеллектуальной деятельности.

Характерно, что знание религиозное, мистическое представляет-ся атеистическому и рационалистическому мышлению как раз чистым умозрением, теорией в современном смысле слова, рациональным построением (помноженным на эмоциональную экзальтацию). На самом же деле область совершенного богопознания лежит не только выше уровня телесных чувств, но и выше уровня понятий и умозаключений²³; и вместе с тем проникновение в эту область совершается именно путём некоего «блаженного опыта»²⁴, не сопоставимого ни с опытом физических чувств, ни с естественно-эмоциональными переживаниями, ни с построением отвлечённо-логических схем. Для правильного понимания богопознания необходимо признать возможность опытного познания вне телесно-чувственной эмпирии, ввести категорию

20 Под онтологическим, или бытийным, знанием мы понимаем не знание сущности, но знание всем своим существом, знание как модус бытия.

21 Афанасий (Евмич), еп. Прологомены к исихастской гносеологии. С. 100.

22 Там же.

23 Ср.: Gregorius Nyssenus. De vita Moysis // PG. 44. Col. 317AB. Рус. пер.: Григорий Нисский, свт. О жизни Моисея Законодателя, или о совершенстве в добродетели // ТСО. 37. С. 247: «Писание в представлениях о Боге повелевает не иметь в виду ничего умопостигаемого», «не уподоблять чему-либо познаваемому рассудком».

24 Любимое выражение свт. Игнатия. См., например: Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве I // Он же. Творения. Т. 1. Москва, 1998. С. 150.

мистической трансценденции, духовного чувства²⁵. Духовный мир не есть одна рациональная ноуменальность: он не только мыслится, но и ощущается, не столько умопостигается, сколько созерцается²⁶.

В связи с этим в вышеприведённых словах апостола усматривается ещё и та мысль, что первичная инициатива принадлежит Богу и что знание возможно только в силу Его Самооткровения. Прп. Дорофей Газский, толкуя изречения свт. Григория Богослова о мучениках, знающих Бога и знаемых Им, замечает, что подобное взаимное познание происходит по мере нравственного приближения человека к Богу. И далее объясняет, что под знанием (или незнанием) понимается именно приближение, усвоение одного лица другому (или отвращение и удаление); поэтому, хотя Бог знает всё, даже не-сущее, о Нём можно в означенном смысле говорить, что Он не знает грешников, удаляющихся от Него (ср. Мф. 25, 12)²⁷.

Итак, мистическое познание как приобщённость необходимо отличать от его долгосрочных плодов — понятий. Знание онтологическое не может существовать во временной отделённости от опыта просто потому, что и является самым опытом, а не синхронно сопresentствующим ему результатом (апперцепцией данных опыта сознанием). Понятия, рождающиеся из опыта богообщения, носят эпифеноменальный характер по отношению к самому опыту — как его информационно-теоретическая проекция. Подлинное богопознание передаётся от учителя ученику не посредством слов, но через приобщение к аналогичному

- 25 Такое видение не есть ни физическое ощущение, ни мышление, ни представление, см.: *Gregorius Palamas. Pro sanctis hesychastis* I, 3, 18 // *Grégoire Palamas. Défense des saints hésychastes* / éd. J. Meyendorff. Leuven, 1973. P. 148:5–11. Рус. пер.: *Григорий Палама, свт. Триады в защиту священо-безмолвствующих*. Москва, 2019. С. 88. О том, что духовное познание совершается посредством некоей сверхчувственной и вместе сверхразумной эмпирии, много писал свт. Игнатий, подчёркивая, что духовные чувства невещественны, но ощутительны и имеют иную природу, нежели явления психосоматической экзальтации. См.: *Игнатий (Брянчанинов), свт. Христианский пастырь и христианин художник* // БТ. 1996. № 32. С. 279; *Он же. К монахине Досифее. Письмо 2* // *Он же. Полное собрание писем* / сост. О. И. Шафранова. Т. 2. Москва, 2011. С. 410–411.
- 26 Ср.: *Михайлов П. Б. Образование понятий о Боге в греческой патристике* // ТКБ СПбДА. 2023. № 2 (18). С. 122. Обретение понятия о Боге в мистическом опыте «сопровождается головокружительным восхождением ума <...> вселением Бога в душе <...>. Как далеко отстоит этот опыт от схоластических упражнений в интеллектуальных и диалектических рассуждениях, различающих малейшие нюансы рациональных построений, но не обладающих неопровержимостью эмпирической достоверности!»
- 27 *Dorotheus. Doctrinae diversae* XXII, 3 // PG. 88. Col. 1833BD. Рус. пер.: *Авва Дорофей, прп. Душеполезные поучения*. Сергиев Посад, 2007. С. 211.

опыту²⁸. Главное, чему может научить мистик своего ученика, это способ приобретения знания, метод приобщения к Истине.

Дело в том, что передаваемые описания духовного опыта навсегда останутся для адресата словами, звуковой формой без содержания²⁹, если он и сам не приобретёт аналогичного опыта, способного оживить понятия переживанием их подлинной референции. Даже для самого пережившего опыт его утрата неизбежно означает утрату и знания, пусть даже понятия (т. е. послеопытное структурирование феноменологических результатов опыта) сохранились в уме в виде словесных выражений³⁰. Мера богопознания даже у истинного подвижника непостоянна, если периоды благодатных состояний перемежаются у него с периодами, когда, по слову прп. Макария, «человек делается как один из обыкновенных»³¹. Кроме того, богопознание есть реальность сотериологическая. Утрата опыта приобщённости есть утрата залога спасения, а значит и утрата познания. Знание, не связанное со спасением, есть иллюзия знания.

Переживание христианских истин в личном духовном опыте превращает их из внешних «догм» и «правил» в средства прямого богопознания и богообщения. Шествие по пути спасения сопряжено с существенными изменениями самого модуса познания, в противном случае человек по-настоящему не знает даже того, что думает знать. Так аскетика играет роль гносеологического фактора. Свт. Игнатий, уподобляя новоначального подвижника молитвы иерихонскому слепцу, говорит, что таковой в своём плотском состоянии не может «иметь удовлетворительного понятия о Боге»; только дарование Святого Духа в ответ на усиленный подвиг сообщает способность к чистой молитве как «предстоянию лицу Божию», как вступлению в богопознание³².

28 Вспомним беседу прп. Серафима с Н. А. Мотовиловым.

29 «Signifiant» (фр.: «означающее») без «signifié» (фр.: «ознаемое»), если говорить в лингвистических категориях Ф. Соссюра.

30 Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово о чувственном и духовном видении духов. С. 55: «Доколе действует ощущение, доколе действует и видение. С прекращением ощущения прекращается видение».

31 Macarius Aegyptius. Homiliae spirituales XVIII, 9 // PG. 34. Col. 640D. Рус. пер.: Макарий Великий, прп. Беседа 18, 9 // Он же. Духовные беседы, послания и слова. Москва, 2004. С. 146.

32 Игнатий (Брянчанинов), свт. Поучение в тридцать первую неделю. Объяснение таинственного значения евангельской повести // Он же. Сочинения. Т. 4. Санкт-Петербург, 1886. С. 340–341, 344–345.

Разработанная и опробованная святыми отцами методология становления ума раскрывается в практике исихазма с его диалогическим характером познания, открывающей в молчании присутствие Другого:

«Остановитесь и познайте, что Я — Бог» (Пс. 45, 11)³³.

Эту фразу псалмопевца мы не раз встретим в устах прп. Петра Дамаскина. К реконструкции базового понятийного аппарата его системы мы теперь и переходим.

2. Место и значение познания в системе прп. Петра

Адекватное истине знание не есть для прп. Петра нечто само собой разумеющееся, доступное человеку, тем более в падшем состоянии:

«Если бы так легко было видеть вещи по естеству, от одних только размышлений, то излишним был бы плач и <...> очищение <...> и многообразные подвиги, и смирение, и благодать свыше»³⁴.

С другой стороны, истинное познание само играет ключевую роль в духовной жизни. Святой отец говорит:

«Имеющий ведение во всякой вещи находит содействие к спасению души и прославлению Бога, для чего и создано все»³⁵.

Здесь открываются сразу два значения познания в системе прп. Петра. В начале фразы познание ставится в причинное отношение к спасению души. Но далее спасение само оказывается почти в синонимической связи с прославлением Бога, т. е. с высшим познанием Его, живым, радостным, доксологическим, соединяющим самое сердце человека с Богом через молитву хвалы и любви. Вообще, св. Пётр постоянно соотносит с познанием чувство удивления³⁶.

Также и наоборот: наше отпадение от Бога святой отец связывает с «нерадением нашим о познании даров» Божиих, что «привело нас в леность, а леность предала забвению, от которого воцарилось в нас

33 См.: Болотова Е. А. Проблема человекомерности научной методологии // Сретенское слово. 2023. № 4 (8). С. 39.

34 *Petrus Damascenus. Orationes alphabeticae XI* // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 140:11–14. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Двадцать четыре слова, полных духовного ведения. Слово 11: О рассуждении // *Он же.* Творения. Кн. 2. С. 340.

35 *Petrus Damascenus. Orationes alphabeticae XXII* // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 155:14–16. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Двадцать четыре слова, полных духовного ведения. Слово 22: О духовной радости // *Он же.* Творения. Кн. 2. С. 376.

36 См., например: *Petrus Damascenus. Admonitio animae suae* [27] // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 72:23–24: «ἵνα τὰ λοιπὰ ὁρῶντες θαυμάζωμεν». Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Об истинном рассуждении // *Он же.* Творения. Кн. 1. С. 174.

неразумие»³⁷. В этих словах указываются не только пагубные духовно-нравственные последствия пренебрежения познанием, но и самые эти последствия осмысляются в категориях гносеологических — как неразумие или неведение (*греч.* «ἄγνοια», *слав.* «нѣвѣдѣніе»). После грехопадения человек утратил правильное целеполагание, как пишет св. Пётр:

«мы все возрастаем страстными, <...> [почему] не желаем благого с радостью, не возделываем познания Божия <...> с любовью, как бесстрастные, но более любим страсти и лукавые дела»³⁸.

Не только теоретический разум, но и практическое устремление душевной энергии оказалось направлено к ложным, пагубным целям:

«Достойное ненависти, по безумию нашему, сделалось для нас вожденным»³⁹.

Св. Пётр справедливо называет это потерей первоизданного здоровья души, болезнью⁴⁰, и мы видим, в чём она заключается, кроме прочего: именно в некоем (почти онтологическом) «безумии» — «ἄγνοια», «ἀφροσύνη»⁴¹.

Нельзя не провести параллель с рассуждениями прот. Вадима Леонова о «гноми» (*греч.* «γνώμη») — особом, возникшем поле грехопадения способе употребления человеком своей природной воли. Это не особая воля, не способность личного выбора (которая сама по себе не является следствием грехопадения), но элемент волевого акта, который

37 *Petrus Damascenus. Admonitio animae suae* [2] // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 13:27–29. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Начало с Богом содержания книги преподобного и богоносного отца нашего священномученика Петра Дамаскина // *Он же.* Творения. Кн. 1. С. 31.

38 *Petrus Damascenus. Admonitio animae suae* [2] // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 8:1–7. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Начало // *Он же.* Творения. Кн. 1. С. 17.

39 *Petrus Damascenus. Admonitio animae suae* [2] // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 8:10–11. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Начало // *Он же.* Творения. Кн. 1. С. 18.

40 *Petrus Damascenus. Admonitio animae suae* [2] // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 8:14–15.23. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Начало // *Он же.* Творения. Кн. 1. С. 18.

41 *Petrus Damascenus. Admonitio animae suae* [2] // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 8:11.15. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Начало // *Он же.* Творения. Кн. 1. С. 18. Эти краткие замечания прп. Петра можно объяснить рассуждением свт. Игнатия. Когда мы живём по влечению наших падших воли и разума, тогда в душе образуется недуг нечувствия, то есть «умерщвление духовных ощущений <...>, невидимая смерть духа человеческого по отношению к духовным предметам. <...> Существовая, они перестают существовать для него <...> все силы его направлены к одному вещественному, временному <...>. Мы столько обмануты <...> ложным ощущением, что сообразно ему располагаем все действия наши <...> как бы и ад, и рай, и суд Божий, и согрешения, и состояние падения и погибели не имели» к нам никакого отношения. См.: *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Поучение в неделю жен-мироносиц. О мертвости духа человеческого // *Он же.* Сочинения. Т. 4. С. 152–154.

«предшествует личному выбору <...> и влияет на него»⁴². Это некое состояние сознания после грехопадения, «предвзятость, искаженность, субъективность»⁴³ сознания, иллюзорные ценности, на которые теперь опирается личный выбор. Причиной «гноми» является утрата истины и богопознания, ложное мировоззрение, основанное на страстях и абстрактных рассуждениях, а не на познании Бога и Его замыслов; именно это порождает проблему выбора.

Вообще, неблагодарность Богу, свойственную падшему человеку, преподобный всегда ассоциирует с непознанием Божиих благодеяний. Неспособность же понимать благодать Божию во всех делах Его происходит в человеке от помрачения лукавством⁴⁴. То, что богопознание не может оставаться сухим фактическим знанием (пусть и опытным), но разрешается в славословие, не есть какой-то дополнительный аспект мистического познания, но сама суть его. Причина не только в том, что Бог, как Личность, познаётся в личном общении, но ещё и в том, что Он есть высшее Благо и Совершенство и встреча с Ним не может не переполнять человека радостью и удивлением. Именно эти чувства, вкупе с благодарностью и глубоким смирением, характерны и для мистики св. Петра, и для его аскетики, играя важную роль в духовном делании⁴⁵.

Более того, в приведённом немного выше изречении именно в спасении и прославлении Бога указывается цель творения («...для чего

42 См.: *Леонов В., прот.* Основы православной антропологии. Гл. 3.3. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vadim_Leonov/voprosy-pravoslavnoj-antropologii/2_63

43 См.: *Леонов В., прот.* Основы православной антропологии. Сн. 298. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vadim_Leonov/voprosy-pravoslavnoj-antropologii/2_63#note298

44 *Petrus Damascenus. Orationes alphabeticae VI // Φιλοκαλία. Т. Г'. Σ. 126:11.* Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Двадцать четыре слова, полных духовного ведения. Слово 6: О надежде (будущего) // *Он же.* Творения. Кн. 2. С. 307.

45 Ср., например: *Petrus Damascenus. Orationes alphabeticae XXIII // Φιλοκαλία. Т. Г'. Σ. 156:20–22.* Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Двадцать четыре слова, полных духовного ведения. Слово 23: О Божественных Писаниях, что в них нет разногласия // *Он же.* Творения. Кн. 2. С. 379: «От недоумения и удивления благодати Божией и неизреченной Его премудрости (ум) приходит в страх и трепет». Стяжевая ведение, благодарность и любовь, человек чувствует себя должником и желает угождать Богу, и тогда «умножается в нем ведение», он созерцает благодеяния Божии, частные и общие, «не возмогая благодарить за которые, плачет, и снова, удивляясь благодати Божией, утешается». См.: *Petrus Damascenus. Orationes alphabeticae XXIV // Φιλοκαλία. Т. Г'. Σ. 162:31–36.* Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Двадцать четыре слова, полных духовного ведения. Слово 24: О том, как человек приходит в чувство и познает полезное // *Он же.* Творения. Кн. 2. С. 394–395.

и создано всё...»⁴⁶). С этим связана и онтогерменевтика прп. Петра, о которой пойдёт речь отдельно. Если в другом месте св. отец замечает, что мир создан ради человека⁴⁷, то, сопоставив оба утверждения, можно сделать общий вывод: доксологическое Богопознание есть высшее благо для человека, и к этому, по замыслу Творца, он предназначен от начала, однако исполнению предназначения помешал грех.

Заметим, что гносеологические последствия — утрату знания и повреждение познавательных способностей — имело и падение дьявола, который,

«чрез неразумие и гордость лишившись ведения, дарованного Богом, по нужде сделался несмысленным и сам собою не может знать, что должно делать»⁴⁸.

Он вынужден опосредованно, из спасительных действий Бога по аналогии противоположности научиться устраивать нашу погибель. Так, Еву, созданную помощницей, обратил он в пособницу преступления, данную для пользы заповедь сделал «причиной преслушания и смерти», возбудил лжепророков и лжеапостолов, вместо дородетелей ввёл грехи, вместо истинных догматов — ереси, благодатным явлениям Бога и Ангелов противопоставил свои обольщения⁴⁹. Интересно, что самые козни его интерпретируются здесь как эпистемологическая хитрость — подмена истины ложью.

Итак, прп. Пётр понимает познание и как начало процесса спасения, и как цель, искомый результат его. Вместе с тем оно предстаёт в его учении и как одна из главных движущих сил сотериологического процесса, релевантная для каждого его момента. Желаящий делать

46 *Petrus Damascenus. Orationes alphabeticae XXII* // Φιλοκαλία. Т. Г'. Σ. 155:16. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп. Двадцать четыре слова, полных духовного ведения. Слово 22: О духовной радости* // Он же. Творения. Кн. 2. С. 376.

47 *Petrus Damascenus. Admonitio animae suae* [28] // Φιλοκαλία. Т. Г'. Σ. 73:5–6: «Μὴ γὰρ τὸ σῶσαί σου τὴν ψυχὴν ἄδυνατέϊ ὁ τοσοῦτον κόσμον, ὃν ὁρᾷς, διὰ σὲ πεπονηκώς;» Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп. О том, что не должно отчаиваться, хотя бы и много кто согрешил* // Он же. Творения. Кн. 1. С. 176. Прот. Н. Баринов показывает, что именно к прп. Петру Дамаскину восходит антропоцентрическое толкование целей творения в русском богословии: у оптинских старцев и свт. Игнатия. См.: *Баринов Н., прот. Богословско-историографический анализ работ святых отцов Русской Православной Церкви XIX — начала XX в. по теме причин и целей сотворения мира* // Вопросы богословия. 2023. № 1 (9). С. 42–43.

48 *Petrus Damascenus. Admonitio animae suae* [2] // Φιλοκαλία. Т. Г'. Σ. 10:34–36. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп. Начало* // Он же. Творения. Кн. 1. С. 24.

49 *Petrus Damascenus. Admonitio animae suae* [2] // Φιλοκαλία. Т. Г'. Σ. 10:37–11:21. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп. Начало* // Он же. Творения. Кн. 1. С. 24–25.

добро должен для этого молитвой испрашивать у Бога ведение и силу, которые и даются ему — даются именно как благодатный дар, необходимый для добродетельной жизни⁵⁰, для правильного целеполагания,

«ибо не то, собственно, нужно, что делается, а для чего делается»⁵¹.

Без смирения и духовного познания телесная аскеза не может принести настоящей пользы, т.е. способствовать душевным добродетелям⁵². Именно ведение побуждает человека поступать против своей падшей воли, терпеливо перенося происходящие отсюда страдания, в то время как безумие рождаёт наслаждение (*греч.* ἡδονή) и огорчение (*греч.* ὀδύνη), делая человека эгоистичным и надменным, сластолюбивым, нетерпеливым и малодушным⁵³. И вообще, как упоминалось выше, именно ведение позволяет во всякой вещи находить содействие ко спасению.

Такая тесная и обоюдная связь добродетелей с познанием, аскетики с гносеологией подчёркивается у прп. Петра постоянно. И прогресс в духовной жизни сопряжён у него с возрастанием в познании, и познание обуславливает духовное преуспевание — то и другое сливается в его описании. Так, кротость помыслов, или навык принимать приятное и скорбное одинаково, с радостью и без смущения, и потому не подвергаться внутренним изменениям от внешних обстоятельств, приводит «ум к познанию и рассуждению», по сказанному: «...наставит кроткия на суд... (ἐν κρίσει)» (Пс. 24, 9), «точнее же, на рассуждение» (ἐν διακρίσει), что означает «ведение (γνώσις) с благочестием»⁵⁴. В этом толковании аскетика оказывается фактором гносеологии. Но и наоборот: как вид познания, рассуждение определяет, в свою очередь, нравственную деятельность и, проникая в суть вещей, позволяет отличить истинное добро от иллюзорного и тем избежать многих бесплодных

50 Petrus Damascenus. Admonitio animae suae [2] // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 10:23–25.31–32. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Начало // *Он же.* Творения. Кн. 1. С. 23.

51 Petrus Damascenus. Admonitio animae suae [2] // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 13:7. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Начало // *Он же.* Творения. Кн. 1. С. 29.

52 Petrus Damascenus. Admonitio animae suae [8] // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 28:30–33. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* О том, что телесные добродетели суть орудия душевных // *Он же.* Творения. Кн. 1. С. 68.

53 Petrus Damascenus. Admonitio animae suae [2] // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 14:2–12. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Начало // *Он же.* Творения. Кн. 1. С. 32.

54 Petrus Damascenus. Orationes alphabeticae IX // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 133:40–134:4.34–37. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп.* Двадцать четыре слова, полных духовного ведения. Слово 9: О честных страданиях Христовых // *Он же.* Творения. Кн. 2. С. 325. Обратим внимание на игру слов: κρίσει — διακρίσει.

(несвоевременных или неправильных) трудов⁵⁵. Оно делает человека орудием Духа Святого, «испытующего всё и совершающего Божественные дела»⁵⁶, т. е. из знания практического переходит в познание мистическое, бытийное.

Как азбука есть первый предмет и основа для дальнейшего обучения, так «начало всех добродетелей есть духовная мудрость» (ибо делание добра необходимо предполагает предварительное знание о нём), хотя она же, мудрость, «составляет и конец их»⁵⁷. Т. о. духовная жизнь предстаёт в описании прп. Петра как путь реализации изначального знания и приобретения нового, ради восхождения к знанию совершенному (ср.: «от ведения приходит <подвижник> в страх и от страха в благодарение и в высшее ведение» и любовь)⁵⁸. Изначально вложенное в человека естественное ведение (греч. φυσικὴ γνῶσις) есть статическая основа процесса личного спасения; динамической причиной является свободный выбор. Св. Пётр сравнивает эти факторы с солнечным светом (изначальное знание) и глазом (вера, которая в данном случае является проявлением свободы). То и другое дано Богом, и если человек хочет, то имеет возможность верой усвоить познание, отчего рождается деятельное усердие к добродетели (аскетическая функция познания), сохраняющее знание в памяти (когнитивная функция аскетики); это, в свою очередь, приводит к большему деланию, за что даруется большее знание — мудрость, производящая воздержание и терпение. Познание прежде духовного подвига имеет инструментальную функцию, делаясь орудием подвига; познание, обретаемое после подвига, служит охранению результатов подвига. И далее нравственно-аскетическое делание и духовные познания продолжают возрастать во взаимодействии, наконец приводя

55 *Petrus Damascenus. Admonitio animae suae* [2] // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 7:35–36, 12:13–15. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп. Начало* // Он же. Творения. Кн. 1. С. 17, 27.

56 *Petrus Damascenus. Orationes alphabeticae XI* // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 138:21–25, 28–31. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп. Двадцать четыре слова, полных духовного ведения. Слово 11: О рассуждении* // Он же. Творения. Кн. 2. С. 336–337.

57 *Petrus Damascenus. Orationes alphabeticae I* // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 112:22 – 113:3. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп. Двадцать четыре слова, полных духовного ведения. Слово 1: О духовной мудрости* // Он же. Творения. Кн. 2. С. 275.

58 *Petrus Damascenus. Orationes alphabeticae XXIV* // Φιλοκαλία. Т. Γ'. Σ. 162:31–32. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп. Двадцать четыре слова, полных духовного ведения. Слово 24: О том, как человек приходит в чувство и познает полезное* // Он же. Творения. Кн. 2. С. 394.

к надежде, беспристрастию и совершенной любви⁵⁹. Совершенная любовь производит восхищение ума, молитвенное соединение его с Богом⁶⁰.

Заключение

Итак, мы поставили вопрос о богословском познании и об исихастской гносеологии как практической системе познания Бога и мира, совершенно отличной от научного, рационального подхода к знанию. Нам открылся особый, онтологический и вместе с тем апофатический характер и мистико-аскетическая методология подлинного познания. Перейдя к анализу мистико-аскетического учения прп. Петра, мы постарались раскрыть значение познавательной проблематики в его системе. Мы видели, что идея знания играет центральную роль для сотериологии св. Петра, как и для практического выражения сотериологии — аскетики. Падение связывается с утратой познания, спасение — с Богопознанием, которое и является целью творения. Процесс личного спасения является и процессом гносеологическим, основываясь на знании, приводя к знанию и имея «субстратом» своим знание.

В следующей статье мы намереваемся классифицировать основные гносеологические категории прп. Петра и выявить различные виды знания, прежде всего по их онтологическим характеристикам.

Продолжение следует

Источники

Dorotheus. Doctrinae diversae // PG. T. 88. Col. 1611–1838.

Gregorius Nyssenus. De vita Moysis // PG. T. 44. Col. 297–430.

Gregorius Palamas. Pro sanctis hesychastis // Grégoire Palamas. Défense des saints hésychastes / éd. J. Meyendorff. Leuven: Spicilegium sacrum lovaniense, 1973. P. 5–727.

Macarius Aegyptius. Homiliae spirituales // PG. T. 34. Col. 449–822.

59 *Petrus Damascenus. Admonitio animae suae* [2] // Φιλοκαλία. Т. Г'. Σ. 8:35 – 9:7.12–13. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп. Начало* // Он же. Творения. Кн. 1. С. 19–20; *Petrus Damascenus. Orationes alphabeticae IX* // Φιλοκαλία. Т. Г'. Σ. 134:9–11. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп. Двадцать четыре слова, полных духовного ведения. Слово 9: О честных стаданиях Христовых* // Он же. Творения. Кн. 2. С. 325. *Petrus Damascenus. Orationes alphabeticae XV* // Φιλοκαλία. Т. Г'. Σ. 147:24–25. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп. Двадцать четыре слова, полных духовного ведения. Слово 15: О любви* // Он же. Творения. Кн. 2. С. 357–358.

60 *Petrus Damascenus. Admonitio animae suae* [30] // Φιλοκαλία. Т. Г'. Σ. 78:15–17. Рус. пер.: *Петр Дамаскин, прп. О том, как может кто-либо приобрести истинную веру* // Он же. Творения. Кн. 1. С. 189.

- Petrus Damascenus. Admonitio animae suae* // Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Т. Γ'. Ἀθήναι: Ἀστήρ, 1991. Σ. 5–111.
- Petrus Damascenus. Orationes XXIV alphabeticae* // Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Т. Γ'. Ἀθήναι: Ἀστήρ, 1991. Σ. 112–168.
- Авва Дорофей, *прп.* Душеполезные поучения. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2007.
- Григорий Нисский, *свт.* О жизни Моисея Законодателя // *Григорий Нисский, свт.* Творения. Ч. 1. Москва: Тип. В. Готье, 1861. (ТСО; т. 37). С. 223–379.
- Григорий Палама, *свт.* Триады в защиту священно-безмолвствующих / пер. с др.-греч. В. В. Библихина. Москва: РИПОЛ классик, 2019. (ТЕО-LOGOS).
- Игнатий (Брянчанинов), *свт.* Поучение в неделю жен-мироносиц. О мертвости духа человеческого // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Сочинения. Т. 4: Аскетическая проповедь и письма к мирянам. Санкт-Петербург: Изд. И. Л. Тузова, 1886. С. 150–157.
- Игнатий (Брянчанинов), *свт.* Поучение в тридесять первую неделю. Объяснение таинственного значения евангельской повести // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Сочинения. Т. 4: Аскетическая проповедь и письма к мирянам. Санкт-Петербург: Изд. И. Л. Тузова, 1886. С. 338–346.
- Игнатий (Брянчанинов), *свт.* Слово о чувственном и духовном видении духов // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Творения: [в 7 т.]. Т. 3. Москва: Правило веры, 1993. С. 3–67.
- Игнатий (Брянчанинов), *свт.* Христианский пастырь и христианин художник // Богословские труды. 1996. № 32. С. 278–281.
- Игнатий (Брянчанинов), *свт.* О молитве // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Творения. Т. 1: Аскетические опыты. Москва: Изд. Сретенского монастыря, 1998. С. 140–167.
- Игнатий (Брянчанинов), *свт.* К монахине Досифее. Письмо 2 // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание писем: [в 3 т.]. Т. 2: Переписка с монашествующими / сост. О. И. Шафранова. Москва: Паломник, 2011. С. 409–412.
- Иустин (Попович) Челийский, *прп.* Путь Богопознания. Гносеология святого Исаака Сирина. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/put-bogoroznanija (дата обращения: 18.5.2024).
- Макарий Великий, *прп.* Духовные беседы, послания и слова. Москва: Изд. Сретенского монастыря, 2004.
- Преподобного Петра Дамаскина творения: краткое изложение священного трезвения. Москва: Правило веры, 2021.
- Јустин Нови (Ћелијски), *преп.* Догматика Православне Цркве: Православна Философија истине: III тома. Т. III. Београд; Ваљево: Задужбина «Свети Јован Златоуст» Аве Јустина Ћелијског и манастир Ћелије; Финеграф; Ваљевопринт, 2004. (Сабрана дела Светог Јустина Новог; књ. 19). [Электронный ресурс]. URL: <https://svetosavlje.org/dogmatika-pravoslavne-crkve-tom3-1> (дата обращения: 13.2.2024).
- Ὁσιος Πέτρος ὁ Δαμασκηνός // Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Т. Γ'. Ἀθήναι: Ἀστήρ, 1991. Σ. 3–4.

Литература

- Афанасий (Евтич), еп. Прологомены к исихастской гносеологии // Богословские труды. 2005. № 40. С. 74–121.
- Баринов Н., прот. Богословско-историографический анализ работ святых отцов Русской Православной Церкви XIX — начала XX в. по теме причин и целей сотворения мира // Вопросы богословия. 2023. № 1 (9). С. 38–52.
- Болотова Е. А. Проблема человекоразмерности научной методологии // Сретенское слово. 2023. № 4 (8). С. 31–45.
- Виноградов Ю. В. О путях богопознания. [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/4875172> (дата обращения: 1.1.2024).
- Глаголев С. С. Древо знания и древо жизни: [Вступительные лекции по основному богословию, прочитанные в Московской Духовной Академии 15 и 21 сентября 1915 г.] // Богословский вестник. 1916. Т. 2. № 5. С. 57–73.
- Горшенин М. А. Антропологическое и сотериологическое измерение Богопознания в учении свт. Игнатия (Брянчанинова). [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/6176871> (дата обращения: 7.9.2023).
- Горшенин М. А. Богопознание и его мистико-аскетическое измерение в сотериологии свт. Игнатия (Брянчанинова). [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/6176468> (дата обращения: 25.12.2023).
- Горшенин М. А. Практический апофатизм и самоотречение как основной принцип вхождения в Богообщение и Богопознание в системе свт. Игнатия (Брянчанинова). [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/6177850> (дата обращения: 31.1.2024).
- Леонов В., прот. Основы православной антропологии. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vadim_Leonov/voprosy-pravoslavnoj-antropologii (дата обращения: 16.4.2024).
- Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви // Богословские труды. 1972. № 8. С. 9–128.
- Лосский В. Н. Догматическое богословие // Богословские труды. 1972. № 8. С. 131–183.
- Лосский В. Н. «Видение Бога» в Византийском богословии // Богословские труды. 1972. № 8. С. 187–194.
- Михайлов П. Б. Образование понятий о Боге в греческой патристике // Труды кафедры богословия СПбДА. 2023. № 2 (18). С. 112–128.
- Ткачёв Е. В. Петр Дамаскин // Православная энциклопедия. 2018. Т. 32. С. 738–751.
- Bielawski M. Sguardo contemplativo: Saggio su Pietro Damasceno, autore filocalico. Veruccio: Pazzini, 2008. (Monastica; vol. 19).
- Gouillard J. Un auteur spirituel byzantin du XIIe siècle: Pierre Damascène // Échos d'Orient. 1939. Vol. 38. № 195–196. P. 257–278.
- Peters G. «A Treasury of Divine Knowledge and Wisdom»: The Twelfth-Century Byzantine Spiritual Theology of Peter of Damascus. PhD Thesis in Theology. Toronto: Univ. of St. Michael's College, 2003.

ПРОБЛЕМА ПОНИМАНИЯ КЕНОЗИСА

СВЯТЫМИ ОТЦАМИ I–VII вв.

Станислав Владимирович Жиденев

аспирант заочного отделения Московской духовной академии
141309, Сергиев Посад, Аптекарский переулок, д. 1
s.zhidenev@mail.ru

Для цитирования: Жиденев С. В. Проблема понимания кенозиса святыми отцами I–VII вв. // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 113–125. DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.006

Аннотация

УДК 27-144.894 (27-9|01/07|-284)

Публикация посвящена понятию «кенозис» в целом и определению его роли и места в трудах святых отцов в частности. В рамках темы были проанализированы труды преподавателя Московской духовной академии М. М. Тареева, профессора Казанской духовной академии П. П. Пономарёва, профессора Петербургской духовной академии Н. Н. Глубоковского, профессора В. Н. Лосского, американского епископального богослова и священника Френсиса Джозефа Холла и современного отечественного богослова протоиерея Вадима Леонова. В результате исследования выделены этапы святоотеческого понимания «кенозиса», исторические условия и учения, повлиявшие на развитие христологии, а также особенности изложения идеи кенозиса в рассматриваемый период. Основной вывод таков: идея кенозиса присутствует в церковном сознании с начала христианской истории. Ключевую роль в понимании святыми отцами кенозиса Господа Иисуса Христа занимает богословие святого апостола Павла. Важнейшей вехой в раскрытии идеи кенозиса в святоотеческом богословии является деятельность Первого и Второго Вселенских Соборов, утвердивших кенозис как часть Символа веры.

Ключевые слова: Церковь, экклесиология, христология, кенозис, святые отцы, Вселенские Соборы, первохристианство, борьба с ересями.

The Problem of Understanding Kenosis by the Holy Fathers in the 1st – 7th Centuries

Stanislav V. Zhidenev

PhD student at the Distance Learning Department at the Moscow Theological Academy

1 Aptekarsky lane, Sergiev Posad 141309, Russia

s.zhidenev@mail.ru

For citation: Zhidenev, Stanislav V. “The Problem of Understanding Kenosis by the Holy Fathers in the 1st – 7th Centuries”. *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 113–125 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.006

Abstract. The publication is devoted to the concept of «kenosis» in general and the definition of its role and place in the works of the Holy Fathers, in particular. Within the framework of the topic, the works of the teacher of the Moscow Theological Academy M. M. Tareev, professor of the Kazan Theological Academy P. P. Ponomarev, professor of the St. Petersburg Theological Academy N. N. Glubokovsky, professor V. N. Lossky, American Episcopal theologian and priest Francis Joseph Hall and contemporary Russian theologian Archpriest Vadim Leonov were analyzed. The article presents the conclusions of these scholars, on the basis of which the author identifies the stages of the patristic understanding of «kenosis», the historical conditions and teachings that influenced the development of Christology, as well as the features of the presentation of the idea of kenosis in the period under consideration. The main conclusion: the idea of kenosis has been present in church consciousness since the beginning of Christian history. The key role in the understanding of the kenosis of the Lord Jesus Christ by the Holy Fathers is occupied by the theology of the Holy Apostle Paul. The most important milestone in the development of the idea of kenosis in patristic theology is the work of the First and Second Ecumenical Councils, which affirmed kenosis as part of the Creed.

Keywords: Church, ecclesiology, Christology, kenosis, Holy Fathers, Ecumenical Councils, early Christianity, the fight against heresies.

На современном этапе развития церковной науки актуализировалось изучение понятия «кенозис» и производных от него понятий: «кенозис Церкви», «кенотическое богословие», «кенотическая еклесиология» и т. д. Понятие «кенозис» используется в православном, католическом, протестантском богословии, а также в псевдохристианских учениях. В зависимости от целей исследователя и его религиозных взглядов, производные понятия «кенозис» способны не только пополнить его понятийный аппарат, но и привнести в церковную науку смыслы, далёкие от православного вероучения. В поисках православного понимания понятия «кенозис» обратимся к святоотеческой мысли. Учение святых отцов для православных христиан является духовным «барометром» в понимании учения Господа Иисуса Христа. К их наследию мы обращаемся для того, чтобы определить верность личного понимания тех или иных аспектов христианской проповеди.

Само понятие «кенозис» — часть лексики Нового Завета и богословия святого апостола Павла. Прот. Вадим Леонов отмечает¹, что формы глагола *греч.* κενόω в Новом Завете применяются пять раз: Рим. 4, 14; 1 Кор. 1, 17; 9, 15; 2 Кор. 9, 3; Флп. 2, 7. Для уточнения добавим, что профессор Казанской духовной академии П. П. Пономарёв в статье «Кенозис»² использует ссылку ещё на один стих Второго послания к Коринфянам, важного в раскрытии настоящей темы — 2 Кор. 8, 9.

В нашей статье значение понятия «кенозис» определяется на основе «Древнегреческо-русского словаря» И. Х. Дворецкого и «Словаря греческой патристики»³ Джеффри Гюго Лампе⁴. Согласно указанным изданиям понятие «кенозис» восходит к древнегреческому слову «κένωσις», образованному от глагола *греч.* «κενόω» при помощи суффикса -σι (ς), означающего действие или результат действия: «опустошение», «истощание», «умаление». Понятие обозначает самоуничтожение Бога в деле Спасения человека. Важной частью его понимания является добровольность воплощения Господа Иисуса Христа, Его снисхождение к грешному человеку и желание понести на Себе грехи человечества.

1 Леонов В., *прот.* Кеносис // ПЭ. 2013. Т. 32. С. 447.

2 Пономарев П. П. Кенозис // Православная богословская энциклопедия / ред. Н. Н. Глубоковского. Т. 9. Санкт-Петербург, 1908. Ст. 499.

3 Древнегреческо-русский словарь / сост. И. Х. Дворецкий, ред. С. И. Соболевский. Т. 1. Москва, 1958. С. 933–934, s.v. «κενός»; A Patristic Greek Lexicon / ed. G. W. H. Lampe. Oxford, 1961. P. 744–746, s.v. «κένωσις, ἥ».

4 G. W. H. Lampe (1912–1980 гг.) — англиканский священник и теолог.

На рубеже XIX–XX вв. увеличивается число церковно-исторических исследований по данному вопросу. Среди зарубежных работ, посвящённых кенозису, стоит отметить сочинение Фрэнсиса Джозефа Холла⁵ «Кенотическая теория, рассмотренная с особым упором на её англиканские формы и аргументы»⁶, изданное в Нью-Йорке в 1898 г. Труд написан в защиту католического учения от «кенотической теории» (англ. «kenotic theory»). Первая часть посвящена цитатам из творений святых отцов, которые могут быть использованы для критики кенотической теории. Во второй части рассматривается классическая теория М. Лютера и её современные формы, в третьей части — появление кенотических идей в англиканской литературе. Среди отечественных сочинений стоит отметить работу преподавателя Московской духовной академии М. М. Тареева «Уничожение Господа нашего Иисуса Христа» (1901 г.)⁷. Впоследствии она вошла в его монументальный труд «Основы христианства» (1908 г.)⁸. Благодаря работам М. М. Тареева в академическом богословии утверждается периодизация и формулируются основные выводы в развитии идеи кенозиса в I–V вв. н. э. Также можно выделить работы профессора П. П. Пономарёва⁹, профессора Н. Н. Глубоковского¹⁰, профессора В. Н. Лосского¹¹ и современного исследователя протоиерея Вадима Леонова (род. 1966 г.)¹².

- 5 Francis J. Hall (1857–1932 гг.) — американский священник англо-католической традиции и богослов. Ф. Холл разрабатывал англиканскую систематическую теологию.
- 6 См.: *Hall F. J. The Kenotic Theory: Considered with Particular Reference to Its Anglican Forms and Arguments*. New York (N.Y.): Longmans; Green, 1898.
- 7 См.: *Тареев М. М. Уничожение Господа нашего Иисуса Христа*. Филип. II, 5–11. Экзегетическое и историко-критическое исследование. Москва, 1901.
- 8 *Тареев М. М. Уничожение Христа // Тареев М. М. Основы христианства: Система религиозной мысли*. Т. 1: Христос. Сергиев Посад, 1908. С. 7–134.
- 9 Павел Петрович Пономарёв (1872 г. — ок. 1921 г.) — профессор догматического богословия Казанской духовной академии.
- 10 Николай Никанорович Глубоковский (1863–1937 гг.) — православный богослов, историк Церкви, редактор «Православной богословской энциклопедии». Главный предмет его исследований — жизнь и деятельность апостола Павла.
- 11 Владимир Николаевич Лосский (1903–1958 гг.) — православный богослов и историк Церкви. В богословии его занимала проблематика познания Бога и учение о Святой Троице, а также творения святых отцов.
- 12 *Пономарев П. П. Кенозис*. Ст. 494–506; *Глубоковский Н. Н. Христово уничижение и наше спасение: Филипп. II, 5–11 (Библейско-экзегетический анализ)*. [София (Болгария). 7 июля (21 июня) 1929 г.] // *Православная мысль*. 1930. № 2. С. 86–101; *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие*. Сергиев Посад, 2012; *Леонов В., свящ. Бог во плоти: Святоотеческое учение о человеческой природе Господа нашего Иисуса Христа*. Москва, 2005; *Леонов В., прот. Кеносис*. С. 446–453.

1. Идея кенозиса у апостола Павла

Вначале обратимся к пониманию идеи кенозиса святым апостолом Павлом. Этот вопрос рассмотрен в труде Н. Н. Глубоковского «Христово уничижение и наше Спасение...». Николай Никанорович указывает, что святой апостол Павел писал для «простецов», понятным языком, «без отвлеченных догматических расчленений»¹³, поэтому в стихах Флп. 2, 5–11 апостол говорит об истинах, несомненных для каждого его слушателя. Одна из них — неизменчивость Бога, иначе говоря, для апостола Павла было немыслимо учить, что Бог «внутренне трансформировался и <...> перестал быть божественным»¹⁴. Таким образом, в Павловом понимании кенозиса заключена мысль о том, что Бог сохраняет Свою Божественную эссенциальность в акте Воплощения и одновременно творит Своё добровольное уничижение, которое надо понимать как совершенную Им Самим в отношении Себя «временную модификацию»¹⁵. Таким образом, Богочеловечество Господа Иисуса Христа — это не новое бытие Бога, а «новый способ его реализации»¹⁶. Вся жизнь Господа Иисуса Христа на земле, начиная с Его Воплощения, была проявлением кенозиса «в разных видах земного служения»¹⁷. Важно отметить, что кенозис в изложении святого апостола Павла — это акт уничижения Бога до земных ограничений, до самой смерти, отказ «от всякого господства и борьбы», но не характеризующийся непременно позором¹⁸. Его уничижение, Его кенозис есть воплощение Бога в образе человеческого Бытия, «поскольку все люди <...> остаются ничуть не властвующими» (см. Евр. 11, 6–8). Таким образом, Н. Н. Глубоковский выводит равенство: вочеловечение и жизнь Спасителя на земле равны рабству, кенозису и неизбежности смерти, не предполагающей позора. «Всё тут неестественно и непонятно», — пишет Н. Н. Глубоковский. И добавляет, что мы, однако, принимаем этот Акт верой по причине субъекта действия — Бога и Его Тайноведения¹⁹. Таков Путь к Славе (см.: Евр. 2, 9–10; Еф. 1, 22; 1 Кор. 15, 27; Евр. 13, 20; 1 Тим. 3, 16)²⁰.

13 Глубоковский Н. Н. Христово уничижение и наше спасение. С. 23, 30.

14 Там же. С. 31.

15 Там же.

16 Там же.

17 Там же. С. 33, 34.

18 Там же. С. 34.

19 Там же. С. 34–35.

20 Там же. С. 35–36.

2. Понимание кенозиса в святоотеческий период

Период с I по III в. н. э. в трудах исследователей предстаёт как время апологии действительности двух природ в Господе Иисусе Христе, с особым упором на величии Логоса²¹. Тема кенозиса в этой связи не получила самостоятельного рассмотрения. При этом, по мнению М. М. Тареева и П. П. Пономарёва, идея кенозиса всё же присутствует в трудах христианских писателей этого периода. Так, в богословии сщмч. Игнатия Богоносца (†107 г.) страдания Господа Иисуса Христа предстают вполне в духе богословия апостола Павла как страдания Бога (*греч. πάθος τοῦ Θεοῦ*)²². Однако ошибочное понимание этих рассуждений приводило к докетическим воззрениям, с которыми полемизирует, например, сщмч. Ириней Лионский († 202 г.)²³. Впоследствии, в III в. н. э., возникает ошибочное учение — патрипассианство, как одно из направлений монархианства. Последователи этой ереси исповедовали только Единого Бога, но не Пресвятую Троицу, называя Его Отцом. Учили о Его уничижении, приписывая Отцу и рождение, и страдание.

В форме отдельных изречений идея кенозиса также встречается у отцов Церкви: сщмч. Ириней Лионского, Тертуллиана († 220/240 гг.), Оригена († 253/254 гг.), но при этом осмысление кенозиса не стало частью их богословских систем²⁴. Идея выражается в терпеливом перенесении страданий, в которых христиане стремились уподобиться Господу Иисусу Христу, Своим уничижением открывшего христианам путь «славы сынов Божиих»²⁵.

Таким образом, в первые века христианской проповеди сложилось общее понимание идеи кенозиса как нисхождения Божественной природы до грешной человеческой природы, как желания первых христиан уподобиться Господу Иисусу Христу в Его кенозисе через принятие мучений, как допустимости использовать понятие «кенозис Бога».

В IV в. н. э. наступает новый этап в развитии христологии и раскрытии идеи кенозиса в святоотеческом богословии. Христианское учение к этому периоду уже выразило мысль о двух природах Господа Иисуса Христа и настало время дать ответ на вопрос: на каком основании и каким образом сочетаются в Нём божественная и человеческая

21 Тареев М. М. Основы христианства. Т. 1. С. 42; Пономарев П. П. Кенозис. Ст. 495–496.

22 Там же. С. 496; Тареев М. М. Основы христианства. Т. 1. С. 41–42.

23 Там же. С. 46–47.

24 Там же. С. 49, 50.

25 Там же. С. 47, 49–50; Пономарев П. П. Кенозис. Ст. 496.

природы? На этом основании, как отмечает П. П. Пономарёв, «идея кеносиса заняла видное место» в богословии²⁶.

Отличительными чертами нового этапа является борьба христианского учения с ересями аполлинаризма (П. П. Пономарёв) и арианства (прот. Вадим Ленов)²⁷ и начало созыва Вселенских Соборов.

По мнению М. М. Тареева, на этом этапе христианские богословы обладали силой для того, чтобы сформулировать православное понимание кенозиса. Однако, отмечает он с грустью, борьба с ересями Ария и Аполлинария создала неблагоприятную ситуацию в раскрытии идеи кенозиса²⁸.

«Места Свящ. Писания, в которых раскрывается истина самоуничтожения Сына Божия, православные писатели, конечно, не обходили молчанием; но они, главным образом, старались показать вопреки арианам, что всякие уничижительные выражения Свящ. Писания относятся собственно к человечеству, которое было воспринято Сыном Божиим, что они не унижают Его божества, что уничтожение воплощения скорее послужило к прославлению и даже обожению человечества, как часто выражался Григорий Богослов»²⁹.

При этом «учение Аполлинария о предвечном человечестве давало православным повод говорить в защиту идеи кенозиса»³⁰. Аполлинарий Лаодикийский († 390 г.) учил о страданиях плоти как страданиях самого божества³¹. При этом противники Аполлинария, как отмечает П. П. Пономарёв, в большей степени ориентировались на разбор оснований, на которые опирался Аполлинарий, чем на его понимание кенозиса. Они «уклонялись» от обстоятельного рассмотрения идеи кенозиса, «якобы потому, что аполлинарианство в этом случае» представляло собой «крайнее выражение самоуничтожения Христа»³², а полемика с арианами поглощала силы, которые они направили на раскрытие истины единосущия Богу Отцу «Его Единородного Сына»³³.

Трудами первых двух Вселенских Соборов (Никейского 325 г. и Константинопольского 381 г.) устанавливается «Изложение веры». Как пишет М. М. Тареев, в нём идея кенозиса определяется как «прямое

26 Пономарев П. П. Кенозис. Ст. 496.

27 Ленов В., прот. Кеносис. С. 448.

28 Тареев М. М. Основы христианства. Т. 1. С. 54.

29 Там же. С. 55.

30 Там же. С. 58.

31 Пономарев П. П. Кенозис. Ст. 496–497; Тареев М. М. Основы христианства. Т. 1. С. 51–52.

32 Там же. С. 54; Пономарев П. П. Кенозис. Ст. 497.

33 Тареев М. М. Основы христианства. Т. 1. С. 54.

и буквальное выражение идеи богоснисхождения, явленного в воплощении Сына Божия», и далее:

«Вероопределение I и II Всел. Соборов сделало необходимым, для изъяснения тайны богочеловеческой жизни, учение о кенозисе; с этого времени “теория кенозиса” составляет отличительную принадлежность православных христологий; с этого времени изложение церковного учения о лице Иисуса Христа всякий раз переходит в учение о кенозисе [всякий раз], как только хотели дать более церковной формулы, — не только описать ее, но и объяснить»³⁴.

Таким образом, М. М. Тареев и П. П. Пономарёв характеризуют IV в. как время, ещё не благоприятное для раскрытия «идеи кенозиса в святоотеческой письменности»³⁵. В IV в., как и в первые три века христианской проповеди, это учение встречается «только в кратких выражениях», например, у свт. Григория Нисского: «Глас же Собора говорит: *сшедшего с неба*. <...> разум здесь открывает и высший смысл, — <...> здесь говорится не о местном нисхождении Божества, <...>, но означает снисхождение к уничиженности нашего естества»³⁶, — или у свт. Василия Великого: «Господь принял на Себя естественные страдания в подтверждение истинного, а не мечтательного вочеловечения»³⁷.

Новый этап в понимании кенозиса начинается в **V в. н. э.** Он связан с богословием свт. Кирилла Александрийского. Исторически богословие святителя складывалось в борьбе с несторианством³⁸. Ошибочность учения Нестория заключается, по мысли П. П. Пономарёва, в «соблазне ума»: Несторий учил о «немыслимости того, чтобы Бог мог родиться, возрастать, питаться, страдать, умереть и воскреснуть»³⁹. Всё это свойственно, с точки зрения несторианства, человеческому естеству

34 Тареев М. М. Основы христианства. Т. 1. С. 60.

35 Там же. С. 54, 59–60; Пономарев П. П. Кенозис. Ст. 497.

36 *Gregorius Nyssenus. Antirrheticus adversus Apollinarium* 9 // *Gregorii Nysseni opera* / ed. F. Mueller. Vol. 3/1. Leiden, 1958. P. 143: «μη τοπικῶς λέγων καταβαίνειν τὸ Θεῖον πανταχοῦ ὄν καὶ περιεδραγμένον τῶν ὄντων, ἀλλὰ τὴν πρὸς τὸ ταπεινὸν τῆς φύσεως ἡμῶν παραδηλῶν συγκατάβασιν». Рус. пер.: Григорий Нисский, свт. Опровержение мнений Аполлинария (антирритик) 9 // Творения святого Григория Нисского. Ч. 7. Москва, 1865. С. 76.

37 *Basilius Caesariensis. [Epistula 261.]* Τοῖς ἐν Σωζοπόλει 3 // *Saint Basile. Lettres* / éd. Y. Courtonne. Vol. 3. Paris, 1966. P. 118:11–13: «Ὅθεν φαίνεται ὁ Κύριος τὰ μὲν φυσικὰ πάθη παραδεχόμενος εἰς βεβαίωσιν τῆς ἀληθινῆς καὶ οὐ κατὰ φαντασίαν ἐνανθρωπήσεως». Рус. пер.: Василий Великий, свт. Письмо 253 (261). К жителям Созополя 3 [ок. 377 г.] // ПСТКО. 4. С. 870. См.: Пономарев П. П. Кенозис. Ст. 497.

38 Тареев М. М. Основы христианства. Т. 1. С. 65; Пономарев П. П. Кенозис. Ст. 497.

39 Там же.

и Богу не может быть приписано⁴⁰. Следующее расхождение — разница в понимании спасения. Если в православии Бог посылает Единородного Сына Своего для спасения человечества, то в несторианстве человек сам в своей «самодеятельности» «заслуживает благоволения Божия» в различных «единениях Логоса с человеком Христом»⁴¹. Таким образом, по мысли П. П. Пономарёва, если в несторианстве есть идея кенозиса, то только в широком смысле, как «самоограничение божества, проявившееся здесь в постепенном вселении Бога Слова в человека Христа»⁴². В ответ на ересь Нестория свт. Кирилл Александрийский (согласно терминологии П. П. Пономарёва) развивает учение об узком понимании кенозиса, согласующегося с учением святого апостола Павла⁴³. Основной вопрос святителя таков: в чём именно проявилось уничтожение воплотившегося Слова Божия? Отвечая⁴⁴ на него, свт. Кирилл использует образы, данные святым Павлом: «обнищание» (2 Кор. 8, 9) и «раб» (Флп. 2, 7). Но, поясняя, добавляет, что кенозис — это явление Сына Божия в ипостасном единении с человеческой природой, когда Сущий в Божестве явился неизменной божественной природой и воспринял без изменения человеческую природу. Воплотившись, Сын Божий подчиняется законам развития человеческой природы — так исключается докетизм. При этом божественная природа Господа Иисуса Христа остаётся идеальной и совершенной, а не складывается, как у святых людей, в результате развития. Значит, Христос не поэтапно получает большее ведение, а постепенно проявляет его. Свт. Кирилл Александрийский свидетельствует, что «в целях домостроительства [Слово] допустило условиям (мерам) человеческой природы владеть Собою»⁴⁵.

«Будучи, как Бог, всеведущ, Логос, как человек <...> не отвергнул явиться незнающим, потому что это приличествует человеческой природе»⁴⁶.

«В рабском образе, который принял на Себя Сын Божий, открывалось Его божественное господство, в человеческой скудости — богоприличная

40 Пономарев П. П. Кенозис. Ст. 497–498.

41 Там же. Ст. 498.

42 Там же. Ст. 498–499.

43 Там же. Ст. 499.

44 Там же. Ст. 499–502.

45 *Cyrillus Alexandrinus. Quod unus sit Christus* [760c:18–19] // SC. 97. P. 456: «Ἦφιει δὴ οὖν οἰκονομικῶς τοῖς τῆς ἀνθρωπότητος μέτροις ἐφ' ἑαυτῷ τὸ κρατεῖν». Рус. пер. по: Пономарев П. П. Кенозис. Ст. 499.

46 *Cyrillus Alexandrinus. Adversus anthropomorphitas* 14 // PG. 76. Col. 1101B: «οὐκ ἀποσεῖεται τὸ καὶ ἀγνοῆσαι δοκεῖν, διὰ τὸ πρέπειν τῇ ἀνθρωπότητι». Рус. пер. по: Пономарев П. П. Кенозис. Ст. 499–500.

слава; в Нем жизнь подзаконная, сообразная с мерой человечества явилась увенчанной царским величием, человеческое уничижение — в чрезвычайных преимуществах. Ибо Единородный Сын Божий стал человеком не для того, чтобы навсегда остаться в мерах уничижения (τῆς κενώσεως), но для того, чтобы, принявши вместе с уничижением все свойственное ему, однако будучи Богом по природе, открыться в уничижении Богом же, украсить в Себе человеческую природу, показав ее участницей в священных и божественных достоинствах»⁴⁷.

Отношение божества к человечеству, таким образом, строится на основе добровольности, любви, искренности. Эта связь тесна, как связь между душой и телом.

Впоследствии в VII в. н.э. прп. Максим Исповедник († 662 г.) продолжит учить в духе святого апостола Павла и сщмч. Игнатия Богоносца не об оскудении Божества, но о неизреченном нисхождении Сына, умалившего Себя до *зрака раба* (Флп. 2, 7), остававшегося Богом во всей Своей полноте. В богословии прп. Максима Исповедника Господь Иисус Христос, как Новый Адам, являет собой пример человеческой природы, обоженной через ипостасное соединение. Он — целитель природы и воли человека. Так в изложении темы кенозиса начинает раскрываться аспект воли⁴⁸. По мысли В. Н. Лосского, понимание прп. Максимом Исповедником кенозиса Христа как бы составлено из двух «полюсов»: совершенная и обоженная природа с присущими ей естественной нетленностью и бесстрастием сочетается с добровольно воспринятой тленностью и подверженностью страданиям⁴⁹.

«Именно поэтому преподобный Максим Исповедник различает два восприятия Словом человечества: восприятие природное [сущностное] и восприятие относительное, или домостроительное. Причем первое как бы сокрыто вторым»⁵⁰.

47 Cyrillus Alexandrinus. Quod unus sit Christus [753cd] // SC. 97. P. 430, 432: «ἐν οἰκετικῇ μορφῇ κυριότης, ἐν ἀνθρωπίνῃ μικροπρεπείᾳ δόξα θεοπρεπής, καὶ βασιλείας αὐχῆμασιν ἐστεφανωμένον τὸ ὑπὸ ζυγόν, τό γε ἦκον εἰς ἀνθρωπότητος μέτρον, καὶ ἐν ὑπερτάταις ὑπεροχαῖς τὸ ταπεινόν. Γέγονε γάρ ἀνθρώπος ὁ Μονογενής, οὐχ ἵνα τοῖς τῆς κενώσεως ἐναπομείνῃ μέτροις, ἀλλ' ἵνα λαβὼν σὺν αὐτῇ τὰ αὐτῆς, Θεὸς ὢν φύσει, καὶ οὕτω γνωρίζηται, καὶ τὴν τοῦ ἀνθρώπου κατασεμνύνῃ φύσιν ἐφ' ἑαυτῷ, μέτοχον αὐτὴν ἀποφύνας ἱερῶν καὶ θεῶν ἀξιομάτων». Рус. пер. по: Пономарев П. П. Кенозис. Ст. 500–501.

48 См.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. С. 228, 524.

49 Там же. С. 220.

50 Там же. С. 221.

Заключение

Таким образом, в церковном сознании идея кенозиса присутствует с начала христианской истории. С первых веков кенозис понимается как добровольное умаление Бога в деле спасения человека. Осмысляя этот Божественный акт, первые христиане, стремясь уподобиться Господу Иисусу Христу, добровольно претерпевают мучения, встречая гонения от иудеев и язычников (см. Деян. 7, 55–60). При этом православное понимание кенозиса Церковь вырабатывает в ответ на возникающие ереси и в борьбе с ними⁵¹. Важнейшей вехой в этом процессе является деятельность Первого и Второго Вселенских Соборов, утвердивших кенозис как часть Символа веры. Однако исследователь Люсьен Ришар (фр. L. Richard) указывает на важную деталь. В понимании кенозиса в святоотеческий период богословы готовы говорить о нём как о характере взаимоотношений божественной и человеческой природ Господа Иисуса Христа, но они не считают кенозис атрибутом Бога, не рассматривают кенотическую любовь как акт внутритроичной жизни:

«Для отцов сама идея кеносиса предполагает изменчивость и поэто-
му не может рассматриваться в качестве Божественного атрибута»⁵².

Подобное рассуждение можно встретить в работе М. М. Тареева, который указывал, что свт. Кирилл Александрийский понимал Божественную неизменчивость в акте Воплощения следующим образом: «Сын Божий не перестал быть Богом»⁵³ — и: «Мы крещены в Бога воплотившегося»⁵⁴. Таким образом, в I–II вв. в богословии святого апостола Павла и сщмч. Игнатия Богоносца и в V в. в богословии свт. Кирилла Александрийского идея кенозиса выражается как кенозис Бога: «во плоти ради нас страдало само Отчее Слово»⁵⁵. Это позволяет считать выражение «кенозис Бога» частью святоотеческого учения. Последствием «острых кенотических споров» IV в. и христологических споров V–VII вв. протоиерей Вадим Леонов отмечает⁵⁶ понимание и изучение «кенозиса» в следующих аспектах: кенозис по божеству, кенозис по человечеству,

51 Леонов В., *прот.* Кеносис. С. 448.

52 Richard L. Christ: The Self-Emptying of God. New York (N.Y.), 1997. P. 105. Цит. по: Николай (Сахаров), иером. Понятие кеносиса в богословской мысли архим. Софрония (Сахарова) // Цив. 2012. Вып. 1 (58). С. 57.

53 Тареев М. М. Основы христианства. Т. 1. С. 78.

54 Там же.

55 Там же.

56 См.: Леонов В., *прот.* Кеносис. С. 448–453.

добровольность кенозиса, кенозис как отождествление Христа с грешным человечеством, временность кенозиса, аскетические следствия кенозиса.

Источники

- Basilius Caesariensis*. [Epistula 261.] Τοῖς ἐν Σωζοπόλει // *Saint Basile. Lettres* / éd. Y. Courtonne. Vol. 3. Paris: Les Belles Lettres, 1966. P. 115–119.
- Cyrrillus Alexandrinus*. Adversus anthropomorphitas // PG. T. 76. Col. 1165–1132.
- Cyrrillus Alexandrinus*. Quod unus sit Christus // *Cyrille d'Alexandrie. Deux dialogues christologiques* / éd. G.-M. de Durand. Paris: Éditions du Cerf, 1964. (SC; vol. 97). P. 302–514.
- Gregorius Nyssenus*. Antirrheticus adversus Apollinarium // *Gregorii Nysseni opera* / ed. F. Mueller. Vol. 3/1. Leiden: Brill, 1958. P. 131–233.
- Василий Великий, свт.* Письмо 253 (261). К жителям Созополя [ок. 377 г.] // *Василий Великий, свт.* Творения. Т.2: Аскетические творения. Письма. Москва: Сибирская благозвонница, 2009. (ПСТСО; т. 4). С. 868–870.
- Григорий Нисский, свт.* Опровержение мнений Аполлинария (антирритик) // Творения святого Григория Нисского. Ч. 7. Москва: Тип. В. Готье, 1865. С. 59–210.

Литература

- Глубоковский Н. Н.* Христово уничижение и наше спасение: Филипп. II, 5–11 (Библейско-экзегетический анализ). [София (Болгария). 7 июля (21 июня) 1929 г.] // *Православная мысль*. 1930. № 2. С. 86–101.
- Древнегреческо-русский словарь* / сост. И. Х. Дворецкий; ред. С. И. Соболевского. Москва: ГИС, 1958.
- Леонов В., свящ.* Бог во плоти: Святоотеческое учение о человеческой природе Господа нашего Иисуса Христа. Москва: Драккар, 2005.
- Леонов В., прот.* Кеносис // *Православная энциклопедия*. 2013. Т. 32. С. 446–453.
- Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Решиковой). 2-е изд., испр. и перераб. Сергиев Посад: СТСЛ, 2012.
- Николай (Сахаров), иером.* Понятие кеносиса в богословской мысли Архимандрита Софония (Сахарова) // *Церковь и время*. 2012. Вып. 1 (58). С. 53–82.
- Пономарев П. П.* Кенозис // *Православная богословская энциклопедия*: [в 12 т.] / ред. Н. Н. Глубоковского. Т. 9: Кармелиты — Κοιμή. Санкт-Петербург: Тип. «Слово», 1908. (Прилож. к журналу «Странник»). Ст. 494–506.
- Тареев М. М.* Уничижение Господа нашего Иисуса Христа. Филип. II, 5–11: экзегетическое и историко-критическое исследование. Москва: Печ. А. И. Снегиревой, 1901.
- Тареев М. М.* Основы христианства: [Система религиозной мысли]. Т. 1: Христос. Сергиев Посад: Тип. СТСЛ, 1908.
- A Patristic Greek Lexicon* / ed. G. W. H. Lampe. Oxford: The Clarendon Press, 1961.

Hall F. J. The Kenotic Theory: Considered with Particular Reference to Its Anglican Forms and Arguments. New York (N. Y.): Longmans; Green, 1898.

Richard L. Christ: The Self-Emptying of God. New York (N.Y.): Paulist Press, 1997.

ИСТОРИЯ ПОМЕСТНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

МИТРОПОЛИТ ПЕРИСТЕРИЙСКИЙ ГРИГОРИЙ (ПАПАФОМАС)

КАК СТОРОННИК ТЕОРИИ ПЕРВЕНСТВА
КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО ПАТРИАРХА

Игумен Дионисий (Шлёнов)

кандидат богословия
профессор кафедры филологии Московской духовной
академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
dionysij@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0003-0910-3092>

Для цитирования: *Дионисий (Шлёнов), игум.* Митрополит Перистерийский Григорий (Папафомас) как сторонник теории первенства Константинопольского патриарха // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 126–158. DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.007

Аннотация

УДК 2-63 (271.2)

Данная статья — одна из публикаций, посвящённых изучению совокупности сравнительно новых экклесиологических воззрений, названных автором теорией первенства Константинопольского патриарха. Начиная с 2018 г. этими воззрениями пытаются оправдать мнимое восстановление в священном сане раскольников, совершённое Константинополем, и признание их Православной церковью Украины под эгидой Константинопольской Церкви — действия, с которых начался процесс раскола в Православной Церкви. Вследствие принятия теории первенства Константинопольский патриарх стремится взять на себя исключительные властные полномочия не только в Поместных Церквях, получивших от него автокефалию, но и во всей полноте Церкви. В настоящей статье представлена позиция современного сторонника и разработчика теории первенства Константинопольского патриарха митрополита Перистерийского Григория (Папафомаса). Среди ряда других активных сторонников теории первенства он занимает особое место

как профессиональный канонист, разрабатывавший теорию первенства с 1990-х гг. Взгляды митрополита Григория отличаются своеобразием и заслуживают отдельного рассмотрения.

Ключевые слова: соборная экклесиология, теория первенства, первенство власти, Константинопольский Патриархат, каноны Православной Церкви, Вселенские Соборы, автокефалия, церковное единство.

Metropolitan Gregorius (Papathomas) of Peristeri as the Supporter of the Theory of Primacy of the Patriarch of Constantinople

Hegumen Dionysiy (Shlenov)

PhD in Theology

Professor at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy

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

dionysij@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0003-0910-3092>

For citation: Dionysiy (Shlenov), hegumen. “Metropolitan Gregorius (Papathomas) of Peristeri as the Supporter of the Theory of Primacy of the Patriarch of Constantinople”. *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 126–158 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.007

Abstract. This article is one of the publications devoted to the study of a set of relatively new ecclesiological views, called by the author the theory of the primacy of the Patriarch of Constantinople. Since 2018, these views have been used to justify the alleged restoration of schismatics to the priesthood by Constantinople and their recognition by the Orthodox Church of Ukraine under the auspices of the Church of Constantinople — actions that began the process of schism in the Orthodox Church. As a result of the adoption of the theory of primacy, the Patriarch of Constantinople seeks to assume exclusive powers not only in the Local Churches that received autocephaly from him, but also in the entire Church. This article presents the position of a modern supporter and developer of the theory of primacy of the Patriarch of Constantinople, Metropolitan Gregory (Papafomas) of Peristerios. Among a number of other active supporters of the theory of primacy, he occupies a special place as a professional canonist who began to develop the theory of primacy in the 1990s. The views of Metropolitan Gregory are distinguished by their originality and deserve separate consideration.

Keywords: conciliar ecclesiology, theory of primacy, primacy of power, Patriarchate of Constantinople, canons of the Orthodox Church, Ecumenical Councils, autocephaly, church unity.

В настоящее время в мировом православии существует и ширится разделение, грозящее перерасти в новый раскол. Константинопольский Патриархат стал реализовывать свою церковную политику на Украине на основании так называемой «теории первенства» — в ущерб каноническому строю Церкви и её соборному устройству. После признания двух раскольничьих деноминаций (с осени 2018 г. — по январь 2019 г.) со стороны Константинопольского Патриархата Русской Православной Церкви пришлось прервать евхаристическое общение с теми, кто поддерживает данную позицию — в силу невозможности сослужить с продолжающими упорствовать в своей нераскаянности раскольниками и теми, кто их поддерживает. Одним из ключевых понятий, характерных для теории первенства, является «односторонность» (*греч.* «μονομέρεια»), которая проявлялась и раньше, но стала стремительно возрастать с июня 2016 г. — после Критского собора, в заседаниях которого Русская Православная Церковь не приняла участия. С того времени сторонники теории первенства Константинопольского патриарха стали сильнее и активнее подготавливать почву для реализации теории первенства на практике. Настоящая статья посвящена критическому рассмотрению позиции одного из ведущих сторонников и разработчиков теории первенства митрополита Перистерийского Григория (Папафомаса). Критика постулатов теории первенства в настоящее время видится важной для предотвращения нового раскола в мировом православии и восстановления церковного мира.

Митрополит Перистерийский Григорий (Папафомас)

Краткая биография

Митрополит Григорий (Папафомас) — один из главных разработчиков теории первенства Константинопольского патриарха на современном этапе. Родился 9 сентября 1960 г. в селении Намата (Греция). В 1982 г. закончил богословский факультет Фессалоникийского университета, в 1985 г. — юридический факультет того же университета, а в 1988–1989 гг. учился на магистерских программах в Сорбонне по специальностям «Каноническое право» (Париж 11) и «История религий и антропология религии» (Париж 4). В 1994 г. защитил докторскую диссертацию на тему: «Константинопольский патриархат, православные автокефальные церкви Кипра и Греции и монашеское государство

Святой Горы согласно единому европейскому правоканоническому подходу»¹. В этой работе и были «изобретены» новые принципы и термины канонического права для оправдания теории первенства, в частности, в ней делалась попытка доказать, что только Константинопольский патриарх имеет право предоставлять автокефалию.

С 1985 г. Г. Папафомас начал вести преподавательскую деятельность в Греции, а с 1992 г. стал преподавать богословие и новогреческий язык в греческих школах в Париже, Эстонии и Литве. С 1994 г. начал преподавание в институте Святого Сергия (Париж) и в других высших учебных заведениях Парижа как лектор.

8 февраля 1998 г. принял монашеский постриг в монастыре святого Георгия на Холме (греч. «Ιερά Μονή Αγίου Γεωργίου Λόφων», Килкис, северная Греция) с сохранением имени Григорий, и в том же месяце был рукоположен в пресвитеры (с возведением в сан архимандрита) и назначен настоятелем этого монастыря.

В 1999–2005 гг. архимандрит Григорий занимал должность протосинкелла и настоятеля кафедрального храма Святого Стефана в Париже (Галльская митрополия Константинопольского Патриархата).

В 2005–2009 гг. — клирик Эстонской апостольской православной церкви (ЭАПЦ) Константинопольского Патриархата, созданной в Эстонии в 1999 г. без согласия Русской Православной Церкви, имевшей духовное попечение о православных верующих Эстонии.

С 2008 г. стал преподавать церковное каноническое право на богословском факультете Афинского университета², формулируя и оттачивая в своих лекциях принципы теории первенства.

В 2009–2010 гг. вернулся в Полианийскую и Килкисийскую митрополию. В 2010–2021 гг. занимал должность проповедника в Афинской архиепископии.

8 октября 2021 г. решением Священного Синода Элладской Православной Церкви был избран митрополитом Перистерийским, а 17 октября 2021 г. в Благовещенском кафедральном соборе Афин состоялась его епископская хиротония. Город Перистерион, расположенный в западных окрестностях Афин, стал центром его дальнейшей деятельности.

1 Papathomas G. D. Le Patriarcat oecuménique de Constantinople, les Églises autocéphales orthodoxes de Chypre et de Grèce et la Politeia monastique du Mont Athos dans l'Europe unie: in 3 vols. (Vol. 1, 2, 3a, 3b). [Thèse de doctorat en Histoire du droit]. Université de Paris 11. Paris, 1994.

2 Видео-лекции архим. Григория (Папафомаса) выложены в открытом доступе на сайте Афинского университета. См.: <https://opencourses.uoa.gr/modules/video/?course=THEOL3>

Общие тезисы

На протяжении десятилетий в ряде лекций, статей и публикаций митр. Григория (Папафомаса) звучали одни и те же ложные тезисы. Назовём их:

- Каждая Поместная Церковь должна пребывать в пределах своего государства, в то время как Константинопольский Патриархат — Вселенский в прямом смысле данного слова.
- В I тысячелетии Римские папы обладали судебным первенством во всей Церкви (согласно актуальным правилам Сардинского Собора 343 г.). Данное первенство после отпадения Римской Церкви перешло к Константинопольской Церкви³.
- Константинопольский патриарх обладает судебным первенством на основании так называемого «предъюрисдикционного права» (*греч.* «προδικαιοδοσιακό δικαίωμα») — по отношению ко всем епископам автокефальных и автономных Церквей, создававшихся во втором тысячелетии по его инициативе⁴.
- Константинопольский патриарх, согласно 28-му правилу Халкидона, обладает не только юрисдикцией над тремя диоцедами, но и над всеми варварами. Под варварами автор понимает любые варварские, ещё не христианизированные, народы на земле. Среди всех предстоятелей Церквей только Константинопольский патриарх имеет право на «каноническую сверхтерриториальную юрисдикцию» (*фр.* «juridiction hyperorica canonique»)⁵, а другие автокефальные Церкви обладают только «юрисдикцией внутри границ» (*фр.* «intrajuridictionnel(le)»)⁶.
- Константинопольский патриарх, помимо своей юрисдикции, обладает всемирной юрисдикцией согласно принципу «вычитающей юрисдикции»: всё, что не находится в пределах других Церквей, *a priori* принадлежит ему.
- Автор также вводит понятие «предъюрисдикционной территории»⁷, согласно которому Константинопольский патриарх не только передаёт часть своей территории автокефальным

3 Γρηγόριος Δ. Παπαθωμάς, ἀρχιμ. Εκκλητο // Κανονικό γλωσσάριο (επεξηγηματικά κεφάλαια κανονικής οικονομίας). Σ. 49–50. URL: <https://uoa.academia.edu/GrigoriosPapathomas> Μαγνητοσκοπημένα Μαθήματα ΚανΔικ: [Opencourses.uoa.gr/modules/video/?course=THEOL3](https://opencourses.uoa.gr/modules/video/?course=THEOL3)

4 Ibid. Σ. 49.

5 Papathomas G. D., *archim.*, Palli R. P. M. H. Glossaire. P. 444–445, s. v. «hyperorius».

6 Ibid. P. 446, s. v. «intrajuridictionnel(le)».

7 Papathomas G. D., *archim.*, Palli R. P. M. H. Glossaire. P. 450–451, s. v. «prejuridictionnel(le)».

Церквам, но и забирает назад данную территорию в случае их отступления.

- Другие Поместные Церкви имеют или нерушимое право собственности на свою территорию (четыре члена так называемой пентархии, помимо Рима, и Кипрская Православная Церковь), или относительное право (все автокефальные Церкви второго тысячелетия).

Помимо непосредственно полемических тем митрополит Григорий (Папафомас) полагает, что необходимо приспособить каноны I тысячелетия к современности:

«...существующие каноны Церкви, которые составляют корпус её эклесиологии, не имеют ссылок или указаний *ad hoc* на новоявленные канонические вопросы II тысячелетия и сегодняшнего дня»⁸.

Реализация теории первенства в области канонического права

О книге «Несчастье быть маленькой церковью в маленькой стране»

В период служения в Эстонии по инициативе главы этой церкви митрополита Стефана (Хараламбидиса) архимандрит (впоследствии митрополит) Григорий (Папафомас) опубликовал книгу «Несчастье быть маленькой церковью в маленькой стране» (2007 г.)⁹, в которой были представлены общие контуры теории первенства Константинопольского патриарха, сформулированной им в более ранних статьях и публикациях (2002 г.)¹⁰. В тот период автор имел возможность реализовать

- 8 «...Οι υπάρχοντες Κανόνες της Εκκλησίας, που συγκροτούν το Σώμα της Εκκλησιολογίας της, δεν έχουν *ad hoc* αναφορές ή προβλέψεις για τα καινοφανή κανονικά ζητήματα της Β' χιλιετίας και του σήμερα». См.: Γρηγόριος Δ. Παπαθωμάς, αρχιμ. Ιστορική Συνάφεια της Κανονογέννησης και Θεολογία των Ιερών Κανόνων της Εκκλησίας (Βόλος, 8 Μαΐου 2014). Σ. 5. URL: https://www.academia.edu/19725247/83_Historical_Contextuality_of_the_Canonogenesis_and_Theology_of_the_Holy_Canons_of_the_Church_in_Greek
- 9 Papathomas G. D. Õnnetus olla väike kirik väikesel maal. Teoloogiline tõde Eesti Õigeusu Kiriku kohta / eessõna Tallinna ja kogu Eesti ülipühitsetud metropoliit Stefanuselt. Tallinn, 2007. Рус. пер.: Григорий (Папатомас), архим. Несчастье быть маленькой церковью в маленькой стране. Богословская правда о Православной Церкви Эстонии / предисловие Высокопреосвященнейшего Стефана, Митрополита Таллинского и всея Эстонии. Таллин, 2007. (Далее ссылки на русский вариант).
- 10 См.: Grigorios D. Papathomas, archim., Palli R. P. M. H. The Autonomous Orthodox Church of Estonia (L'Église autonome orthodoxe d'Estonie). Thessalonique, 2002. (Νομοκανονική

на практике теоретические принципы своей докторской диссертации. Московский Патриархат разорвал евхаристическое общение с Константинопольским Патриархатом из-за создания ЭАПЦ в 1996 г., а после восстановления общения с Константинопольским Патриархатом в том же году не вступил в общение с ЭАПЦ, что давало автору повод к критике Русской Православной Церкви за её позицию. В действительности же создание ЭАПЦ вне юрисдикции Русской Православной Церкви было антиканонично и не могло быть полноценно принято без духовного ущерба для церковной полноты. Митрополит Кирилл (будущий Патриарх Московский и всея Руси) на встрече предстоятелей Церквей в Стамбуле 11–12 октября 2008 г. заявил:

«Наше участие в этой встрече не следует рассматривать как фактическое признание автономного статуса юрисдикции Константинопольского Патриархата в Эстонии. Подчёркиваем, что на данную встречу не следует ссылаться в будущем как на прецедент. Мы пошли по пути крайней икономии, распространяемой только и исключительно на данную встречу...»¹¹.

Книга «Несчастье быть маленькой церковью в маленькой стране» была издана в двуязычном варианте: на эстонском и русском языках, что, очевидно, предполагало её распространение среди двух этносов Эстонии — эстонского и русского. При этом очевидное предпочтение отдавалось именно эстонцам, как видно из эпиграфа ко всей книге: «Народу Эстонии, любящему правду»¹². Изданная в 2007 г. — значительно позже пиковой фазы разделения из-за эстонского вопроса в 1996 г. — эта книга, тем не менее, стала своеобразным апогеем конфликта, поскольку в ней — с лёгкой руки её автора — прозвучал ряд постулатов теории первенства на почве церковной каноники. Тем самым к богословской аргументации митрополита Иоанна Зизиуласа добавилась каноническая аргументация архимандрита Григория (Папафомаса), попавшая в поле публичной полемики.

Данная книга подверглась критике со стороны протоиерея Николая Балашова и протоиерея Игоря Прекупа¹³, которые сделали основной

βιβλιοθήκη, т. 11). (Сокращённо в этой статье: *Papathomas, Palli*.)

11 Встреча предстоятелей и представителей Церквей // ЖМП. 2008. № 11. С. 55.

12 *Григорий (Папатомас), архим.* Несчастье быть маленькой церковью в маленькой стране. С. 6.

13 См.: *Балашов Н., прот., Прекуп И., прот.* История эстонского Православия и попытка её недобросовестной ревизии: о книге архимандрита Григория Папатомаса «Несчастье быть маленькой церковью в маленькой стране» // Вестник церковной истории. 2011. № 1–2 (21–22). С. 282–310, а также критическую рецензию тех её авторов: Проблемы

акцент на истории и предыстории региона Эстонии. Представленная ими предельно детализированная историческая панорама наглядно показывает, что роль России и Русской Православной Церкви в истории региона была не отрицательной, а созидательной. И значит, попытки противопоставления между большой, как будто бы агрессивной страной, с одной стороны, и маленькой, с другой, являются необоснованными и ложными. Между тем, в книге оставались богословская и каноническая составляющие, которые далее и будут критически рассмотрены.

Богословие автора не выдерживает критики, поскольку он с самого начала книги начинает уверенно применять Халкидонский христологический догмат к устройству Церкви¹⁴, что не имеет никаких аналогов в святоотеческой традиции и является богословским неологизмом в кажущуюся пользу теории первенства. Если четыре обстоятельства из Халкидонского ороса: «неслитно, неизменно, неразлучно, нераздельно», относящиеся к соединению двух природ Христа Спасителя: Божественной и человеческой, применить к устройству Церкви, то в итоге, по мысли автора, останутся две категории «своеобразие и общение», которые при своей формальной реализации на практике оказываются очень удобными для Константинопольского Патриархата.

«Халкидонское учение заключалось в том, что в поместно учреждённых Церквях сосуществуют своеобразие и церковное общение как антиномичное проявление триединого образа бытия. Из этого естественным образом следует, что существование поместно учреждённых Церквей происходит одновременно с помощью принятия геоцерковного своеобразия и поддержания общения между собой»¹⁵.

«...В общем случае возникает два симметричных искажения: с одной стороны, автономизация своеобразия, следствием чего является оскудение общения, с другой стороны, отчуждение от общения, что ведёт к смешению, следствием чего является поглощение своеобразия – антиканоничный захват одной поместно учреждённой Церкви другой Церковью...»¹⁶.

Православия в Эстонии. URL: <https://esxatos.com/problemy-pravoslaviya-v-estonii>. Правильное решение эстонского церковного вопроса изложено в: *Прекуп И., прот.* Эстонская Православная Церковь Московского Патриархата: историческая справка. URL: <https://RU.ORTHODOX.EE/CHURCH/EOCMP-HISTORY/>

14 См.: *Григорий (Папатомаc), архим.* Несчастье быть маленькой церковью в маленькой стране. С. 143–144.

15 Там же. С. 164.

16 Там же. С. 165.

На основании такой теории первый по чести, претендующий на властно-административные полномочия, может обвинять всех несогласных с ним в нарушении этих категорий, подчёркивающих церковное единство. В действительности Церковь едина в истине, а в своей административной структуре настолько, насколько эта структура служит истине и поддерживает истину. Следует отметить и то, что в данных высказываниях автор обвинял Русскую Церковь в захватнической деятельности, в то время как по такому сценарию поступал сам Константинополь. Но то, что разрешено одному, запрещается другому. Так, защита единства Церкви в лице Константинопольского патриарха — на богословско-административном уровне — приводит к оправданию его односторонних действий по отношению к другим Поместным Церквям.

Временное перемещение Кипрской Церкви в Кизик: 39-е правило Пято-Шестого Собора

Для оправдания своей концепции архим. Григорий (Папафотас) уделяет особое внимание 39-му правилу¹⁷ Пято-Шестого Трулльского Собора 691 г., в связи с которым он предлагает как будто бы актуальную для межцерковных отношений интерпретацию¹⁸.

Приведём текст 39-го правила Пято-Шестого Собора:

«Поскольку брат и сослужитель наш Иоанн, предстоятель острова Кипра, вместе со своим народом, по причине варварских нашествий и чтобы освободиться от языческого рабства и верно покоряться скиптру христианской державы, из упомянутого острова переселился в геллеспонтскую область, по Промыслу человеколюбивого Бога и благодаря заботе христолюбивого и благочестивого нашего царя, — то мы постановляем, да будут сохранены неизменными преимущества, данные престолу вышенаименованного мужа, от богоносных отцов, во Ефесе некогда собравшихся, да имеет новый Иустинианополь права Константинополя, и учреждаемый в нём боголюбивейший епископ да начальствует над всеми епископами геллеспонтской области, и да будет поставляем от своих епископов, по древнему обычаю. Ибо и богоносные отцы наши рассудили, да будут соблюдаемы обычаи каждой Церкви, и епископ града

17 Суть и исторические обстоятельства 39-го правила раскрыл священноисповедник Никодим (Милаш). См.: Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. Т. 1. С. 524–525.

18 См.: *Григорий (Папафотас), архим.* Несчастье быть маленькой церковью в маленькой стране. С. 167–000; *Grigorios D. Papathomas, archim.* Une solution conciliare anticipée... // *Papathomas, Palli.* P. 349–398.

Кизического подчиняется предстоятелю реченного Иустинианополя, по примеру всех прочих епископов, подвластных вышеуказанному боголюбнейшему предстоятелю Иоанну, от которого, когда будет необходимо, и самого Кизика града епископ да поставляется»¹⁹.

Согласно общей интерпретации 39-го правила архим. Григорием (Папафомасом) в силу невозможности из-за варварских нашествий оставаться на Кипре его архиепископ перемещается в Геллеспонтскую область, которая находилась в юрисдикции Константинопольского патриарха. Константинопольский Патриархат проявляет мудрость и полностью уступает юрисдикцию в Геллеспонте Кипрской Церкви²⁰.

Архим. Григорий поясняет, что «Патриарший Синод Константинополя» согласился «на приостановление своих канонических прав в отношении провинции Геллеспонт»²¹.

«Это значит, что Собор отдал предпочтение общению и каноническому *taxis* (порядку), а вовсе не территориальным — или, как в наши дни, национальным — притязаниям»²².

В своей дальнейшей интерпретации 39-го правила архим. Григорий сравнил архиепископа Эстонии Константинопольского Патриархата с архиепископом Иоанном, перемещённым в Кизик; правительство Эстонии — с византийским императором; Томос 1923 г. — с Эфесским Собором, предоставившим Кипрской Церкви автокефалию; епископа Русских приходов — с епископом Кизика²³.

По мнению архим. Григория, подобно тому, как епископ Кизика должен был подчиниться Кипрскому архиепископу во избежание церковного двуначалия, так и епископ Русских приходов в Эстонии должен был бы подчиниться предстоятелю ЭАПЦ²⁴.

Однако 39-е правило Пято-Шестого Собора закрепляет новый временный порядок вещей, но не более. В настоящее время Русская Православная Церковь будто бы поступает антиканонически и не проявляет

19 Приводится с изменениями по: Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. Т. 1. С. 523–524.

20 *Григорий (Папафомас), архим.* Несчастье быть маленькой церковью в маленькой стране. С. 174, 181.

21 Там же. С. 180.

22 Там же. С. 181–182.

23 Там же. С. 193. И далее автор приводит словами 39-го правила формулировку как будто бы передающую подлинный канонический статус ЭАПЦ (Там же. С. 193–194). Данная формулировка категорически не может быть принята, исходя из дальнейших пояснений в данном и последующих разделах.

24 Там же. С. 193.

той уступчивости, которую проявил Константинопольский Патриархат в своё время²⁵.

Следует отметить и следующее. Кипрская Церковь была названа «новой Юстинианой» после первой Юстинианы, созданной в Царичин Граде (40 км южнее от г. Ниш) и наряду с третьей в Карфагене. Сама последовательность в цифрах: первая, вторая, третья — не означала преимущества одной Юстинианы перед другой, т. к. Карфагенская Церковь была примером для 1-й Юстинианы в её организации согласно «Номоканону», приписываемому свт. Фотию. Все три Юстинианы — вне зависимости от времени своего создания — были достаточно независимыми по отношению к Константинопольскому Патриархату. Эта независимость сохранилось и в Кизике — при временном перемещении туда Кипрской Церкви. Незадолго до этого перемещения Кизик был не самым безопасным местом: в 620-е гг. VII в. из Кизика на территорию Карфагенского экзархата в Северную Африку переместился прп. Максим Исповедник для того, чтобы спастись от аваро-персов. Однако, как видно по данному правилу, в конце VII в. Кизик снова обрёл относительную безопасность.

Геллеспонт был одной из 12 провинций диоцеза Асия, занимая второе место после Асии²⁶. Первоначально его столица (Кизик) зависела в церковном отношении от Эфеса, но в конце IV в. стала отдельной митрополичьей кафедрой. В ведении митрополита Кизического состояло 12 епископов. С XIV в. Геллеспонт оказался под властью турок²⁷. Еп. Иоанн, упоминаемый в 39-м правиле, — один из трёх епископов VII века, 1-й Кипрский. Следующим, третьим, окажется Георгий, принимавший участие в Шестом Вселенском Соборе (681–689 гг.), и, наконец, свт. Герман — будущий Константинопольский святитель (705–714 гг.)²⁸. Таким образом, Иоанн оказался первым и последним Кипрским епископом в Кизике.

Для Константинопольской Церкви выделить для «новой Юстинианы» маленькую территорию не составляло большого труда, тем более

25 Ср.: Γρηγόριος Δ. Παπαθωμᾶς, ἀρχιμ. Κανονικὴ Γνωμοδότηση πρὸς τὸ Πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας. Σ. 13. См. также выше о «православных этнофилетистах» во всех странах и регионах, очевидно, связанных с русским влиянием (ὁρθοδόξων ἐθνοφυλετικῶν (Εσθονία, Οὐκρανία, Μολδαβία, Δυτ. Εὐρώπη, Ἀμερική, καὶ προοφάτως Ἀφρική, κ.λπ.)) (Ibid. Σ. 13).

26 См.: Fedalto D. Hierarchia ecclesiastica Orientalis. Padua, 1988. (Series Episcoporum Ecclesiarum Christianarum Orientalium). P. VII.

27 Ibid. P. 137.

28 Ibid.

что данная территория была выделена временно — на период одного епископства, а вернее даже его части²⁹.

«Изначальное право юрисдикции» Константинопольской Церкви

Абсолютизируя 39-е правило Пято-Шестого Вселенского Собора и делая на основании этого правила далеко идущие выводы, автор в сложившейся конфликтной ситуации в Эстонии предлагает упразднить юрисдикцию русских приходов ради сохранения ЭАПЦ КП. Однако он понимает, что при равноправии двух Церквей, а именно Русской и Константинопольской, а также при сохранении прав Русской Православной Церкви над эстонской юрисдикцией такое предложение кажется предвзятым и односторонним³⁰. Для решения этой дилеммы архим. Григорий (Папафомас) предпринял решительный шаг — заявил о как будто бы неоспоримом первенстве Константинопольского патриарха как над Русской Церковью, так и в отношении к другим Поместным Церквам.

Во-первых, на основании своих предшествующих публикаций³¹ он провозгласил «изначальное право юрисдикции Вселенского Константинопольского Патриархата»³². Согласно этому понятию, позаимствованному автором из французского административного права³³, каждая современная автокефальная Церковь является «территорией изначальной юрисдикции» Константинополя³⁴, и значит в территориальном споре Русская Православная Церковь должна уступить Константинопольскому Патриархату как имеющему изначальное право на предмет спора.

Во-вторых, каждая автокефальная Церковь должна существовать только «в пределах территории её юрисдикции, тождественной территории государства, в котором она находится»³⁵. Автор

29 Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. Т. 1. С. 525. Еп. Никодим сообщает определённые детали, а именно, что еп. Иоанн обладал правами Константинополя или — по Беверегию — Констанции Кипрской, что он считает более вероятным.

30 См.: *Григорий (Папафомас), архим.* Несчастье быть маленькой церковью в маленькой стране. С. 196–197.

31 Там же. С. 197. Примеч. 31.

32 См.: Там же. С. 197–199.

33 Там же. С. 197.

34 Там же. С. 198.

35 Там же. С. 201.

подчёркивает, что «юрисдикция бывает только территориальной», а экстерриториальная юрисдикция для автокефальных Церквей запрещается³⁶. При этом Константинопольский Патриархат как вселенский имеет законное право восстановить «эстонскую православную церковную автономию»³⁷, что, очевидно, означает наличие у него прав на экстерриториальную юрисдикцию, которой древние патриаршие Церкви и Церковь Кипра будто бы не пользуются, а прочие автокефальные Церкви не имеют права пользоваться в принципе.

Т. о., в связи с эстонским церковным вопросом в 2007 г. было провозглашено превосходство Константинопольской Церкви как имеющей принципиальные административно-юрисдикционные отличия от других автокефальных Церквей. Тем самым архим. Григорий (Папафомас) сформулировал теорию первенства на почве церковной каноники, но в отрыве от реального положения дел. «Изначальное право юрисдикции» Константинопольского Патриархата, также как и его особый «вселенский» характер не соответствуют принципам канонического права Церкви и её реальному административному устройству.

О статье «Оценка ситуации в Александрийской Церкви»

Общая методология и аргументация, применённые архим. Григорием в эстонском вопросе, стали впоследствии использоваться и в аналогичном украинском вопросе, но только с ещё большей степенью агрессивности как по отношению к России, так и к Русской Православной Церкви.

Общее содержание

Рассмотрим более детально одно из произведений митр. Григория (Папафомаса) «Оценка ситуации в Александрийской Церкви», написанное в начале 2020 г.³⁸ и опубликованное 18 января 2022 г.³⁹ В данном тексте формулируется новая концепция сторонников теории первенства

36 Григорий (Папатомас), архим. Несчастье быть маленькой церковью в маленькой стране. С. 203.

37 Там же. С. 204.

38 В настоящее время текст доступен на английском языке по ссылке: *Gregory D. Papatomas, archim. Canonical Evaluation for the Patriarchate of Alexandria* (Athens, Epiphany 2020). URL: https://drive.google.com/file/d/1hKdVWQXsyqXxoOcpDtxRL_HO2P3_Skzr/view

39 См.: [Γρηγόριος Δ. Παπαθωμάς, μητρ.] Κανονική Γνωμοδότηση Περιστερίου Γρηγορίου. Приложение: Ο Μητροπολίτης Περιστερίου Γρηγόριος για τις αντικανονικές ενέργειες της Ρωσικής Εκκλησίας στο Πατριαρχείο Αλεξανδρείας (18 Ιανουαρίου 2022). URL: <https://fosfanariou.gr/index.php/2022/01/18/kanoniki-gnomateusi-peristeriou-grhgoriou-gia-patr-alexandreiaiw/>

о т. н. «отпадении» Русской Православной Церкви в течение пяти веков, которая увенчалась современными событиями, когда Русская Православная Церковь — с точки зрения митр. Григория — всего-навсего воспользовалась украинским расколом как поводом для оформления окончательного раскола. Данная концепция стала стремительно распространяться⁴⁰. В тот же день, 18 января 2022 г., митр. Мессинский Хризостом (Савватос) опубликовал статью с аналогичной концепцией⁴¹. Несколько дней спустя болгарский светский исследователь К. Янакиев написал статью, проникнутую отрицательным пафосом по отношению к России и Русской Православной Церкви⁴²: он категорически осуждает Русскую Православную Церковь за создание экзархата в Африке, так же как и за позицию в украинском вопросе с XVII в.⁴³ Аналогичные мысли прозвучали и в ключевом докладе митрополита Каме-рунского Григория (Стергиу) на Синоде Александрийской Православной Церкви «О вторжении Русской Православной Церкви...»⁴⁴.

На сайте Вселенской Патриархии «Свет Фанара» 18 января 2022 г. была опубликована в электронном виде версия статьи митр. Григория «Оценка ситуации в Александрийской Церкви» на двух языках — новогреческом и английском. Данная статья была написана архим. Григорием ещё на Богоявление 2020 г. вскоре после синодального решения Русской Православной Церкви от 13/26 декабря 2019 г. о разрыве Евхаристического общения с поддержавшей украинский раскол Александрийской Православной Церковью, однако была опубликована только через 2 года.

- 40 См. также: Βαβούσκος Α. Περί εισπηδήσεως και «συνεδαφικότητας» (27 Ιανουαρίου 2022). URL: <https://fosfanariou.gr/index.php/2022/01/27/peri-eispidisews-kai-synedafikotitas/>
- 41 Статья призвана описать «эκκλησιολογическую патогенность» Русской Церкви в течение пяти веков, точнее с XVI в.: Χρυσόστομος, μητροπολίτης Μεσσηνίας. Εκκλησία εκκοσμικευμένη και Ιεραρχία πολιτευομένη (18 Ιανουαρίου 2022). URL: <https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/47960-ekklisia-ekkosmikευmeni-kai-ierarxia-politevomēni>
- 42 Γιαννάκιεφ Κ. Η πρωτοφανής επιθετικότητα της Μόσχας (3 Φεβρουαρίου 2022). URL: <https://fosfanariou.gr/index.php/2022/02/03/h-protofanis-epithetikotita-tis-mosxas/> (перевод на греческий). Оригинал см.: Янакиев К. Безпрецедентната църковна агресия на Москва (23 януари 2022 г.). URL: <https://kultura.bg/web/безпрецедентната-църковна-агресия-на/>
- 43 См. также недавнюю (политизированную, без научного подхода) публикацию архим. Кирилла (Говоруна): Κύριλλος Γοβορούν, ἀρχιμ. (Cyril Hovorun). Η «διαμάχη» της Ρωσίας για την Αφρική και την Εκκλησία της (2 Φεβρουαρίου 2022). URL: <https://fosfanariou.gr/index.php/2022/02/02/h-diamaxh-tis-rosias-gia-tin-afriki-kai-tin-ekklhsia-ths/>
- 44 Γρηγόριος Στεργίου, Μητροπολίτης Καμερούν. Η εισήγηση του Καμερούν στην Σύνοδο του Πατριαρχείου Αλεξανδρείας περί της ρωσικής εισπηδήσεως (20 Ιανουαρίου 2022). URL: <https://fosfanariou.gr/index.php/2022/01/20/eisigisi-kameroun-gia-rosiki-eispidish>

Статья «Оценка ситуации в Александрийской Церкви» делится на:

- Пролог (греч. «Προλογικό»),
- Предисловие (греч. «Προθεωρία»),
- Ориентировочные предложения (греч. «Ενδεικτικές Προτάσεις»),
- Сравнительную таблицу (греч. «Συγκριτικός Πίναξ»).

Пролог

В начале автор ссылается на следующие слова русского летописца:

«Город Константина пал, а наша Русская земля, с помощью Пресвятой и святых, увеличивается и будет новой и сильной. Так да будет, Христе мой, до конца мира!»

«Н Πόλη τοῦ Κωνσταντίνου ἔπεσε, ἀλλά ἡ Ῥωσική γῆ μας, μέ τήν βοήθεια τῆς Παναγίας καί τῶν Ἀγίων, αὐξάνεται καί εἶναι νέα καί δυνατή. Ἐτσι νά εἶναι, Χριστέ μου, μέχρι τό τέλος τοῦ κόσμου!»

Эти слова «...будет новой и сильной...», с точки зрения автора, представляют собой «постоянное определение российской мирской эсхатологии» (греч. «Αὐτό συνιστᾷ πρὶν ἀπό ὅλα τόν διαχρονικό ὀρισμό τῆς Ῥωσικῆς ἐγκόσμιας ἐσχατολογίας»)⁴⁵. По мнению митр. Григория Византия имела право на эсхатологию и эсхатологию духовную (которую, кстати сказать, современные исследователи называли «хрисмологией»⁴⁶), а Россия нет...

Эпитет «новый» напоминает автору о концепции «Москва — Третий Рим», а эпитет «сильный» — о русской имперской геополитике. Русская Православная Церковь сравнивается⁴⁷ с Римо-Католической Церковью, которая в середине XI в. отпала от церковного единства. Русская Православная Церковь имеет грандиозные антиканонические намерения и цели, в стремлении к исполнению которых используют «украинскую автокефалию как повод и временный предлог» (греч. «τό Οὐκρανικό Αὐτοκέφαλο, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ περισσότερο πρόφαση καί εὐκαιριακή ἀφορμή»)⁴⁸.

И далее. Синодальное решение Русской Православной Церкви по поводу прекращения Евхаристического общения с Александрийской

45 Γρηγόριος Δ. Παπαθωμᾶς, ἀρχιμ. Κανονική Γνωμοδότηση πρὸς τὸ Πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας. Σ. 2.

46 См.: Καριωτόγλου Α. Ἰσλάμ καὶ χριστιανικὴ χρησιμολογία. Ἀπὸ τὸν μῦθο στὴν πραγματικότητα. Θεσσαλονίκη, 2000.

47 Γρηγόριος Δ. Παπαθωμᾶς, ἀρχιμ. Κανονική Γνωμοδότηση πρὸς τὸ Πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας. Σ. 2: «Κάτι ἀνάλογο ἐπενεργεῖ...».

48 Ibid.

Православной Церковью создаёт, с точки зрения автора, две антицерковные и антиканонические проблемы:

- 1) «Проблема создания церковной сотерриториальности» (греч. «πρόβλημα δημιουργίας Ἐκκλησιακῆς συναδεφικότητος»).
- 2) «Призыв к церковному многоначалию» (греч. «πρόκλησις Ἐκκλησιαστικῆς πολυαρχίας»)⁴⁹.

Не пояснив ясно эти две проблемы, автор голословно обвиняет Русскую Православную Церковь «в вечном уклонении на внецерковные пути» (греч. «διολισθαίνει ἔτσι ἀενάως σέ ἔξω-ἐκκλησιαστικές ὁδοῦς»)⁵⁰.

Очевидно, что автор выдаёт желаемую и создаваемую им на глазах концепцию за реальную. Приводить пример из летописца, который говорит о вечности Русской державы, — цитировать одну из тех заветных мыслей, которая проникает в византийскую историографию и из византийской историографии попадает в русскую, и обвинять Российскую империю в геополитических амбициях — это то же самое, что обвинять в этом Византию.

Митр. Григорий процитировал «Русский хронограф» 1512 г., написанный (возможно; по предположению Б. М. Клосса) старцами Волоколамского монастыря в самой обители в 1516–1522 гг. Как известно, это первый русский хронографический свод, где русская история представлена как часть всемирной, а русское государство — как единственный оплот Православия.

Повторим цитируемые слова в славянском оригинале:

*«Сия убо благочестиваа царствия Греческое и Српское, Басанское и Арбаназское и инии мнози грех ради наших Божиим попущением безбожнии Турци поплениша и в запустение поплениша и положиша под свою власть, наша же Росиская земля Божиею милостию и молитвами Пречистыя Богородицы и всех святых чудотворец растет и млает и возвыщается, ей же Христе милостивый, даждь расти и млать и расширяться до конца века»*⁵¹.

А выше было сказано и о Константинополе:

*«и весь царствующий град конечному запустению предают <...>. И царство благочестивое — темное и беззаконное царство сотворяют»*⁵².

49 Γρηγόριος Δ. Παπαθωμάς, ἀρχιμ. Κανονικὴ Γνωμοδότησι πρὸς τὸ Πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας. Σ. 2.

50 Ibid.

51 Русский хронограф 208 // ПСРЛ. 22.1. С. 439–440.

52 Там же. С. 438.

Таким образом, митр. Григорий вольно или невольно исказил текст первого русского летописного свода и выдал просительную молитву за настойчивое требование о своём; сострадательную позицию к бедам благочестивого греческого царства — за национальное надмение.

Уровни церковной власти

Сам термин *греч.* *προθεωρία*, который использует митр. Григорий (Папафомас), достаточно древний⁵³. В основном использовался авторами грамматиками или риториками в первые века христианской эпохи. Тем самым само слово невольно подсказывает читателю, что ему будет предложена начальная бесспорная азбука, с которой надо просто согласиться.

В этой азбуке предлагается отдельно в кратчайшей справке (*греч.* «Εἰσοδικό») в качестве характерной черты II тысячелетия — «церковное многоначалие с совместным территориальным бытием двух или более Церквей в одном и том же месте»⁵⁴. Автор предлагает четыре уровня решения данной проблемы:

- 1) епископия,
- 2) митрополия,
- 3) Поместная Церковь,
- 4) Вселенская Церковь.

На каждом из этих уровней не должен нарушаться принцип:

Una Ecclesia in unum Territorium.

И без приведения конкретного примера в нарушении обвиняется Русская Православная Церковь.

Первый пункт дальнейшей критики сводится к тому, что Русская Православная Церковь после признания так называемой «украинской автокефалии» полностью разорвала церковное общение с Константинопольским Патриархатом и частично с Александрийским. Частичный разрыв церковных взаимоотношений означает возможность церковного общения с теми клириками, которые не причастны признанию украинской автокефалии. С точки зрения автора, частичный разрыв предполагает диверсию в адрес Александрийской Православной Церкви — с тем, чтобы разделить её клир на части и со временем устроить

53 См. два древних использования: *Theophrastus. Characteres. Pro.*, Lin. 1; *Origenes. Homiliae in Job* (fragmenta in catenis, typus II) (e codd. Marc. gr. 21, 538) // PG. 17. Col. 65D:11–12, 68A:1.

54 *Γρηγόριος Δ. Παπαθωμάς, ἀρχιμ. Κανονική Γνωμοδότηση πρὸς τὸ Πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας. Σ. 2.*

вторжение на территорию Александрийского Патриархата более лёгким способом. Однако в своём рассуждении он, очевидно, искажает действительность, выдавая более слабую степень церковного разрыва за более сильную и опасную, при этом игнорируя подлинные причины такого отношения.

Таким образом, перед лицом епископата Александрийской Церкви создаётся образ врага, который, стараясь сохранить добрые отношения с рядом епископов, предельно мягко и совсем не по-вражески, но в заботе об истине объявил разрыв церковного общения.

Пятое правило I Вселенского Собора

В конце автор ссылается на 5-е правило I Вселенского Собора, которое подтверждает «общность епископов» Александрийского Патриархата⁵⁵.

В действительности же 5-е правило говорит о том, чтобы отлучённых епископов одной епархии не принимали в другой, а все спорные случаи решались соборно. Данное 5-е правило имело особо важное значение для Африканской Церкви, которая была самостоятельна и не хотела судиться перед лицом Рима.

Получается, что 5-е правило I Вселенского Собора — при его применении в современных условиях — больше поддерживает правоту Русской Церкви (которая в данном случае похожа на древнюю Африканскую), нежели правоту Константинопольского Патриархата (который сам утверждает об аналогии с Римом). При забвении исторических фактов и канонических реалий 5-е правило как будто подтверждает права местной Церкви вне зависимости от её канонических (и связанных с ними догматических) решений и выборов.

55 Правило 5 Первого Вселенского Собора, Никейского // Приводится по: Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. Т. 1. С. 191–192: «О тех, которых епископы, по каждой епархии, удалили от общения церковного, принадлежат ли они к клиру, или к разряду мирян, должно в суждении держаться правила, которым постановлено, чтобы отлученные одними не были приемлемы другими. Впрочем, да будет исследуемо, не по малодушию ли, или распре, или по какому-либо подобному неудовольствию епископа подпали они отлучению. И так, дабы о сем происходить могло приличное исследование, за благо признано, чтобы в каждой области дважды в год были соборы; чтобы все вообще епископы области, собравшись во едино, исследовали таковыя недоумения; и таким образом достоверно оказавшиеся несправедливыми против епископа, основательно всеми признаны были недостойными общения, доколе не заблагорассудит собрание епископов произнести о них более снисходительное решение. Соборы же да бывают: один пред четырьдесятиницею, да по прекращении всякого неудовольствия, чистый дар приносится Богу; а другой около осеннего времени».

Обвинения в уклонениях от нормативного церковного устройства

Далее автор предлагает опровержение принципа «две епископии, две митрополии...» (*греч.* «Δύο Ἐπισκοπές, δύο Μητροπόλεις, δύο κατὰ τόπον Ἐκκλησίαις, δύο ἀνά τήν Οἰκουμένην Ἐκκλησίαις, στό ἴδιο γεω-εκκλησιαστικό ἔδαφος») согласно соборным определениям, а именно 9 правилу Первого Вселенского Собора, 12 правилу Четвёртого Вселенского Собора, 39 правилу Пято-Шестого и 57 правилу Карфагенского Собора (= 56 Пято-Шестого Вселенского Собора).

Уклонения по четырём направлениям и их преодоления через соответствующие каноны представлены митр. Григорием в виде следующей таблицы:

Две епископии	9 правило Первого Вселенского Собора
Две митрополии	12 правило Четвёртого Вселенского Собора
Две Поместные Церкви	39 правило Пято-Шестого Вселенского Собора
Две Вселенские Церкви	57 правило Карфагенского Собора; 56 правило Пято-Шестого Вселенского Трулльского Собора

Перед тем как начать анализ этих уклонений, автор пытается прочесть своеобразную лекцию по церковному устройству. Он утверждает, что существуют следующие уровни церковного бытия:

- 1) Поместная Церковь (*греч.* «Τοπική Ἐκκλησία») = епархия,
- 2) Церковь по месту (*греч.* «Κατά τόπον Ἐκκλησία») = митрополия; полуавтономная церковь; автономная; автокефальная; автокефальная Патриаршая,
- 3) Церковь во вселенной (*греч.* «Ἀνά τήν Οἰκουμένην Ἐκκλησία») = «подсолнечная» (*греч.* «Ὑφήλιος»)⁵⁶.

Митр. Григорий пишет, что в Символе веры слова «*во едину святую соборную* [*греч.* «καθολική»] и *апостольскую Церковь*» указывают именно на Поместную Церковь, а не на Вселенскую Церковь, как её понимает Русская Православная Церковь (*слав. и рус. перевод греч.* «καθολική» как «соборная» оценивается ошибочным!). Русской Церкви приписывается неправильное определение «Всемирная Церковь» (*греч.* «Παγκόσμια

56 Γρηγόριος Δ. Παπαθωμᾶς, ἀρχιμ. Κανονική Γνωμοδότηση πρὸς τὸ Πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας. Σ. 8; Τοῦ αὐτοῦ. Ἐκκλησία (τόπου) // Κανονικό γλωσσάριο (επεξηγηματικά κεφάλαια κανονικῆς οἰκονομίας). Σ. 45–47. URL: <https://uoa.academia.edu/GrigoriosPapathomas> Μαθητοσκοπημένα Μαθήματα ΚανΔικ: [Opencourses.uoa.gr/modules/video/?course=THEOL3](https://opencourses.uoa.gr/modules/video/?course=THEOL3)

Ἐκκλησία»), которое вроде бы приписывается Вселенскому Патриархату как ложное обвинение. Пока что текст остаётся недосказанным, но совершенно очевидно, что под третьей категорией, а именно под «Церковью во вселенной», подразумевается именно Константинопольский или Вселенский Патриархат⁵⁷. Такое особое терминологическое выделение мы считаем совершенно недопустимым и категорически чуждым православной соборной еkkлeсиoлoγии.

Автор делает ещё большее обобщение и утверждает, что подобно тому, как 12-е правило запрещает быть двум митрополитам в одной области, так 28-е правило Халкидона запрещает быть двум патриархам в одной области⁵⁸. Митр. Григорий соотносит 39-е правило Пято-Шестого Собора со своей канонической концепцией, пользуясь ранее выработанными подходами. В дилемме: с одной стороны, угроза сотерриториальности (греч. «συνεδαφικότητα»), с другой — поглощение (греч. «ἀπορρόφηση») Кипрской Церкви Константинопольским Патриархатом⁵⁹, он видит выход в полноценной уступке юрисдикции со стороны Константинопольского Патриархата — как пример для Русской Православной Церкви.

«Защита» Вселенской Церкви в лице Константинопольского патриарха: 56-е правило Пято-Шестого Вселенского Собора

Для митр. Григория особо важно 56-е правило Пято-Шестого Собора, где используется выражение «Церковь Божия, по всей вселенной» (греч. «ἀνὰ τὴν Οἰκουμένην Ἐκκλησία»), которое он прилагает к Константинопольской Церкви как к главе всех Церквей в соответствии с разработанной им ранее системой церковного превосходства Константинополя⁶⁰.

Полный текст 56-го правила в переводе:

«Узнали мы также, что в армянской стране и в иных местах в субботы и в воскресные дни Святой Четыредесятницы едят некоторые сыр и яйца. Из-за того за благо признано и то, что Церковь Божия, по всей вселенной следуя единому чину, совершает пост, и воздерживается, как от всего закалаемого, так и от яиц и сыра, которые являются плодом и произведением того, от чего воздерживаемся. Если

57 Γρηγόριος Δ. Παπαθωμᾶς, ἀρχιμ. Ἐκκλησία (τόπου). Σ. 8–9.

58 Τοῦ αὐτοῦ. Κανονικὴ Γνωμοδότησις πρὸς τὸ Πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας. Σ. 11, особенно παραπομπή 5.

59 Ibid. Σ. 12–13.

60 Τοῦ αὐτοῦ. Ἐκκλητο. Σ. 50.

же это не будут соблюдать, то клирики да будут извержены, а миряне да будут отлучены»⁶¹.

В самом 56-м правиле говорится не о Константинопольской Церкви, но о всех Церквях Византии, в которых сложилась с IV–V вв. консолидированная практика совершения Великого поста без перерывов в субботние и воскресные дни.

В Византии стали осознавать целостность поста (ср. у свт. Кирилла Александрийского: «Для доказательства достаточен постоянный сорокадневный пост»⁶²) и необходимость помещения в этот срок выходных дней.

Такая позиция в более строгом виде привела к консолидации восточной практики, для реализации которой стало достаточно 6 недель (6 на 7 = 42 дня), и в менее строгом виде — западной, для реализации которой достаточно 7 недель (7 на 6 = 42 дня), в то время как восьминедельный срок (8 на 6 = 48 или 8 на 7 = 56) оказался излишним⁶³.

Однако митр. Григорий (Папафомас) абсолютизирует нужную ему формулировку, не обращая внимания на общий контекст⁶⁴. Исходя из его концепции в целом, «Церковь Божия, по всей вселенной» принципиально отличается от Поместных Церквей, ограниченных определёнными территориальными границами, как было показано выше.

Между тем данное выражение или просто выражение «Церковь/Церкви во вселенной» используется в греческой христианской литературе около 48 раз, начиная от сочинения, которое приписывается Оригену⁶⁵, и заканчивая произведениями Иерусалимского патриарха Досифея⁶⁶. Приблизительно в половине случаев используется слово «церковь» в единственном числе, а в половине — во множественном. Это использование разных чисел может в какой-то степени поколебать концепцию митр. Григория о том, что «ἀνὰ τὴν Οἰκουμένην Ἐκκλησία»

61 См.: 56-е правило Шестого Вселенского Собора, Трулльского, иначе Пято-Шестого Собора // Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. Т. 1. С. 545–546. Русский перевод приводится с изменениями.

62 *Cyrillus Alexandrinus. Expositio in Psalmos* // PG. 69. Col. 1164:32–33: «Πλὴν ἀρκεῖται πρὸς ἀπόδειξιν ἡ συνεχὴς τεσσαράκονθήμερος νηστεία».

63 Подробнее см.: Мансветов И. Д. Посты Восточной Православной Церкви. Москва, 1886. С. 38.

64 См., например в 56-е правило в эпиграфе к главе книги: *Григорий (Папатомас), архим.* Несчастье быть маленькой церковью в маленькой стране. С. 167.

65 *Origenes. Selecta in Psalmos* [Dub.] (fragmenta e catenis) // PG. 12. Col. 1305A:13–B4.

66 См., например: *Dositheus. Historia* 2, 17, 12 // Δωδεκάβιβλος. Т. Α'. Σ. 486–487.

не тождественна «κατὰ τόπον ἐκκλησία»⁶⁷. Наоборот, в значительном ряде случаев между ними можно поставить знак равенства.

Понятию «Единой Вселенской Церкви» митр. Григорий противопоставляет понятие «церковного глобализма» (лат. «Universalismus»). Этот глобализм свойственен Римо-Католической Церкви, которая приобретает его по нарастающей (особо интенсивно при папе Пие на I Ватиканском Соборе), и протестантским церквям, особенно во второй половине XX в.⁶⁸

Согласно концепции митр. Григория, среди Православных Церквей особое тяготение к «церковному глобализму» имеют Русская Православная Церковь, Кипрская Православная Церковь и Румынская Православная Церковь, а также ряд других Поместных Церквей⁶⁹. В этом ряду Русская Православная Церковь занимает особое вызывающее место, с точки зрения автора статьи. В действительности же автор пытается скрыть за данными обвинениями очевидный глобализм Константинопольской Церкви, которая в его системе наделена исключительными церковно-административными правами.

Сравнение Русской Православной Церкви с Римско-Католической Церковью

В конце своего текста митр. Григорий (Папафомас) предлагает сравнительно-сопоставительную таблицу, в которой Римо-Католическая и Русская Православная Церковь представлены на пути к полному отделению от основного церковного древа. Можно было бы не обращать внимания на данную таблицу⁷⁰, если бы она не была принята к сведению и в дальнейшую работу.

Римско-Католическая Церковь	Русская Православная Церковь
754–1054: 300 лет подготовки владычества	1512–2016: 500 лет подготовки владычества
1054: разрыв церковного общения	2019: разрыв церковного общения
1095: «золотой» повод → крестовые походы	2019: «золотой» повод → украинская автокефалия

67 Γρηγόριος Δ. Παπαθωμάς, ἀρχιμ. Κανονική Γνωμοδότηση πρὸς τὸ Πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας. Σ. 14.

68 Ibid.

69 Ibid. Σ. 15.

70 Ibid. Σ. 34–35.

Римско-Католическая Церковь	Русская Православная Церковь
1054–1099: Настаивание на разрыве общения с различными действиями с методикой холодной войны и одновременно внутренняя работа над новым устройством Церкви всемирного масштаба. Предварительно был совершён ряд усилий и последовали соответствующие действия.	1988–2018: Предварительные усилия и дальнейшие соответствующие действия перед первым противодействием с искусным многомерным разрывом общения (2019 г.)
1099: Вызов сотерриториальности как осуществление «одностороннего разрыва общения с Иерусалимским Патриархатом»	2019: вызов сотерриториальности как осуществление «одностороннего разрыва общения с Александрийским Патриархатом»
1099: «Назвали» разрыв общения «схизмой», чтобы оправдать какое-либо в другом месте антиканоническое и произвольное создание Церквей внутри других Поместных Церквей	2019: Начинают «именовать» разрыв общения в подготавливаемый «фаскол», чтобы оправдать в будущем какое-либо в другом месте антиканоническое и произвольное создание Церквей внутри других Поместных Церквей
1099 → Исходная хронология изменений	2019 → Исходная хронология изменений
1099: Начало многочисленных церковных разрывов общения	2019: Начало многочисленных церковных разрывов общения
Причинная цепочка: Разрыв общения → Вторжение → Сотерриториальность • Искушение церковным многоначалием в одном месте	Причинная цепочка: Разрыв общения → Вторжение → Сотерриториальность • Искушение церковным многоначалием в одном месте
1. Культуралистическое господство → Всеобщая латинизация	1. Культуралистическое господство → Всеобщая русификация
2. Всеобщая латинизация (Всемирная Латинская Церковь)	2. Всеобщая русификация (Всемирная Русская Церковь)
• Начало уклонения через разрыв общения → «схизма»	• Начало уклонения через разрыв общения → «схизма»
• Начало через разрыв общения и крестовые походы	• Начало с разрыва общения и уставов ⁷¹
• Деятельность после разрыва общения содержала сотерриториальность и поглощение Поместных Церквей (Иерусалим — 1099 г., Антиохия — 1100 г., Кипр — 1171 г., Константинополь — 1204 г.)	• Деятельность после разрыва общения содержала сотерриториальность и поглощение Поместных Церквей (Эстония — 1945 г., Литва — 1945/2020 г., Украина — 2019 г., Александрия — 2019 г.)

71 Митрополит Григорий (Папафомас) имеет ввиду формулировку из уставных документов Русской Православной Церкви 1988 г. и 2000 г. под номером I, § 3, превратно рассматривая эту формулировку в контексте тяготения к «церковному глобализму».

Римско-Католическая Церковь	Русская Православная Церковь
• Церковная сотерриториальность исторически началась с разрыва общения со схизмы, которая не была провозглашена в начале	• Церковная сотерриториальность сегодня начинается с разрыва общения, как с непровозглашённой «схизмы»
• Римо-католицизм → Отказ от предоставления автокефалии (протестанты) • Цель → Всемирная Церковь (1870–2006)	• Русская Православная Церковь → Отказ от предоставления автокефалии (Украина) • Цель → Всемирная Церковь (1988–2000/2019)
С 2006 г. к полному завершению	С 2000/2019 г. к началу завершения

Данная таблица является отрицанием всей русской светской и церковной истории, поскольку русская государственность служит, с точки зрения митр. Григория (Папафомаса), лишь подпитыванию церковных амбиций и ничего более. Общая идея таблицы в том, чтобы показать, что Русская Православная Церковь от времени получения патриаршества повинна в стремлении уйти в раскол, что ныне будто бы и осуществляется...

1054 г. сравнивается с 2016 г., когда Русская Православная Церковь не приняла участие в Критском соборе.

1099 г. и одновременно 1204 г. — с 2019 г., когда Русская Православная Церковь разорвала евхаристическое общение с Элладской Православной Церковью и Александрийской Православной Церковью. Подобно тому как Римско-Католическая Церковь устанавливала свои новые юрисдикции на Востоке, включая Константинополь в 1204 г., так — домысливает автор — поступает и Русская Православная Церковь по отношению к Эстонии (1945 г.), Литве (1945/2000 гг.), Украине (2019 г.) и Александрии (2019 г.).

Именно такая концепция была предложена Александрийской Православной Церкви как очень доказательная и убедительная.

Вопрос о предоставлении автокефалии

В Риме в 2019 г. архим. Григорий сделал доклад о предоставлении автокефалии⁷². Основной тезис этого доклада заключается в сравнении

72 Grigorios D. Papathomas. Autocephaly in East and West: The Ukrainian Case. From Ecclesial Autocephaly of Communion to National Autocephaly of Division in the Church // OCA. 2023. Vol. 315. P. 1063–1070. Допечатная версия текста: *Idem*. The Adoption of Autocephaly in the West and the East (From the «Ecclesial Autocephaly of Communion» to the «National Autocephaly of Division of the Church» — The Case of the Ukrainian Autocephaly) (May 2, 2019). URL: <https://www.academia>.

позиции Римско-Католической Церкви и Восточной Церкви: отказ первой предоставлять автокефалию спровоцировал протестантизм, а чрезмерное предоставление автокефалий на Востоке привело к росту национализма в Поместных Автокефальных Церквях в Новое время⁷³. Сейчас данный тезис активно пропагандируется и другими идеологами теории первенства⁷⁴ — в стремлении представить Русскую Православную Церковь как главного виновника происходящего разделения.

С точки зрения автора, в истории Церкви можно выделить три этапа предоставления автокефалии:

- 1) I–IX вв. В этот период автокефалия предоставлялась Вселенскими Соборами и Ромейскими (византийскими) императорами⁷⁵.
- 2) X в. — 1453 г. В этот период Ромейские (византийские) императоры предоставляли «политическую автокефалию, которая, в конце концов, не была продлена»⁷⁶. Далее делается пояснение, что имеются в виду автокефалии, предоставлявшиеся сербам и болгарам в XIII и XIV вв.⁷⁷
- 3) 1453 г. — 2019 г. (на момент написания доклада; иными словами, до настоящего времени. — *И. Д.*). В этот период «из пяти древних Патриархатов [каноническая система пентархии. — *И. Д.*] Константинопольский Патриархат был единственным для предоставления автокефалий на своей территории (1589/1593 — 1998 [и 2019] гг.)»⁷⁸. Автор подчёркивает, что Константинопольский Патриархат предоставлял полноценные «церковные автокефалии»⁷⁹.

Митр. Григорий строго следует своей системе. Каждая автокефалия, по его мнению, даётся Церкви в пределах государственных границ, а не нации, рассеянной по всему миру:

[edu/43780132/94_2_The_adoption_of_Autocephaly_in_the_West_and_the_East_From_the_Ecclesial_Autocephaly_of_Communion_to_the_National_Autocephaly_of_division_of_the_Church_The_case_of_the_Ukrainian_Autocephaly_In_English_](https://www.orthodox.ru/edu/43780132/94_2_The_adoption_of_Autocephaly_in_the_West_and_the_East_From_the_Ecclesial_Autocephaly_of_Communion_to_the_National_Autocephaly_of_division_of_the_Church_The_case_of_the_Ukrainian_Autocephaly_In_English_)

73 Grigorios D. Papathomos. Autocephaly in East and West: The Ukrainian Case. From Ecclesial Autocephaly of Communion to National Autocephaly of Division in the Church. P. 1063.

74 См., например: Дионисий (Шлёнов), игум. Позиция митрополита Иерофея (Влахоса) как составляющая теории первенства Константинопольского патриарха // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 143–166.

75 Grigorios D. Papathomos. Autocephaly in East and West: The Ukrainian Case. From Ecclesial Autocephaly of Communion to National Autocephaly of Division in the Church. P. 1064.

76 Ibid.

77 Ibid. P. 1065.

78 Ibid. P. 1064, см. также: P. 1065.

79 Ibid. P. 1065.

«Таким образом, автокефалия предоставляется только церковному народу в контексте признанного государственного образования в границах государства-члена международного сообщества, а не нации, и тем более членам паствы, которые рассеяны в различных регионах мира. Более того, если мы добавим дополнительные критерии или параметры, которые относятся к национальному порядку, культурному или политическому, церковный ландшафт станет настолько деформированным и отчуждённым, что это вызовет разрушительные последствия для церковно-канонического существования самой Церкви»⁸⁰.

Локальные (или территориальные) Церкви должны пребывать друг с другом в общении — подобно трём Лицам Святой Троицы⁸¹. Пользуясь богословской моделью митр. Иоанна Зизиуласа⁸², митр. Григорий (Папафомас) излагает административно-экклесиологическую структуру Церкви, в которой Константинопольский Патриархат остаётся ключевым звеном единства. Константинопольский Патриархат принципиально отличается от Поместных Церквей своей вселенскостью и правом их создавать, а в случае их несоответствия своему назначению, упразднять.

Итак, роль Вселенского Собора и византийского императора в предоставлении автокефалии или автономии в современную эпоху будто бы выполняет Константинопольский патриарх. Такое уравнивание прав патриарха с правами полноценного соборного органа, также как и с правами императора, когда соборная сила всей Церкви начинает приписываться одному лицу, который может поступать бесконтрольно и безапелляционно, очень хорошо показывает, насколько теория первенства находится в отрыве от подлинной церковной реальности.

Публицистические выпады против Русской Православной Церкви

Вскоре после создания экзархата Русской Православной Церкви на территории Африки по решению Священного Синода Русской Православной Церкви 29 декабря 2021 г.⁸³ митрополит Перистерийский Григо-

80 Grigorios D. Papatomas. Autocephaly in East and West: The Ukrainian Case. From Ecclesial Autocephaly of Communion to National Autocephaly of Division in the Church. P. 1067.

81 Ibid. P. 1067–1068.

82 См. подробнее: Дионисий (Шлёнов), игум. Митрополит Иоанн (Зизиулас) как сторонник теории первенства Константинопольского патриарха // Вестник ЕДС. 2025. № 49. С. 61–81.

83 Журналы Священного Синода от 29 декабря 2021 года (журнал № 100). URL: <https://patriarchia.ru/article/102857>

рий в интервью сайтам «Orthodox TV» (5 февраля 2022 г.) и «Aparchi» (6 февраля 2022 г.)⁸⁴ представил искажённый взгляд на Россию и Русскую Православную Церковь, которую — в случае продолжения «непослушания» Константинопольскому Патриархату — он предложил лишить патриаршества на 5-ти летний срок. В соответствующем комментарии Службы коммуникации ОВЦС все основные тезисы данного интервью были подвергнуты жёсткой критике⁸⁵. Так, в частности, отмечалось:

«Произвольными и необоснованными являются и утверждения Преподобного Перистерийского о том, будто автокефалия была предоставлена Русской Церкви на ограниченных условиях её пребывания в пределах России и сохранения евхаристического общения с другими Церквями; будто Русская Церковь эти условия нарушила; и будто бы вследствие этого автокефалия может быть отменена Собором избранных Предстоятелей, которым приписывается некий особый статус и привилегии в Церкви»⁸⁶.

По сути, данные интервью кратко повторяли основные пункты учения митр. Григория (Папофомаса), изложенные выше. В потоке живой речи он детализировал ряд своих мыслей о превосходстве Константинополя.

Статус других автокефальных Церквей, помимо Константинопольской и Римской, митр. Григорий пояснил на примере автокефальной Кипрской Православной Церкви, которая «не может предоставлять [другим] автокефалию, потому что её автокефалия исчерпывается её пределами». Причём не только «вне своей территории, но и внутри». Иными словами, любая Поместная Церковь на христианском Востоке (кроме Константинопольской), особенно из создававшихся во II тысячелетии, по примеру Кипрской Церкви должна довольствоваться своими пределами и не претендовать на творческое участие в жизни Церкви, не только неизменно хранящей свою традицию, но и дающей живые ответы на запросы современности.

На вопрос о статусе Патриархата Русской Православной Церкви митр. Григорий (Папафомас) дал следующий ответ: четыре восточных

84 *Γρηγόριος Περιστερίου*: Οι πράξεις της ρωσικής Εκκλησίας είναι Σχίσμα, όχι εισπήδηση (5 Φεβρουαρίου 2022). URL: <https://fosfanariou.gr/index.php/2022/02/05/peristeriou-grigorios-oi-praxeis-tis-rosikis-ekklisias-einai-sxisma/>; *Γρηγόριος Περιστερίου*: Για τον Ρωσικό Εκκλησιαστικό επεκτατισμό (6 Φεβρουαρίου 2022). URL: <https://fosfanariou.gr/index.php/2022/02/06/o-peristeriou-grigorios-gia-ton-rosiko-ekklisiastiko-epektatismo-video/>

85 См.: Комментарий Службы коммуникации ОВЦС на интервью митрополита Перистерийского Григория грекоязычным телеканалам «ORTHODOX TV» и «Aparchi» (16 февраля 2022 г.) URL: <https://mospat.ru/ru/news/88989/>

86 Там же.

Патриархата и Кипрская Церковь были известны Риму, но все остальные, после гипотетического подтверждения единства Рима с Константинополем в обозримом будущем, должны быть подтверждены на Соборе. «Этот Вселенский Собор должен признать десять автокефалий». Как бы смягчая данный тезис, существенно нарушающий принципы соборной экклесиологии, митр. Григорий добавил, что в таком делении нет никакой дискриминации; это лишь маленькая разница канонического порядка.

Далее данная мысль уясняется: «на уроках канонического права» — очевидно самого митр. Григория (Папафомаса) — делается различие между древними халкидонскими Патриархатами и новосозданными Патриархатами, а именно «автокефальными патриаршими Церквями». Халкидонские Патриархаты — это «Патриархаты города», а именно Рима, Константинополя, Александрии, Антиохии и Иерусалима⁸⁷. А Русская Православная Церковь не может быть Патриархатом города (Москвы), но это только Патриархат России. Для автора «Патриархат города» имеет право на экстерриториальную юрисдикцию, а «патриархат территории» должен находиться внутри территориальных границ государства. Таким образом, автор поделился со слушателями теми мыслями и высказываниями, которые оттачивались в аудиториях Афинского университета и других учебных заведений Европы, но при этом не просто далеки от реальности, а вступают в категорическое противоречие с таковой, поскольку все Поместные Церкви равны друг другу без фактически большего и меньшего.

В этом же враждебном духе по отношению к России и Русской Православной Церкви на круглом столе, проведённом в Волосе 27 апреля 2023 г. и посвящённом презентации книги А. Массаветаса «Третий Рим: Москва и Престол Православия»⁸⁸, митр. Григорий (Папафомас) оценивал действия Русской Православной Церкви в сопредельных с Россией странах, входивших в СССР, как «поглощение Церквей»⁸⁹ и как захватническую деятельность.

87 Ср. также о Константинопольском Патриархате как патриархате четырёх морей: Στρογγυλή τράπεζα με θέμα το βιβλίο του Μασσαβέτα «Η Τρίτη Ρώμη: Η Μόσχα και ο θρόνος της Ορθοδοξίας» (27 Απριλίου 2023). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=q1jqjAXxzCU> (время просмотра: 28:04.960–28:14.300).

88 См.: Στρογγυλή τράπεζα με θέμα το βιβλίο του Μασσαβέτα «Η Τρίτη Ρώμη: Η Μόσχα και ο θρόνος της Ορθοδοξίας» (27 Απριλίου 2023). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=q1jqjAXxzCU>

89 Στρογγυλή τράπεζα με θέμα το βιβλίο του Μασσαβέτα «Η Τρίτη Ρώμη: Η Μόσχα και ο θρόνος της Ορθοδοξίας» (27 Απριλίου 2023). URL: <https://www.youtube.com/>

«Понятие “захватчик” существует во всех областях Балтийских стран и южнее. И это почему? Потому что сегодня Патриархат России внушает тем, кто находится за его пределами, идею, что их принимают везде, а Вселенский Патриархат вторгается в их собственное пространство и создает у них волнения»⁹⁰.

Митр. Григорий (Папафомас) в агрессивной речи пользуется изобретённой им терминологией, пытаясь умалить права Поместной Церкви, в данном случае Русской. Он называет её «захватчиком», а Константинопольский Патриархат, вставший на путь реального захвата конкретных церковных территорий и заявивший о своём всемирном первенстве, оказывается не только невиноватым, но и правым. Парадоксальным образом обвинения в адрес Русской Православной Церкви описывают реальную позицию самого Константинополя. Так, автор заявил:

«Она похищает, то есть разрывает единство Поместной Церкви и вторгается к каждой Поместную Церковь»⁹¹.

Данные слова, представляющие откровенную клевету, парадоксально передают позицию самого Константинопольского Патриархата, особое доминирование которого среди всех Поместных Церквей исходя из принципов теории первенства нарушает гармонические отношения между ними и приводит к трагедии разделения.

В этом же выступлении митр. Григорий утверждал принципиальное неравенство Русской Православной Церкви древним Церквам, созданным в I тысячелетии:

«Речь идёт об автокефальной церкви, она не равносильна древним Патриаршим Церквам, так как последние — это другая категория: они были созданы на Вселенском Соборе с определённой целью. Здесь же автокефалия даётся в ограниченном смысле определённого конкретному народу»⁹².

watch?v=q1jqjAXxzCU (время просмотра: 12:15.800–12:30.880). «И что автономии имелись, но они были упразднены и поглощены <...>. Таким образом, это не простое упразднение, а поглощение Церквей» («και ότι οι αυτονομίες δόθηκαν, αυτές καταργήθηκαν και απορροφήθηκαν <...>. Έτσι, όχι απλώς κατάργηση, απορρόφηση εκκλησιών»).

90 Ibid. (Время просмотра: 14:28.920–14:51.060).

91 Ibid. (Время просмотра: 21:58.240–22:08.460).

92 Высказывание митр. Григория на круглом столе в Академии богословских исследований Волоса (26 апреля 2023 г.), посвящённом обсуждению книги А. Массаветаса «Третий Рим: Москва и престол Православия» (*Μασσαβέτας Α. Η Τρίτη Ρώμη: Η Μόσχα και ο θρόνος της Ορθοδοξίας*. Αθήνα, 2019). См. видеозапись мероприятия: Στρογγυλή τράπεζα με θέμα το βιβλίο του Μασσαβέτα «Η Τρίτη Ρώμη: Η Μόσχα και ο θρόνος της Ορθοδοξίας» (27 Απριλίου 2023). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=q1jqjAXxzCU>

Итоги

Очевидно, что все ссылки на каноны Вселенских и Поместных Соборов, которые делает митр. Григорий, достаточно натянуты; более того, самими этими канонами не подтверждается агрессивный характер его публикаций. Его правовая концепция о невозможности двух епископов или митрополитов для пребывания в одном месте в конце концов приводит к оправданию земного первенства Константинопольского патриарха. Совершенно очевидно, что все церковные каноны выступают против более одного епископа в одной епархии. Однако данную сложную проблему диаспоры и экстерриториальной юрисдикции нельзя решить одним росчерком пера по простой механистической схеме. Можно критически отвергать термин «икономия» и настаивать на акривии, однако первоначально нужно задать правильную систему координат, которая никогда не будет единой вне единой Византийской империи и в условиях существования ряда национальных стран.

Замена единого имперского принципа единым Константинопольским патриархом не прошла и не пройдёт соборную рецепцию в силу того, что, осуждая геополитику и этнофилетизм, Константинопольский патриарх сам впадает в осуждаемый предмет, а его полномочия уже давно не подтверждаются пребыванием в столичном граде.

В публикациях и выступлениях митр. Григория (Папафомаса) против Русской Православной Церкви делается ряд обвинений без учёта подлинных причин происходящего. Стремление к всевластию, противоречащее принципам соборной экклесиологии, проявились со стороны самого Константинопольского Патриархата сначала в Эстонском, а потом, ещё более выразительно, в Украинском церковном вопросе. Константинопольский Патриархат разрешил и разрешает себе то, что не разрешает никому. Он приписывает себе право церковного суда последней инстанции над всеми Православными Церквями. В этих судебных правах — самое главное сходство с Римской кафедрой периода последних веков первого тысячелетия, по крайней мере в её собственных амбициях и претензиях.

Митр. Григорий (Папафомас), как и ряд его предшественников и соратников по науке и идеологии, считает первенство Константинопольского патриарха доказанным и не тратит много времени на аргументацию и доказательство, но скорее формулирует новую экклесиологическую модель Вселенской Церкви, ядром которой оказывается Константинопольский Патриархат.

Источники

- Cyrrillus Alexandrinus*. *Expositio in Psalmos* // PG. T. 69. Col. 717–1273.
- Dositheus II Hierosolymitarum Patriarcha (vel Dositheus Notaras)*. *Historia patriarcharum Hierosolymitanorum* // Δοσιθέου, Πατριάρχου Ιεροσολύμων, Ιστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις Πατριαρχευσάντων, ἄλλως καλουμένη Δωδεκάβιβλος Δοσιθέου: [ἐν C' τ.] / ἔκδ. Ἐ. Δηληδέμος. Τ. Α'–Β'. Θεσσαλονίκη: Ἐκδοτικὸς οἶκος Β. Ρηγοπούλου, 1982. Σ. 3–492.
- Origenes*. *Homiliae in Job (fragmenta in catenis, typus II)* (e codd. Marc. gr. 21, 538) // PG. T. 17. Col. 57–106.
- Origenes*. *Selecta in Psalmos [Dub.] (fragmenta e catenis)* // PG. T. 12. Col. 1053–1320, 1368–1369, 1388–1389, 1409–1685.
- Theophrastus*. *Characteres* // *Theophrast. Charaktere*. Bd. 1 / hrsg. P. Steinmetz. München: Hueber, 1960. (Das Wort der Antike; Bd. 7). S. 62–106.
- Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского / пер. с серб.; отв. ред. и пер. свящ. М. Козлов; предисл. прот. В. Цыпин. Т. 1. Москва: Отчий дом, 2001.
- Русский хронограф // Русский хронограф. Вып. 1: Хронограф редакции 1512 года. Санкт-Петербург: Тип. М. А. Александрова, 1911. (ПСРЛ; т. 22.1). С. 14–538.

Литература

- Дионисий (Шлёнов), игум. Митрополит Иоанн (Зизиулас) как сторонник теории первенства Константинопольского патриарха // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 61–81.
- Дионисий (Шлёнов), игум. Позиция митрополита Иерофея (Влахоса) как составляющая теории первенства Константинопольского патриарха // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 143–166.
- Papathomas G. D.* *Le Patriarcat oecuménique de Constantinople, les Églises autocéphales orthodoxes de Chypre et de Grèce et la Politeia monastique du Mont Athos dans l'Europe unie: in 3 vols. (Vol. 1, 2, 3a, 3b)*. [Thèse de doctorat en Histoire du droit]. Université de Paris 11. Paris, 1994.
- Papathomas G. D., archim., Palli R. P. M. H.* *The Autonomous Orthodox Church of Estonia (L'Église autonome orthodoxe d'Estonie)*. Thessalonique: Epektasis, 2002. (Νομοκανονική βιβλιοθήκη; τ. 11).
- Papathomas G. D., archim., Palli R. P. M. H.* *Glossaire* // *Papathomas G. D., archim., Palli R. P. M. H.* *The Autonomous Orthodox Church of Estonia (L'Église autonome orthodoxe d'Estonie)*. Thessalonique: Epektasis, 2002. (Νομοκανονική βιβλιοθήκη; τ. 11). Ρ. 431–456.
- Αγγελόπουλος Α., Καραγεωργίου Ε. Ο Κόσμος της Ορθοδοξίας στις σημερινές γεωπολιτικές εξελίξεις στην Ευρώπη. Μητρόπολη Κιέβου Εκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως (1686 μ. Χ.), Αρχιεπισκοπή Αχρίδος και Μητρόπολη Σκοπίων Εκκλησίας Σερβίας (1922, 2004 μ. Χ.). Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Μπαρμπουνάκη, 2019. (Θεολογική και ιστορική βιβλιοθήκη; τ. 15).

- Βαβούσκος Α. Κ. Το ουκρανικό ζήτημα. Θεσσαλονίκη: Μέθεξις, 2020.
- Κύριλλος Κατερέλος, Επίσκοπος Αβύδου. Η Αγία και Μεγάλη Σύνοδος της Κρήτης: Η Ορθόδοξη Εκκλησία και οι ετερόδοξοι. Αθήνα: Έννοια, 2020.
- Μακαρίον, Αρχιεπισκόπου Αυστραλίας, Τό Οικουμενικόν Πατριαρχεῖον: Εκκλησία Ἀρχουσα καὶ Πάσχουσα / προλογίζει ἡ Α. Θ. Παναγιώτης Ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης κ. κ. Βαρθολομαῖος. Αθήνα: Ἐκδόσεις Λιβάνη, 2023.
- Μασσαβέτας Α. Η Τρίτη Ρώμη: Η Μόσχα και ο θρόνος της Ορθοδοξίας. Αθήνα: Πατάκη, 2019.
- Παῖζη-Αποστολοπούλου Μ. Ὁ θεσμός τῆς πατριαρχικῆς ἐξαρχίας 14^{ης}–19^{ης} αἰώνας. Αθηνά: Κέντρο Νεοελληνικῶν Ἑρευνῶν, Ἐθνικὸ Ἰδρυμα Ἑρευνῶν, 1995. (Θεσμοὶ καὶ Ἰδεολογία στὴ νεοελληνικὴ κοινωνία).
- Τρωϊάνος Σ. Ν., Πουλῆς Γ. Α. Εκκλησιαστικό Δίκαιο. Αθήνα: Αντ. Ν. Σακκούλας, 2003.
- Φειδᾶς Β. Γ. Η Αγία και μέγα Σύνοδος: Από την άκριτη αμφισβήτηση στην ομόφωνη αποδοχή (Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης, 16–27 Ιουνίου 2016). Αθήναι: [Lithos], 2017.

Интернет-ресурсы

- Makarios of Christoupolis*. Report at the Synaxis of the Hierarchs of the Ecumenical Throne on The Ecclesiastical Issue in Ukraine (Constantinople, 1–3 September 2018). [Электронный ресурс]. URL: https://risu.ua/php_uploads/files/articles/ArticleFiles_72787_Report_by_His_Grace_Bishop_Makarios.pdf (дата обращения: 3.10.2024).
- Papathomas G. D., archim.* The Adoption of Autocephaly in the West and the East (From the «Ecclesial Autocephaly of Communion» to the «National Autocephaly of Division of the Church» — The Case of the Ukrainian Autocephaly) (May 2, 2019). [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/43780132/94_2_The_adoption_of_Autocephaly_in_the_West_and_the_East_From_the_Ecclesial_Autocephaly_of_Communion_to_the_National_Autocephaly_of_division_of_the_Church_The_case_of_the_Ukrainian_Autocephaly_In_English_ (дата обращения: 15.5.2024).
- Ανδρέας Νανάκης, μητροπολίτης Αρκαλοχωρίου, Καστελλίου και Βιάννου. Αυτοκέφαλο Ουκρανίας: Θεραπεία πνευματικού προβλήματος (13 Ιανουαρίου 2019). [Электронный ресурс]. URL: https://www.avgi.gr/politiki/298150_aytokefalo-oukranias-therapeia-pneumatikou-problimatos (дата обращения: 4.12.2024).
- Ανδρέας Νανάκης, μητροπολίτης Αρκαλοχωρίου, Καστελλίου και Βιάννου. Ορθόδοξη Εκκλησία και ουκρανικό Αυτόκεφαλο (5 Απριλίου 2024). [Электронный ресурс]. URL: <https://www.imakb.gr/wp-content/uploads/2019/01/ορθοδοξη-εκκλησια-και-ουκρανικο-αυτοκεφαλο.docx> (дата обращения 10.12.2024).
- Γρηγόριος Δ. Παπαθωμάς, αρχιμανδρίτης. Ιστορική Συνάφεια της Κανονογέννησης και Θεολογία των Ιερών Κανόνων της Εκκλησίας (Βόλος, 8 Μαΐου 2014). [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/19725247/83_Historical_Contextuality_of_the_Canonogenesis_and_Theology_of_the_Holy_Canons_of_the_Church_in_Greek (дата обращения: 3.10.2024).
- Η αντιφώνηση του Γέροντος Χαλκηδόνης Εμμανουήλ στην Σύναξη της Ιεραρχίας (2 Σεπτεμβρίου 2024). [Электронный ресурс]. URL: <https://fosfanariou.gr/index.php/2024/09/02/antifonisi-gerontos-halkidonos-emmanouil-stin-synaxi-tis-ierarxias/> (дата обращения: 5.9.2024).

- Κύριλλος Κατερέλος, Επίσκοπος Αβύδου. Ὁ Θρόνος τῆς Κωνσταντινουπόλεως στὸ Πηδάλιο καὶ τὸ Πατριαρχεῖο Μόσχας.* [Электронный ресурс]. URL: <https://www.romfea.gr/images/article-images/2019/01/othronostispoleos.pdf> (дата обращения 24.7.2023).
- Κυρίλλου Αβύδου: Ἡ Ἐκκλητος πρὸς τὸ θρόνο τῆς Κωνσταντινουπόλεως.* (31 Οκτωβρίου 2018). [Электронный ресурс]. URL: https://fosfanariou.gr/index.php/2018/10/31/blog-post_787/ (дата обращения: 24.7.2023).
- Οικουμενικό Πατριαρχεῖο. [Электронный ресурс]. URL: <https://ec-patr.org> (дата обращения: 3.10.2024).
- Ὁ Κων/λεως εἰκὼν τῆς Ἀγίας Τριάδος;! (6 Σεπτεμβρίου 2024). [Электронный ресурс]. URL: <https://orthodoxostypos.gr/ό-κων-λεως-εἰκὼν-τῆς-ἀγίας-τριάδος/> (дата обращения: 8.9.2024).
- Ο Πατριάρχης δέχθηκε τον Αρχιεπίσκοπο Αυστραλίας Μακάριο. (6 Φεβρουαρίου 2020). [Электронный ресурс]. URL: http://fanarion.blogspot.com/2020/02/blog-post_6.html (дата обращения: 20.1.2025).
- Στρογγυλή τράπεζα με θέμα το βιβλίο του Μασσαβέτα «Ἡ Τρίτη Ρώμη: Ἡ Μόσχα καὶ ὁ θρόνος τῆς Ὁρθοδοξίας». (27 Απριλίου 2023). [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=q1jqjAXxzCU> (дата обращения: 5.5.2023).
- Φειδᾶς Β. Γ. Ἡ Αυτοκεφαλία τῆς Εκκλησίας τῆς Ουκρανίας καὶ οἱ ἐνστάσεις τῆς Εκκλησίας τῆς Σεργίας. (30 Μαΐου 2019). [Электронный ресурс]. URL: <https://drive.google.com/file/d/1cX62yke4XBZg7b38n50WhWPPdEAg2sLA/view> (дата обращения: 19.6.2021).
- Φειδᾶς Β. Γ. Εισηγητικὸν σημείωμα πρὸς τὴν Συνοδική Επιτροπή Νομοκανονικῶν καὶ Νομικῶν Ζητημάτων τῆς Εκκλησίας τῆς Ελλάδος. (11 Ιουνίου 2019). [Электронный ресурс]. URL: https://drive.google.com/file/d/1X8tWg6uFxx_VkZFWDmbS-ID0Ysw_Gfps/view (дата обращения: 7.7.2023).

«РУССКИЕ ЛЮДИ И БОЛГАРЫ — ОДНО ПРАВОСЛАВНОЕ ЦЕЛОЕ»

ОТНОШЕНИЯ РУССКОЙ
И БОЛГАРСКОЙ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ
В 1960-Е — НАЧ. 1970-Х ГГ.

Протоиерей Сергей Звонарёв

кандидат богословия
Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата
115191, Москва, Даниловский Вал, 22
zvonariov@rambler.ru

Для цитирования: Звонарёв С., *прот.* «Русские люди и болгары — одно православное целое»: отношения Русской и Болгарской Православных Церквей в 1960-е — нач. 1970-х гг. // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 159–186. DOI: 10.31802/GV.2025.56.1.008

Аннотация

УДК 2-67 (27-9) (271.2)

Настоящая статья раскрывает перед читателем малоизученные страницы истории сотрудничества Русской и Болгарской Православных Церквей в 60-е — начале 70-х годов XX в., когда во главе Отдела внешних церковных сношений стоял митрополит Никодим (Ротов). Исследование проведено с опорой на материалы церковных и государственных архивов, источники, опубликованные на страницах «Журнала Московской Патриархии», а также на литературу отечественного и болгарского происхождения. Автор приходит к выводу, что двусторонние церковные связи отличались подлинно братским характером благодаря общему историческому прошлому русских и болгар, родству веры, а также усилиям многих современников изучаемого периода из числа церковного руководства, иерархов, клириков и мирян. Московский Патриархат оказывал всестороннюю помощь Болгарской Церкви, получая в ответ поддержку в области межправославных отношений. Двустороннее церковное сотрудничество проявлялось в борьбе за русское и болгарское монашеское присутствие на Святой Горе Афон, в сфере межхристианских контактов, борьбы за мирное сосуществование народов, академических связей и студенческих обменов. Сближению Церквей служили официальная переписка и обмен визитами, а также деятельность церковных

представительств в Москве и Софии. Благоприятным фоном для межцерковных отношений являлись тесные политические связи СССР и Народной Республики Болгарии, объединённых социалистическим лагерем. Власти двух стран были заинтересованы иметь в межцерковных контактах дополнительную точку опоры для межгосударственного диалога.

Ключевые слова: Московский Патриархат, Болгарская Православная Церковь, Отдел внешних церковных сношений, межправославные отношения, русско-болгарские церковные связи, митрополит Никодим (Ротов).

«Russians and Bulgarians are One Orthodox Whole»: Relations Between the Russian and Bulgarian Orthodox Churches in the 1960s — Early 1970s

Archpriest Sergey Zvonariov

PhD in Theology

The Department for External Church Relations of the Moscow Patriarchate (DECR)

22 Danilovsky val, Danilov monastery, DECR MP, Moscow 115191, Russia

zvonariov@rambler.ru

For citation: Zvonariov, Sergiy, archpriest. “‘Russians and Bulgarians are One Orthodox Whole’: Relations Between the Russian and Bulgarian Orthodox Churches in the 1960s — Early 1970s”. *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 159–186 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.008

Abstract. The aim of this article is to introduce the reader to the lesser-studied aspects of the history of cooperation between the Russian and Bulgarian Orthodox Churches in the 1960s to early 1970s, during the period when Metropolitan Nikodim (Rotov) headed the Department for External Church Relations. The research is based on materials from church and state archives, sources published in the «Journal of the Moscow Patriarchate», and literature of both Russian and Bulgarian origin. The author concludes that the bilateral church relations were characterized by a genuinely fraternal spirit, thanks to the shared historical past of the Russians and Bulgarians, their common faith, and the efforts of many contemporaries: church leaders, hierarchs, clergy, and laypeople. The Moscow Patriarchate provided comprehensive assistance to the Bulgarian Church, receiving in return the support in the field of inter-Orthodox relations. Bilateral church cooperation was manifested in the struggle for Russian and Bulgarian monastic presence on Mount Athos, inter-Christian contacts, efforts for peaceful coexistence among nations, academic ties, and student exchanges. The rapprochement of the Churches was facilitated by official correspondence, mutual visits, and the activity of church representations in Moscow and Sofia. The close political ties between the USSR and the People's Republic of Bulgaria, united within the socialist camp, provided

a favorable backdrop for inter-church relations. The authorities of both countries were interested in using church contacts as an additional point of support for interstate dialogue.

Keywords: Moscow Patriarchate, Bulgarian Orthodox Church, Department of External Church Relations, inter-Orthodox relations, Russian-Bulgarian church ties, Metropolitan Nikodim (Rotov).

Контакты Русской и Болгарской Православных Церквей имели точкой опоры исторические отношения народов России и Болгарии. Тесные связи двух Церквей в первой половине XX в. отмечает современный церковный историк М. В. Шкаровский¹. Сотрудничество Московского и Болгарского Патриархатов отличалось духом доверия, некоторой даже домашней атмосферой общения их представителей. Председатель ОВЦС писал по одному частному случаю: «Русские люди и болгары — одно православное целое»².

Сотрудничество Церквей в сфере межправославных отношений

Русская Церковь поддерживала интересы Болгарской Церкви, а последняя отвечала взаимностью и солидаризировалась с инициативами Москвы в области межправославных контактов. Московский Патриархат оказал помощь Болгарской Церкви-сестре в урегулировании её отношений с Константинопольским Патриархатом³. Русская Церковь выступила посредником между Софией и Фанаром в 1945 г. в деле уврачевания болгарской схизмы и признания Константинопольской Церковью восстановленного в мае 1953 г. болгарского патриаршества. По словам современного исследователя истории Поместных Православных Церквей В. С. Блохина, Константинополь, не признавая патриарший статус Болгарской Церкви, выступил в роли «господина Нет»⁴. Однако Москве удалось подобрать ключи к позиции Фанара: Константинопольский Патриархат установил общение с Болгарской Церковью, ещё до окончательного решения болгарского вопроса Всеправославным Собором признал патриарший статус Болгарской Церкви и определил поминовение болгарского патриарха после румынского патриарха⁵. Это произошло в результате уступки со стороны Константинопольской Церкви,

- 1 Шкаровский М. В. Русская и Болгарская Православные Церкви в первой половине XX века (история взаимоотношений). Санкт-Петербург, 2017. С. 243.
- 2 Архив ОВЦС. Д. 15. [1961.] Письмо председателя ОВЦС архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима насельнику монастыря святого Димитрия Басарбовского (с. Басарбово Русенского округа, Болгария) монаху Хрисанфу № 676 от 18.07.1961 г. С. 1.
- 3 Архив ОВЦС. Д. 15. [1961.] Телеграмма Патриарха Московского и всея Руси Алексия Патриарху Болгарскому Кириллу от 12.08.1961 г. С. 1.
- 4 Блохин В. С. История Поместных Православных Церквей. Учебник. Екатеринбург, 2022. С. 413.
- 5 Копия письма Патриарха Константинопольского Афинагора Патриарху Болгарскому Кириллу № 552 от 27.07.1961 г. // ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 436. Л. 115–116.

заинтересованной в участии Московского Патриархата во всеправославном процессе начала 1960-х гг., а потому готовой идти навстречу настоятельным просьбам из Москвы. Патриарх Болгарский Кирилл (Константинов) писал Патриарху Московскому и всея Руси Алексию (Симанскому):

«Личный вклад Вашего Боголюбивого Святейшества в урегулирование охваченных смутой отношений между святой Константинопольской Патриархией и святой Болгарской Православной Церковью остается на вечные времена отмеченным в нашей церковной летописи»⁶,

«на вечные времена останется отмеченным в летописи нашей святой Церкви Ваше личное и непосредственное заступничество перед Его Святейшеством Вселенским Патриархом Афинагором в декабре 1960 г., когда Вы были у него с братским посещением»⁷.

Предстоятель Болгарской Церкви демонстрировал благодарную открытость в отношении московского собрата. Так, Патриарх Кирилл направил Патриарху Алексию, в качестве информации, коммюнике по итогам посещения Патриархом Сербским Германом Болгарской Церкви в сентябре 1964 г. Из Болгарской Патриархии в Отдел внешних церковных сношений поступали протокольные и содержательные материалы о ходе визита делегации Константинопольского Патриархата во главе с Патриархом Афинагором в Софию 20–24 октября 1967 г. Болгарская Церковь поддерживала позицию Московского Патриархата по американскому направлению, в частности, в отношении противодействия планам греческой православной Архиепископии в Северной и Южной Америке по консолидации под своим началом различных православных юрисдикций, представленных на американском континенте.

Патриарх Кирилл направил московскому собрату решения Синода Болгарской Церкви по итогам участия болгарской церковной делегации в Первом родосском Всеправославном совещании 1961 г. В ответ Патриарх Алексий сообщил постановления Синода Русской Церкви по родосской встрече, а также по итогам участия московской церковной делегации в Третьей Ассамблее Всемирного совета церквей в Нью-Дели, на заседании которой Московский Патриархат и Болгарская Церковь были приняты в число членов международной христианской организации. Предстоятель Русской Церкви также

6 Копия письма Патриарха Болгарского Кирилла Патриарху Московскому и всея Руси Алексию от 8.09.1961 г. // ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 436. Л. 127.

7 Архив ОБЦС. Д. 15. [1961.] Письмо Патриарха Болгарского Кирилла Патриарху Московскому и всея Руси Алексию № 6564 от 29.08.1961 г. С. 2.

информировал болгарского собрата о том, что осенью 1967 г. планируется принять в Москве Патриарха Константинопольского Афинагора.

По просьбе Болгарского Патриарха Московский предстоятель в июне 1969 г. направил в его адрес справочный материал об участии мирян в современной жизни Русской Церкви. Данные сведения были необходимы для работы богословской комиссии при Синоде Болгарской Церкви, на которую во исполнение решений июньского 1968 г. IV Всеправославного совещания в Шамбези была возложена подготовка доклада об участии мирян в церковной жизни.

Подобный обмен официальной информацией позволял синхронизировать совместные действия двух Церквей по имплементации достигнутых на общеправославном уровне договорённостей, укреплял доверительные двусторонние контакты. Митрополит Никодим давал такие оценки сотрудничеству Русской и Болгарской Церквей в сфере межправославных отношений: «Глубокая общность позиций в деле созидания всеправославного единства», «полное единомыслие и исключительное ответственное взаимопонимание в рассмотрении и решении межправославных проблем»⁸.

Тесные связи между двумя Церквями и их Предстоятелями позволяли решать вопросы служения болгарских священников в храмах Московского Патриархата за рубежом. Так, в ответ на просьбу Патриарха Кирилла Патриарх Алексей выразил готовность предоставить священнослужителю Болгарской Церкви протоиерею Николаю Шиварову возможность совершать богослужения в храме Святителя Николая в Вене, поскольку в столице Австрии не имелось храма или другого подходящего помещения для окормления болгарских верующих⁹. Патриарх Кирилл уведомлял Московского Предстоятеля о прещениях, наложенных Синодом на зарубежных священнослужителей, как это было в случае с клириком храма Святого Георгия города Толедо штата Огайо Американо-Австралийской епархии Болгарской Церкви архимандритом Кириллом (Йончевым)¹⁰.

8 Архив ОБЦС. Д. 15. [1967.] Речь митрополита Ленинградского и Ладужского Никодима, председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, на приёме, устроенном в честь Святейшего Кирилла, Патриарха Болгарского, 8 июня 1967 г. С. 2.

9 Архив ОБЦС. Д. 15. [1967.] Письмо Патриарха Московского и всея Руси Алексея Патриарху Болгарскому Кириллу от 24.11.1967 г. С. 1.

10 Архив ОБЦС. Д. 15. [1964.] Письмо Патриарха Болгарского Кирилла Патриарху Московскому и всея Руси Алексию № 1021 от 12.02.1964 г. С. 1.

Совместные усилия Церквей по поддержанию русского и болгарского монашеского присутствия на Святой Горе Афон

Отдельной страницей сотрудничества Русской и Болгарской Православных Церквей стала борьба за пополнение Свято-Пантелеимонова и Зографского монастырей на Святой Горе Афон монашествующими из Советского Союза и Болгарии. Современные церковные исследователи констатируют: афонская проблема объединяла интересы Русской и Болгарской Церквей¹¹. Патриарх Кирилл просил совета у Патриарха Алексия, желая разрешить ситуацию, связанную с назначением в Зографский монастырь игумена, не имевшего ранее отношения к древней обители. Взаимодействие между Москвой и Софией по этому вопросу было столь тесным, что Болгарский Патриарх поручил генеральному секретарю Синода Болгарской Церкви епископу Главиницкому Стефану (Николову) направить председателю ОВЦС митрополиту Никодиму стенограмму состоявшегося в Драгалевском монастыре 21 октября 1967 г. совещания делегаций Константинопольской и Болгарской Церквей во главе с Патриархом Константинопольским Афинагором и Патриархом Болгарским Кириллом. В ОВЦС из Софии поступали копии переписки Патриарха Кирилла и Патриарха Афинагора по афонскому вопросу, а также по другим темам, затрагивавшим общие интересы Болгарской и Русской Церквей. В феврале 1970 г. Председатель ОВЦС — в ответ на просьбы Патриарха Кирилла в адрес Патриарха Алексия и самого председателя Отдела — совершил двухдневный рабочий визит в Софию, дабы обсудить проблемы, возникшие при пополнении новой братией негреческих монастырей на Святой Горе.

Межхристианские контакты

В области межхристианских связей Болгарская Церковь находилась в консультативном сотрудничестве с Московским Патриархатом. Озабоченность священноначалия обеих Церквей вызывал католический прозелитизм, в том числе посредством унии. По словам болгарского церковного учёного архимандрита Павла (Стефанова), Патриарх Кирилл считал, что униатский прозелитизм в отношении православных ведёт

11 Лактюхин Д., *свщ.* Борьба Русской и Болгарской Православных Церквей за сохранение славянского монашества на Афоне в 1950 годы // Христианство на Ближнем Востоке. 2021. Т. 5. № 3. С. 52.

не к взаимопониманию и сотрудничеству, а к соперничеству и противостоянию, препятствует ведению межцерковного диалога¹².

В сентябре 1971 г. в Софии проходило заседание Исполнительного комитета Всемирного совета церквей, в котором участвовал митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим. По словам Патриарха Болгарского Максима (Минкова), митрополит Никодим был убеждённым сторонником участия Православных Церквей в экуменическом движении, стремился познакомить западные христианские общины с устройением и жизнью Православной Церкви¹³. Председатель ОВЦС высоко оценивал слаженность совместных трудов двух Церквей в сфере межхристианских связей:

«На экуменическом поприще, в своих деятельных трудах и устремлениях ко всехристианскому единству обе наши святые Церкви, в лице их Предстоятелей и представителей, также единомысленны во всех основных вопросах»¹⁴.

Служение делу мира

Участие в международном миротворческом движении стало одним из важных направлений деятельности Русской и Болгарской Церквей. В Софии в марте 1965 г. проходили заседания Международного секретариата и Рабочего комитета Христианской мирной конференции (ХМК). В софийской встрече участвовал митрополит Ленинградский и Ладожский Никодим, которого сопровождали заместитель председателя ОВЦС архимандрит Ювеналий (Поярков), протоиерей П. Соколовский и член ОВЦС А. С. Буевский. Митрополит Ловчанский Максим (Минков) — в прошлом настоятель болгарского подворья в Москве (с 1950 г. по 1955 г.) и будущий двадцать седьмой Предстоятель Болгарской Церкви — участвовал в работе Совещательного комитета ХМК в октябре 1965 г. в Бухаресте. Обращает на себя внимание одна деталь: владыка Максим вылетел на бухарестскую встречу из Москвы вместе с делегацией Русской Церкви.

12 Павел (Стефанов), архим., доц. Римокатолическата пропаганда в трудовете на Патриарх Кирил // Сборник в чест на Кирил Патриарх Български по случай 100 години от рождението и 30 години от неговата смърт / ред. С. Шивачев. Пловдив, 2001. С. 101.

13 Maxim Minkov, patr. Ecumenist and Advocate of Orthodoxy // Metropolitan Nikodim. Peacemaker, Ecumenist, Theologian, Pastor. Prague, 1980. P. 78.

14 Архив ОВЦС. Д. 15. [1967.] Речь митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима, председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, на приёме, устроенном в честь Святейшего Кирилла, Патриарха Болгарского, 8 июня 1967 г. С. 2.

Десятого июня 1967 г. в Одессе было принято заявление Предстоятелей Болгарской и Русской Церквей, посвящённое страданиям вьетнамского народа и конфликту на Ближнем Востоке. В тексте документа, в частности, говорится:

«Мы призываем христиан всего мира усилить молитвы о наших вьетнамских братьях и сестрах, о Божественной помощи в тяжких их испытаниях. <...> Мир на Ближнем Востоке должен быть восстановлен»¹⁵.

Содействие мирному процессу на Ближнем Востоке стало частью повестки совместных трудов Русской и Болгарской Православных Церквей. В сентябре 1971 г. в Софии состоялось заседание Арабо-израильской комиссии ХМК, в котором принял участие экзарх Украины митрополит Киевский и Галицкий Филарет (Денисенко). В заседании Молодёжной комиссии ХМК, прошедшей в мае 1971 г. в Софии, принимали участие иеромонах Кирилл (Гундяев) и студенты ленинградских духовных школ Джозеф Жорус, Яше Нагайя и Фусао Нагайя. Откликаясь на призыв митрополита Никодима, занимавшего пост президента ХМК, Священный Синод Болгарской Церкви в июне 1972 г. постановил совершить во всех храмах Болгарии молитвы о даровании мира народам Индокитая: Вьетнама, Лаоса и Камбоджи. Синод принял решение: денежные средства, собранные для в помощь страдающим от военных действий жителям Юго-Восточной Азии, перевести на счёт Болгарского общественного комитета солидарности с Вьетнамом.

Официальная церковная переписка

Особое место в поддержании контактов Русской и Болгарской Церквей занимала переписка их Предстоятелей и руководства ОВЦС, включавшая в себя обмен поздравительными посланиями по случаю Рождества Христова и Пасхи, дней тезоименитства, годовщин интронизации, а также соболезнованиями в связи с кончинами болгарских иерархов и отдельных священнослужителей¹⁶. Патриарх Болгарский Кирилл соболезновал Патриарху Алексию в связи с трагической гибелью первого космонавта Ю. А. Гагарина. Предстоятель Болгарской Церкви писал:

15 Заявление Предстоятелей Болгарской и Русской Православных Церквей от 10.06.1967 г. // ЖМП. 1967. № 7. С. 5.

16 Например, настоятеля храма-памятника на Шипке (Болгария) архимандрита Сергия (Чернова), митрополита Старо-Загорского Климента (Кинова), генерального секретаря Священного Синода Болгарской Церкви епископа Главиницкого Стефана (Николова), Патриарха Болгарского Кирилла.

«Склоняем наши головы перед памятью павшего жертвой своего долга многозаслуженного человека»¹⁷.

Предстоятель Болгарской Церкви находился в переписке с отдельными представителями Русской Церкви. Современный церковный исследователь иеромонах Елисей (Меняйлов) со ссылкой на документы Центрального государственного архива Республики Болгария сообщает о подобной переписке с настоятелем храма Святителя Николая в Кузнецях протоиереем В. Шпиллером и А. Л. Казем-Бекон¹⁸. Протоиерей В. Шпиллер по приглашению Патриарха Кирилла отдыхал в Болгарии в 1963 г. В записке председателя Совета по делам Русской Православной Церкви В. А. Куроедова в ЦК КПСС указывалось, что болгарский Предстоятель считал отца Всеволода своим личным другом и регулярно поддерживал с ним контакты¹⁹. Преемник Патриарха Болгарского Кирилла Патриарх Максим поздравил митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима с вручением медали мира Организации Объединённых Наций²⁰.

Председатель ОВЦС поддерживал переписку с иерархами Болгарского Патриархата, среди которых особенно выделялся почитатель русской культуры и духовности, последователь известного деятеля церковной эмиграции архиепископа Серафима (Соболева) епископ Левкийский Парфений (Стаматов). Деловая переписка, в которой отражались и добрые человеческие чувства, велась главой Отдела с митрополитом Сливенским Никодимом (Пиперовым).

Визиты церковных делегаций и представителей

Во многом укреплению связей Русской и Болгарской Православных Церквей способствовали взаимные поездки официальных представителей и делегаций, в том числе на уровне Предстоятелей. По приглашению Патриарха Болгарского Кирилла Патриарх Московский и всея Руси

17 Архив ОВЦС. Д. 15. [1968.] Телеграмма Патриарха Болгарского Кирилла Патриарху Московскому и всея Руси Алексию от 1.04.1968 г. С. 1.

18 *Елисей (Меняйлов), иерод.* Роль Болгарского Патриарха Кирилла в истории русско-болгарских церковных отношений // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2017. Вып. 9 (186). С. 34, 38.

19 Записка председателя Совета по делам Русской православной церкви В. А. Куроедова в ЦК КПСС № 7/с от 8.01.1963 г. // РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Д. 10. Л. 20.

20 Архив ОВЦС. Д. 15. [1972.] Телеграмма Патриарха Болгарского Максима председателю ОВЦС митрополиту Ленинградскому и Новгородскому Никодиму от 1.02.1972 г. С. 1.

Алексий в конце мая 1962 г. посетил Болгарскую Церковь в рамках комплексной поездки, которая охватывала также Сербскую и Румынскую Церкви. В это третье и последнее посещение Болгарской земли Патриарх Алексий сослужил Патриарху Кириллу и лично общался с ним. Руководство Болгарского Патриархата устроило в честь московских гостей приём, на котором приветственные речи произнесли оба Предстоятеля, а также выступил со словом председатель Комитета по делам Болгарской Православной Церкви и религиозных культов при правительстве Болгарии Михаил Кючуков. Патриарх Алексий посетил подворье Русской Церкви при храме Святителя Николая в Софии, а также исторические монастыри, памятные места, посольство СССР в болгарской столице. Итоги поездки были выражены Предстоятелями двух Церквей в коммюнике. В документе фиксировались двусторонние отношения Русской и Болгарской Православных Церквей, межправославные связи, межхристианские контакты, совместные усилия в борьбе за мир и сотрудничество между народами²¹.

В Москве Патриарх Алексий и другие официальные представители Русской Церкви с большим радушием встречали Предстоятеля Болгарской Церкви и сопровождающих его лиц. Первый такой визит в обозреваемый нами период состоялся в июле 1962 г. Патриарха Кирилла, участвовавшего в московском заседании Всемирного конгресса за всеобщее разоружение и мир, сопровождали митрополит Доростольский и Червенский Софроний (Стойчев), епископ Стобийский Варлаам (Пешев), протодиакон Василий Беляков и иеродиакон Дометиан (Топузчиев). Программа пребывания гостей в столице СССР включала в себя участие в Конгрессе, совместные богослужения, переговоры на уровне Предстоятелей, встречу с председателем Совета по делам Русской православной церкви В. А. Куроедовым, принятое в подобных случаях знакомство с московскими достопримечательностями. Программа также предполагала поездку в Ленинград и Троице-Сергиеву лавру на летние торжества в честь преподобного Сергия Радонежского. Патриарх Кирилл и члены делегации посетили Московскую духовную академию. Вернувшись в Болгарию, Патриарх Кирилл направил председателю ОВЦС архиепископу Ярославскому и Ростовскому Никодиму письмо, в котором благодарил за гостеприимство и внимание²². Такие

21 Коммюнике о встрече Патриарха Болгарского Кирилла и Патриарха Московского и всея Руси Алексия от 31.05.1962 г. // ЖМП. 1962. № 7. С. 27–28.

22 Архив ОВЦС. Д. 15. [1962.] Письмо Патриарха Болгарского Кирилла председателю ОВЦС архиепископу Ярославскому и Ростовскому Никодиму от 24.08.1962 г. С. 1.

же слова благодарности высказал член болгарской делегации митрополит Софроний²³.

В очередной раз Патриарх Болгарский прибыл в Москву в 1963 г. для участия в торжествах по случаю 50-летия служения Патриарха Алексия в архиерейском сане. В июне 1967 г. Патриарх Кирилл побывал в Москве, когда завершал визит к Патриарху-Католикосу всех армян Вазгену I Балджяну. В праздник Вознесения Господня Предстоятель Болгарской Церкви возглавил Божественную литургию в храме болгарского подворья в Москве. В его честь в резиденции председателя ОВЦС в Серебряном бору был устроен приём. Митрополит Никодим произнёс программную речь, отметив различные сферы сотрудничества Русской и Болгарской Церквей, сложные международные проблемы и пути их разрешения²⁴. Патриарх Кирилл и сопровождавшие его лица посетили Совет по делам религий и Отдел внешних церковных сношений. В синодальном учреждении прошли переговоры по ряду тем межправославных и межхристианских отношений, в том числе по календарному вопросу, перспективам диалога с Римско-Католической Церковью и Древними Восточными Церквями, по положению славянского монашества на Афоне. В Одессе состоялась встреча с Патриархом Алексием. В этом городе Патриарх Кирилл находился впервые, а потому с большим интересом обозревал храмы и монастыри, духовную семинарию и местные достопримечательности.

Патриарх Кирилл во главе делегации Болгарской Церкви в 1968 г. посетил Советский Союз для участия в торжествах по поводу 50-летия восстановления патриаршества в Русской Церкви. В октябре того же года Болгарский Предстоятель находился в Ленинграде с частным визитом по приглашению митрополита Никодима. Патриарх Кирилл работал в фондах Центрального государственного исторического архива Ленинграда, в которых содержались документы периода освободительной войны 1878 г. (в частности, документы и материалы Канцелярии Святейшего Правительствующего Синода). Архивные изыскания Патриарха Болгарского были частью его научной работы, посвящённой историческим вехам Болгарской Церкви. По словам современного

23 Архив ОВЦС. Д. 15. [1962.] Письмо митрополита Доростольского и Червенского Софрония председателю ОВЦС архиепископу Ярославскому и Ростовскому Никодиму от 27.07.1962 г. С. 1.

24 Архив ОВЦС. Д. 15. [1967.] Речь митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима, председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, на приеме, устроенном в честь Святейшего Кирилла, Патриарха Болгарского, 8 июня 1967 г. С. 1–6.

болгарского историка Лизбет Любеновой Патриарх Кирилл в поисках материалов для научных изысканий использовал любую возможность, чтобы получить доступ к зарубежным архивным хранилищам²⁵. Научная работа Предстоятеля Болгарской Церкви была высоко оценена научным сообществом Болгарии: в июле 1970 г. он был избран действительным членом Болгарской академии наук²⁶. С этим событием Болгарского Патриарха тепло поздравило руководство ОВЦС — митрополит Никодим и два его заместителя, епископы Ювеналий (Поярков) и Филарет (Вахромеев). В Ленинградской духовной академии Предстоятелю Болгарской Церкви вручили диплом доктора богословия *honoris causa*.

Патриарх Кирилл участвовал в похоронах Патриарха Алексия в апреле 1970 г. Уже в следующем месяце Болгарский Предстоятель в сопровождении митрополита Старозагорского Панкратия (Дончева) и протодиакона Василия Вельянова вновь прибыл в СССР, побывал в Москве и Ленинграде. Митрополит Панкратий отдельно от Патриарха Кирилла посетил Псков, Псковско-Печерский монастырь и Пушкинские горы. Для митрополита это было первое путешествие в пределы Русской Церкви, а потому произвело глубокое впечатление. Владыка Панкратий признавался митрополиту Никодиму по возвращении из Советского Союза:

«Впечатления от моей поездки настолько сильны и неизгладимы, что они на всю жизнь любовью и искренним почитанием связывают меня со святой Русской Церковью, Вашим Высокопреосвященством, русским народом и всей Вашей великой Родиной и будут вдохновлять меня в моём скромном служении»²⁷.

Пребывание Патриарха Кирилла в столице СССР было связано и с иными случаями и поводами, в том числе с короткими остановками по пути перелёта в другие страны.

Председатель ОВЦС часто бывал в Болгарии и становился гостем Болгарской Церкви. Архиепископ Никодим в сопровождении членов церковной делегации в июне 1962 г. совершил рабочую поездку в Болгарскую Церковь. Иерарх посетил Княжевский женский монастырь

25 Любенова Л. Научноизследователската дейност на Патриарх Кирил // Сборник в чест на Кирил Патриарх Български по случай 100 години от рождението и 30 години от неговата смърт / ред. С. Шивачев. Пловдив, 2001. С. 75.

26 «Личность незаурядная», «мировой знаток истории болгарского Возрождения» — так характеризовал Предстоятеля Болгарской Православной Церкви митрополит Волоколамский Питирим (Нечаев). См.: *Александрова Т. Л., Суздальцева Т. В.* Русь уходящая. Рассказы митрополита Питирима. Санкт-Петербург, 2007. С. 420.

27 Архив ОВЦС. Д. 15. [1970.] Письмо митрополита Старозагорского Панкратия председателю ОВЦС митрополиту Ленинградскому и Новгородскому Никодиму от 25.06.1970 г. С. 1.

в честь Покрова Пресвятой Богородицы, в котором даже совершил иноческий постриг четырёх насельниц обители, Казанлыкский женский монастырь, а также Старозагорскую епархию. С игуменией Княжевской обители Серафимой (Ливен) (урождённой княжной Ольгой Андреевной Ливен, оказавшейся в Болгарии в эмиграции) председатель Отдела поддерживал переписку и, пользуясь случаем, передавал в монастырь подарки, оказывал содействие в поездках насельниц обители в СССР. В октябре 1966 г. митрополит Ленинградский и Ладожский Никодим посетил Софию ради участия в сессии Совещательного комитета ХМК, на пленарном заседании которой выступил с речью. Находясь на Болгарской земле, митрополит Никодим предпринял поездку в Варну, передал дары митрополиту Варненскому и Преславскому Иосифу (Илиеву), в Княжевский женский монастырь и Бачковский мужской монастырь в честь Успения Пресвятой Богородицы, на Шипку в храм-памятник русско-болгарской дружбы и воинского братства, освящённый в честь Рождества Христова. Иерарх выразил желание изготовить и передать в дар храму металлическое облачение для центрального престола.

В очередной раз митрополит Никодим посетил Софию в декабре 1968 г. На встрече с Патриархом Кириллом обсуждались планы празднования на общеправославном уровне 1100-летия со дня преставления святого равноапостольного Кирилла, просветителя славян. Митрополит Никодим по просьбе Болгарского Патриарха побывал в Княжевском монастыре, где имел беседу с игуменией и сёстрами обители, которые отказывались переходить на новый стиль в богослужении, принятый Болгарской Церковью с декабря 1968 г. Председатель ОВЦС совершил богослужения в храме Святителя Николая на подворье Русской Церкви в Софии и в кафедральном соборе Святого Александра Невского. Митрополит Никодим провёл встречи с заместителем председателя Совета Министров Болгарской Народной Республики Иваном Михайловым и послом СССР в Софии А. М. Пузановым. Председатель Комитета по делам Болгарской Православной Церкви и религиозных культов Михаил Кючуков устроил ужин по случаю прибытия в Софию председателя ОВЦС.

В мае 1969 г. в Софии с участием делегаций Поместных Православных Церквей состоялись праздничные мероприятия, посвящённые 1100-летию со дня кончины святого равноапостольного Кирилла. По приглашению Патриарха Кирилла в столицу Болгарии прибыла делегация Русской Церкви, которую возглавил митрополит Ленинградский

и Новгородский Никодим²⁸. Председатель ОВЦС прочитал доклад в Софийской духовной академии имени святителя Климента Охридского.

Гостями Болгарской Церкви, её Предстоятеля и архиереев были сотрудники Отдела внешних церковных сношений, совмещавшие официальные мероприятия с отдыхом на побережье Чёрного моря и в других уголках страны.

Патриарх Болгарский Кирилл почил о Боже 7 марта 1971 г. в день Торжества Православия после непродолжительной болезни. На погребение почившего Предстоятеля в Софию прибыл Местоблюститель Московского Патриаршего престола митрополит Крутицкий и Коломенский Пимен (Извеков). Тринадцатого марта наместником-председателем Синода Болгарской Церкви был избран митрополит Ловчанский Максим (Минков), менее чем через четыре месяца воспринявший служение на престоле болгарских патриархов. Для присутствия на избирательном Церковно-народном Соборе и участия в интронизации новоизбранного Предстоятеля Болгарской Церкви 3 июля 1971 г. в Софию прибыла делегация Русской Церкви во главе с Патриархом Московским и всея Руси Пименом²⁹. Нужно отметить, что это была первая зарубежная поездка Патриарха Пимена после избрания на Патриарший престол. Предстоятель Русской Церкви посетил исторические места, в том числе храм-памятник на Шипке, встретился с министром иностранных дел Болгарии Иваном Башевым. По словам настоятеля болгарского подворья в Москве епископа Крупнишского Григория (Узунова), приезд Патриарха Пимена в Софию «произвёл восторг не только среди верующих, но и среди всей болгарской общественности»³⁰.

В марте 1972 г. Патриарх Болгарский Максим в сопровождении церковной делегации совершил десятидневный мирный визит в Русскую

28 Среди членов делегации находились архиепископ Псковский и Порховский Иоанн (Разумов), епископ Дмитровский Филарет (Вахромеев), протоиерей М. Сырчин, иеромонах Серафим (Тихонов), протоиерей А. Мазур, профессор Н. Д. Успенский, А. Л. Казем-Бек и Б. С. Кудинкин.

29 В состав делегации входили митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим, патриарший экзарх Средней Европы архиепископ Берлинский и Среднеевропейский Леонтий (Гудимов), епископ Венский и Австрийский Герман (Тимофеев) и протоиерей Андрей Мазур.

30 Архив ОВЦС. Д. 15-А. [1971.] Отчёт митрополита Херсонского и Одесского Сергия о пребывании в городе Одессе настоятеля болгарского подворья в Москве Преосвященного Григория, епископа Крупнишского, с 11 по 24 октября 1971 года, от 31.10.1971 г. С. 7.

Церковь³¹. Это было его первое посещение пределов Московского Патриархата после избрания на Болгарский Патриарший престол. Гостям было оказано традиционное гостеприимство в Москве, Киеве, Владимире, Суздале и Загорске. В Богоявленском кафедральном соборе Москвы состоялось совместное служение двух Предстоятелей. Патриарх Максим посетил резиденцию митрополита Никодима в Серебряном бору, где в честь Болгарского Предстоятеля устроили приём. В Московской духовной академии Предстоятель Болгарской Церкви был награждён дипломом её почётного члена. В Совете по делам религий прошла встреча Патриарха Максима и членов болгарской церковной делегации с председателем Совета В. А. Куроедовым.

На встрече Предстоятелей двух Церквей, с участием митрополита Никодима и иных официальных церковных представителей, были подняты вопросы двусторонних связей, общеправославного сотрудничества, межхристианских отношений, в том числе на площадке Всемирного совета церквей, миротворческой деятельности, прозвучали оценки ситуации на Кипре, международных проблем, региональных конфликтов и напряжённости³². Патриарх Максим по возвращении писал митрополиту Никодиму:

«Мы все с чувством глубокого удовлетворения вспоминаем наши братские беседы, в которых еще ярче проявился дух единомыслия в наших церковно-экуменических контактах»³³.

В середине мая 1972 г. Патриарх Московский и всея Руси Пимен в ответ на мирный визит новоизбранного Болгарского Патриарха совершил мирное посещение Болгарской Церкви. Глава Московского Патриархата имел молитвенное общение с болгарским собратом, посетил исторические монастыри, Софийскую духовную академию, встретился с председателем Государственного Совета Народной Республики Болгария Тодором Живковым, послом СССР в Софии А. М. Пузановым. Председатель Комитета по делам Болгарской Православной Церкви и религиозных культов Михаил Кючуков устроил приём в честь Патриарха

- 31 Предстоятеля Болгарской Церкви сопровождали митрополит Сливенский Никодим (Пиперов), митрополит Старо-Загорский Панкратий (Дончев), протосингел Варненской и Преславской митрополии архимандрит Прохор (Аргиров), профессор Софийской духовной академии имени св. Климента Охридского Тодор Сабев и протодиакон Василий Велянов.
- 32 Коммюнике о пребывании в Советском Союзе Святейшего Патриарха Болгарского Максима // ЖМП. 1972. № 5. С. 5–7.
- 33 Архив ОБЦС. Д. 15. [1972.] Письмо Патриарха Болгарского Максима митрополиту Ленинградскому и Новгородскому Никодиму от 7.04.1972 г. С. 1.

Пимена. В патриаршей резиденции в Драгалеvском монастыре Предстоятели обсуждали темы дальнейшего укрепления отношений Русской и Болгарской Православных Церквей, а также народов двух стран, пополнения монашеской братии русского и болгарского афонских монастырей, межправославного и межхристианского сотрудничества, европейской безопасности, положения в Индокитае и на Ближнем Востоке³⁴.

Москву неоднократно посещали архиереи Болгарской Церкви. В 1961 и 1965 гг. в СССР проводил отпуск митрополит Ловчанский Максим (Минков). В мае 1969 г. гостем Русской Церкви стал управляющий Болгарской епархией в США, Канаде и Австралии митрополит Андрей (Петков). Приглашение митрополитом Никодимом болгарского иерарха в Москву было обусловлено подготовкой к предоставлению Московским Патриархатом автокефалии Православной Церкви в Америке.

Руководство Московского Патриархата оказывало гостеприимство болгарским иерархам, клирикам и мирянам, трудившимся над укреплением духовных связей народов СССР и Болгарии. В мае 1965 г. Патриарх Алексей адресовал Патриарху Кириллу приглашение направить в Русскую Церковь на десять дней две делегации Болгарской Церкви: одну из участников межправославных и межхристианских встреч из числа иерархов и официальных церковных лиц, а другую — из представителей духовных учебных заведений.

Делегация болгарских богословов в июле 1965 г. побывала в Москве, Ленинграде и Загорске, посетила Московскую и Ленинградскую духовные академии, где состоялись два собеседования на темы межправославного сотрудничества, межхристианского диалога и миротворческого служения, а также побывала в древней обители Преподобного Сергия Радонежского.

В том же месяце гостями Русской Церкви стала вторая делегация из числа иерархов и должностных лиц Болгарской Церкви во главе с митрополитом Сливенским Никодимом³⁵. Болгарские церковные представители посетили Троице-Сергиеву Лавру в день памяти преподобного Сергия, Московскую духовную академию, московские храмы и исторические монастыри, приняли участие в богослужениях, познакомились

34 Рапорт архиепископа Берлинского и Среднеевропейского Леонтия председателю ОБЦС митрополиту Тульскому и Белевскому Ювеналию от 2.6.1972 г. // ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 6. Д. 514. Л. 137–138.

35 В состав делегации также вошли митрополит Ловчанский Максим (Минков), епископ Знепольский Иосиф (Иванов), И. Юлиев и И. Поплиев, а также настоятель болгарского подворья в Москве архимандрит Филарет (Игнатов).

с достопримечательностями столицы. Программа поездки предполагала выезд в Ленинград, где гости познакомились с Ленинградской духовной академией и культурной жизнью города на Неве, а также в Псков и Одессу. Болгарскую церковную делегацию сопровождал епископ Волоколамский Питирим (Нечаев). Иерарх Русской Церкви обсуждал с митрополитом Сливенским Никодимом, в числе прочего, внешнецерковные вопросы³⁶. Общение митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима и представителей Русской Церкви с митрополитом Сливенским Никодимом и членами болгарской церковной делегации происходило в Отделе внешних церковных сношений. На встрече обсуждались вопросы межцерковного сотрудничества. Присутствовавший на заседании епископ Волоколамский Питирим кратко фиксировал ход дискуссии³⁷. Вернувшиеся на родину представители Болгарской Церкви прислали благодарственные отклики в адрес председателя ОВЦС, что свидетельствовало о качественной подготовке программы визита и гостеприимстве, оказанном болгарским гостям.

Благожелательным настроем в отношении Русской Церкви отличались настоятель Дряновского мужского монастыря в честь Архангела Михаила³⁸ архимандрит Горазд (Ангелов), церковный исследователь, а также Андрей Николаевич Игнатъев, публицист и автор статей по истории Русской и Болгарской Церквей, печатавшихся в «Журнале Московской Патриархии» и болгарских церковных изданиях. Андрей Николаевич в октябре–ноябре 1966 г. посетил СССР. Везде, где А. Н. Игнатъев побывал: Москве, Ленинграде, Пскове, Владимире и Суздале, Ярославле, — ему оказывалось внимание и гостеприимство, организованное руководством и сотрудниками ОВЦС. Летом 1967 г. месячное пребывание болгарского церковного писателя в Советском Союзе было оплачено Московской Патриархией. О. Горазд посетил Русскую Церковь в июне 1968 г., побывал в Москве и Троице-Сергиевой Лавре, в декабре того же года останавливался в столице СССР по пути в Ереван

36 Записная книжка с заметками о путешествии в Ферапонтов и Кирилло-Белозерский монастыри, о сопровождении делегации Болгарской Православной Церкви во Псков и Ленинград. 1965 // НИОР РГБ. Ф. 938. К. 14. Ед. хр. 10. Л. 14–17.

37 Встреча с делегацией Болгарской Православной Церкви в Отделе внешних церковных сношений Московского Патриархата. Тезисы беседы. Июль 1965 // НИОР РГБ. Ф. 938. К. 14. Ед. хр. 19. Л. 1–5.

38 Монастырь входил в состав исторических мест и достопримечательностей, которые посещали туристические группы из СССР. В книге записей посетителей остались многочисленные отзывы о впечатлениях от экскурсии по святой обители. Подборку таких отзывов туристов из Советского Союза о. Горазд направлял в разные годы в ОВЦС.

на встречу с Верховным Патриархом и Католикосом всех армян Вазгеном I, а в декабре 1970 г. приезжал в Киев и Одессу. Его многочисленные письма председателю ОВЦС наполнены живым чувством уважения к Русской Церкви и лично к иерарху. В одном из таких писем архимандрит Горазд признавался митрополиту Никодиму:

«С глубоким сознанием наравне с моим долгом в Церкви я буду отдавать свои силы для исполнения долга укрепления дружбы русского и болгарского народов и наших двух Церквей, и не с душевным раздвоением, а с любовью»³⁹.

В конце 1969 — начале 1970 г. в Троице-Сергиевой Лавре пребывал архимандрит Иларион (Цонев), руководитель синодального отдела богослужения и духовного надзора, будущий митрополит Доростольский. Этот визит происходил с одобрения Синода Болгарской Церкви и согласия Предстоятеля Русской Церкви. Отец Иларион приезжал ради знакомства с духовной жизнью русского монашества. В январе-феврале 1970 г. он также посетил Ленинград и Одессу, где знакомился с церковной жизнью, участвуя в богослужениях и посещая исторические церковные места. Вернувшись на родину, архимандрит подготовил публицистический материал, в котором описал свои впечатления от посещения Русской Церкви. Его копии были направлены в ОВЦС. В августе 1970 г. в качестве гостей Московского Патриархата в Москве, Ленинграде и Загорске находилась группа тридцати трёх священнослужителей Болгарской Церкви — активных сторонников движения за мир и болгарско-советской дружбы, участников «Рейса мира»⁴⁰. Болгарские визитёры посетили богослужения в исторических храмах, встретились с митрополитом Ленинградским и Новгородским Никодимом. Патриарх Болгарский Кирилл писал Местоблюстителю Патриаршего престола митрополиту Крутицкому и Коломенскому Пимену:

«Благодарим за заботу, которой Вы и Ваши сотрудники их [болгарских священнослужителей. — С. 3.] окружили, давая им возможность ближе почувствовать сильную веру, благочестие, теплую сердечность, трудолюбие и милотворчество русского человека»⁴¹.

39 Архив ОВЦС. Д. 15. [1968.] Письмо архимандрита Горазда председателю ОВЦС митрополиту Ленинградскому и Новгородскому Никодиму от [без даты] декабря 1968 г. С. 1.

40 Внимание к этой группе болгарских гостей со стороны ОВЦС было столь велико, что каждому из священнослужителей было выдано по сто рублей для приобретения сувениров (всего — три тысячи триста рублей).

41 Архив ОВЦС. Д. 15. [1970.] Письмо Патриарха Болгарского Кирилла Местоблюстителю Московского Патриаршего престола митрополиту Крутицкому и Коломенскому Пимену № 554-И от 6.10.1970 г. С. 1.

Знаки внимания

Сближению двух Церквей служил обмен богослужебной и духовно-просветительской литературой, документальными фильмами на церковные темы. Так было с фильмом «Торжество Православия», снятым в 1958 г. в дни празднования 40-летия восстановления патриаршества в Русской Церкви. Тогда в московских торжествах принимала участие делегация Болгарской Церкви во главе с Патриархом Кириллом. Патриарх Алексей в 1965 г. направил Патриарху Кириллу сборник своих слов и речей. В адрес иерархов и клириков Болгарской Церкви безвозмездно высылался «Журнал Московской Патриархии». В мае 1963 г. в качестве дара Московского Патриархата своей Болгарской Церкви-сестре в Софию было передано изготовленное в мастерских Московской Патриархии металлическое облачение на престол.

Академическое сотрудничество и студенческие обмены

На уровне руководства двух Церквей была достигнута договорённость развивать студенческие обмены. Клирики и миряне Болгарской Церкви обучались и проходили специализацию преимущественно в Московской духовной академии как в качестве студентов, так и профессорских стипендиатов⁴². Русская Церковь предоставляла ежегодную квоту для двух-трёх студентов из Болгарии для занятий в её духовных учебных заведениях. М. В. Шкаровский отмечает, что обучение в Московской духовной академии многих

42 В числе профессорских стипендиатов в МДА обучались иеромонах Феофан (Диновски), иеромонах Иосиф (Босаков), будущий митрополит Американский и Австралийский; иеромонах Ириней (Джуров), перипетии судьбы которого привели к отказу от священного сана; иеромонах Иоанникий (Георгиев), будущий митрополит Сливенский; иеродиакон Каллиник (Александров), будущий митрополит Врачанский; иеродиакон Никон, Симеон Димитров, будущий Патриарх Болгарский Неофит, Цвятко Чонков и другие. В аспирантуре МДА проходил подготовку иеродиакон Дометиан (Топузлиев), рукоположенный во иерея на литургии в сослужении Патриархов Московского и всея Руси Алексия и Болгарского Кирилла, впоследствии митрополит Видинский. В Ленинградской духовной академии обучались профессорские стипендиаты иеромонах Никон (Лалков), будущий епископ Агатопольский, викарий Сливенской митрополии; и Станимир Васильевич Антов (по просьбе Патриарха Болгарского Кирилла митрополит Никодим совершил монашеский постриг Станимира с именем Константин, а позже рукоположил его в сан иеродиакона).

представителей священноначалия Болгарской Церкви, их подготовка на уровне кандидатов богословия продолжались многие десятилетия⁴³.

В ходе майско-июньского 1970 г. посещения Русской Церкви Патриархом Кириллом и его встречи с Патриаршим Местоблюстителем митрополитом Крутицким и Коломенским Пименом была достигнута договорённость о том, что в 1970/1971 учебном году профессора Софийской духовной академии прочтут студентам духовных школ Русской Церкви лекции по литургике в свете экуменических проблем, а профессора Московской и Ленинградской духовных академий — лекции по истории Русской Православной Церкви для студентов Софийской академии. Такие академические обмены были призваны укрепить церковно-историческое и богословское сотрудничество духовных учебных заведений двух Церквей.

В развитие взаимной договорённости в Московскую и Ленинградскую духовные академии в марте 1971 г. сроком на один месяц был приглашён ректор Софийской духовной академии епископ Макариопольский Николай (Кожухаров) с циклом из пятнадцати лекций по богословию Святой Евхаристии. В связи с кончиной Патриарха Болгарского Кирилла иерарх преждевременно покинул СССР, не завершив лекционного курса, хотя планировал продолжить его осенью 1971 г.

В ходе своего осеннего пребывания в духовных школах Русской Церкви епископ Николай посетил Пушкинские горы, Псков и Псково-Печерский монастырь. В Москве и Ленинграде для болгарского церковного учёного была подготовлена программа богослужений, встреч, экскурсий по историческим местам. В свою очередь, в Софию в марте-апреле 1971 г. на две-три недели были готовы отбыть профессор МДА протоиерей А. Остапов и доцент ЛДА протоиерей И. Белёвцев.

Представители Болгарской Церкви при Московском Патриаршем престоле многократно посещали Московские духовные школы, в том числе для чтения лекций. Об этом опыте свидетельствовал по окончании своей миссии в Москве настоятель болгарского подворья в 1956–1960 гг. архимандрит Антоний (Костов):

«С чувством особой радости буду я вспоминать мои частые встречи и беседы с профессорами и студентами Московской духовной академии, которые неизменно оказывали мне всегда трогавший меня прием. <... > Я имел возможность прочитать в академии ряд лекций по истории Болгарской Православной

43 Шкаровский М. В. Русское Православие в Болгарии. Москва; Брюссель, 2019. С. 322.

Церкви и в этом общении со своими русскими братьями мог убедиться в их интересе и любви к нашей Болгарской Церкви»⁴⁴.

Представительства Русской и Болгарской Церквей

Представительства Русской и Болгарской Православных Церквей в Софии и Москве играли важную роль в поддержании и развитии двусторонних церковных контактов.

Подворье Московской Патриархии располагалось в Софии при храме Святителя Николая Чудотворца с 1952 г.⁴⁵ «Русский», как называли в обиходе храм в болгарской столице, был заложен в 1907 г. и служил нуждам посольства Российской империи в Болгарии, отчего получил и второе именование — «посольский». Храм был освящён в 1914 г. митрополитом Доростольским и Червенским Василием (Михайловым). На протяжении всего изучаемого периода настоятелем подворья служил македонец по происхождению, гражданин Болгарии, почитатель исторической русской духовной традиции и культуры архимандрит Мефодий (Жерев)⁴⁶. Отсутствие советского гражданства делало затруднительным поездки отца архимандрита в Москву: требовались получение советской визы, многочисленные согласования и в церковных, и в светских ведомствах. Но когда такие поездки могли состояться, например, в августе 1964 г. и в мае–июне 1966 г., архимандрит Мефодий пользовался возможностью посетить святыни Москвы, в том числе Троице-Сергиеву Лавру, а также Ленинград, Новгород, Псково-Печерский монастырь и Киев, и возможностью отдохнуть в Крыму. В 1972 г. решением Синода Болгарской Церкви о. Мефодий был переведён с подворья в Рильский монастырь на послушание игумена. Пока священноначалие Русской Церкви не назначило нового настоятеля подворья в Софии, временным настоятелем храма Святителя Николая, по согласованию

44 Письмо в редакцию «Журнала Московской Патриархии» архимандрита Антония (Костова), б. настоятеля болгарского подворья в Москве // ЖМП. 1960. № 10. С. 10.

45 Учреждение подворья стало следствием упразднения Священным Синодом Русской Церкви благочиния Московского Патриархата на территории Болгарии в ноябре 1952 г. и передачи в юрисдикцию Болгарской Церкви его приходов и монастырей. Первым настоятелем подворья стал протоиерей С. Казанский.

46 До своего назначения настоятелем подворья Русской Церкви в Софии архимандрит Мефодий трудился протосингелом Сливенской митрополии. В сентябре 1957 г. по просьбе Патриарха Московского и всея Руси Алексия и при согласии Патриарха Болгарского Кирилла был временно выведен из клира Болгарской Церкви и включён в клир Русской Церкви ради назначения настоятелем болгарского подворья в Москве.

с Патриархом Пименом, был поставлен священнослужитель Болгарской Церкви — клирик софийского кафедрального собора Святой Недели протоиерей Михаил Лулчев.

Тема ремонта Никольского храма стала одной из основных в переписке настоятеля подворья с председателем ОВЦС. За счёт средств Московской Патриархии было приобретено и направлено в Софию сусальное золото для золочения куполов этого храма. В 1965 г. ОВЦС заказал изготовление металлического облачения для престола храма на подворье. На ту же тему в мае 1967 г. прошла встреча архимандрита Мефодия с руководителем консульского отдела посольства СССР в Софии Е. В. Бавыкиным. В то время рядом с храмом Святителя Николая планировалось возвести новое здание консульского отдела советского посольства.

Подворье Болгарской Церкви располагалось в Москве при храме Успения Пресвятой Богородицы в Гончарах. Болгарское церковное представительство с 1956 г. по сентябрь 1960 г. возглавлял архимандрит Антоний (Костов), будущий епископ Проватский. О. Антония в декабре 1960 г. сменил архимандрит Стефан (Николов) — будущий епископ Главиницкий. В 1964–1968 гг. болгарское подворье возглавлялось архимандритом Филаретом (Игнатовым), в прошлом игуменом Успенского Бачковского монастыря, а в будущем — митрополитом Видинским. С 1968 по 1972 гг. это послушание нёс епископ Крупнишский Григорий (Узунов), до назначения в Москву занимавший должность игумена Троянского монастыря, а в будущем ставший митрополитом Ловчанским. Епископ Григорий был первым архиереем, возглавившим болгарское подворье в Москве, поскольку до него настоятели подворья имели только сан архимандрита. В связи с избранием епископа Григория в феврале 1972 г. на Ловчанскую митрополичью кафедру, его преемником в должности настоятеля болгарского подворья в Москве был назначен игумен Рильского монастыря архимандрит Нестор (Крыстев). Провожая митрополита Григория на родину, где его ждала ловчанская паства, Патриарх Пимен сказал в адрес болгарского иерарха:

«И мы полагаем, что то служение, которое Вы совершили в последние годы, будучи связующим звеном между Патриархатом Болгарским и Московским, явится тем важным постоянно сопутствующим моментом, помогающим Вам активно участвовать в успешном развитии братского сотрудничества между

святыми Болгарской и Русской Православными Церквями и этим вносить вклад в укрепление дружбы между болгарским и советским народами»⁴⁷.

Болгарское подворье служило и церковно-представительским, и информационным целям: не без ведома Московской Патриархии в Софии узнавали о жизни Русской Церкви. Благодаря пребыванию на подворье различных церковных делегаций и отдельных лиц, священноначалие Болгарской Церкви получало информацию о содержании встреч и переговоров. Патриарх Болгарский Кирилл через своего представителя в Москве делился с Патриархом Алексием мыслями о своём возможном посещении Фанара, Александрийского и Антиохийского Патриархатов⁴⁸. Встретив поддержку в Москве, такая комплексная поездка состоялась весной 1962 г. и включала в программу также посещение Иерусалимской и Элладской Церквей. В ряде случаев переписка Болгарского Патриарха с болгарским церковным представителем в Москве попадала в Отдел внешних церковных сношений, поскольку Предстоятель Болгарской Церкви при решении вопросов межправославного сотрудничества, в первую очередь касательно Константинопольского Патриархата, полагался на совет со стороны руководства синодального учреждения⁴⁹.

Деятельность болгарского подворья осуществлялась под контролем, но и при содействии со стороны советских властей, в первую очередь Совета по делам Русской православной церкви, а позже Совета по делам религий при Совете Министров СССР. Настоятель болгарского подворья в Москве в 1956–1960 гг. архимандрит Антоний (Костов), завершая свою миссию, отмечал, что с самого его приезда в Москву со стороны руководства и сотрудников Совета к нему было проявлено внимание и делалось всё возможное для того, чтобы болгарское подворье могло осуществлять служение⁵⁰.

О полноценном функционировании болгарского подворья заботился и Отдел внешних церковных сношений. Благодаря содействию со стороны председателя Отдела, в январе 1970 г. московские власти

47 Архив ОБЦС. Д. 15-А. [1972.] Речь Его Святейшества, Святейшего Пимена, Патриарха Московского и всея Руси, на прощальном приёме представителя Болгарской Церкви митрополита Ловчанского Григория в связи с отъездом на родину от 6 марта 1972 г. С. 1.

48 Архив ОБЦС. Д. 15. [1961.] Письмо Патриарха Болгарского Кирилла настоятелю болгарского подворья в Москве архимандриту Стефану от 13.08.1961 г. С. 1.

49 Архив ОБЦС. Д. 15. [1961.] Письмо Патриарха Болгарского Кирилла настоятелю болгарского подворья в Москве архимандриту Стефану от 17.08.1961 г. С. 2.

50 Архив ОБЦС. Д. 15-А. [1960.] Впечатления настоятеля болгарского подворья в Москве архимандрита Антония (Костова) о четырехлетнем пребывании в Советском Союзе. С. 8.

выделили болгарскому церковному представителю новую трёхкомнатную квартиру на проспекте Мира. Посредством ОВЦС назначались встречи настоятеля болгарского подворья с председателем Совета по делам Русской православной церкви (религий), выдавались разрешения советских властей на поездки болгарского церковного представителя по городам и населённым пунктам СССР для посещения святых мест. В августе 1971 г. епископ Крупнишский Григорий побывал во Львове, в Почаевской лавре и Смоленске, а в октябре 1971 г. — в Одессе. Во всех местах остановки болгарский церковный представитель встречался с местными правящими архиереями, посещал храмы и монастыри, участвовал в богослужениях, обращался к верующим людям с приветственными словами, знакомился с достопримечательностями и отдыхал (в первую очередь, в черноморской Одессе).

По словам Святейшего Патриарха Пимена, деятельность болгарского подворья в Москве и его настоятелей способствовала развитию и укреплению традиционных связей между Болгарской и Русской Церквями, а также братскими народами двух стран⁵¹.

В заключение мы должны констатировать: взаимоотношения Московского и Болгарского Патриархатов в течение всего исследуемого периода отличала высокая степень братского сотрудничества и доверия. Русская Церковь сыграла решающую роль в признании патриаршего статуса Болгарской Церкви со стороны Константинопольского Патриархата и установлении общения между Софией и Фанаром. Двусторонние церковные контакты простирались на сферу межправославных и межхристианских отношений, на служение делу мира, носили взаимовыгодный характер. Руководство Болгарской Церкви демонстрировало поддержку позиции Русской Церкви по вопросам её международной повестки, что откликалось благодарностью и защитой интересов Болгарского Патриархата, в первую очередь, на межправославном направлении. Власти Советского Союза и Народной Республики Болгарии покровительствовали движению Церквей навстречу друг другу, что создавало необходимые условия для большей церковной интеграции. Последняя проявлялась в обмене многочисленными визитами официальных церковных делегаций и отдельных представителей, академических связях, передаче богослужебных книг, духовной литературы и периодических официальных церковных изданий,

51 Архив ОВЦС. Д. 15-А. [1972.] Речь Его Святейшества, Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Пимена на приёме в Патриархии в честь митрополита Ловчанского Григория 9 марта 1972 года. С. 1.

предметов украшений внутреннего убранства храмов. Гостеприимство Русской Церкви по отношению к болгарским церковным деятелям отличалось широтой и сердечностью, а значение обучения в духовных школах Московского Патриархата для студентов из Болгарии было столь велико, что во многих случаях определяло их дальнейшее служение на высоких и ответственных церковных постах. Важный вклад в укрепление двусторонних связей вносили церковные представительства в Софии и Москве.

На протяжении всего исследуемого периода в отношениях Русской и Болгарской Православных Церквей не выявлено ни одного случая, который мог бы их омрачить. Заслуга в этом принадлежит священноначалию двух Церквей, руководству Отдела внешних церковных сношений, иерархам, клирикам и мирянам, которые своими трудами создавали особую братскую атмосферу двусторонних церковных контактов.

Архивные материалы

- Архив ОВЦС. Д. 15. [1961.] Письмо председателя ОВЦС архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима насельнику монастыря Святого Димитрия Бесарбовского (с. Бесарбово Русенского округа, Болгария) монаху Хрисанфу № 676 от 18.07.1961 г. С. 1.
- Архив ОВЦС. Д. 15. [1961.] Телеграмма Патриарха Московского и всея Руси Алексия Патриарху Болгарскому Кириллу от 12.08.1961 г. С. 1.
- Архив ОВЦС. Д. 15. [1961.] Письмо Патриарха Болгарского Кирилла настоятелю болгарского подворья в Москве архимандриту Стефану от 13.08.1961 г. С. 1–2.
- Архив ОВЦС. Д. 15. [1961.] Письмо Патриарха Болгарского Кирилла настоятелю болгарского подворья в Москве архимандриту Стефану от 17.08.1961 г. С. 1–2.
- Архив ОВЦС. Д. 15. [1961.] Письмо Патриарха Болгарского Кирилла Патриарху Московскому и всея Руси Алексию № 6564 от 29.08.1961 г. С. 1–2.
- Архив ОВЦС. Д. 15. [1962.] Письмо митрополита Доростольского и Червенского Софрония председателю ОВЦС архиепископу Ярославскому и Ростовскому Никодиму от 27.07.1962 г. С. 1.
- Архив ОВЦС. Д. 15. [1962.] Письмо Патриарха Болгарского Кирилла председателю ОВЦС архиепископу Ярославскому и Ростовскому Никодиму от 24.08.1962 г. С. 1.
- Архив ОВЦС. Д. 15. [1964.] Письмо Патриарха Болгарского Кирилла Патриарху Московскому и всея Руси Алексию № 1021 от 12.02.1964 г. С. 1.
- Архив ОВЦС. Д. 15. [1967.] Речь митрополита Ленинградского и Ладужского Никодима, председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, на приёме, устроенном в честь Святейшего Кирилла, Патриарха Болгарского, 8 июня 1967 г. С. 1–7.
- Архив ОВЦС. Д. 15. [1967.] Письмо Патриарха Московского и всея Руси Алексия Патриарху Болгарскому Кириллу от 24.11.1967 г. С. 1.

- Архив ОБЦС. Д. 15. [1968.] Телеграмма Патриарха Болгарского Кирилла Патриарху Московскому и всея Руси Алексию от 1.04.1968 г. С. 1.
- Архив ОБЦС. Д. 15. [1968.] Письмо архимандрита Горазда председателю ОБЦС митрополиту Ленинградскому и Новгородскому Никодиму от [без даты] декабря 1968 г. С. 1.
- Архив ОБЦС. Д. 15. [1970.] Письмо митрополита Старозагорского Панкратия председателю ОБЦС митрополиту Ленинградскому и Новгородскому Никодиму от 25.06.1970 г. С. 1.
- Архив ОБЦС. Д. 15. [1970.] Письмо Патриарха Болгарского Кирилла Местоблюстителю Московского Патриаршего престола митрополиту Крутицкому и Коломенскому Пимену № 554-И от 6.10.1970 г. С. 1.
- Архив ОБЦС. Д. 15. [1972.] Телеграмма Патриарха Болгарского Максима председателю ОБЦС митрополиту Ленинградскому и Новгородскому Никодиму от 1.02.1972 г. С. 1.
- Архив ОБЦС. Д. 15. [1972.] Письмо Патриарха Болгарского Максима митрополиту Ленинградскому и Новгородскому Никодиму от 7.04.1972 г. С. 1.
- Архив ОБЦС. Д. 15-А. [1960.] Впечатления настоятеля болгарского подворья в Москве архимандрита Антония (Костова) о четырёхлетнем пребывании в Советском Союзе. С. 1–8.
- Архив ОБЦС. Д. 15-А. [1971.] Отчёт митрополита Херсонского и Одесского Сергия о пребывании в городе Одессе настоятеля болгарского подворья в Москве Преосвященного Григория, епископа Крупнишского, с 11 по 24 октября 1971 года, от 31.10.1971 г. С. 1–27.
- Архив ОБЦС. Д. 15-А. [1972.] Речь Его Святейшества, Святейшего Пимена, Патриарха Московского и всея Руси, на прощальном приёме представителя Болгарской Церкви митрополита Ловчанского Григория в связи с отъездом на родину от 6 марта 1972 г. С. 1–2.
- Архив ОБЦС. Д. 15-А. [1972.] Речь Его Святейшества, Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Пимена на приёме в Патриархии в честь митрополита Ловчанского Григория 9 марта 1972 года. С. 1–2.
- Копия письма Патриарха Константинопольского Афинагора Патриарху Болгарскому Кириллу № 552 от 27.07.1961 г. // ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 436. Л. 115–116.
- Копия письма Патриарха Болгарского Кирилла Патриарху Московскому и всея Руси Алексию от 8.09.1961 г. // ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 436. Л. 127.
- Рапорт архиепископа Берлинского и Среднеевропейского Леонтия председателю ОБЦС митрополиту Тульскому и Белевскому Ювеналию от 2.06.1972 г. // ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 6. Д. 514. Л. 131–140.
- Записка председателя Совета по делам Русской православной церкви В. А. Куроедова в ЦК КПСС № 7/с от 8.01.1963 г. // РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Д. 10. Л. 20.
- Записная книжка с заметками о путешествии в Ферапонтов и Кирилло-Белозерский монастыри, о сопровождении делегации Болгарской Православной Церкви во Псков и Ленинград. 1965 // НИОР РГБ. Ф. 938. К. 14. Ед. хр. 10. Л. 14–17.
- Встреча с делегацией Болгарской Православной Церкви в Отделе внешних церковных сношений Московского Патриархата. Тезисы беседы. Июль 1965 // НИОР РГБ. Ф. 938. К. 14. Ед. хр. 19. Л. 1–5.

Источники

- Письмо в редакцию «Журнала Московской Патриархии» архимандрита Антония (Костова), б. настоятеля болгарского подворья в Москве // ЖМП. 1960. № 10. С. 8–12.
- Коммюнике о встрече Патриарха Болгарского Кирилла и Патриарха Московского и всея Руси Алексия от 31.05.1962 г. // ЖМП. 1962. № 7. С. 27–28.
- Заявление Предстоятелей Болгарской и Русской Православных Церквей от 10.06.1967 г. // ЖМП. 1967. № 7. С. 5.
- Коммюнике о пребывании в Советском Союзе Святейшего Патриарха Болгарского Максима // ЖМП. 1972. № 5. С. 5–7.

Литература

- Александрова Т. Л., Суздальцева Т. В. Русь уходящая: рассказы митрополита Питирима. Санкт-Петербург: [Б. и.], 2007.
- Блохин В. С. История Поместных Православных Церквей. Учебник. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2022.
- Елисей (Меняйлов), иерод. Роль Болгарского Патриарха Кирилла в истории русско-болгарских церковных отношений // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2017. Вып. 9 (186). С. 31–39.
- Лактюхин Д., свящ. Борьба Русской и Болгарской Православных Церквей за сохранение славянского монашества на Афоне в 1950 годы // Христианство на Ближнем Востоке. 2021. Т. 5. № 3. С. 44–55.
- Любенова Л. Научноизследователската дейност на Патриарх Кирил // Сборник в чест на Кирил Патриарх Български по случай 100 години от рождението и 30 години от неговата смърт / Сост. и научн. ред. С. Шивачев. Пловдив: Народна библиотека «Иван Вазов», 2001. С. 73–78.
- Павел (Стефанов), архим., доц. Римокатолическата пропаганда в трудовете на Патриарх Кирил // Сборник в чест на Кирил Патриарх Български по случай 100 години от рождението и 30 години от неговата смърт / Сост. и научн. ред. С. Шивачев. Пловдив: Народна библиотека «Иван Вазов», 2001. С. 99–108.
- Шкаровский М. В. Русская и Болгарская Православные Церкви в первой половине XX века (история взаимоотношений). Санкт-Петербург: Изд. СПбПДА, 2017.
- Шкаровский М. В. Русское Православие в Болгарии. Москва; Брюссель: Екатеринбургский мужской монастырь; Conference Sainte Trinite du Patriarcat de Moscou ASBL, 2019.
- Maxim Minkov, patr. Ecumenist and Advocate of Orthodoxy // Metropolitan Nikodim. Peacemaker, Ecumenist, Theologian, Pastor. Prague: Christian Peace Conference, 1980. P. 77–79.

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

МЕРОПРИЯТИЯ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ В ОТНОШЕНИИ ЦЕРКВИ

НА ТЕРРИТОРИИ ОРЛОВСКОЙ ГУБЕРНИИ В ПЕРВЫЕ
МЕСЯЦЫ ПОСЛЕ ОКТЯБРЬСКОГО ПЕРЕВОРОТА

(НОЯБРЬ–ДЕКАБРЬ 1917 г.)

Священник Павел Арцабович

магистр теологии

аспирант кафедры церковной истории Московской духовной
академии

141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия

pavelartsabovitch@yandex.ru

Для цитирования: Арцабович П., свящ. Мероприятия советской власти в отношении Церкви на территории Орловской губернии в первые месяцы после октябрьского переворота (ноябрь–декабрь 1917 г.) // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 187–204. DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.009

Аннотация

УДК 2-674|27-9|271.2

Цель статьи — проанализировать взаимоотношения Церкви и органов советской власти в Орловской губернии в период от октябрьского переворота до Декрета «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви». Исследование основано на нормативных актах советской власти, архивных материалах, данных местной печати, многие из которых впервые вводятся в научный оборот. Применяя методы историзма, а также структурный анализ, автор пришел к выводу о том, что уже первые распоряжения советской власти, прямо не носившие антицерковный характер, в той или иной мере затрагивали хозяйственную, финансовую и административную части деятельности Орловской епархии. Таких распоряжений было четыре: «Декрет о земле», «Положение о рабочем контроле», декреты «О расторжении брака» и «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов

состояния». «Декрет о земле» легализовал возникшее в марте–апреле 1917 г. аграрное движение, которое в ноябре 1917 г. вылилось в грабежи монастырей и отобрание церковной собственности. «Положение о рабочем контроле» спровоцировало беспорядки на Орловском свечном заводе, которые нарушили работу предприятия и поставили под угрозу обеспечение приходов необходимыми для богослужений предметами. В марте 1918 г. завод был отобран у Орловской епархии, что лишило епархию около трети доходов. Декретом «О гражданском браке и ведении книг актов состояния» советская власть вывела метрификацию из ведения Церкви, что создало огромные проблемы для населения Орловской губернии, поскольку создание органов ЗАГС произошло только в августе 1918 г.

Ключевые слова: Орловско-Севская епархия, Октябрьский переворот, Русская Православная Церковь, Орловские монастыри, Орловский епархиальный свечной завод, епископ Серафим (Остроумов), репрессии, Орловский епархиальный съезд, духовная консистория.

Actions of the Soviet Authority in Relation to the Church in the Territory of Oryol Province in the First Months After the October Coup (November–December 1917)

Priest Pavel Artsabovich

MA in Theology

PhD student at the Department of Church History at the Moscow Theological Academy

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

pavelartsabovitch@yandex.ru

For citation: Artsabovich, Pavel, priest. “Actions of the Soviet Authority in Relation to the Church in the Territory of Oryol Province in the First Months After the October Coup (November–December 1917)”. *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 187–204 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.009

Abstract. The aim of this article is to analyze the relationship between the Church and the Soviet authorities in the Oryol province from the October Revolution to the Decree on the Separation of Church from State and School from Church. The research is based on the normative acts of the Soviet government, archival materials, and data from local press, many of which are being introduced into scientific circulation for the first time. By applying methods

of historicism and structural analysis, the author concludes that even the initial directives of the Soviet authorities, which were not explicitly anti-church in nature, affected the economic, financial, and administrative aspects of the activities of the Oryol diocese to varying degrees. There were four such directives: the «Decree on Land», the «Regulation on Workers' Control», and the decrees «On Divorce» and «On Civil Marriage, on Children, and on Maintaining Civil Status Records». The «Decree on Land» legalized the agrarian movement that emerged in March–April 1917, which led to the looting of monasteries and the seizure of church property in November 1917. The «Regulation on Workers' Control» provoked disturbances at the Oryol candle factory, disrupting its operations and jeopardizing the supply of necessary items for worship to the parishes. In March 1918, the factory was taken from the Oryol diocese, depriving it of about one-third of its income. With the decree «On Civil Marriage and Maintaining Civil Status Records», the Soviet government removed civil registration from the Church's jurisdiction, creating significant problems for the population of Oryol province, as marriage registration offices, were only established in August 1918.

Keywords: Oryol-Sevsk diocese, October Revolution, Russian Orthodox Church, Oryol monasteries, Oryol diocesan candle factory, Bishop Seraphim (Ostroumov), Great Russian Revolution, repressions, Oryol diocesan congress, spiritual consistory.

Введение

В отечественной историографии тема большевистских гонений на Православную Церковь после Октябрьского переворота изучена, кажется, досконально. Это касается не только общих работ, посвящённых истории Русской Церкви в указанный период. Орловские исследователи также обращались к данной теме. Однако научный интерес орловских историков направлен либо на события, последовавшие после принятия Декрета об отделении Церкви от государства (в основном на репрессивную политику Советской власти в отношении Церкви в 1918–1919 гг.)¹, либо на более поздние события: кампанию по изъятию церковных ценностей 1922 г. и на период репрессий 1937–1938 гг.²

После прихода к власти большевики не сразу начали открыто проводить антицерковную политику: тогда ещё велась подготовка и выработка Декрета об отделении Церкви от государства. Однако Советская власть уже в первые два месяца своего существования приняла ряд распоряжений, прямо не являвшихся антицерковными, но затронувшими хозяйственную, финансовую и административную части церковной организации на территории Орловской губернии. К таким распоряжениям относятся:

- 1) Декрет о земле, принятый 26 октября 1917 г.;
- 2) Положение о рабочем контроле, принятое 14 ноября 1917 г.;
- 3) Декрет о расторжении брака, принятый 16 декабря 1917 г.;
- 4) Декрет о гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния, принятый 18 декабря 1917 г.

Существовали и другие распоряжения советской власти, принятые в указанный выше период, однако, ввиду ограниченного объёма данной статьи некоторые распоряжения, по нашему мнению, лучше рассмотреть более обстоятельно; к примеру, Постановление Наркомата Просвещения о передаче церковно-приходских школ в ведение государства, принятое 11 декабря 1917 г., в данной статье не рассматривается, поскольку вопрос о ликвидации духовного образования Советской властью в Орловской губернии заслуживает отдельного исследования.

1 Ливцов В. А. Репрессивная политика советской власти в отношении Русской Православной Церкви на территории Орловской губернии в годы Гражданской войны и после ее окончания // Современные проблемы регионалистики: Сборник по материалам II Мерцаловских чтений. Т. 1. Орёл, 2016. С. 244–248.

2 Перелыгин А. И. Русская Православная Церковь в Орловском крае 1917–1953 гг.: [дис... канд. ист. наук: 07.00.02]. Орел, 2009. С. 27–89.

«Декрет о земле»

Двадцать шестого октября 1917 г. на Втором Всероссийском съезде Советов был принят «Декрет о земле». В нём объявлялось, что «все земли удельные, монастырские, церковные, со всем живым и мертвым инвентарем, усадебными постройками и всеми принадлежностями переходят в распоряжение волостных земельных комитетов и уездных Советов крестьянских депутатов, вплоть до Учредительного собрания»³.

Захваты земель, вызванные, в том числе, «Декретом о земле» затронули прежде всего монастыри Орловской епархии. Настоятельница Введенского женского монастыря города Орла доносила в духовную консисторию, что принадлежащая монастырю дача, находящаяся в Драгунской волости Карачевского уезда, подверглась разграблению местными крестьянами, срубившими строевой и дровяной лес и расхитившими монастырские дрова⁴.

Наиболее пострадавшим оказался Ливенский Марие-Магдалинский монастырь, уже с сентября 1917 г. подвергавшийся нападениям со стороны крестьян. Четвёртого ноября, во время служения всенощной, в монастырь явились представители местных сельских комитетов с требованием к сёстрам разойтись. Также им было донесено о том, что весь хлеб и скот будет реквизирован, а управление монастырём возлагается на комитет. Поступили угрозы и в отношении настоятельницы, которая, опасаясь за свою жизнь, покинула монастырь⁵.

Через пять дней крестьяне деревни Андриановка совершили организованное нападение на обитель. Вооруженные вилами, крестьяне подошли к монастырю, который охраняла команда солдат из четырнадцати человек⁶. Солдаты предложили нападавшим разойтись, в противном случае к ним должна быть применена сила. Был дан предупредительный залп в воздух, который рассеял толпу, побросавшую принесенные с собой вилы и другое оружие. Несколько человек напали на стоявшую неподалеку монахиню и начали её избивать. Тут же зазвонил монастырский набат, который собрал к обители жителей села Никольское — людей, относившихся к монастырю с должным почтением. Вместе с ними подоспел и священник этого села, отец Дмитрий Селихов, убедивший крестьян Андриановки воздержаться от бесчинств и грабежей. Десятого

3 Декрет о земле съезда Советов рабочих и солдатских депутатов // Декреты Советской власти. Т. 1. Москва, 1957. С 17.

4 Рубка монастырского леса // ГН. 1917. № 156. С. 4.

5 Вмешательство крестьян в управление женским монастырем // ОВ. 1917. № 251. С. 3.

6 Разграбление монастыря // ОВ. 1917. № 268. С. 3.

декабря в монастыре было созвано собрание сельского земельного комитета, члены которого вели себя крайне разнузданно и вызывающе: ходили по храму в шапках, курили и сквернословили⁷. Комитет высказал негативное отношение к монастырю, присутствовавшие на собрании монастырский священник и диакон никак не могли изменить мнения заседавших⁸.

Окончательно монастырь был разграблен 14 января 1918 г. Настоятельница в рапорте на имя преосвященного Серафима писала, что вечером 14 января в монастырь явились толпы жителей села Губанова и начали грабить всё, что уцелело от предыдущих реквизиций. Были украдены тридцать лошадей, тридцать пять коров, два быка-заводчика, семнадцать свиней и поросят, вся птица, двадцать пять пудов мяса, четырнадцать штук сырых кож, семьдесят один пуд пеньки, шестнадцать станковых колес, а также весь корм⁹. По словам настоятельницы, убыток от грабежа составил порядка двухсот тысяч рублей¹⁰. Озверевшая толпа стала грозить настоятельнице смертью. Опасаясь того, что от угроз крестьяне перейдут к действиям, настоятельница переделалась в светскую одежду и через задний ход покинула обитель¹¹.

Крестьяне деревни Лешни Кромского уезда, а скорее всего местные активисты, захватили 13 ноября 1917 г. имущество местного Предтеченского женского монастыря. Была произведена опись и проверены запасы монастырского хлеба, которого оказалось две тысячи пудов¹². Было предложено реквизировать хлеб у обители по цене 3 руб. за пуд, оставив ста тридцати монахиням всего пятьдесят пудов. Но и это обещание исполнено не было — монастырский хлеб попросту украли. Были произведены обыски в амбарах, сараях и прочих хозяйственных постройках. Сёстрам было приказано покинуть монастырь¹³. В конце января 1918 г. крестьянами деревни Алёшенки монастырь был окончательно разграблен: украли даже яблоки и капусту¹⁴. Монахини пы-

7 Погромная волна // ГН. 1918. № 7. С. 4.

8 Там же.

9 Рапорт настоятельницы Ливенского Марие-Магдалиненского монастыря игумении Магдалины епископу Орловскому Серафиму (Остроумову) об ограблении вверенного ей монастыря // Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 25. Москва, 2022. С. 133.

10 Там же.

11 Разгром монастыря // ОЕВ. 1918. № 5–6. С. 131.

12 Захват монастырского имущества // ОЕВ. 1918. № 5–6. С. 131.

13 Там же.

14 Нам пишут. Из Кромского уезда // ОВ. 1918. № 40. С. 4.

тались оспорить выселение из монастыря, обратившись с жалобой в Кромский уездный земельный комитет. На заседании комитета 13 марта 1918 г. постановили отказать монахиням в наделении их земель из монастырских угодий. Им было «заботливо» предложено вернуться в свои дома и получить землю по «норме, наравне с другими»¹⁵.

Двадцать восьмого февраля 1918 г. в Клетнёвскую Троицкую пустынь Брянского уезда явились двенадцать вооружённых солдат и заставили монахов собраться. Было объявлено, что монастырь берётся на учёт. Игумену Ионе и казначею Антонию было приказано отдать ключи от ризницы и кладовой. Солдаты похитили десять тысяч рублей монастырских денег и увели четырёх монастырских лошадей¹⁶.

«Декрет о земле» коснулся также приходских храмов. Так, крестьяне села Усох Трубчевского уезда 10 ноября 1917 г. захватили мельницу и весь находившийся там инвентарь, принадлежащий Преображенскому храму города Трубчевска¹⁷. На следующий день жители деревни Верхние Городцы захватили вторую мельницу, которая также была собственностью Преображенского храма. Обращение Консистории к губернскому комиссару, с просьбой вернуть собственность храма в законные руки, не возымела какого-либо эффекта¹⁸.

«Положение о рабочем контроле»

Этот документ был принят 14 ноября 1917 г. «Положение о рабочем контроле» вводилось для «планомерного регулирования народного хозяйства» и для того, чтобы рабочие могли следить за «производством, куплей, продажей продуктов и сырых материалов, хранением их, а также над финансовой стороной предприятия»¹⁹. Единственным предприятием, которое находилось в епархиальном ведении, был Епархиальный свечной завод. Открытый в 1889 г., он производил не только свечи, церковное вино и необходимые для богослужения предметы, но и играл ключевую роль в финансовом обеспечении административной и учебной деятельности епархии. Например, из доходов свечного завода выделялись средства на содержание служащих консистории, преподавателей семинарии и духовных училищ, а также многих других епархиальных проектов. По подсчётам исследователя С. А. Иконникова,

15 Кромский уезд // ОИРСиКД. 1918. № 17. С. 2.

16 Ограбление Брянской Троицкой пустыни // ОЕВ. 1918. № 7–8. С. 168.

17 ГАОО. Ф. Р–81. Оп. 1. Д. 50. Л. 329.

18 Там же.

19 Положение о рабочем контроле // Декреты Советской власти. Т. 1. Москва, 1957. С. 83.

чистая прибыль Орловского свечного завода в 1913 г. равнялась 319 240 49 рублей, что в тот год составляло практически треть от доходов церкви Орловской епархии²⁰.

Волнения на заводе, вызванные «Положением», начались через месяц после выхода документа. Рабочими завода было объявлено, что работы закончатся не 22 декабря, как это было ранее, а 21-го. Праздновать Рождество рабочие планировали до 2 января, а рабочий день был сокращён ими с восьми до четырёх часов²¹. Администрация завода не могла согласиться с подобными условиями: рабочих начали уговаривать вернуться к привычному графику работы. Однако усилия оказались бесплодными и администрации пришлось пойти на уступки рабочим, но при условии, что объём работ, не сделанный до выходных, будет выполнен после. Вышедшие на работу 2 января рабочие создали собрание, на котором было принято решение «ввести рабочий контроль в мастерских по производству свеч и розлива вина»²². Постановление было вручено администрации завода. Члены администрации заявили, что данное постановление не может быть ими утверждено, поскольку администрация не является собственником завода. Рабочие ответили на это криками: «Долой администрацию!»²³

Пятого января рабочие заявили, что они приступают к контролю завода. Ими был составлен акт о прекращении работ, забиты двери некоторых цехов и на них наложены печати. Епархиальное руководство, видя сложившуюся ситуацию, решило принять меры. Вечером 7 января в здании мещанской управы состоялось совместное собрание комитета свечного завода и исполнительного комитета объединенного духовенства и мирян города Орла. Председательствовал на собрании епископ Елецкий Амвросий. На собрании было принято постановление о закрытии свечных лавок в Орле, впредь до окончательного решения вопроса с рабочим комитетом свечного завода. Разрешение конфликта с рабочими должно было состояться на собрании, намеченном на 9 января. Однако в силу неизвестных причин собрание не состоялось: по всей видимости, с рабочими удалось договориться кулуарно. С 10 января 1918 г. работы на заводе возобновились.

20 Иконников С. А. Церковно-свечная операция и создание свечных заводов в епархиях Центрального Черноземья в конце XIX века: к истории вопроса // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2018. № 4 (48). С. 122.

21 На свечном заводе // ГН. 1918. № 5. С. 3.

22 Там же.

23 Там же.

Конфликт, вызванный положением о рабочем контроле, отнюдь не погас. Объявленный на заводе 8-часовой рабочий день понизил норму выработки, удовлетворяющую потребности епархии. На заводе была введена вторая смена, состоявшая «преимущественно из интеллигентов — бывших офицеров и учащихся высших учебных заведений»²⁴. Первая смена рабочих завода была против подобного рода мер. Они всячески мешали работать новым коллегам и стали между собой называть их «корниловцами»²⁵. Казалось, что ситуация с рабочим контролем хоть и не разрешилась в какую-либо сторону, но работа завода продолжалась.

Через месяц, в феврале 1918 г., конфликт на заводе вспыхнул с новой силой. Вернувшийся с фронта помощник бухгалтера завода и по совместительству псаломщик Ахтырской церкви города Орла Широков объявил рабочим о необходимости окончательно взять контроль над заводом в свои руки. Газета «Голос народа» сообщала, что на фронте Широков вступил в партию большевиков²⁶. Очевидно, Широков действовал не по своей воле, а по заданию партии, решившей вопрос о «национализации» завода. Двадцатого февраля по новому стилю Широков объявил, что ранее достигнутые договоренности с епархией: допуск рабочих к рассмотрению непосредственно заводских дел, а конкретно к деятельности производственных мастерских — являются недостаточными²⁷.

Но епархиальное руководство не могло согласиться на такие условия. По указанию епископа Серафима завод был закрыт, на двери заводских мастерских были наложены печати. Рабочие доложили о случившемся комиссару труда, который разрешил рабочим снять печати и приступить к работе²⁸. На следующий день утром рабочие пришли на завод и, удалив охранявшую завод милицию, объявили о собрании. После собрания рабочие отправились к смотрителю завода священнику Сокольскому с требованием ключей от мастерской. Священник ответил на это требование отказом, на что делегаты завода пригрозили смотрителю ответственностью за «неподчинение власти»²⁹. Опасаясь насилия со стороны рабочих, Сокольский отдал ключи Широкову. Рабочие сорвали печати с дверей и объявили о том, что комитет свечного

24 На свечном заводе // ГН. 1918. № 18. С. 3.

25 Там же.

26 Псаломщик-большевик // ГН. 1918. № 26. С. 3.

27 Захват рабочими свечного завода // ОЕВ. 1918. № 3–4. С. 91.

28 На свечном заводе // ОИСРСиКД. 1918. № 17. С. 3.

29 Захват рабочими свечного завода // ОЕВ. 1918. № 3–4. С. 92.

завода, доселе управлявший заводом, упраздняется, главой завода был объявлен Широков. О том, что грубый и бесцеремонный захват власти на свечном заводе был организован и координировался большевистской властью, говорит тот факт, что в скором времени глава комитета свечного завода протоиерей Николай Поликарпов был вызван на допрос к городскому комиссару Поздневу, который, используя психологическое воздействие, принудил Поликарпова оставить управление заводом³⁰. Епархиальная власть решила повлиять на Широкова каноническими методами — он был исключен из духовного звания³¹. Но, как показали дальнейшие события, исключение из числа церковнослужителей стало для Широкова абсолютно пустым звуком. Епархиальное руководство имело дело уже не с богобоязненным псаломщиком, а с утвердившимся атеистом.

Епархиальное руководство пыталось решить вопрос о деятельности свечного завода в свою пользу. На 27 и 28 марта 1918 г. епархиальное управление назначило епархиальный съезд, на который должны были собраться представители всех уездов в количестве семидесяти двух депутатов³². Съезд был призван урегулировать конфликт на свечном заводе³³. Видимо, епархиальное руководство еще не до конца понимало, что советская власть ни на какие компромиссы идти не собирается. Однако в защиту епархиального управления можно сказать следующее: Орловская епархия действительно столкнулась с тем, с чем на тот момент ни сталкивалась ещё ни одна епархия Русской Церкви. Орловский свечной завод стал первым в России предприятием такого типа, перешедшим в руки рабочих. К тому же, вплоть до конца 1918 г. не все свечные заводы России ещё перешли в руки рабочих, а по сути, в собственность государства³⁴. Поэтому Орловскому епархиальному управлению приходилось действовать в совершенно новых условиях. Никакого опыта взаимодействия с большевиками в таких вопросах ещё ни у кого не было.

За неделю до съезда духовная консистория обратилась к комиссару по гражданским делам Бурову с отношением по поводу возможности созыва съезда. Сделано это было в связи с тем, что Орёл находился

30 Захват рабочими свечного завода // ОЕВ. 1918. № 3–4. С. 92.

31 К беспорядкам на свечном заводе // ОВ. 1918. № 34. С. 3.

32 Созыв епархиального съезда // ОЕВ. 1918. № 3–4. С. 79.

33 Там же.

34 На свечном заводе // ИОГИС. 1919. № 259. С. 4.

на осадном положении³⁵. Ответа на запрос не последовало, что, по всей видимости, было воспринято епископом как знак молчаливого согласия: 27 марта в 12 часов дня в здании Петропавловского братства собрались тридцать делегатов съезда. В это же время к помещению братства подъехал грузовик, в котором находились около сорока вооруженных матросов. Покинув грузовик, матросы вошли в зал заседаний и стали оскорблять собравшихся священников: «Зачем вы собрались здесь, длинноволосые? Нужно им всем стричь волосы, обманщикам»³⁶. Матросами было объявлено об аресте всех участников епархиального съезда. После этого часть матросов во главе с заместителем Орловского исполкома Ароновым и заместителем конторщика свечного завода Комаровым на грузовике приехали в архиерейский дом. Их целью был арест епископа Серафима. Находящему в доме владыке было объявлено, что он арестован и посажен под домашний арест. Присутствующие в комнате матросы начали оскорблять епископа:

«Вишь, как живет обманщик <...> а не правда ли, похож ведь на черта, особенно в клобуке <...> довольно обманывать народ каким-то Богом и каким-то Иисусом»³⁷.

Епископу Серафиму было приказано отправиться на съезд, по призыву на который Аронов предложил владыке объявить о причинах съезда, что, собственно, и было сделано архипастырем. Выслушав епископа, Аронов объявил съезд распущенным. Постановлением Исполнительного комитета Советов, девять человек, участвовавших в открытии съезда, были арестованы и отправлены в каторжную тюрьму³⁸. Епископ Серафим был отпущен под подписку о невыезде. Как отмечал иерарх в своем рапорте на имя Святейшего Патриарха Тихона,

«протоиерей Поликарпов и священники Архангельский и Рождественский арестованы за нежелание работать совместно с рабочим комитетом и будут обвинены в саботаже, протоиерей Оболенский — за свою контрреволюционную деятельность вообще, преподаватель Успенский — за свои выступления на приходских собраниях против декретов народных комиссаров и по поводу захвата свечного завода

35 Рапорт епископа Орловского Серафима (Остроумова) Святейшему Патриарху Тихону о конфликте между администрацией и рабочими свечного завода Орловской епархии и арестах депутатов епархиального съезда духовенства и мирян и епископа Серафима // Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 25. С. 224.

36 Там же.

37 Там же.

38 Арест // ОИСРСИКД. № 33.С. 3.

рабочими, священник Мерцалов и церковный староста Есменский — за требование от явившихся в помещение братства матросов их мандатов, преподаватель Полунин — за помещение в епархиальных ведомостях статьи под заглавием “Захват рабочими свечного завода”»³⁹.

Молодая советская власть, опасаясь реакции простых верующих, решила отпустить арестованных священников. Видимо, большевики хотели напугать духовенство, лишить сил и надежд на какое бы то ни было сопротивление. Кроме протоиерея Аркадия Оболенского, восемь арестованных членов съезда были отпущены 3 апреля, их даже не допросили, что подтверждает догадку о «воспитательных» целях этого мероприятия⁴⁰. Наконец, 4 апреля 1918 г. под подписку о невыезде был освобожден протоиерей Аркадий Оболенский⁴¹.

Свечной завод был окончательно передан в управление рабочих 8 апреля 1918 г., о чём был составлен соответствующий акт. Всё имущество, находившееся в собственности завода, а также уже произведенные товары, в том числе и сырье, передавалось в руки рабочего заводского комитета. Акт принимала контрольная комиссия в составе трех её членов⁴². Для епархии потеря завода была страшным ударом — отныне бремя содержания епархиального управления, епархиальных учебных заведений ложилась на плечи и без того нуждающегося духовенства. Причём в условиях большевистских экономических экспериментов в виде военного коммунизма орловское духовенство с каждым днем становилось всё беднее и беднее. Это же касалось и обычных граждан Орловской губернии.

После передачи завода в руки рабочих, комитет завода стал подотчетен губернскому комиссариату труда. К концу 1918 г. «рабочий контроль» над заводом привел к тому, что убыток завода составил порядка

39 Рапорт епископа Орловского Серафима (Остроумова) Святейшему Патриарху Тихону о конфликте между администрацией и рабочими свечного завода Орловской епархии и арестах депутатов епархиального съезда духовенства и мирян и епископа Серафима. С. 226.

40 Письмо епископа Орловского Серафима (Остроумова) святейшему патриарху Тихону с сообщением об освобождении арестованных депутатов орловского епархиального съезда духовенства и мирян 22 марта (4 апреля) 1918 г. // Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 25. С. 288.

41 Письмо епископа Орловского Серафима (Остроумова) святейшему патриарху Тихону с сообщением об освобождении из-под ареста депутата Орловского епархиального съезда духовенства и мирян протоиерея А. Оболенского // Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 25. С. 305.

42 К переходу свечного завода в управление рабочих. Акт // ОЕВ. 1918. № 10. С. 245–246.

двадцати пяти тысяч рублей⁴³. Действия советской власти оказались крайне непродуманными и опрометчивыми. Никто не думал о последствиях и убытках. Во главу угла ставился исключительно популизм.

Декреты «О расторжении брака» и «О гражданском браке, о детях и ведении книг актов состояния»

Таковыми же популистскими были декреты от 16 декабря 1917 г. «О расторжении брака»⁴⁴ и от 18 декабря 1917 г. «О гражданском браке, о детях и ведении книг актов состояния». Согласно этим декретам, государство признавало только гражданский брак — в терминологии начала XX в. это брак, который регистрировался государственными органами, минуя церковные инстанции.

Согласно пункту 14 декрета от 18 декабря 1917 г.: «Всем духовным и административным учреждениям, коим ранее была подведомственна регистрация браков, рождений и смерти по обрядам каких бы то ни было вероисповедных культов, предписывается незамедлительно эти регистрационные книги для дальнейшего их хранения переслать в соответствующие городские, уездные и волостные земские управы»⁴⁵. По сути, у Церкви явочным порядком изымалась метрическая документация. При этом не было никакой подготовки к приему этой документации органами государственной власти и никакого согласования с епархией вопросов о некоем переходном периоде. Неудивительно, что в декабре 1917 г., по выражению исследователя П. Г. Рогозного, «декрет “прошел фактически незамеченным”»⁴⁶. Да и большевики до «Декрета об отделении Церкви от государства» никаких особых шагов к реализации декрета о браке не предпринимали.

Декрет о браке, как уже было сказано, вносил сумятицу и вообще не принимал в расчет подавляющее большинство граждан Орловской губернии — верующих православных христиан. В феврале коммунистическая власть потребовала у Консистории передать бракоразводные дела в ведение Особых судов и постановила, что если требование о передаче бракоразводных дел в гражданские органы не будет исполнено, то «бракоразводные дела будут взяты из консистории с применением

43 На свечном заводе // ИОГиГС. 1919. № 259. С. 3.

44 Декрет о расторжении брака // Декреты Советской власти. Т. 1. Москва, 1957. С. 237–239.

45 Декрет о гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния // Декреты Советской власти. Т. 1. Москва, 1957. С. 249.

46 Рогозный П. Г. Православная Церковь и Русская революция. Очерки истории. 1917–1920. Москва, 2018. С. 226.

вооруженной силы и служащие будут той же силой заставлены к сдаче дел по описи»⁴⁷. Иными словами, большевики применили свой любимый прием — угрозы и применение грубой силы. Присутствие консистории 26 марта 1918 г. подписало акт о передаче бракоразводных дел гражданским судам с условием, «что вся тяжесть и дальнейшая судьба бракоразводных дел ложится целиком и полностью на плечи комиссара»⁴⁸.

Однако поспешность в этом деле поразительна. Ещё за месяц до «передачи» бракоразводных дел из консистории в ведение судов никакого брачного отдела организовано большевистской властью не было. Как отмечала газета «Голос народа», отдельные граждане уже обращались в земскую управу с просьбой о совершении гражданского брака, однако ввиду отсутствия в управе соответствующего отдела просителям было отказано. Просящие же развода направлялись управой к мировым судьям⁴⁹.

Некоторые прихожане восприняли декрет о браке как возможность развестись и вступить в новый церковный брак без решения церковного суда, чего особенного опасалось епархиальное руководство. Например, священник Дмитровского уезда доносил Преосвященному Серафиму о том, что сельским сходом было постановлено принудить священника обвенчать новый брак, расторгнутый сельским приговором⁵⁰. По всей видимости, подобные случаи стали нередкими. Простой народ не очень понимал всех тонкостей отличий брака церковного и от брака гражданского. Определением Священного Собора Православной Российской Церкви от 4 марта 1918 г. церковный брак не мог быть расторгнут гражданской властью и все, кто совершает подобное расторжение минуя церковный суд, обвиняются «в поругании Таинства Брака»⁵¹.

В августе 1918 г. Орловским ревтрибуналом рассматривалось дело о саботаже епископа Серафима и членов Духовной консистории. Суть обвинения сводилась к тому, что епископ Серафим и Духовная консистория проигнорировали «Декрет о гражданском браке» и не дали распоряжение духовенству Орловского уезда передать метрические книги местным властям. На допрос был вызван епископ Серафим. Он показал,

47 Передача бракоразводных дел из Консистории // ОЕВ 1918. № 10. С. 244–245.

48 Там же.

49 Брачный отдел // ГН. 1918. № 28. С. 3.

50 О венчании по расторжению брака // ОЕВ. 1918. № 9. С. 199.

51 Определение Священного Собора Православной Российской Церкви по поводу декретов о расторжении брака и о гражданском браке // Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы. Москва, 1996. С. 17.

что относительно вопроса выдачи метрических книг по Орловскому уезду от Орловского епархиального управления нет никаких запрещений. Уездный исполком, в отличие от Орловского горисполкома, не обратился к епископу и епархиальному управлению с просьбой о выдаче государству метрических книг. По словам епископа, если бы подобное обращение было сделано, то «епархиальное начальство немедленно сделало бы такое распоряжение о выдаче»⁵². Принимая доводы епископа, следствие пришло к выводу о том, что в действиях епископа и консистории нет состава преступления и дело было закрыто.

Наконец 15 августа 1918 г. местная власть открыла в Орле отдел совершения браков и записей рождения и смерти. В специально изданном постановлении орловского горисполкома говорилось, что браки по церковным обрядам, совершенные гражданами после 15 августа, не будут признаваться государством. Церковные браки, заключённые на территории Орловской губернии до 15 августа 1918 г., имеют законную юридическую силу⁵³. В этой связи не очень понятна поспешность Совета народных комиссаров, принявших в декабре 1917 г. декреты о браке и актах гражданского состояния. К тому же «Декрет об отделении Церкви от государства» в некоторых своих пунктах дублировал ранее принятые положения. Своими действиями большевики внесли недоумения и неудобства, за что орловское духовенство иногда подвергалось издевательствам, угрозам и арестам.

Население также не очень понимало смысл большевистских нововведений относительно регистрации брака и учета рождений и смертей. Например, в 1919 г. на заседании Дмитровского уездного комитета РКП (б) на повестку дня был поставлен вопрос о том, что некоторые коммунисты, пренебрегая постановлениями правительства и партии, вступают в церковные браки. Замеченных в подобном предлагалось подвергать партийному суду⁵⁴.

Заключение

Большевистское правительство уже в первые месяцы своего существования издало ряд декретов, косвенно затрагивающих церковную жизнь в Орловской губернии. «Декрет о земле» вызвал повальную экспроприацию имущества, принадлежавшего церквам и монастырям Орловской

52 ГАОО. Ф. Р-1144. Оп. 1. Д. 52. Л. 4.

53 Постановление Орловского Горисполкома о гражданских браках, записи рождения и смерти // ОЕВ. 1918. № 17. С. 451.

54 Церковный брак // ИОГИС. 1919. № 315. С. 4.

епархии, зачастую лишая священнослужителей и монашествующих элементарных средств к существованию. «Положение о рабочем контроле» привело к волнениям на епархиальном свечном заводе, тем самым над причтами Орловской епархии нависла угроза остаться без необходимых для богослужения предметов. Применяя репрессии, орловские большевики отобрали у Орловской епархии свечной завод, лишив консисторию львиной доли доходов, необходимых для её функционирования. «Декрет о гражданском браке» был направлен на вытеснение Церкви из общественной жизни губернии: Церковь отныне лишалась права вести метрификацию, а церковный брак более не был обязательным. Однако население не очень понимало смысла этих нововведений, да и никакой подготовки для введения новых правил большевиками сделано не было: первый орган ЗАГС появился в Орле только через девять месяцев после выхода Декрета. Таким образом, вытравить в одночасье из народа сложившийся за века образ жизни, центром которого был приходской храм, оказалось крайне сложно. К тому же действия большевиков во многом озлобляли население, крайне негативно относившееся к подобного рода переменам. По всей видимости, большевики совершенно не знали народа, от имени которого якобы выступали.

Архивные материалы

- ГАОО. Ф. Р–81. Ф. Р–81. Орловский губернский комиссар Временного Правительства. Оп. 1. Д. 50. Телеграммы трубчевского уездного комиссара Временного правительства.
- ГАОО. Ф. Р–1144. Орловский губернский революционный трибунал. Д. 52. Дело по обвинению епископа Серафима и священников Первоозванского, Кулакова, Соколова, Аракина и Архангельского в саботаже и преступном бездействии власти.

Источники

- Арест // ОИСРСиКД. № 33. С. 3.
- Брачный отдел // Голос Народа. 1918. № 28. С. 3.
- Вмешательство крестьян в управление женским монастырем // Орловский вестник. 1917. № 251. С. 3.
- Декрет о гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния // Декреты Советской власти. Т. 1. Москва: Госполитиздат. 1957. С. 247–249.
- Декрет о земле съезда Советов рабочих и солдатских депутатов // Декреты Советской власти. Т. 1. Москва: Госполитиздат. 1957. С. 17–20.
- Декрет о расторжении брака // Декреты Советской власти. Т. 1. Москва: Госполитиздат, 1957. С. 237–239.

- Захват монастырского имущества // Орловские Епархиальные Ведомости. 1918. № 5–6. С. 131–132.
- Захват рабочими свечного завода // Орловские Епархиальные Ведомости. 1918. № 3–4. С. 91–92.
- К беспорядкам на свечном заводе // Орловский вестник. 1918. № 34. С. 3.
- К переходу свечного завода в управление рабочих. Акт // Орловские Епархиальные Ведомости. 1918. № 10. С. 245–246.
- Кромской уезд // Орловские известия советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов. 1918. № 17. С. 2.
- Нам пишут. Из Кромского уезда // Орловский Вестник. 1918. № 40. С. 4.
- На свечном заводе // Голос Народа. 1918. № 5. С. 3.
- На свечном заводе // Голос Народа. 1918. № 18. С. 3.
- На свечном заводе // Известия Орловского городского и губернского советов рабочих, крестьянских и красно-армейских депутатов. 1919. № 259. С. 3–4.
- О венчании по расторжению брака // Орловские Епархиальные Ведомости. 1918. № 9. С. 199.
- Ограбление Брянской Троицкой пустыни // Орловские Епархиальные Ведомости. 1918. № 7–8. С. 168.
- Определение Священного Собора Православной Российской Церкви по поводу декретов о расторжении брака и о гражданском браке // Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы. Москва: Изд. Библейско-Богословского Института св. апостола Андрея, 1996. С. 17–18.
- Передача бракоразводных дел из Консистории // Орловские Епархиальные Ведомости. 1918. № 10. С. 244–245.
- Письмо епископа Орловского Серафима (Остроумова) святейшему патриарху Тихону с сообщением об освобождении арестованных депутатов орловского епархиального съезда духовенства и мирян 22 марта (4 апреля) 1918 г. // Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 25. Москва: Изд. Новоспасского монастыря, 2022. С. 288.
- Письмо епископа Орловского Серафима (Остроумова) святейшему патриарху Тихону с сообщением об освобождении из-под ареста депутата Орловского епархиального съезда духовенства и мирян протоиерея А. Оболенского // Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 25. Москва: Изд. Новоспасского монастыря, 2022. С. 305–306.
- Погромная волна // Голос Народа. 1918. № 7. С. 4.
- Положение о рабочем контроле // Декреты Советской власти. Т. 1. Москва: Госполитиздат, 1957. С. 83–85.
- Постановление Орловского Горисполкома о гражданских браках, записи рождения и смерти // Орловские Епархиальные Ведомости. 1918. № 17. С. 450–451.
- Псаломщик-большевик // Голос Народа. 1918. № 26. С. 3.
- Разграбление монастыря // Орловский вестник. 1917. № 268. С. 3.
- Разгром монастыря // Орловские Епархиальные Ведомости. 1918. № 5–6. С. 130–131.

- Рапорт епископа Орловского Серафима (Остроумова) Святейшему Патриарху Тихону о конфликте между администрацией и рабочими свечного завода Орловской епархии и арестах депутатов епархиального съезда духовенства и мирян и епископа Серафима // Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 25. Москва: Изд. Новоспасского монастыря, 2022. С. 223–226.
- Рапорт настоятельницы Ливенского Марие-Магдалиненского монастыря игумении Магдалины епископу Орловскому Серафиму (Остроумову) об ограблении вверенного ей монастыря // Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 25. Москва: Изд. Новоспасского монастыря, 2022. С. 133.
- Рубка монастырского леса // Голос Народа. 1917. № 156. С. 4.
- Созыв епархиального съезда // Орловские Епархиальные Ведомости. 1918. № 3–4. С. 79–80.
- Церковный брак // Известия Орловского городского и губернского советов рабочих, крестьянских и красно-армейских депутатов. 1919. № 315. С. 4.

Литература

- Иконников С. А. Церковно-свечная операция и создание свечных заводов в епархиях Центрального Черноземья в конце XIX века: к истории вопроса // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2018. № 4 (48). С. 117–124.
- Рогозный П. Г. Православная Церковь и Русская революция. Очерки истории. 1917–1920. Москва: «Весь мир», 2018.
- Перельгин А. И. Русская Православная Церковь в Орловском крае 1917–1953 гг.: [дис... канд. истор. н.: 07.00.02]. Орел, 2009.
- Ливцов В. А. Репрессивная политика советской власти в отношении Русской Православной Церкви на территории Орловской губернии в годы Гражданской войны и после ее окончания // Современные проблемы регионалистики: Сборник по материалам II Мерцаловских чтений. Т. 1. Орёл: Среднерусский институт управления — филиал РАНХиГС, 2016. С. 244–248.

ПРИХОДЫ ИЖЕВСКОЙ ЕПАРХИИ

С 1958 ПО 1964 ГОД

Серафим Алексеевич Секретарёв

магистр теологии
аспирант Московской духовной академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
sekret.serafim@gmail.com

Для цитирования: Секретарёв С. А. Приходы Ижевской епархии с 1958 по 1964 год // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 205–224. DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.010

Аннотация

УДК 2-674.5 (271.2) (27-9)

В статье изучаются методы борьбы местных властей с православием в Ижевской епархии в период 1958–1964 гг. Анализируются архивные документы и периодическая печать Удмуртии. Автор рассматривает различные аспекты богоборческой деятельности советской власти: и саму борьбу с духовенством, и административные меры, направленные против Церкви, верующих и храмов. Храмы в Ижевской епархии закрывали по разным причинам, благодаря активной деятельности уполномоченного. Пожертвования расценивались как нечто противозаконное. Материальная помощь нуждающимся священникам осуждалась. Совершение треб контролировалось местными властями и было поводом к различного рода разбирательствам. В рамках приходской реформы все священники были переведены на твёрдые оклады, а требы оформлялись по квитанциям. Местным органам власти удалось отстранить священнослужителей от управления приходами и была предпринята попытка ликвидировать епархию.

Ключевые слова: история РПЦ, Ижевская епархия, Удмуртская республика, Н. С. Хрущёв, хрущёвские гонения, религиозная политика, атеизм, 1960-е годы.

Parishes of the Izhevsk Diocese from 1958 to 1964

Serafim A. Sekretarev

MA in Theology

PhD student at the Moscow Theological Academy

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

sekret.serafim@gmail.com

For citation: Sekretarev, Serafim A. "Parishes of the Izhevsk Diocese from 1958 to 1964". *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 205–224 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.010

Abstract. The article examines the methods used by local authorities to combat Orthodoxy in the Izhevsk Diocese during the period of 1958–1964. It analyzes archival documents and periodicals from Udmurtia. The author considers various aspects of the Soviet government's anti-religious activities: the direct confrontation with the clergy, as well as the administrative measures taken against the Church, believers, and churches. Temples in the Izhevsk Diocese were closed for various reasons, thanks to the active efforts of the authorized representative. Donations were considered illegal. Material assistance to needy priests was condemned. The performance of rites was monitored by local authorities and was a reason for various investigations. Within the framework of the parish reform, all priests were put on fixed salaries, and rites were formalized with receipts. The local authorities managed to remove the clergy from the management of the parishes and attempted to liquidate the diocese.

Keywords: history of the Russian Orthodox Church, Izhevsk Diocese, Udmurt Republic, Nikita Khrushchev, Khrushchev's persecutions, religious policy, atheism, 1960s.

С началом правления в Советском Союзе Н. С. Хрущёва были уже сточены меры по борьбе с религией, в основном с православием. Несмотря на формальную секулярность государства, органы местного самоуправления применяли разнообразные способы притеснения верующих. Удмуртская республика в этом плане не была исключением; уполномоченный по делам религии Д. М. Шестаков проводил активную работу по очернению духовенства и прихожан и требовал того же от местных парткомов и комсомольских организаций. Но, как показала история, гонения не сломили убеждённых христиан, и несмотря ни на что Церковь продолжала существовать, пусть и со значительными ограничениями во внешней стороне церковных обрядов.

1. Жизнь приходов Ижевской епархии в 1960–1964 гг.

Тринадцатого января 1960 г. вышло в свет постановление ЦК КПСС «О мерах по ликвидации нарушений духовенством советского законодательства о культах», в котором высказывалось требование отстранить священнослужителей от руководства приходами, сокращение объёма правомочий духовенства, отменить власть со стороны духовенства¹.

Двадцать второго января 1960 г. Г. Карпов в разговоре с митрополитом Николаем заявил о нарушении Церковью законодательства о культах, предупредил о грядущем серьёзном разговоре с патриархом Алексием и сказал, что скоро произойдут перемены в положении «Об управлении Русской Православной Церковью»². Активно включился в процесс В. Куроедов, преемник Г. Карпова. Он заявил о необходимости восстановить в самое ближайшее время прежнее законодательство об управлении приходами, согласно которому религиозные общины должны решать внутренние вопросы самостоятельно, священники не должны участвовать в руководстве общинами, а ограничиваться лишь «исполнением религиозных обрядов»³.

На местах инициатива совета по делам Русской Православной Церкви была поддержана. В 1960 г. Д. Шестаков был убеждён, что приближение к коммунизму, «укрепление советского государства», «развитие социалистической демократии» и прочее требуют пересмотра отношений Церковью.

1 Шкаровский М. Русская Православная Церковь в XX веке. Москва, 2010. С. 367.

2 Марченко А. Н. «Хрущёвская церковная реформа»: Очерки церковно-государственных отношений (1958–1964 гг.). Пермь, 2007. С. 38–39.

3 Доклад Куроедова В. А. на Всесоюзном совещании уполномоченных Совета 21.04.1960 г. // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 142. Л. 91–93.

«В этих условиях, — писал Д. Шестаков, — нельзя мириться с той сложившейся веками обстановкой абсолютизма, которая господствует в управлении Русской Православной Церкви»⁴.

Уполномоченный отмечал, что правящий архиерей должен возглавлять духовенство по линии церковных канонов, в то время как организационно-хозяйственную деятельность следует ограничить⁵. Совет по делам Русской Православной Церкви, со своей стороны, сообщил Д. Шестакову, что в скором времени о нарушениях духовенства советского законодательства о культах⁶ будет пересмотрено и «приведено в соответствие с советским законодательством, относящимся к Церкви, а также будет дана соответствующая инструкция по применению советского законодательства»⁷.

Принятие нового Положения существенно облегчило разрушительную работу уполномоченного. Уполномоченный путём реформы подчинил себе исполнительные органы. Прихожане, нежелательные для уполномоченного, отслеживались и терпели преследования⁸.

С помощью приходских советов Д. Шестаков руководил всей деятельностью Церкви на территории Удмуртии. Священник становился наёмником прихода, причём при договоре найма оговаривалась и зарплата священнослужителя.

Твёрдым окладам священнослужителей Совет придавал большое значение. Считая священников потенциальными стяжателями, Совет был убеждён, что запрет на получение пожертвований за частные требы приведёт к сокращению служб и треб. По мнению Совета, священник не будет заинтересован в большом количестве служб, так как его зарплата всегда останется одинаковой. Чтобы воспрепятствовать получению частных пожертвований за требы, Совет велел установить порядок выдачи квитанций за требы. Кроме того, наличие квитанций

4 Докладная записка уполномоченного Шестакова Д. М. в Совет от 13.01.1960 г. № 4/с о церковных службах в дни праздника «Рождество Христово» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 142. Л. 17.

5 Там же.

6 Письмо Совета уполномоченному Шестакову Д. М. от 02.1960 г. № 29/с: анализ отчета уполномоченного за 1959 г. // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 142. Л. 31.

7 Письмо в Совет и властям УАССР уполномоченного Шестакова Д. М. от 04.10.1961 г. № 13/с «О ходе выполнения постановления Совета Министров СССР от 16 марта 1961 года "Об усилении контроля за выполнением законодательства о культах" в Удмуртской АССР» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 129–130.

8 Письмо Совета уполномоченным на местах от 05.02.1962 г. № 11/с // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 152. Л. 4–8.

позволяло уполномоченным Совета и другим органам вести учёт совершаемых треб. Наконец, обязательное указание в квитанции домашнего адреса заказчика требы позволяло воздействовать на него⁹.

Перевести духовенство на оклады при наличии послушных приходских советов для уполномоченного не являлось большой проблемой, тем более что значительная часть удмуртских священнослужителей (до 2/3 от общего числа) была переведена на оклады ещё до приходской реформы 1961 г.¹⁰ Однако, как следует из переписки уполномоченного, проблему для него создавали священники, которые, находясь на окладах, контролировали финансовые дела прихода¹¹.

В 1962 г. все указания из Москвы были выполнены. Введение в советы своих людей помогло уполномоченному проводить их руками нужные решения. Д. Шестаков в отчете прямо писал, что приходские советы связали руки священнослужителям. Своей победой уполномоченный считал, например, отказ приходского совета Александро-Невской церкви села Удугучин Игринского района от приобретения жилого дома для причта несмотря на то, что настоятель храма неоднократно просил об этом. В том же году исполнительные органы храмов Ижевска, Воткинска, Сарапула, Камбарки и ряда сельских церквей приняли решение об ограничении или даже полном прекращении колокольного звона вопреки протестам настоятелей¹². С помощью приходских советов уполномоченному удавалось проводить и решения в ущерб финансовому состоянию епархии. Например, снижалось количество кружек в храмах, снижалась стоимость свечей, снижалась оплата певчим, увеличивались отчисления в Фонд мира и т.д.

Часто находились люди, в том числе среди властей, которые хотели помочь Церкви. Однако за сотрудничество с духовенством многие из них подвергались уголовному наказанию¹³. Так, в селе Полько Кизнерского района местного старосту обвинили в незаконном обогащении путём сотрудничества с Церковью. В дальнейшем всех, кто так

9 Отчет уполномоченного за 1962 г. от 12.02.1963 г. № 33/с // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 158. Л. 27.

10 План мероприятий уполномоченного Шестакова Д. М. на 1961 год от 04.01.1961 г. № 20/с // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 5–8.

11 Отчет уполномоченного за 1962 г. от 12.02.1963 г. № 33/с. Л. 25.

12 Там же. Л. 33.

13 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. исполкому Сарапульского горсовета от 11.10.1962 г. № 180/с «О злоупотреблениях членов исполнительного органа религиозного общества Воскресенской православной церкви г. Сарапула» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 152. Л. 90–91.

или иначе был связан с Церковью, отслеживали и преследовали. В церковные органы тщательно отбирали людей, которые будут бороться с верой на стороне советской власти¹⁴.

Таким образом, истинная цель приходской реформы заключалась в том, чтобы подчинить Церковь атеистическому государству. Уполномоченный Совета по делам Русской Православной Церкви старался укомплектовывать приходские советы своими людьми и удалить из них «ненужных» членов.

Духовенство Ижевской епархии пыталось противостоять новой реформе, но, конечно, это не имело результата, некоторые священнослужители были сняты с регистрации.

«Отдельные лица из духовенства, — писал Д. Шестаков, — проявили открытое сопротивление перестройке управления жизнью церковных приходов на демократической основе, а некоторые из них встретили “в штyki” отстранение духовенства от административного вмешательства в дела религиозного общества»¹⁵.

Так, настоятеля Троицкого собора Ижевска, протоиерея Александра Щербакова, уполномоченный снял с регистрации в феврале 1963 г. «за попытки подчинить себе церковный исполнительный орган, самочинное перемещение отдельных лиц церковного персонала»¹⁶. Также ещё трём священникам в 1963 г. уполномоченный дал строгое предупреждение за грубое нарушение законодательства.

Ещё в 1960 г. Шестаков писал в Совет, что борьба с верой подразумевает сокращения числа певчих и снижения их качественного состава. Особенное внимание уполномоченный обращал на недопущение на клирос молодёжи¹⁷.

Подобно своим московским руководителям Д. Шестаков считал, что для снижения церковного благолепия необходимо снизить материальную заинтересованность певчих. Уполномоченный отмечал, что в Воткинске участники хора получали по 10–12 рублей за службу.

14 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. исполкому Кизнерского райсовета от 12.06.1963 г. № 108/с «О злоупотреблениях церковного старосты Успенской православной церкви с. Короленько Демина М. П.» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 158. Л. 59–60.

15 Письмо в Совет и властям УАССР уполномоченного Шестакова Д. М. от 04.10.1961 г. № 13/с «О ходе выполнения постановления Совета Министров СССР от 16 марта 1961 года “Об усилении контроля за выполнением законодательства о культах” в Удмуртской АССР» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 129–130.

16 Отчет уполномоченного за 1963 г. от 22.02.1964 г. // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 164. Л. 14.

17 Письмо Совета уполномоченному Шестакову Д. М. от 04.02.1960 г. № 27/с: рекомендации по плану работы уполномоченного на 1960 г. // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 142. Л. 29.

Певчие могли заработать за месяц более 60 рублей, что было для тех лет неплохой прибавкой к зарплате¹⁸.

В кафедральном Троицком соборе пел хор, в который входило около шестнадцати человек. Пели в основном пенсионеры и домохозяйки, но были и служащие. В Успенской церкви Ижевска регентом служил работник дома пионеров С. А. Жвакин, в хоре пели и другие служащие¹⁹. Особенно сильным был хор Преображенской церкви Воткинска: праздничный хор состоял из пятнадцати человек, будничный — из семи. Архитектурный облик храма, чистота и убранство дополняли торжественную обстановку и благоговейную атмосферу в церкви²⁰.

Этим объясняется, что часть усилий уполномоченный направил на то, чтобы настоятели ограничивали выделение средств на содержание хора. Особенно активно такие требования Д. Шестаков предъявлял настоятелю всё той же Преображенской церкви в Воткинске — протоиерею Василию Домрачёву²¹. Впоследствии, когда власть на приходах получили приходские советы, задача уполномоченного существенно облегчилась.

«При встрече с членами церковных исполнительных органов, — отмечивался Шестаков, — я всегда обращаю их внимание на необходимость сдерживания денежных доходов и ограничения расходов денег на содержание церковных певческих хоров и обслуживающего персонала; даю рекомендации о перечислении свободных денежных сумм в Фонд мира. По отдельным религиозным обществам в этом деле мне удалось достичь некоторых положительных результатов, но многим церковным приходам предстоит провести еще большую работу»²².

Ещё одним способом борьбы с церковным пением было сокращение хоров. Особенно возмущало уполномоченного, что в церквях пели работники различных предприятий. Выход Д. Шестаков нашёл и здесь.

- 18 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. властям г. Воткинска от 01.12.1961 г. № 16/с «О религиозной обстановке в г. Воткинске» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 38.
- 19 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. властям г. Ижевска от 03.03.1961 г. № 42/с «О религиозной обстановке в г. Ижевске» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 59.
- 20 Информационная записка уполномоченного Шестакова Д. М. властям г. Воткинска от 21.02.1964 г. № 31/с «О некоторых сторонах церковной жизни в г. Воткинске» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 164. Л. 43.
- 21 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. властям г. Воткинска от 01.12.1961 г. № 16/с «О религиозной обстановке в г. Воткинске» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 39–40.
- 22 Отчет уполномоченного за 1962 г. от 12.02.1963 г. № 33/с // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 158. Л. 34.

Главным его оружием стали доносы на предприятия и в организации, где работали певчие. Уполномоченный обращал внимание на недостатки атеистической работы, проявлявшиеся в том, что сотрудник способствует распространению «религиозного дурмана»²³. Руководители предприятий, конечно, не хотели ссориться с уполномоченным и подвергнуться обвинению в попустительстве религиозной пропаганде.

С певчими-пенсонерами Д. Шестаков боролся примерно таким же способом. В этих случаях уполномоченный обращался в исполнительные органы с требованием снизить певчим пенсии, как имеющим дополнительный денежный доход в церкви²⁴.

В некоторых случаях дела певчих доходили до городских и районных комитетов партии. Так, бюро Вавожского райкома КПСС обязало парторганизацию колхоза имени Калинина и Водзимонский сельский Совет обсудить на собрании (т. е. осудить) местных жителей И. И. Волкову и У. В. Васильеву, которые пели в церковном хоре. Было предписано заставить их заняться «общественно-полезным трудом»²⁵.

Выполняя указания Совета, уполномоченный требовал от советских и партийных органов индивидуальной работы с каждым работником церкви, в том числе с певчими²⁶. Уличённых в неповиновении граждан подвергали травле, преследованиям, лишали работы, урезали зарплаты²⁷.

Понятно, что Д. Шестаков в своих отчётах старался преувеличить результаты своей богоборческой деятельности²⁸. Уже в 1960 г. Д. Шестаков сообщал в Совет о значительном снижении числа верующих в храмах

23 Протокол бюро Вавожского райкома КПСС «О мерах по усилению антирелигиозной деятельности. пропаганды в районе» от 18.03.1961 г. // ГАОПИ УР. Ф. 407. Оп. 12. Д. 794. Л. 67–67 об.

24 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. властям г. Ижевска от 03.03.1961 г. № 42/с «О религиозной обстановке в г. Ижевске» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 64.

25 Протокол бюро Вавожского райкома КПСС «О мерах по усилению антирелигиозной деятельности. пропаганды в районе» от 18.03.1961 г. Л. 67–67 об.

26 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. в Сарапульский Горком КПСС от 15.04.1960 г. № 41/с // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 142. Л. 42.

27 Донесение уполномоченного Шестакова Д. М. в Совет и властям УАССР «О молебствиях верующих в “Троицын день”» от 31.05.1961 г. № 78/с // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 108–109.

28 Личное дело Шестакова Д. М. Постановление Совмина Удмуртской АССР «Об освобождении тов. Шестакова Д. М. от обязанностей Уполномоченного Совета по делам русской православной церкви Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР по Удмуртской АССР и о возбуждения ходатайства о назначении ему персональной пенсии республиканского значения» № 226 от 18.05.1964 г. // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 6. Д. 2679. Л. 20.

Удмуртии в большие церковные праздники. По его словам, рождественские службы в том году в целом по Удмуртии посетило на треть меньше верующих, чем в прошлые годы²⁹. Подобные отчёты Д. Шестаков писал и в последующие годы³⁰.

Уполномоченный пытался запретить и колокольный звон, «рекомендуя» настоятелям церквей, а также приходским советам отказаться от такового. В ряде случаев уполномоченному удавалось достичь успеха. Известно, например, что в 1961 г. богослужения на Троицу прошли в Ижевске, Воткинске, Сарапуле и Глазове без колокольного звона³¹.

В 1964 г. сменился уполномоченный. Это назначение интересно, во-первых, потому, что Н. С. Хрущёв ещё находился у власти и его антицерковная политика продолжалась. Во-вторых, при С. П. Зубареве была дана оценка деятельности предыдущих уполномоченных. В отличие от Д. Шестакова, который должен был порой преувеличивать успехи своей деятельности, для С. Зубарева, только что вступившего в должность, не было необходимости скрывать истинное положение. Кроме того, к моменту написания первого годового отчёта (январь 1965 г.) уже было принято критиковать на всех уровнях Н. С. Хрущёва и его систему. И С. Зубарев не стал исключением. В первом отчёте С. Зубарев хотя и говорил о значительном улучшении научно-атеистической работы, но при этом признавал, что в Удмуртии по-прежнему высока религиозная обрядность и количество совершённых обрядов увеличивается. С. Зубарев отмечал, что количество обрядов значительно выросло в тех районах, где были закрыты вторые храмы. Увеличилось и количество людей, посещающих богослужения³².

Таким образом, согласно принятым постановлениям, священник не должен был участвовать в руководстве общиной и в организационно-хозяйственной деятельности прихода, ему позволялось только исполнять религиозные обряды. Для духовенства ввели твёрдые оклады, а требы указывались в квитанциях. Ущерб финансовому состоянию епархии был нанесён за счёт уменьшения количества

29 Докладная записка уполномоченного Шестакова Д. М. в Совет от 13.01.1960 г. № 4/с о церковных службах в дни праздника «Рождества Христова» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 142. Л. 1.

30 Там же . Л. 9.

31 Донесение уполномоченного Шестакова Д. М. в Совет и властям УАССР «О молебствиях верующих в “Троицын день”» от 31.05.1961 г. № 78/с // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 110.

32 Отчет уполномоченного Зубарева С. П. за 1964 г. от 15.01.1965 г. // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 169. Л. 13–22.

так называемых кружек для пожертвований в храмах, уменьшения стоимости свечей, увеличения отчислений в Фонд мира. Кроме того, граждан, активно участвовавших в приходской жизни, осуждали на работе, урезали им зарплаты, а иногда и вовсе лишали работы.

2. Закрытие приходов в Ижевской епархии

В начале 1960-х гг. началась кампания по ликвидации епархий. Власти уверяли, что в существовании таковых нет необходимости, более того, епархии якобы несут угрозу для общества³³. Проблемой для уполномоченного и других удмуртских атеистов было то, что архиерей имел возможность жаловаться патриарху. Такая возможность была представлена самим патриархом Алексием, который в марте 1960 г. обязал правящих архиереев сообщать ему рапортом обо всех разногласиях с уполномоченными. Со своей стороны, уполномоченный считал, что архиереи получили право необъективно излагать ситуацию и уклоняться от выполнения «рекомендаций» уполномоченного. Шестаков пытался добиться через Совет воздействия на патриарха с целью отменить практику жалоб³⁴.

Отличительной особенностью новых гонений являлось массовое закрытие храмов. Их число за годы правления Н. С. Хрущёва сократилось более чем на пять с половиной тысяч³⁵.

По сравнению с другими регионами и ситуацией по стране, положение Церкви в Удмуртии было не самым печальным. Если по стране в годы хрущёвских гонений закрыли около половины всех храмов³⁶, то в Удмуртии только тридцать восемь процентов. Ликвидацию Ижевской епархии государству также не удалось довести до конца. Немаловажен и тот факт, что гонения привели даже к некоторому религиозному подъёму. Имеющиеся документы дают право сделать вывод, что гонения на Церковь в Удмуртии шли в общем русле антицерковной политики советского государства.

В январе 1961 г. Д. Шестаков отправил в Москву план мероприятий уполномоченного по УАССР на 1961 г. Среди пунктов этого плана значилось и сокращение количества удмуртских храмов.

33 Доклад Куроедова В. А. на Всесоюзном совещании уполномоченных Совета 21.04.1960 г. // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 142. Л. 100.

34 Отчет уполномоченного за 1960 г. от 17.01.1961г. № 15/с // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 27.

35 Шкаровский М. Русская Православная Церковь в XX веке. С. 430.

36 Там же.

Выполняя годовой план, уполномоченный в конце 1961 г. организовал работу по закрытию храма Рождества Богородицы в городе Воткинске.

Уполномоченный лукаво оправдывал закрытие храма тем, что здание пришло в ветхое состояние и является аварийным. Д. Шестаков просил местный горисполком дать заключение о состоянии храма, причём результаты этого заключения для уполномоченного были ясны изначально: здание эксплуатировать более нельзя. При этом Д. Шестаков указывал, что предоставлять общине участок для строительства нового здания не нужно, поскольку в городе есть вторая церковная община, располагающая «просторным помещением»³⁷. Так, Д. Шестаков предлагал объединить в Воткинске два прихода (Преображенской церкви и церкви Рождества Богородицы) в один, то есть ликвидировать один из приходов.

Богоборческая ревность уполномоченного зашла так далеко, что он даже составил от имени Воткинского горисполкома проект решения о сносе здания Богородице-Рождественской церкви по причине его аварийности, а также по причине того, что район церкви застраивается многоквартирными жилыми домами³⁸. Д. Шестаков советовал не вручать постановление церковному совету, а вместе с актом технической комиссии и приложением двух фотографий церковного здания направить его напрямую в Совет министров УАССР³⁹. Храм Рождества Богородицы в результате был закрыт и разрушен.

Как уже говорилось выше, поводом для закрытия храма могла стать его ветхость. Однако надо иметь в виду, что государственная власть часто способствовала доведению храмов до аварийного состояния. Середина прошлого века была отмечена резким противодействием любому ремонту храмов со стороны уполномоченного. Запрещая ремонт храмов, государство стремилось достичь ещё одной цели — сделать храмы менее привлекательными для посещения. Выше уже говорилось, что священник для привлечения людей в храм мог даже не проповедовать: достаточно было совершать службы и содержать храм в хорошем состоянии. За священника в этом случае вели проповедь иконы и росписи.

Председатель совета предлагал для пресечения ремонта и реставрации храмов заставлять духовенство согласовывать эти вопросы

37 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. властям г. Воткинска от 01.12.1961 г. № 16/с «О религиозной обстановке в г. Воткинске» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 39.

38 Там же. Л. 41.

39 Там же. Л. 42.

с органами охраны памятников. Массово разрушая и уродуя архитектурные шедевры, богоборческая власть становилась их ревностной «защитницей», если священнослужители планировали сделать в них ремонт⁴⁰.

Д. Шестаков и в этом вопросе был весьма активен, изыскивая любую возможность, чтобы пресечь благоустройство церквей и молитвенных домов. Узнав о готовящемся ремонте того или иного храма, уполномоченный сразу же принимал меры противодействия. Попытки помешать ремонту были него настолько важны, что он даже вносил их в качестве пунктов в свои годовые планы, как в случае с церковью в селе Короленко⁴¹.

Тем не менее священнослужители старались добиться от властей разрешения на ремонт храмов. Немыслимо, но факт: власть запрещала продавать стройматериалы духовенству⁴².

Уполномоченный постарался создать в Удмуртии условия, при которых епархиальному управлению и храмам было практически невозможно приобрести строительный материал. Усилия Д. Шестакова не прошли даром. Епископ Михаил (Чуб) в отчаянии пытался искать разные способы для приобретения стройматериалов и благословлял священников на приобретение всего необходимого за пределами Удмуртии. Но Д. Шестаков попытался перекрыть и эти каналы поставки материалов для епархиального управления. Священнослужителям приходилось покупать материалы для ремонта с большим трудом, чем пользовались недобросовестные торговцы. Так, например, летом 1959 г. выяснилось, что заместитель директора хозяйственного магазина № 15 С. Л. Новиков продавал духовенству нужные материалы по завышенной цене, например: при продаже красок он требовал платить за каждый килограмм веса на три рубля больше. Поставленные в безвыходное положение священнослужители вынужденно соглашались на такие условия⁴³.

Епископ Михаил, не имея возможности приобрести дефицитные стройматериалы в Удмуртии, покупал их в Москве. В мае 1959 г. епархия

40 Письмо Совета уполномоченным на местах от 05.02.1962 г. № 374 // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 152. Л. 9.

41 План мероприятий уполномоченного Шестакова Д. М. на 1961 год от 04.01.1961 г. № 20/с // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 5–8.

42 Докладная записка уполномоченного Шестакова Д. М. в Совет от 13.01.1960 г. № 4/с о церковных службах в дни праздника «Рождество Христово» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 142. Л. 13.

43 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. Министру ВД УАССР от 08.08.1959 г. № 140/с о покупке стройматериалов в Москве для епархиального управления // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 139. Л. 162–163.

закупила необходимые материалы в столице, дав взятку руководству оптовой базы. Об этом стало известно в совете, что вызвало скандал. Дело было передано в МВД⁴⁴. Узнав об этом, Д. Шестаков тут же обвинил архиерея в «растранижении» епархиальных средств⁴⁵.

Любые попытки священников построить церковный жилой дом внутри церковной ограды также сталкивались с яростным сопротивлением. Д. Шестаков слал гневные письма с указанием на невозможность оказывать духовенству какую-либо помощь. Например, в селе Сям-Можга, где настоятель строил церковный дом, Д. Шестаков потребовал от районного комитета КПСС:

«а) разъяснить председателям колхозов им. Калинина — т. Лебедеву и “Дружба” — т. Ермакову о недопустимости экономической связи колхозников с настоятелем церкви села Сям-Можга, имея в виду, что председатель колхоза Лебедев произвел силами колхоза перевозку второго церковного жилого дома, а т. Ермаков доставил лесоматериал для церковной ограды; б) рекомендовать правлению колхоза им. Калинина зачислить в общественный приусадебный фонд земельный участок, используемый священником Николаем Секретаревым; в) принять через исполком районного Совета решение об отмене постановления правления колхоза им. Калинина об отводе земельного участка под постройку второго церковного жилого дома»⁴⁶.

Подобное предписание уполномоченный адресовал и горисполкому города Воткинска:

«[Местным властям рекомендовалось] не допускать хозяйственного обрастания и благоустройства церковных зданий, внутреннего их оформления (написания новой живописи и прочее) без разрешения на это Уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви»⁴⁷.

Параллельно с этим Д. Шестаков занимался закрытием Троицкой церкви села Кекоран. Здесь здание было далеко не ветхим. Одноэтажный храм с двумя приделами был рассчитан на шестьсот человек. В ограде храма

44 Жамков А. Русская Православная Церковь и советское государство: 1943–1991 гг. (история взаимоотношений на материалах Вологодской епархии): [дис... канд. богословия]. Сергиев Посад, 2010. С. 97.

45 Малых А., священник. История Ижевской и Удмуртской епархии в XX в. Ижевск, 2010. С. 194.

46 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. секретарю Увинского РК КПСС о религиозной обстановке в Увинском районе от 06.08.1959 г. № 139/с // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 139. Л. 160.

47 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. властям г. Воткинска от 01.12.1961 г. № 16/с «О религиозной обстановке в г. Воткинске» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 39.

находились жилой двухэтажный дом причта, баня и дровяной склад. Недовольство уполномоченного вызвало то, что приход был сильный, храм посещала молодёжь, в том числе школьники, приезжали из окрестных сёл и станций. По подсчётам уполномоченного, на Троицу в 1960 г. в храме причащалось около тридцати детей школьного возраста. В том же году в этом храме было совершено сто девяносто крещений, в том числе двадцать крещений детей в возрасте от трех до семи лет.

Один из ударов пришёлся на Спасскую церковь села Данилово на границе с Агрызским районом Татарской АССР. Уполномоченный выяснил, что настоятель храма священник Валентин Гремячкин единолично управлял приходом и использовал церковь «как источник личного обогащения». Не в порядке были приходно-расходные книги, деньги хранились в церковной кассе, а не в государственном банке.

«Нельзя считать нормальным такое явление, — писал Д. Шестаков, — когда священник и псаломщик почти на равных правах с рабочими и служащими государственных учреждений пользуются приусадебными земельными участками за счет земель совхоза имени В. И. Ленина. Приусадебный участок священника составляет примерно 0,10 га, псаломщика 0,15 га»⁴⁸.

Одного этого было, конечно, недостаточно для закрытия храма. Уполномоченный просил исполком Киясовского райсовета усилить антирелигиозную пропаганду, а дирекцию совхоза — лишить священника и псаломщика земельных участков⁴⁹.

В июле 1961 г. Д. Шестакову удалось снять священника Валентина Гремячкина с регистрации «за нетрезвую жизнь». Уполномоченный использовал в качестве предлога прошение прихожан храма, которые хотели другого священника.

Епископ Казанский Михаил предлагал кандидатов на этот приход, но получал отказ. Уполномоченный, по уже испытанному сценарию, тянул время с назначением священника, чтобы потом закрыть храм из-за отсутствия служб и «распада прихода». Епископ Михаил, защищая приход, писал патриарху и просил довести информацию о творящихся несправедливостях до В. Куроедова. Но всё было тщетно, и храм в селе Данилово был закрыт⁵⁰.

48 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. властям Киясовского района от 10.07.1961 г. № 95/с «О церковной обстановке в Киясовском районе» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 122–123.

49 Там же.

50 Малых А., свящ. История Ижевской и Удмуртской епархии в XX в. С. 210.

Развернулась борьба и против храма села Водзимонье, где власть действовала по привычной схеме: сначала добиться отстранения священника, а потом заявить о закрытии храма по причине отсутствия в нём богослужений⁵¹. Неудивительно, что и этот храм вскоре был закрыт.

Ещё одной церковью, мешавшей богоборческим властям, был деревянный храм Святого Георгия Победоносца в Сарапуле. Сославшись на малое число прихожан, власть передала здание городскому парку. Вскоре было принято решение о сносе храма вовсе⁵².

Часть приходского совета активно протестовала против закрытия храма. Очень бурно прошло, например, приходское собрание 17 сентября 1963 г.⁵³ Однако протесты православных христиан были тщетны. Двадцать пятого декабря 1963 г. храм был закрыт, а священники переведены в клир Воскресенской церкви Сарапула.

Вскоре горисполком принял решение о сносе Георгиевской церкви. Однако храм всё же не был снесён, его лишили звонницы, перестроили и отдали под квартиры.

Крупной победой Д. Шестакова был снос Преображенской церкви города Глазова. Предлогом для сноса было строительство моста через реку Чепцу.

Однако количество тех, кто посещал храмы, не снижалось. Борцы с Церковью объясняли это тем, что прихожане закрытых храмов стали ездить в ещё не закрытые.

«Невольно напрашивается вопрос, — говорил первый секретарь Бале-зинского района Д. М. Акатьев, — а почему все еще работают эти церкви?

Ясно, только потому, что атеистическая работа пущена на самотек»⁵⁴.

Иными словами, Д. М. Акатьев считал, что закрытие храмов надо продолжать⁵⁵.

51 Доклад 2-го секретаря райкома Ерёмина Ю. К. о религиозной ситуации в районе «О закрытии Водзимонской церкви» от 08.02.1962 г. // ГАОПИ УР. Ф. 407. Оп. 15. Д. 2. Л. 22.

52 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. властям г. Сарапула от 27.05.1961 г. № 76/с «О религиозной обстановке в г. Сарапуле» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 104–105.

53 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. исполкому Сарапульского горсовета от 20.09.1963 г. № 172/с «О дальнейших мероприятиях по объединению православных религиозных обществ в г. Сарапуле» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 158. Л. 105–106.

54 Протокол пленума парткома по коренному улучшению идеологической работы. Доклад секретаря парткома Акатьева Д. М. от 10.12.1963 г. // ГАОПИ УР. Ф. 4754. Оп. 1. Д. 5. Л. 72.

55 Информационная записка Уполномоченного Совета русской православной церкви при совете Министров СССР по УАССР Шестакова Д. М. от 09.06.1962 г. // ГАОПИ УР. Ф. 16. Оп. 1. Д. 9200. Л. 1–4.

Заккрытие храмов было одним из излюбленных методов борьбы советской власти против Церкви⁵⁶. Часто это происходило даже без оснований. До закрытия церкви в селе Люк общине никто не предъявлял претензий⁵⁷. Однако местная власть без объяснения причин закрыла и этот храм. Аналогичным образом была закрыта церковь в село Полько⁵⁸.

Заслуживает внимания свидетельство⁵⁹ священника Сергея Зуева, направленного архиереем в село для принятия имущества и перевозки его в собор. По его словам, в документах, на которые ссылались представители властей при закрытии храма, была большая путаница, по-видимому, созданная специально.

Одним из первых закрытых храмов стала церковь в селе Усть-Сюмси Селтинского района. Д. Шестаков писал районным властям, что «большинство населения» местного сельсовета отошло от Церкви, а потому необходимости в храме нет.

«Прошу исполком райсовета, — писал уполномоченный, — предусмотреть в бюджете Копкинского сельсовета на 1961 год необходимые ассигнования на предмет приспособления здания церкви под сельский клуб»⁶⁰.

При этом Д. Шестаков настаивал на передаче сельсовету принадлежащих церкви зданий и рабочей лошади как приобретённых с нарушением законодательства. Приписанную к храму часовню на местном кладбище Д. Шестаков предписал разобрать «на дрова»⁶¹.

Планировалось также закрыть приход в селе Каменное Заделье⁶², так как местная община пришла к «самоликвидации». В плане содержалось также предложение: совместно с Балезинским и Игринским райкомами КПСС. Уполномоченный начал изыскивать возможность для ликвидации прихода. В качестве причины Д. Шестаков называл

56 Прошение группы верующих и членов двадцатки Православной общины с. Люк Ижевского района УАССР Святейшему Патриарху Московскому и Всея Руси Алексию от 08.01.1961 г. // Архив Ижевского Епархиального управления. Папка храма Петра и Павла с. Люк. Л. 91–92.

57 Отзыв на копию прошения группы верующих и членов двадцатки православной общины с. Люк Ижевского района УАССР // Архив Ижевского Епархиального управления. Папка храма Петра и Павла с. Люк. Л. 89–90.

58 Отчет уполномоченного за 1960 г. от 17.01.12.1961 г. № 15/с // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 12.

59 *Малых А., свящ.* История Ижевской и Удмуртской епархии в XX в. С. 194.

60 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. от 09.09.1960 г. № 109/с властям Селтинского района «О церковной обстановке в Селтинском районе» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 142. Л. 173.

61 Там же.

62 План мероприятий уполномоченного Шестакова Д. М. на 1961 год от 04.01.1961 г. № 20/с // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 5–8.

то, что в центральном приделе нет отопления и зимой службы проходили в боковом приделе, отделённом перегородкой, вследствие этого, по мнению Д. Шестакова, потолки в центральном приделе подвергаются порче. Выход уполномоченный видел в передаче храма учебным мастерским Кекоранской восьмилетней школы. Вместе с тем уполномоченный оказывал давление и на настоятеля⁶³.

«Мною, — отчитывался Шестаков, — дана рекомендация настоятелю Троицкой церкви села Кекоран Алиферову не стремиться к активизации в своей церковной деятельности, избегать выступлений перед верующими с длинными устными проповедями. Он строго предупрежден об ответственности за всякого рода нарушения советского законодательства о культах»⁶⁴.

Храм в результате действий уполномоченного был закрыт.

В планах мероприятий на 1962 г. уполномоченный продолжал линию партии на закрытие храмов и всяческое ограничение деятельности Церкви. Д. Шестаков запланировал снять регистрации общину в селе Данилово как «пришедшую к самоликвидации»⁶⁵. Планировалось также изучить деятельность религиозных обществ в сёлах Русский Пычас Нылгинского района, Поршур Можгинского района и Каменное Заделье Балезинского района.

«Вместе с райкомами партии, — планировал Д. Шестаков, — разработать мероприятия, которые ускорили бы процесс распада церковных обществ в указанных выше селах. Вместе с Ижевским райкомом КПСС и исполкомом райсовета повлиять на дальнейший процесс распада религиозного общества в с. Сов.-Никольском, оформить материал на снятие с регистрации указанного религиозного общества в результате его самоликвидации. Рассмотреть документацию исполкому Сарапульского горсовета и оформить материал на снос церковного здания Георгиевской православной церкви согласно генеральному плану строительства и реконструкции г. Сарапула»⁶⁶.

Примерно так же действовал уполномоченный и в селе Васильевском, всячески препятствуя попыткам епископа Михаила заменить престарелого священника молодым. Д. Шестаков полагал, что, оставляя

63 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. властям Якшур-Бодьинского района от 30.01.1961 г. № 23/с «О религиозной обстановке в Якшур-Бодьинском районе» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 43, 44.

64 Там же. Л. 45–46.

65 План мероприятий уполномоченного Шестакова Д. М. на 1962 г. // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Л. 12–16.

66 Там же.

настоятелем прихода священника-старика, он разрушает жизнь прихода и способствует его ослаблению⁶⁷.

Заключение

Таким образом, конечной целью проводимой местными властями антирелигиозной политики была ликвидация епархии. Уполномоченный по делам Русской Православной Церкви по Удмуртской АССР Д. М. Шестаков утверждал, что в её существовании нет необходимости. Храмы в Ижевской епархии закрывали по разным причинам.

Особое внимание власть уделяла доходам Церкви. Пожертвования расценивались как нечто противозаконное. Материальная помощь нуждающимся священникам осуждалась. Совершение треб контролировалось местными властями и было поводом к различного рода разбирательствам. В рамках приходской реформы все священники были переведены на твёрдые оклады, а требы оформлялись по квитанциям. Это существенно упростило контроль за финансами епархии и дало дополнительный механизм для выявления активных прихожан, заказывающих различные требы.

К концу 1961 г. уполномоченный Д. М. Шестаков практически полностью подчинил себе исполнительные органы храмов. С их помощью уполномоченному удалось взять под контроль финансовые средства приходов. Но даже после этого духовенство порой сопротивлялось закрытию храмов, всеми правдами и неправдами изыскивали возможности для их ремонта и благоустройства.

Отдельно стоит отметить, что за активное противодействие деятельности уполномоченного Шестакова был снят с должности правящего архиерея и отправлен за штат (позже переведен в другую епархию) епископ Михаил (Чуб). После этого власти не позволили назначить нового архиерея и попытались упразднить епархию, но данная инициатива не увенчалась успехом, поскольку действовал епархиальный совет. Впрочем, с 1961 г. по 1988 г. Удмуртская епархия управлялась казанскими архиереями, что не могло не отразиться на активности общественной работы Церкви.

Власть всячески препятствовала открытию храмов. Волеизъявление народа, который хотел открытия хотя бы старых храмов, не воспринималось так называемой «народной властью». Региональные власти

67 Письмо уполномоченного Шестакова Д. М. от 13.08.1960 г. № 96/с властям Красногорского района «О религиозной обстановке в Красногорском районе» // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 142. Л. 154–155.

сразу же требовали от районных властей передачи этих церковных зданий на баланс госучреждений.

В рассматриваемый период в Удмуртской епархии не было открыто вновь ни одного храма, зато были закрыты 11 приходов под разными предлогами. Как правило, именно действия властей провоцировали данные предлоги, которые в дальнейшем становились причинами закрытия приходов. Кроме того, после реализации приходской реформы были введены ограничения зарплат и пенсий для граждан, трудящихся в храмах; были введены запреты на паломничества, крестные ходы, колокольный звон, пение молодёжи в церковном хоре.

Архивные материалы

Архив Ижевского Епархиального управления. Папка храма Петра и Павла с. Люк. 201 л.

ГАОПИ УР (Государственный архив общественно-политической истории Удмуртской Республики). Ф. 16. Удмуртский республиканский комитет Коммунистической партии Российской Советской Федеративной Социалистической Республики. Оп. 1. Д. 9200. Уполномоченный Совета Русской Православной Церкви при совете Министров СССР по УАССР Шестаков Д. М. 1962 г. 36 л.

ГАОПИ УР. Ф. 407. Вавожский районный комитет Коммунистической партии Российской Советской Федеративной Социалистической Республики. Оп. 12. Д. 794. Вавожский райком КПСС. Антирелигиозная деятельность и пропаганда. 1961 г. 83 л.

ГАОПИ УР. Ф. 407. Оп. 15. Д. 2. Доклады о религиозной ситуации в районах УР. 1962 г. 46 л.

ГАОПИ УР. Ф. 4754. Партийный комитет Базезинского производственного колхозно-совхозного управления. Оп. 1. Д. 5. Идеологическая работа в парткоме (протоколы, доклады, отчеты). 1963 г. 98 л.

ЦГА УР (Центральный государственный архив Удмуртской Республики). Ф. Р-551. Совет Министров Удмуртской Республики, г. Ижевск УР (январь 1935 г. — апрель 1995 г.). Оп. 1. Д. 139. Материалы о работе Уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР по УАССР о состоянии и деятельности Русской Православной Церкви и действующих религиозных общин. 6 января — 25 декабря 1959 г. 256 л.

ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 142. Материалы о состоянии Русской Православной Церкви в УАССР, о совершении церковных служб и обрядов в церквях, о проверке деятельности зарегистрированных и незарегистрированных религиозных обществ в УАССР (планы, доклады, справки, переписка). 13 января — 28 декабря 1960 г. 281 л.

ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 147. Материалы о работе Уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР по УАССР, о состоянии и деятельности Русской Православной Церкви и действующих религиозных общин (отчеты, сведения, переписка). 2 января — 24 июля 1961 г. 219 л.

ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 152. Материалы о состоянии Русской Православной Церкви и действующих общин религиозных культов. 3 января — 12 сентября 1962 г. 158 л.

- ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 158. Материалы о работе Уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви, о состоянии и деятельности Русской Православной Церкви и действующих религиозных обществ (планы, отчеты, переписка). 11 февраля — 22 ноября 1963 г. 155 л.
- ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 164. Материалы о работе Уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви и Совета по религиозным культам при Совете Министров СССР по УАССР, о состоянии Русской Православной Церкви и действующих общин религиозных культов (планы, отчеты, доклады, сведения, переписка). 1963 г. — 19 июня 1964 г. 181 л.
- ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 169. Материалы о работе Уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви и Совета по религиозным культам при Совете Министров СССР по УАССР, о состоянии Русской Православной Церкви и действующих общин религиозных культов (планы, отчеты, доклады, сведения, переписка). 1965 г. — 20 октября 1966 г. 156 л.
- ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп. 6. Д. 2679. Личное дело Шестакова Д. М. 72 л.

Литература

- Жамков А. Русская Православная Церковь и советское государство: 1943–1991 гг. (история взаимоотношений на материалах Вологодской епархии): [дис... канд. богословия]. Сергиев Посад, 2010.
- Малых А., *свящ.* История Ижевской и Удмуртской епархии в XX в. Ижевск: Ижевская республикл. тип., 2010.
- Марченко А. Н. «Хрущевская церковная реформа»: Очерки церковно-государственных отношений (1958–1964 гг.) (По материалам архивов Уральского региона). Пермь: Ред.-издат. отд. Перм. гос. ун-та, 2007.
- Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. Москва: Вече; Лепта, 2010.

СЛУЖЕНИЕ ПЕРМСКИХ ЕПИСКОПОВ В ЭПОХУ «БРЕЖНЕВСКОГО ЗАСТОЯ»

(1973–1984 гг.)

Протоиерей Андрей Сапсай

кандидат теологии
проректор по воспитательной работе Пермской духовной
семинарии
614036, г. Пермь, шоссе Космонавтов, 185
andrey-sapsay@rambler.ru
<https://orcid.org/0000-0003-1470-9574>

Для цитирования: Сапсай А., *прот.* Служение пермских епископов в эпоху «брежневского застоя» (1973–1984 гг.) // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 225–248. DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.011

Аннотация

УДК 2-673 27-9 271.2

Исследование выявляет особенности служения епископа Викторина (Беляева), архиепископа Николая (Бычковского), епископа Илиана (Вострякова) и архиепископа Никона (Фомичёва) на Пермской кафедре с 1973 по 1984 г. Для этого были использованы неопубликованные документы из Государственного архива Пермского края и воспоминания современников. На основании архивных материалов установлено, что пермские архиереи в своём служении столкнулись с рядом трудностей, связанных с вмешательством советских чиновников в церковную жизнь. Автор статьи выявил, что, несмотря на преклонный возраст архиереев, они грамотно управляли епархиальной жизнью. Во взаимоотношениях с властью пермские епископы занимали разные позиции, но в большинстве случаев стремились поддерживать спокойные и деловые отношения. Однако несоблюдение властью советского законодательства о религии вызывало со стороны пермского епископата справедливую критику. Автор делает вывод: деятельность епископата вызывала противоречивую реакцию со стороны духовенства и верующих, некоторые из которых поддерживали своих архиереев, а другие добивались их смены.

Ключевые слова: религия и государство, история Русской Православной Церкви, епископ Викторин (Беляев), архиепископ Николай (Бычковский), епископ Илиан (Востряков), архиепископ Никон (Фомичёв), Пермская епархия, уполномоченный Совета по делам религий.

The Perm Bishops' Ministry in the Era of the «Brezhnevian Stagnation» (1973–1984)

Archpriest Andrey Sapsay

PhD in Theology

vice-rector for Educational Work of the Perm Theological Seminary

185 Shosse Kosmonavtov, Perm, 614036, Russia

andrey-sapsay@rambler.ru

<https://orcid.org/0000-0003-1470-9574>

For citation: Sapsay, Andrey, archpriest. "The Perm Bishops' Ministry in the Era of the 'Brezhnevian Stagnation' (1973–1984)". *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 225–248 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.011

Abstract. The article is devoted to the activities of Bishop Victorin (Belyaev), Archbishop Nikolai (Bychkovsky), Bishop Iljan (Vostryakov) and Archbishop Nikon (Fomichev) at the Perm see from 1973 to 1984. On the basis of archival materials, it has been established that the Perm bishops faced a number of difficulties in their ministry connected with the interference of Soviet officials in the Church life. The author of the article has shown that, despite the advanced age of the bishops, they competently managed diocesan life, regularly performed divine services, preached, and sought conscientious service from the subordinate clergy. In their relations with the authorities, the Perm bishops took different positions, and in most cases, they tried to maintain calm and businesslike relations with the commissioner of the Council for Religious Affairs. However, the authorities' failure to comply with the Soviet legislation on religion caused fair criticism on behalf of the Perm episcopate. The diocesan administrators defended the interests of the faithful and were not afraid of aggravating relations with the authorities. The author of the article concludes that the activities of the episcopate caused a contradictory reaction from the clergy and believers, some of them supporting their bishops, while others seeking their replacement.

Keywords: religion and state, history of the Russian Orthodox Church, Bishop Victorin (Belyaev), Archbishop Nikolai (Bychkovsky), Bishop Iljan (Vostryakov), Archbishop Nikon (Fomichev), Perm diocese, commissioner of the Council for Religious Affairs.

Введение

В 1964 г., с приходом к руководству советским государством Л. И. Брежнева, власть постепенно стала отказываться от открытого преследования Церкви и религии в стране. Тем не менее после приходской реформы 1961 г. в СССР была организована система государственного контроля за религиозными организациями.

Местные власти требовали от Церкви неукоснительного выполнения советского законодательства о религии, стремились влиять на все стороны приходской жизни. Уполномоченные по делам религий ставили председателями и членами приходских советов проверенных людей, контролировали их действия, не давали епархиальным структурам возможности самостоятельно управлять приходами.

В условиях тотального контроля возрастала роль высшего духовенства — архиереев, которым нужно было, с одной стороны, налаживать деловые отношения с гражданской властью, с другой — управлять епархиальными структурами и поддерживать свой духовный авторитет среди духовенства и верующих.

Служение епископата Русской Православной Церкви в 1960–1980-х гг. в современной исторической науке исследовано в трудах протоиерея Владислава Цыпина, М. В. Шкаровского, Д. В. Поспеловского¹ и др. Краткие биографии многих архиереев описаны в многочисленных томах «Православной энциклопедии»².

Однако деятельность пермских епископов указанного периода рассмотрена в них неполно. Протоиерей Алексей Марченко проанализировал служение архиепископа Леонида (Полякова), пребывавшего на Пермской кафедре с 1964 г. по 1966 г.³ Воспоминания о деятельности епископа Иоасафа (Овсянникова) в 1966–1973 гг. собраны

1 Цыпин В., *прот.* История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды. Москва, 2006; Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. Москва, 2010; Поспеловский Д. В. История Русской Православной Церкви в XX столетии. Москва, 1995.

2 Илиан (Востряков) // ПЭ. 2009. Т. 22. С. 212; Шкаровский М. В. Никон (Фомичёв) // ПЭ. 2018. Т. 51. С. 25–26.

3 Марченко А., *прот.* Архиепископ Пермский и Соликамский Леонид (Поляков) — участник движения за отмену «приходской реформы» // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2011. № 2 (39). С. 48–62; Марченко А., *прот.* Епископы Пермской епархии эпохи «хрущёвских гонений» на Русскую Православную Церковь (1958–1864 гг.). Пермь, 2011.

и опубликованы иеромонахом Иосифом (Гачеговым)⁴, игуменией Марией (Воробьёвой)⁵ и автором статьи⁶.

1. Служение владыки Викторина (Беляева)

1.1. Епархиальное руководство

В 1973 г. управляющим Пермской епархии стал епископ Викторин (Беляев), который сменил на кафедре епископа Иоасафа (Овсянникова), запомнившегося пермякам монашеской простотой и благочестивой жизнью. Как и его предшественник, епископ Викторин (в миру Владимир Васильевич Беляев) с детства получил религиозное воспитание. Он родился 4 июня 1903 г. в селеBloшники Витебской губернии в семье священника.

Богословское образование получил в Виленской духовной семинарии (1924 г.), затем учился в Варшавском университете на богословском факультете (1931 г.) и в Московской духовной академии (экстерном), по окончании которой ему в 1962 г. была присвоена степень кандидата богословия.

В 1928 г., после вступления в брак, он удостоился священнического сана и служил в Вильнюсе, а затем в Гродно. В 1953 г. переехал и служил в Туле, а затем в Иваново. С 1966 г. вернулся в Тульскую епархию, где являлся настоятелем кафедрального собора, секретарём правящего архиерея и благочинным. В 1973 г. овдовел и принял монашеский постриг. Определением от 31 мая 1973 г. о. Викторина назначили епископом Пермским и Соликамским, а 3 июня 1973 г. он был возведён в епископский сан⁷.

Торжественная встреча и первая служба епископа Викторина в Свято-Троицком кафедральном соборе Перми состоялась 30 июня 1973 г. Уже через неделю владыка начал совершать архиерейские поездки по епархии, чтобы лично познакомиться с приходской жизнью на месте нового служения. В период с 7 июля по 25 ноября он посетил семнадцать приходов епархии, включая самые отдалённые: в Чердыни, Соликамске, Суксуне. Поводом для выездов были престольные праздники,

4 Иосиф (Гачегов), иером. Под благодатным Покровом Матери Божией. Казань, 2002.

5 «Поминайте наставников ваших»: архимандрит Троице-Сергиевой Лавры Наум (Байбордин) в воспоминаниях современников. Москва, 2019.

6 Сапсай А. В., прот. «Пермский деревенский»: служение епископа Иоасафа (Овсянникова) на Урале в 1966–1973 гг. // ХЧ. 2025. № 1. С. 313–323.

7 ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3. Д. 8. Л. 25–26.

а также воскресные богослужения⁸. Его предшественник, епископ Иоасаф, в силу болезненности выезжал на приходы гораздо реже.

Несмотря на отсутствие опыта в самостоятельном управлении епархией и преклонный возраст (70 лет), епископ Викторин активно принялся за управление епархией. По воспоминаниям духовенства, он был дисциплинированным, трезвомыслящим, благочестивым архипастырем, который всегда ответственно относился к служению и требовал того же от духовенства⁹. Так, 17 августа 1973 г. епископ Викторин обратился к духовенству епархии с требованием, чтобы все священнослужители в праздничные и воскресные дни служили на своих приходах. Особое внимание архипастырь обратил на случаи пристрастия клира к спиртным напиткам, ибо их неблагоприятное поведение соблазняло прихожан¹⁰. В кафедральном соборе Перми епископ Викторин увеличил количество архиерейских богослужений, в которых обязательное участие должен был принимать праздничный хор. Всего в год было добавлено шестьдесят служб, из них сорок восемь в воскресные дни, в том числе вечерние службы с акафистом¹¹.

Итогом поездок по епархии, во время которых новый епископ имел возможность познакомиться с духовенством, членами церковного актива и прихожанами, стал циркуляр от 30 ноября 1973 г. В данном обращении к епархиальному духовенству владыка потребовал сократить количество выходных до двух в неделю и еще раз сделал внушение духовным лицам о том, что грубость с их стороны недопустима:

«Ошибочно полагают также некоторые о. настоятели приходов, что они призваны господствовать над своими пасомыми и иногда осуществляют это плохое порочное господство путем превышения своей духовной власти и даже путем грубости. Не господствовать над Божиим достоянием мы призваны, но служить Богу и людям и их спасению, по примеру нашего Пастыреначальника, Господа Иисуса Христа. <...> Духовное руководство пасомыми должно основываться на духовном авторитете, который нужно приобретать с христианской мудростью»¹².

Некоторые особо провинившиеся священнослужители получили выговоры и предупреждения¹³.

8 АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–22. Л. 53–55.

9 Стефан (Сексяев), архим. Воспоминания (4.8.2021). [Из личного архива автора. – А. С.].

10 ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3. Д. 66. Л. 86.

11 ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3. Д. 110. Л. 118.

12 АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–26. Л. 13.

13 АПЕУ. Ф. 1. Личное дело свящ. И. Козюкова. Л. 32.

1.2. Отношения с государством

С уполномоченным по делам религий у нового владыки сложились хорошие деловые отношения. «Новый епископ производит впечатление человека трезво мыслящего, любящего порядок и ясность в делах и взаимоотношении с людьми», — писал в годовом отчёте уполномоченный А. Сонько¹⁴. По просьбе советского чиновника епископ Викторин отстранил от служения нескольких священнослужителей, которых защищал прежний епископ, призывал духовенство епархии соблюдать советское законодательство о религиозных культах, в частности, не допускать нарушения правил оформления треб и не оказывать давления на членов исполнительного органа храма, а также значительно увеличил взносы епархиального управления в Фонд мира¹⁵. Если в 1972 г. они составляли 50000 руб.¹⁶, то в 1973 г. возросли до 85000 руб.¹⁷

Отмечал уполномоченный и политическую лояльность, и патриотическую настроенность епископа Викторина. Общественный наблюдатель, присутствовавший на престольном празднике в храме города Добрянки 20 августа 1973 г., написал в отчёте:

«Следует отметить, что епископ Викторин в своих проповедях любит подчеркнуть свой патриотизм и некоторым чинам духовенства это не совсем нравится. По этому поводу протоиерей Собора Жохов сказал: “Маневрирует, приспосабливается ко времени”. Хотя сам Жохов не прочь порассуждать, что коммунизм и христианство должны соединить свои усилия “во всеобщее благо” по искоренению человеческих пороков, но говорит он так в беседах с представителями власти, чтобы показать свою лояльность и завоевать доверие у должностных лиц»¹⁸.

Несмотря на то, что епископ Викторин призывал духовенство епархии быть дисциплинированным и неукоснительно соблюдать советское законодательство, сам он был вынужден идти на нарушения.

Так, в июле 1973 г. в свечной мастерской Пермской епархии стали заканчиваться нити для свечных фитилей. Из-за задержки с их поставками епископ Викторин обратился в Патриархию с просьбой о продаже Пермской епархии двух тонн свечей разного наименования¹⁹. Вероятно, Пермской епархии одновременно были проданы и нити для изготовления

14 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 29. Л. 164.

15 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 7. Л. 228–229.

16 АПЕУ. Ф. 1. Д. 3–15. Л. 18.

17 АПЕУ. Ф. 1. Д. 3–16. Л. 12.

18 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 49. Л. 208.

19 АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–21. Л. 112.

свечей, и готовые свечи. Так как в свечах необходимости уже не было, их реализовали «на сторону», о чем узнали советские контролирующие органы. Данная история получила большой общественный резонанс и могла способствовать переводу епископа Викторина на другую кафедру²⁰.

1.3. Вывод

Таким образом, во время недолгого пребывания на должности управляющего Пермской епархией епископ Викторин не решился на обострение отношений с уполномоченным по делам религий, старался поддерживать с ним деловые отношения и выполнять все его просьбы. От приходского духовенства владыка добивался трезвого образа жизни, добросовестного служения и мудрого руководства паствой. Сам епископ Викторин стремился в меру своих сил поддерживать духовный авторитет и быть примером ответственного служения Церкви и людям. Владыка Викторин был назначен 3 сентября 1974 г. на Венскую и Австрийскую кафедру, а Пермскую по решению Синода возглавил епископ Николай (Бычковский).

2. Служение владыки Николая (Бычковского)

2.1. Церковное служение

Епископ Николай (в миру Орест Николаевич Бычковский) родился 14 декабря 1893 г. в селе Ивановичи Витебской губернии в семье священника. В 1915 г. он получил образование в Волынской духовной семинарии и принял священнический сан. В 1922 г. овдовел, а в 1928 г. его арестовали за антисоветскую агитацию. В 1937 г. он вновь был арестован и отбывал наказание в исправительно-трудовом лагере. С 1947 г. служил на Украине, а в 1951 г. переехал в Свердловскую епархию, где был секретарём у архиепископа Свердловского и Ирбитского Товии (Остроумова). В 1957 г., после назначения владыки Товии на Пермскую кафедру, отец Орест стал настоятелем Свято-Троицкого собора и благочинным. С 1960 г. вновь служил на Украине. Во епископа Курского и Белгородского он был хиротонисан 28 июля 1971 г., а 3 сентября 1974 г. назначен епископом Пермским и Соликамским (с 9 сентября — архиепископ)²¹.

20 Вяткин В. В. История Пермской епархии в XIX – начале XXI века: формы и методы церковной деятельности, государственно-церковные отношения: [дис... канд. истор. наук: 07.00.02]. Пермь, 2005. С. 99.

21 АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–27. Л. 40–41.

В Пермь архиепископ Николай прибыл 24 сентября 1974 г. Несмотря на пожилой возраст (81 год) владыка любил совершать богослужения, однако из-за частых болезней делал это довольно редко. На службе из-за физической немощи он покрикивал на сослужащих с ним, чем нередко вызывал их недовольство. Для того чтобы епископ мог немного отдохнуть во время литургии, хор специально пел молитву «Верую» очень медленно²². Тем не менее владыка находил силы несколько раз в год посещать крупные приходы епархии в Соликамске, Кунгуре и посёлке Орёл. Служить в небольших приходах он отказывался, отмечая, что богослужение в сельских храмах производило на него тягостное впечатление из-за отсутствия положенной архиерейской службе приподнятости и торжественности²³.

Епископ Николай регулярно и с большим желанием произносил на богослужениях проповеди, которые говорил недолго, пять-десять минут. Старший инспектор службы уполномоченного по делам религий Г. Клименко, во время посещения богослужения в кафедральном соборе 9 мая 1977 г., отметил:

«Стремясь заинтересовать слушателей проповедью, архиепископ умело использует дикцию и интонацию речи, логику перехода мысли от фактов жизни к обоснованию их догматической верой в Бога»²⁴.

Тем не менее старческая немощь и усталость после службы проявлялись и здесь. Так, член общественной комиссии содействия М. Г. Писманик, присутствуя в этом же храме 6 ноября 1977 г., написал в отчёте:

«Проповедь читалась с воодушевлением, однако голос у епископа слабый, произношение нечеткое, язык бедный. Слушали его внимательно»²⁵.

В процессе управления епархией архиепископ Николай продолжил линию предшественников. Стремился к тому, чтобы во всех приходских храмах регулярно совершались богослужения, не было конфликтов между духовенством, церковным активом и верующими. Возникающие в отдельных церковных общинах недоразумения владыка старался разрешить и примирить противоборствующие стороны. Если конфликт усугублялся, то архиепископ Николай отстранял от службы или переводил священника на другой приход. Так, в 1975 г. прихожане Чермозской церкви, при поддержке уполномоченного по делам религий, потребовали

22 Дылдина Н. М. Воспоминания (14.3.2024). [Из личного архива автора. — А. С.].

23 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 32. Л. 133.

24 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 110. Л. 244.

25 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 32. Л. 161.

убрать с их прихода священника П. Фокина. Владыка вынужден был это сделать несмотря на то, что в епархии не хватало духовенства²⁶.

2.2. Взаимоотношения со светскими властями

В первые годы управления епархией архиепископ Николай в отношениях с уполномоченным и местными органами власти старался подчеркнуть свою независимость от них в решении внутренних церковных вопросов. Так, если у предыдущих архиереев существовала договорённость с органами о крещении детей школьного возраста исключительно в храме по месту жительства, то архиепископа Николая такое положение дел не устраивало, ведь данная мера должна была ограничивать количество приступающих к таинству детей, их семьи ставились на учёт, с ними проводилась антирелигиозная воспитательная работа. В ноябре 1975 г. владыка, желая прекратить произвол местных чиновников, написал жалобу в Московскую Патриархию. Данное письмо, несомненно, вызвало недовольство местных чиновников, которые были вынуждены оправдываться за свои незаконные действия перед вышестоящим начальством²⁷.

В том же году архиепископ Николай обратился с жалобой в Совет по делам религий при СМ СССР на действия руководителей Уинского райисполкома. Данные чиновники запрещали священнику церкви села Телес выезжать по требам в деревни района. Каждый раз, когда в храм поступала заявка на совершение требы, священник, из-за страха лишиться регистрации, просил верующих оформить разрешение на разовый религиозный обряд на дому в исполкоме. Архиепископ Николай приложил к своему письму в центральный Совет двадцать три заявления с резолюциями чиновников. После данной жалобы в храме села Телес провели проверку на соблюдение законодательства о религиозных культах, после чего местным чиновникам запретили давать церковным служителям какие-либо официальные справки и документы²⁸. Таким образом, архиепископ Николай требовал от местной власти соблюдения советского законодательства и принципиально добивался этого.

Данная позиция архиерея имела все законные основания. Так, 23 июня 1975 г. вышел Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «О внесении изменений и дополнений в постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях». Данный

26 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 32. Л. 64.

27 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 8. Л. 244.

28 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 16. Л. 104-106.

документ вносил значительные послабления в деятельность религиозных организаций, однако местные чиновники игнорировали их. Содержание основного документа о деятельности религиозных организаций дополнялись указаниями Совета по делам религий при СМ СССР.

После прошедшего в Хельсинки Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе, Председатель Совета по делам религий В. А. Куроедов направил 1 сентября 1975 г. всем уполномоченным Совета письмо, в котором призвал всех ответственных лиц добиваться неукоснительного выполнения советского законодательства не только от религиозных организаций, но и от местных советских органов.

«Нельзя мириться с тем, что во многих местах контроль носит односторонний характер. Требуя от верующих и духовенства соблюдения законодательства о культах, местные органы власти нередко сами его не соблюдают: запрещают под различными предлогами проведение богослужений, совершение религиозных обрядов, препятствуют ремонту молитвенных зданий, отключают молитвенные дома от электросети, отказывают в регистрации священников и т. д. Имеют место и такие факты, когда по религиозным мотивам исключают из высших учебных заведений студентов, отказывают в приёме на работу и даже увольняют с работы, выпускникам школ указывают в характеристиках о их принадлежности к религии. На некоторых предприятиях и учреждениях верующие “прорабатываются” на собраниях за совершение тех или иных религиозных обрядов»²⁹.

Однако местная власть по-разному реагировала на указания из Москвы. По мнению Д. В. Поспеловского, в послехрущёвскую эпоху началось развитие «неофициальной децентрализации»³⁰, когда местные органы власти фактически не подчинялись власти центра. В некоторых регионах возникало более либеральное отношение советской администрации к Церкви, в других, напротив, подавление любой религиозной деятельности и преследования верующих усиливались. Прикамье относилось ко второму типу.

В последующие годы независимая позиция владыки Николая изменилась в противоположную сторону. В феврале 1976 г. в управление Пермской епархии поступило несколько анонимных писем, содержание которых касалось деятельности церковного прихода в посёлке Нижняя Курья. Авторы письма требовали сменить настоятеля храма, а престарелому архиепископу при этом угрожали физической расправой.

29 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 31. Л. 66.

30 Поспеловский Д. В. История Русской Православной Церкви в XX столетии. С. 352–353.

Лишь после вмешательства в это дело правоохранительных органов и попытки установить авторов данных писем угрозы прекратились³¹. Местная власть воспользовалась данной ситуацией в своих интересах. Уполномоченный по делам религий отмечал тяжёлое душевное и физическое состояние архиепископа:

«Он был обескуражен этим и стал чаще советоваться с нами и не скрывал этого от своих сослуживцев. Некоторые фанатики такое поведение начали толковать по-своему и высказывали недовольствие, что управляющий попал под влияние властей. Мы использовали сговорчивость правящего епископа и, как сказано выше, сделали его руками ряд выгодных для нас перестановок, некоторые служители были наказаны за нарушения, а остальные выведены за штат. Одновременно нами с райгорисполкомами проводилась работа по замене неработоспособных и недобросовестных членов исполорганов религиозных обществ. В целом это положительно сказалось на более строгом соблюдении законодательства о культах, оздоровлена обстановка в ряде церковных объединений, улучшена патриотическая работа среди церковного актива и верующих, что позволило увеличить отчисления в фонд мира до 750 тыс. руб., что составляет более 30% доходов церковников»³².

Действительно, отчисления в Фонд мира ежегодно увеличивались пропорционально возраставшим доходам Пермской епархии. Так, в 1974 г. общие доходы епархии составляли 2335980 руб., а отчисления в Фонд мира 683965 руб. (29,1%), в 1976 г. 2472000 руб. и 750000 руб. (30%) соответственно, в 1977 г. 2510000 руб. и 786000 руб. (31%)³³.

В 1978 г. анонимные письма в епархию начали поступать вновь. На этот раз авторы посланий обвиняли руководство епархии в плохой организации работы свечной мастерской, из-за чего в ней происходили случаи хищений. Местная власть в очередной раз воспользовалась данной ситуацией и поставила вопрос о закрытии предприятия³⁴. Несомненно, всё происходившее оказывало на архиепископа сильное эмоциональное давление. Так, архиепископ Николай на проповеди в кафедральном соборе 16 апреля 1978 г. сказал:

«Осталось две недели до Воскресения Христова. Надо особенно каяться, простить все обиды ближним. Не врать, а главное, не угрожать ни ближним, ни малознакомым. Вот и мне приходят анонимные письма с угрозой убить. Я человек пожилой, смерти не боюсь,

31 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 9. Л. 45–46; АПЕУ. Ф. 1. Д. 6–02. Л. 215.

32 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 32. Л. 134.

33 Там же. Л. 15, 143, 155.

34 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 21. Л. 123.

а поскольку верующий, на эти угрозы не поколеблюсь в вере. В последних словах буду призывать уважать друг друга и каяться в грехах»³⁵.

С этого времени уполномоченный по делам религий А. Сонько, воспользовавшись болезненным состоянием архиеп. Николая, фактически единолично управлял Пермской епархией. Он отмечал, что владыка нередко мешал ему в этом, проявляя старческую капризность, неуравновешенность, особенно при решении кадровых вопросов. В 1977–1978 гг. в ежегодных отчётах уполномоченный отмечал:

«...работа с управляющим епархии усложняется, поскольку он страдает потерей памяти, наблюдается неоправданная подозрительность и боязнь за свою жизнь»,

«между работниками управления епархии и духовенством встречаются недоразумения, обиды на правящего епископа, а некоторые прямо говорят: “Хоть бы быстрее уходил на пенсию и не смел бы людей своими глупыми выходками”»³⁶.

Надо заметить, что архиеп. Николай обладал хорошим чувством юмора, самоиронией и старался всегда сохранять позитивное отношение ко всем трудностям в жизни. По воспоминаниям очевидцев, даже находясь на смертном одре, владыка шутил и утешал приходящих его навестить.

2.3. Вывод

Оценивая деятельность архиепископа Николая, мы видим, что в начале своего служения на Пермской кафедре он попытался действовать независимо от власти. Владыка последовательно отстаивал интересы епархии и добивался от местных чиновников соблюдения советских законов о религии.

Однако пожилой возраст архиерея и по-своему умелые действия уполномоченного по делам религий привели к полному контролю последнего над всей деятельностью управляющего епархией.

Тем не менее многие верующие запомнили архиепископа Николая добрым и открытым для людей архипастырем, а духовенство с благодарностью вспоминает служение владыки.

На 87-м году жизни после продолжительной болезни архиепископ Николай скончался. Это произошло 3 июня 1981 г. Его отпевание совершил епископ Солнечногорский Илиан (Востряков), которого назначили управлять Пермской епархией.

35 ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 2. Д. 32. Л. 12.

36 Там же. Л. 4, 65, 153.

3. Служение владыки Илиана (Вострякова)

3.1. Образование и церковное служение

Епископ Илиан (в миру Геннадий Михайлович Востряков) родился 16 октября 1945 г. в Челябинске в рабочей семье. Он получил прекрасное богословское образование: Московская духовная семинария и академия (1975 г.), богословский факультет папского Григорианского университета в Риме (1978 г.). С 1973 г. работал секретарём и референтом в Отделе внешних церковных связей. В 1974 г. был пострижен в монашество, рукоположен в сан диакона, а затем в священника. Хиротонисан в епископа Солнечногорского 25 ноября 1979 г. и назначен временно управляющим Свердловской и Челябинской епархиями. Затем, 4 июня 1981 г., был назначен временно управляющим Пермской епархией³⁷.

Служение епископа Илиана на Пермской кафедре началось на несколько месяцев раньше его официального назначения. Он прибыл в Пермь 16 апреля 1981 г., чтобы совершить богослужения Страстной и Светлой седмиц вместо прикованного болезнью к постели архиепископа Николая. В течение двух недель епископ Илиан совершал ежедневные богослужения не только в главном храме епархии, но и посетил семь отдалённых приходов. А 6 июня 1981 г. он совершил отпевание почившего владыки Николая³⁸.

Получив временное назначение, епископ Илиан сразу приступил к активной деятельности. В первые месяцы служения он объехал большое количество приходов епархии, где совершал праздничные богослужения, знакомился с клиром, старостами и членами приходских советов. Уполномоченный Н. Ф. Суворин дал следующую характеристику молодому епископу:

«Особую активность епископ проявил в поездках по церквям области. За небольшой промежуток времени им было посещено 17 церквей. Особенностью его выездов является то, что он обязательно берет с собой нескольких священников, лучшего диакона, регента и нескольких хористов. Его сопровождают в поездках до 10–12-ти человек. В поездках он проводит богослужения строго по церковному, торжественно, обставляет их пышно. Если учесть, что за многие последние годы прежний архиепископ практически не ездил

37 Илиан (Востряков) // ПЭ. 2009. Т. 22. С. 212.

38 АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–27. Л. 47–50.

по церквям, то такие богослужения, особенно в сельских церквях, вызывают определенный интерес у верующих и укрепляют у них веру в Бога»³⁹.

Благодаря блестящему богословскому образованию и всесторонним талантам, епископ Илиан произносил интересные и содержательные проповеди, а хороший певческий голос (тенор) нового епископа украсил торжественные архиерейские службы. Прихожане кафедрального собора были сильно удивлены, услышав на Пасху чтение Евангелия духовенством на древних и современных иностранных языках: греческом, латинском, английском и т. д. После того как епархией на протяжении многих лет управляли пожилые архиереи, пастве очень понравился молодой, энергичный и образованный епископ.

3.2. Критика владыки со стороны прихожан и светских властей

Однако большая часть духовенства и церковных работников относились к временному епископу негативно. Причиной этого было поведение епископа Илиана. По воспоминаниям архимандрита Стефана (Сексяева), являвшегося в те годы клириком кафедрального собора, епископ Илиан вёл себя высокомерно, предъявлял ко всем очень высокие требования, не стремился к добрым отношениям и обижал старое духовенство, в частности многолетнего настоятеля собора — архимандрита И. Чувызгалова⁴⁰. Уполномоченный также отмечал надменное поведение епископа:

«В проведении богослужения требователен, суров, порой жесток по отношению к служителям культа, в ряде случаев проявляет невыдержанность. Объясняет свою суровость тем, что сам прошел такую же школу»⁴¹.

Староста собора И. Ф. Байдаров, которого связывала с архимандритом И. Чувызгаловым многолетняя дружба, попытался «поставить на место» епископа Илиана, как это было с предыдущими архиереями. Однако получилось это лишь частично. Кроме излишней строгости, возмущение людей вызвали большие материальные траты епископа. На новую мебель, посуду и другие необходимые предметы повседневного быта епископа епархия потратила более 35000 руб. В кафедральном соборе непроизвольно произошло разделение клира, сотрудников

39 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 1. Л. 112.

40 Стефан (Сексяев), архим. Воспоминания (24.8.2024). [Из личного архива автора. — А. С.].

41 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 1. Л. 111.

и прихожан храма на сторонников молодого епископа и сторонников заслуженного настоятеля. Одни стали добиваться официального назначения епископа на кафедру и писать письма в его поддержку, а другие ожидали его скорейшего перевода на новое место служения.

Так, 8 июля 1981 г. прихожанка собора М. И. Бибикина с несколькими верующими женщинами написали жалобу пермскому уполномоченному на недостойное поведение старосты собора. В письме они сообщили о грубости и невежестве старосты по отношению к епископу, а также о его словах, сказанных перед всеми прихожанами, что такой епископ нам не нужен.

«7 июля ждали к службе епископа. На встречу должны выйти духовенство, но по указанию старосты встреча не состоялась. Он заставил центральные двери церкви плотно закрыть, с издёвкой заявляя в присутствии прихожан, что нам нравится такая встреча (т. е. старосте), прихожане же были страшно возмущены»⁴².

В конце письма прихожанки предлагали провести приходское собрание и переизбрать старосту⁴³.

Другая группа прихожан под руководством М. С. Карлина, желая поддержать епископа Илиана, направила 16 ноября 1981 г. письмо в Совет по делам религий — В. А. Куроедову — с просьбой содействовать назначению владыки на постоянное служение в Пермскую епархию. Авторы письма отмечали, что за период временного управления епархией епископ Илиан показал себя достойным выпускником Московской духовной академии, проявил политическую грамотность, все его действия «носят для всех верующих образец христианской преданности, любви, мира и патриотизма к СОВЕТСКОЙ РОДИНЕ»⁴⁴ [выделено автором письма. — А. С.]. Тем не менее данные обращения не способствовали назначению епископа Илиана на постоянное служение в Пермской епархии, на что были объективные причины, главной из которых стали натянутые отношения епископа Илиана с уполномоченным по делам религий.

В ежегодном отчёте советский чиновник отмечал целый ряд негативных моментов в деятельности епископа: критику уполномоченного, непонимание советских законов о религии, превышение своих полномочий, значительное снижение отчислений Пермского епархиального управления в Фонд мира. Если в предыдущие годы епархия ежегодно

42 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 111. Л. 16 — 17 об.

43 Там же.

44 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 66. Л. 173.

отчисляла в советский фонд 50000 руб., то в 1981 г. перечислила только 25000 руб. Особенное беспокойство уполномоченного вызывало требование епископа разрешить беспрепятственно крестить детей.

«В своей работе эту проблему он держит в центре внимания. Этот вывод делается на основании того, что он уже дважды, бывая на приеме в Совете по делам религий, ставил вопросы крещения детей, дважды на беседах у уполномоченного высказывал мнение о том, что в ряде церквей (поселок Юг, село Телес) не крестят школьников из других районов. 4 декабря 1981 г. на богослужении в Кафедральном соборе по случаю праздника “Введение во храм” он с амвона заявил: “Мы в ответе за наших детей. Христианские дети должны быть в церкви”. Из сказанного четко прослеживается его деятельность по расширению приобщения детей к религии»⁴⁵.

Необходимо отметить, что требования епископа Илиана не являлись чем-то экстраординарным для других, особенно центральных, регионов страны. В начале 1980-х гг. повсеместно наблюдалось значительное смягчение государственной религиозной политики. Однако в Пермской области давление на церковные институты продолжалось.

3.3. Вывод

Таким образом, можно сделать вывод, что своё служение в Перми епископ Илиан воспринимал как временное. Он не старался укрепить собственное положение в епархии за счёт установления добрых отношений с местным духовенством и уполномоченным, смело требовал от власти снятия незаконных ограничений в церковной деятельности, подчёркивал свою независимость. Владыка Илиан был назначен 16 июля 1982 г. на Калужскую кафедру. А в Пермскую епархию впоследствии Синод перевёл опытного управленца, архиепископа Никона (Фомичёва).

4. Служение владыки Никона (Фомичёва)

4.1. Церковные труды

Архиепископ Никон (в миру Николай Васильевич Фомичёв) родился 9 мая 1910 г. в Петербурге в семье служащего. В 1936 г. окончил Ленинградский институт инженеров железнодорожного транспорта и работал на инженерно-технических должностях. Во время Великой Отечественной войны работал в Ленинграде в военно-восстановительной

службе Октябрьской железной дороги. В 1945 г. принял от митрополита Ленинградского и Новгородского Григория (Чукова) рукоположение во диакона, а через год — во священника. В 1950 г. экстерном закончил Ленинградскую духовную академию со степенью кандидата богословия. Проходил пастырское служение в Ленинграде, Петрозаводске, Житомире, Великих Луках. В 1962 г. был пострижен в монашество и хиротонисан в епископа Выборгского, викария Ленинградской епархии. В 1963 г. назначен епископом Рижским и Латвийским. В 1966 г. — епископом Архангельским и Холмогорским. В 1977 г. — епископом Калужским и Боровским. А 16 июля 1982 г. — архиепископом Пермским и Соликамским⁴⁶.

Пятого августа 1982 г. архиепископ Никон прибыл в Пермь, где его торжественно встретили в Свято-Троицком кафедральном соборе духовенство и верующие. В тот же день новый владыка издал своё первое епархиальное распоряжение, которым определил себе приёмные дни в епархиальной канцелярии: понедельник и вторник с 11.00 до 14.00 часов. В остальные дни в неотложных случаях, по предварительному согласованию по телефону, владыка мог принять в архиерейском доме. В распоряжении также было написано, что духовенство епархии в субботу вечером, воскресенье и праздничные дни в полном составе должно совершать богослужения. На продолжительность ежегодного отпуска священнослужителей теперь влияло количество выходных дней в неделю. При двух выходных днях отпуск составлял тридцать дней, при трёх выходных днях — двадцать дней, при четырёх выходных днях — пятнадцать дней, при пяти и более выходных днях отпуск не предоставлялся. Оклад управляющего епархией, согласно документу, был установлен в размере 600 руб., то есть стал меньше на 400 руб.⁴⁷ Таким образом, с первого дня управления епархией архиепископ Никон показал себя опытным управленцем, который долгие годы руководил епархиальной жизнью в других регионах. Необходимо отметить, что вместе с владыкой из Калужской епархии приехали его ближайшие помощники — священник и два диакона⁴⁸.

Двадцать шестого августа 1982 г. исполнилось двадцать лет служения владыки в епископском сане. С этой датой его поздравили пермская паства, а также представительная делегация из Калужской епархии. Многие подмечали, что владыка часто называл себя маститым

46 Шкаровский М. В. Никон (Фомичёв) // ПЭ. 2018. Т. 51. С. 25–26.

47 АПЕУ. Ф. 1. Д. 2–21. Л. 65.

48 АПЕУ. Ф. 1. Д. 3–27. Л. 70.

архиереем и любил, когда его называли так другие. Многолетнее служение в сане проявлялось во всех делах архиепископа Никона.

Богослужения он совершал не спеша. Литургию начинал в 10.00 и заканчивал после 13.00. При этом любил говорить длинные проповеди около 30–40 минут. У владыки отсутствовал музыкальный слух и голос, что после служения его музыкально одарённого предшественника было очень заметно. Несмотря на это, владыка Никон каждое воскресенье и среду самостоятельно служил в кафедральном соборе великую вечерню и акафист, а священников и диаконов отправлял петь на клирос. На литургиях архиепископ сам произносил заупокойную ектению, чтобы помянуть своих умерших близких⁴⁹.

Современники отмечали высокие требования и даже резкость владыки ко всем участникам богослужения, в первую очередь к духовенству и певчим. Регент большого хора кафедрального собора Т. П. Целебровская вспоминала, что архиепископ Никон во время праздничного богослужения мог грубо прервать службу и высказать свои замечания хористам⁵⁰. «Остолопы, всех выгоню!» — нередко слышали от него певчие на малом клиросе. Во время поездки в храм в поселок Нижняя Курья владыка настоял на увольнении всех певчих, которые не смогли спеть на память общеизвестные церковные молитвы и песнопения⁵¹.

Одним из примеров, когда характер архиепископа Никона проявился особенно ярко, является пасхальное богослужение 8 мая 1983 г. В эту ночь для охраны общественного порядка около кафедрального собора было привлечено шестьдесят работников милиции и сотня народных дружинников. Как и в прошлые годы, главные ворота на территорию храма перекрыли автомашинами. Архиепископ Никон заранее потребовал убрать их, так как они мешали находящимся за церковной оградой людям увидеть пасхальный крестный ход. Во время праздничного шествия, видя, что его просьба не выполнена, владыка остановил процессию и вновь сказал убрать машины, иначе крестный ход дальше не пойдёт. На этот раз его просьбу выполнили, однако владыка остался недоволен действиями милиции. После окончания крестного хода, когда зазвучали пасхальные приветствия «Христос Воскресе!», архиепископ Никон, видя, что верующие ведут себя скованно, громко крикнул: «Не бойтесь, отвечайте!» — чем ещё больше удивил всех присутствующих. При прежних архиереях невозможно было это представить,

49 АПЕУ.Ф. 1.Д. 4–29.Л. 22–23.

50 ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3.Д. 111. Л. 73.

51 АПЕУ.Ф. 1.Д. 4–29.Л. 26.

поэтому о данном инциденте незамедлительно проинформировали обком КПСС и облисполком⁵².

Архиепископ Никон был недоволен скромными условиями проживания пермских епископов. В годовом отчёте за 1982 г. в Московскую Патриархию он отметил, что в архиерейском доме совершенно отсутствуют элементарные бытовые удобства.

«Нет водопровода и канализации, что причиняет массу неудобств! Так, за полугодовое пребывание в новом архиерейском доме я ни разу не мылся в ванной, ибо насос, который качает воду из скважины, часто портится и дом остается без воды, в полном смысле этого слова. Кроме того, нет комнаты для келейника, нет помещения для ризницы, которую мне пришлось оборудовать в гараже для автомашины. Парадный вход в дом сделан через автогараж, в результате чего в доме всегда стоит запах от автомобильного газа. Вот такие удобства в новом архиерейском доме, не говоря уже о мелких недостатках, которые мешают нормальной жизни правящего архиерея. Дом расположен на окраине города, на расстоянии 9 км от собора, расположенного в центре города, и вблизи нет никаких магазинов. Таким образом, если в этом доме дальше жить, то, начиная с весны, его придется перестраивать и прежде всего заводить водопровод и канализацию, если Господь судит мне и дальше управлять Пермской епархией»⁵³.

Другой причиной негодования архиепископа Никона стала пришедшая в негодность старая легковая автомашина епархиального управления. Владыка обратился 7 февраля 1984 г. к уполномоченному по делам религий с просьбой о выделении Пермской епархии лимита на покупку новой автомашины «Волга» М-24. Среди причин необходимости этого были названы большой срок эксплуатации машины (9 лет) и отсутствие запасных частей для ремонта.

«Мои предшественники, к сожалению, не берегли автомашину, которая всецело была отдана на откуп шоферу и гоняли ее, где надо и не надо. Продолжать ездить на такой автомашине стало не только небезопасно, но даже и невозможно! Так, в воскресенье 29 января с/г, когда я возвращался в г. Пермь из села Польшарев после совершенного богослужения в храме, автомашина вышла из строя и ее пришлось тянуть на буксире около 80-ти км. Вышла из строя вся поршневая группа двигателя вместе с колен. валом. Во время буксировки автомашины, в течении ДВУХ часов я находился в холодном кузове, сильно простудился и сам также вышел из строя!.. Твердо уверен,

52 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 71. Л. 76, 85.

53 АПЕУ. Ф. 1. Д. 3-27. Л. 65-66.

что Вы не откажете в моей просьбе и избавите меня от обращения по данному вопросу в СОВЕТ по делам РЕЛИГИИ при СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР!»⁵⁴ [выделено автором письма. — А. С.].

4.2. Конфликты с духовными лицами

Высокие требования архиепископа Никона к церковным служителям, певчим и другим сотрудникам приходов, несомненно, порождали их недовольство. Уже через полгода управления епархией владыке поступил целый ряд анонимных писем с критикой его действий и с угрозами. Например, авторы письма от 25 декабря 1982 г. были недовольны тем, что архиепископ Никон закрыл домовый храм в архиерейском доме, разогнал церковный хор в поселке Нижняя Курья, притеснял духовенство и т. д.

Очередная жалоба была направлена Патриарху 1 января 1983 г. В письме верующие сетовали на изменения времени богослужения в кафедральном соборе, из-за чего храм стало посещать меньше людей, на слишком затянутые проповеди владыки, на перемещения духовенства и назначения на лучшие приходы «своих» священников.

Духовенство и церковный совет кафедрального собора 1 февраля 1983 г. написали письмо Патриарху в защиту своего архипастыря⁵⁵. По воспоминаниям архимандрита Стефана (Сексяева), одного из авторов данного письма, многие недовольные действиями владыки в епархии через жалобы в вышестоящие инстанции пытались добиться его перевода на другую кафедру. Их жалобы не были лишены оснований. Людям не нравилось слишком «светское настроение» и неблагоприятные шутки владыки, его унижительные насмешки над монашествующими и многое другое⁵⁶. Так, приходилось терпеть оскорбления архимандриту И. Чувызгалову, настоятелю кафедрального собора, который пользовался большим уважением среди верующих пермяков. Попытка противостоять архиерею закончилась для о. Иоанна строгим предупреждением.

Архиепископ Никон издал 2 августа 1983 г. определение за № 18, в котором сделал о. Иоанну строгое предупреждение:

«Если Вы и дальше будете восстанавливать прихожан собора, Ваших почитателей, против Управляющего Епархией, а также неугодных Вам членов причта, разжигать в соборе вражду и ненависть, настраивать

54 ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 66. Л. 212–213.

55 АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–29. Л. 22–29.

56 Стефан (Сексяев), архим. Воспоминания (24.8.2024). [Из личного архива автора. — А. С.].

уволненных диаконов на грубость и клевету, то Вы без всякого предупреждения будете ОСВОБОЖДЕНЫ от должности НАСТОЯТЕЛЯ СОБОРА и оставлены в ПРИЧТЕ в качестве рядового священника, без права ПРЕДСТОЯТЕЛЬСТВА при совершаемых Богослужениях»⁵⁷
[выделено автором письма. — А. С.].

Противостояние руководителя епархии и его подчинённых закончилось тем, что один из его ближайших помощников-иподиаконов от имени владыки написал прошение в Московскую Патриархию с просьбой отправить его на покой. Данный обман был раскрыт, однако многочисленные жалобы со стороны верующих и местной власти способствовали скорому увольнению владыки. Архиепископ Никон был отправлен на покой 28 марта 1984 г. с пребыванием в Ленинграде⁵⁸.

4.3. Вывод

Так закончилось двухлетнее руководство Пермской епархией владыки Никона. Несомненно, главной причиной его увольнения было смелое поведение с представителями власти, защита прав верующих и конфликты с уполномоченным по делам религий. Перевоспитать маститого архиепископа не получилось, поэтому власть сделала все возможное, чтобы отстранить его от управления епархией.

Заключение

Итак, во второй половине 1970-х — начале 1980-х гг. советское государство, несмотря на меняющееся законодательство о религии, продолжило антирелигиозную политику, ограничивающую деятельность Русской Православной Церкви в СССР. Для достижения своих целей атеистическое государство осуществляло тотальный контроль за религиозными организациями, диктовало им условия деятельности, вмешивалось в процессы епархиального и приходского управления. Пермские архиереи, служившие на одноимённой кафедре с 1973 по 1984 г., для осуществления архипастырской деятельности имели необходимое духовное образование и многолетний опыт пастырского служения. В большинстве они были людьми преклонного возраста, что существенно ограничивало их возможности при управлении крупной епархией и в противостоянии безбожной власти. В меру своих сил пермские архиереи регулярно совершали праздничные богослужения,

57 АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–206. Личное дело архим. И. Чувызгалова. Л. 94.

58 Стефан (Сексяев), архим. Воспоминания (24.8.2024). [Из личного архива автора. — А. С.].

проповедовали с церковного амвона, совершали пастырские поездки по епархии. Главной задачей для них было обеспечить бесперебойное совершение богослужений и треб на приходах и контролировать нравственное состояние духовенства.

По-разному сложились судьбы епископов, их отношения с властью, духовенством и верующими. Так, епископ Викторин (Беляев) старался защитить деятельность епархии через выстраивание деловых отношений с местной властью, с которой согласовывал каждое своё решение. Добиваясь благосклонного к себе отношения, Пермская епархия ежегодно увеличивала отчисления в советские фонды. Другие архиереи пытались в рамках советского законодательства отстаивать церковные интересы и права верующих людей. Однако советские чиновники, по-своему трактуя законы о религии, требовали полного себе подчинения управляющих епархией. В противном случае, как с архиепископом Никоном (Фомичёвым), добивались их увольнения на покой. Несомненно, из-за напряженных отношений с властью, сложных климатических условий и неустроенного быта, служение на удалённой от центральной части страны Пермской кафедре было нелёгким и многими архиереями воспринималось как временное.

Деятельность епископата вызывала противоречивую реакцию со стороны духовенства и верующих. Пермская паства желала видеть в лице епископа благочестивого, мудрого, справедливого, бескорыстного и доброго пастыря. Однако строгие требования и не всегда продуманные действия архиереев, их зависимость от светской власти, вызывали в их адрес критику, анонимные письма и жалобы в вышестоящие инстанции. Тем не менее всегда находились люди, которые вставали на защиту церковных иерархов и составляли письменные послания в их оправдание. Безусловно, служение пермских епископов в сложную для Церкви эпоху «брежневского застоя» требует дальнейшего изучения и представляет большой интерес для будущих исследователей истории церковной жизни на Пермской земле.

Архивные материалы

АПЕУ (Московский Патриархат. Пермское епархиальное управление. Архив). Ф. 1. Д. 2–21.

Определения и приказы по епархиальному управлению 1980–1986 гг.

АПЕУ. Ф. 1. Д. 3–15. Отчет о состоянии Пермской епархии в 1972 г.

АПЕУ. Ф. 1. Д. 3–16. Отчет о состоянии Пермской епархии в 1973 г.

АПЕУ. Ф. 1. Д. 3–27. Отчеты и циркуляры Пермского епархиального управления 1961–1984 гг.

АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–21. Переписка с Московской Патриархией 1962–1979 гг.

- АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–22. Переписка с редакцией журнала Московской Патриархии 1962–1979 гг.
- АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–26. Документы канцелярии Пермской епархии 1968–1986 гг.
- АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–27. Переписка с редакцией журнала Московской Патриархии 1980–1986 гг.
- АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–29. Переписка с Московской Патриархией 1974–1987 гг.
- АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–206. Личное дело архимандрита Иоанна Чувызгалова [1947–1989 гг.].
- АПЕУ. Ф. 1. Д. 6–02. Переписка с гражданскими организациями и частными лицами 1962–1979 гг.
- ГАПК (Государственный архив Пермского края). Ф. Р–1204. Оп. 2. Д. 29. Отчеты Уполномоченного Совета по Пермской области за 1972 г.
- ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 2. Д. 31. Инструктивные письма и доклад председателя Совета по делам религий при СМ СССР.
- ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 2. Д. 32. Годовые информационные отчеты о деятельности аппарата Уполномоченного Совета по делам религий при СМ СССР по Пермской области за 1974–1977 гг.
- ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3. Д. 1. Указы, постановления Верховного Совета, Президента, Правительства Российской Федерации по вопросам отношений государства и Церкви 1982–1999 гг.
- ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3. Д. 110. Документы (свидетельства о регистрации, уставы, обращения, информации) о деятельности Свято-Троицкого кафедрального собора 1966–1975 гг.
- ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3. Д. 111. Документы (свидетельства о регистрации, уставы, обращения, информации) о деятельности Свято-Троицкого кафедрального собора 1980–1990 гг.
- ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3. Д. 16. Переписка с райгорисполкомами 1975–1976 гг.
- ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3. Д. 21. Переписка с райгорисполкомами 1977–1978 гг.
- ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3. Д. 49. Документы (сведения о количестве присутствующих, рапорточки о выручке) о проведении религиозных праздников 1970–1980 гг.
- ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3. Д. 66. Документы (отчеты, сведения о доходах и расходах, списки) Пермско-Соликамской епархии 1951–1984 гг.
- ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3. Д. 7. Переписка с Советом по делам религиозных культов Пермской области 1971–1973 гг.
- ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3. Д. 71. Наблюдения за богослужением в церкви Пермской области 1975–1987 гг.
- ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3. Д. 8. Переписка с Советом по делам религиозных культов Пермской области 1973–1975 гг.
- ГАПК. Ф. Р–1204. Оп. 3. Д. 9. Переписка с Советом по делам религиозных культов Пермской области 1976–1977 гг.
- Козюков Иоанн Андреевич. [Личное дело священника Иоанна Козюкова]. Начато 1968 г. Окончено 1985 г. // АПЕУ. Ф. 1. Дело б/н. Л. 1–127.

Источники

- Дылдина Н. М. Воспоминания (полевые материалы, интервью, аудиозапись, 2024 г.). [Личный архив автора].
- Стефан (Сексяев), архим. Воспоминания (полевые материалы, интервью, аудиозапись, 2021 г., 2024 г.). [Личный архив автора].

Литература

- Вяткин В. В. История Пермской епархии в XIX — начале XXI века: формы и методы церковной деятельности, государственно-церковные отношения: [диссертация на соискание учёной степени кандидата исторических наук: 07.00.02]. Пермь, 2005.
- Илиан (Востряков) // Православная энциклопедия. 2009. Т. 22. С. 212.
- Иосиф (Гачегов), иером. Под благодатным Покровом Матери Божией: к 20-ти летию со дня блаженной кончины архиепископа Иоасафа (Овсянникова). Казань: [Б. и.], 2002.
- Марченко А. Н. Епископы Пермской епархии эпохи «хрущевских гонений» на Русскую Православную Церковь (1958–1864 гг.): очерки церковно-государственных отношений: [монография]. Пермь: Ред.-изд. отд. Пермского государственного университета, 2011.
- Марченко А., прот. Архиепископ Пермский и Соликамский Леонид (Поляков) — участник движения за отмену «приходской реформы» // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2011. № 2 (39). С. 48–62.
- Поминайте наставников ваших: архимандрит Троице-Сергиевой Лавры Наум (Байбородин) в воспоминаниях современников. Москва: Сибирская Благовонница, 2020.
- Поспеловский Д. В. История Русской Православной Церкви в XX столетии. Москва: Республика, 1995.
- Сапсай А. В., прот. «Пермский деревенский»: служение епископа Иоасафа (Овсянникова) на Урале в 1966–1973 гг. // Христианское чтение. 2025. № 1. С. 313–323.
- Цыпин В., прот. История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды. Москва: Изд. Сретенского монастыря, 2006.
- Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. Москва: Вече; Лепта, 2010.
- Шкаровский М. В. Никон (Фомичев) // Православная энциклопедия. 2018. Т. 51. С. 25–26.

СЛУЖБЫ ПРЕПОДОБНЫМ САВВЕ СТОРОЖЕВСКОМУ И МАКАРИЮ КАЛЯЗИНСКОМУ

ПРОБЛЕМА АТРИБУЦИИ

Иеродиакон Владимир (Хачапуридзе)

магистр теологии
аспирант Московской духовной академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
k.hachapuridze@yandex.ru

Для цитирования: Владимир (Хачапуридзе), иерод. Службы преподобным Савве Сторожевскому и Макарию Калязинскому: проблема атрибуции // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 249–260. DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.012

Аннотация

УДК 27-532.2 (271.2) (27-36)

Статья посвящена анализу богослужебных текстов — служб прп. Макарию Калязинскому и прп. Савве Сторожевскому. Её целью является установление атрибуции данных служб. В статье рассматривается гимнографический материал с использованием сравнительно-сопоставительного, историко-литературного и текстологического методов. Возможным создателем указанных текстов считают Маркелла Безбородого, талантливого русского гимнографа XVI в. Анализ проводится на материале трёх служб: прп. Савве Сторожевскому, прп. Макарию Калязинскому и прп. Савве Крыпецкому. Труды Маркелла не имеют параллелей в гимнографии прочих творцов, а потому нельзя признать принадлежащим ему то, что никак не согласуется с его жизненными принципами и гимнографическим стилем. В статье делается вывод: игумен Маркелл не может считаться автором изучаемых служб, а говорить о нескольких авторах не приходится. Исследователь полагает, что автором обеих служб мог являться псковский гимнограф — игумен Василий-Варлаам.

Ключевые слова: Маркелл Безбородый, гимнография, Варлаам и Иоасаф, акростих, акростих-загадка, Василий-Варлаам, прпп. Савва Сторожевский, Макарий Калязинский, Савва Крыпецкий.

Services to the Saints Savva of Strozhevsk and Macarius of Kalyazin: The Problem of Attribution

Hierodeacon Vladimir (Khachapuridze) / Konstantin A. Khachapuridze

MA in Theology

PhD student of the Moscow Theological Academy

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

k.hachapuridze@yandex.ru

For citation: Khachapuridze, Vladimir, hierodeacon. "Services to the Saints Savva of Strozhevsk and Macarius of Kalyazin: The Problem of Attribution". *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 249–260 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.012

Abstract. The article is devoted to the analysis of liturgical texts — services to St. Macarius of Kalyazin and St. Savva Storozhevsky. Its purpose is to establish the attribution of these services. The article examines hymnographic material using comparative, historical-literary and textual methods. The possible creator of these texts is considered to be Markell Bezborody, a talented Russian hymnographer of the 16th century. The analysis is carried out on the material of three services: to St. Savva Storozhevsky, St. Macarius of Kalyazin and St. Savva Krypetsky. The works of Markell have no parallels in the hymnography of other creators, and therefore it is impossible to recognize as belonging to him that which in no way agrees with his life principles and hymnographic style. The article concludes: hegumen Markell cannot be considered the author of the studied services, and it is impossible to talk about several authors. The researcher believes that the author of both services could have been the Pskov hymnographer — hegumen Vasily-Varlaam.

Keywords: Markell Bezborody, hymnography, Varlaam and Joasaph, acrostic, acrostic-riddle, Vasily-Varlaam, Savva Storozhevsky, Makarii Kalyazinsky, Savva Krypetsky.

Службы прп. Макарию Калязинскому и прп. Савве Сторожевскому до сегодняшнего дня не атрибутированы. Обе они написаны в особо благоприятный для русской гимнографии период — в эпоху митрополита Макария, который создал писательский кружок и лично занимался вопросами агиографии и гимнографии; существуют также свидетельства раннего почитания прп. Саввы. Помимо игумена Маркелла Безбородого, в это время творят и прочие, хотя и менее талантливые, но не менее известные писатели и гимнографы. В связи с этим вопрос об атрибуции служб не представляется довольно простым, лёгким и однозначным. Предлагаем рассмотреть службы прп. Макарию Калязинскому и прп. Савве Сторожевскому через призму современных гимнографам эпохи митр. Макария творений, чтобы выявить между службами очевидные сходства и различия.

Самый плодотворный исследователь русской гимнографии и автор обширного труда «Русское литургическое творчество» Феодосий Георгиевич Спасский однозначно отрицает причастность игумена Маркелла Безбородого к созданию службы прп. Савве Сторожевскому. Впрочем, исследователь Анна Евгеньевна Смирнова, автор кандидатской диссертации «Гимнографическое творчество игумена Маркелла Безбородого», допускает возможность составления данной службы Маркеллом. Она приводит несколько различных версий, гипотез и наблюдений, которые мы считаем нужным здесь кратко пояснить:

- 1) на вопрос, почему в службе прп. Савве нет связи с его житием, А. Смирнова отвечает примером службы свт. Никите Новгородскому, в которой также нет фрагментов жития, причём житие свт. Никиты, как и в случае с прп. Саввой, тоже писал сам Маркелл¹. Далее, нужно сказать, что по мнению К. П. Ковалёва житие и служба прп. Савве взаимосвязаны;
- 2) А. Смирнова предполагает, что, если монахи монастыря прп. Саввы заказали или написали житие, то логичнее было бы сначала составить службу для установления богослужебного почитания святого;
- 3) список 70-х гг. XVI в. содержит в себе сразу житие и службу;
- 4) отсутствие акростиха, быть может, связано с тем, что это одна из первых служб, созданных Маркеллом, в которой он ещё не додумался или побоялся использовать акростих.

1 См.: Смирнова А. Е. Творчество гимнографа XVI века Маркелла Безбородого: [дис... канд. фил. н.: 10.01.01]. Санкт-Петербург, 2005. С. 47.

Также и К. П. Ковалёв согласно высказывает подобную мысль:

«Будучи моложе, он либо не знал, либо, скорее всего, еще побаивался и не позволял себе такое вмешательство в текст богослужения — в виде закодированного краегранесия — зашифрованного акростиха с собственным именем. И уж точно тогда он не был готов к созданию азбучного акростишия с включением в него сокращенной подписи»²;

- 5) Ф. Г. Спасский пишет, что данная служба «...по стилю никак не Маркеллова: в ней нет характерных его выражений, нет и хитроумного акростиха, и подписи МРКЛ в каноне. <...> Служба эта провинциальна и по оформлению ее: нет в ней ни малой вечерни, ни литии»³. На это А. Смирнова дает следующий комментарий: «Заурядный стиль, на наш взгляд, не противоречит, а подтверждает гипотезу о том, что автором Жития и Службы был один человек — Маркелл Безбородый»⁴, впрочем не понятно, какая между этими утверждениями логическая связь;
- 6) служба прп. Савве Крыпецкому имеет совпадения с двумя, возможно Маркелловыми, службами: прп. Савве Сторожевскому и прп. Макарию Калязинскому. Прп. Савва Крыпецкий был канонизирован уже после Макариевских Соборов и службу ему писал гимнограф Василий-Варлаам⁵. Окончательно житие и канон прп. Савве Крыпецкому сложились к 1555 г.⁶

Действительно, службы прп. Макарию Калязинскому и прп. Савве Сторожевскому имеют общие места со службой прп. Савве Крыпецкому, но эти места не совпадают между собой; т. е. общих мест в между службами прп. Макарию и прп. Савве Сторожевскому нет, и у обеих служб совпадения со службой прп. Савве Крыпецкому различны. Об этом А. Е. Смирнова точно подмечает:

«Сложно представить, чтобы два автора, независимо друг от друга заимствуя для своих произведений <...> разные песнопения Службы Савве Крыпецкому, ни разу не совпали в своих выборах»⁷.

2 Ковалёв К. П. Савва Сторожевский. Москва, 2007. С. 224.

3 Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. Москва, 2008. С. 216.

4 Смирнова А. Е. Творчество гимнографа XVI века Маркелла Безбородого. С. 127.

5 См.: Охотникова В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого // ТОДРЛ. 52. С. 293–347.

6 См.: Охотникова В. И. Проложные редакции жития Саввы Крыпецкого // Традиция и литературный процесс. 1999. С. 94.

7 Смирнова А. Е. Творчество гимнографа XVI века Маркелла Безбородого. С. 222.

Проведём выборочное сравнение фрагментов служб прп. Макарию Калязинскому⁸ и прп. Савве Крыпецкому⁹ (Таблица 1), а также прп. Савве Сторожевскому¹⁰ и прп. Савве Крыпецкому (Таблица 2) по современным богослужебным (зелёным) минеям.

Таблица 1. Сравнение заимствований филологических лексем в богослужебных текстах служб прп. Макарию Калязинскому и прп. Савве Крыпецкому

Служба прп. Макарию Калязинскому	Служба прп. Савве Крыпецкому
Стихира на стиховне 1-я О, преслáвное чýдо! Я́ко звезда́ от за́пада,/ Мака́рие, провозси́ял еси́/ и был еси́ пра́вило добродéтелей,/ мона́хов утвержде́ние,/ по́стников удо́бienie./ Тёмже, соше́дшея в па́мьть твою́,/ Христа́ возве́личим./ прославля́ющего Сво́я угодни́ки.	Стихира на стиховне 1-я О преслáвное чýдо! Я́ко звезда́ от чужди́х стран,/ полно́щней стране́ на́шей,/ Са́вво, провозси́ял еси́/ и просвети́л еси́ всех/ луча́ми добродéтелей твои́х,/ быв и́нокм утвержде́ние,/ по́стником пра́вило./ Тёмже, соше́дшея ны́не в па́мьть твою́,/ Христа́ возве́лича́ем,/ прославля́юща Сво́я угодни́ки.
Стихира на стиховне 2-я О, преслáвное чýдо! В послéдняя време́на,/ я́ко заря́, облистáл еси́, Мака́рие,/ мона́х и́стинен был еси́,/ любóвь яви́лся еси́ испо́лнен/ и, я́ко А́нгел, на земли́ пожи́л еси́,/ изобража́я в себé добрóту Божéственную./ Тем па́мьть твою́ / почита́ем, досточýдне.	Стихира на стиховне 3-я О преслáвное чýдо! В послéдняя време́на па́че пёрвых/ яви́ся до́блественник ве́ры и добродéтелей,/ и при ве́чере веко́в, я́ко у́тренняя заря́, облиста́ полно́щныя страны́,/ и с челове́ки я́ко А́нгел на земли́ поживё́,/ изобража́я в себé добрóту Божéственную./ Тёмже, па́мьть егó пра́зднующе, воспо́им:/ тогó моли́твами, Христé Бо́же,/ спаси́ ду́ши на́ша.
На стиховне стихи́ра 3-я: О, преслáвное чýдо! Мака́рий дивный,/ Крестá си́лою воору́жився,/ и, я́ко крёпкий во́ин,/ победи́ невиди́мых враго́в ополче́ния,/ и со А́нгелы ны́не водворя́ется./ Тёмже в па́мьть егó возпо́и́м:/ тогó моли́твами, Христé Бо́же,/ спаси́ ду́ши на́ша, я́ко Милосéрд.	На стиховне стихи́ра 2-я: О преслáвное чýдо! Са́вва о́тец во плóти,/ Крестá си́лою воору́жився,/ я́ко крёпкий во́ин,/ победи́ безплóтных враго́в ополче́ния,/ совлéкся же плóти,/ со А́нгелы водворя́ется./ Тёмже, пра́зднующе па́мьть егó, воспо́ем:/ тогó моли́твами, Христé Бо́же,/ спаси́ ду́ши на́ша, я́ко Милосéрд.

- 8 [Месяца марта в 17-й день]. Преподобного отца нашего игумена Макария, Калязинскаго чудотворца // Минея март. Ч. 2. Москва, 2002. С. 51–67.
- 9 [Месяца августа в 28-й день]. Преподобного Саввы Крыпецкаго, иже во Псковских пределах // Минея август. Ч. 3. Москва, 2002. С. 142–161.
- 10 [Месяца декабря в 3-й день]. Преподобного игумена Саввы Сторожевскаго, Звенигородскаго // Минея декабрь. Ч. 1. Москва, 2002. С. 88–97.

Служба прп. Макарию Калязинскому	Служба прп. Савве Крыпецкому
3-й тропарь 1-й песни Зако́ны Божественныя соблюда́я,/ победу вечную взял еси́, преподо́бне, прогони́ти ду́хи лука́выя/ и сих до конца́ низложи́л еси́.	3-й тропарь 1-й песни Зако́ны Божественныя соблюда́я,/ сам бра́тии твоёй законополо́жник был еси́/ и, победи́в ко́зни лука́ваго, то́йже побе́де их научи́л еси́./ Молитвами твоими́ защити́ и нас от наве́тов сего́.
1-й тропарь 3-й песни Я́коже честны́й би́сер, тво́я мо́щи, пре- подо́бне, все́ми ви́димы, предлежа́т,/ раз- ли́чная исцелёния неоску́дно пода́юще.	3-й тропарь 3-й песни Я́коже честны́й би́сер тво́я мо́щи, гроб и честна́я пе́рсть тво́я нам обрето́шася, Са́вво о́тче преподо́бне,/ шестьдеся́т бо лет пребы́вше сокрове́ни,/ ны́не все́ми ви́димы предлежа́т,/ разли́чна исцелёния неоску́д- но пода́юще./ Те́мже вопие́м ти:/ ра́дуйся, светоно́сне о́тче наш.

Более сходств в службах прп. Макарию Калязинскому и прп. Савве Крыпецкому не выявлено.

Теперь предлагаем сравнить со службой прп. Савве Крыпецкому службу прп. Савве Сторожевскому.

Таблица 2. Сравнение заимствований филологических лексем в богослужебных текстах служб прп. Савве Сторожевскому и прп. Савве Крыпецкому

Служба прп. Савве Сторожевскому	Служба прп. Савве Крыпецкому
Стихира 1-я на «Господи, воззвах» Мир возненави́дев,/ Христа́ возлюбил еси́,/ Си́она мысленнаго жи́тель показáлся еси́./ Наставлени́ем учи́теля тво́его/ соверше́ннаго послу́шания дости́гл еси́/ и мно́гая иску́шения претерпе́л еси́./ Божественным Ду́хом себе́ воору́жив,/ к боро́ению лъсти́ваго, ра́дуясь, изше́л еси́/ и сего́ победи́л еси́/ си́лою из Де́вы Воссия́вшаго.	Стихира 1-я на «Господи, воззвах» Ми́ра возненави́дев,/ Христа́ же возлю- бив,/ Си́она духо́внаго жи́тель/ показáлся еси́, о́тче Са́вво,/ наставлени́ем учи́те- ля сво́его,/ преподо́бнаго Евфроси́на,/ соверше́ннаго смиренному́дрия дости́гл еси́,/ та́же и други́я к смиренному́дрию сам приве́л еси́./ мно́га же иску́шения претерпе́в/ и Божественным Ду́хом себе́ воору́жив,/ мно́гим искуша́емым помо́гл еси́, с ни́миже и лука́ваго победи́л еси́/ си́лою И́же от Де́вы возсия́вшаго/ Христа́ Бо́га наше́го./ Емуже́ со дерзнове́нием моли́ся/ при́сно о душа́х на́ших.

Служба прп. Савве Сторожевскому	Служба прп. Савве Крыпецкому
Седален по 1-м стихословию Закóнно устро́ив твою́ жизнь,/ стра́стная взыгра́ния до ко́нца увя́дѣл еси́,/ побѣды венѣц от Бо́га при́ял еси́, Са́вво, о́тче наш,/ мо́ли спасти́ся ду́шам на́шим.	Седален по 1-м стихословию Закóнно устро́ив свою́ жи́знь,/ стра́стная взыгра́ния до ко́нца укро́тил еси́,/ над ни- миже и побѣ́дный ве́нѣц при́яв, Са́вво, о́тче наш,/ мо́ли спасти́ся ду́шам на́шим.
Седален по полиелеи Вла́дѣще Христу́ во всем, о́тче Са́вво, уго- ди́л еси́,/ ѿже Сво́его Ца́рства насле́дника ты сотвори́, /и по свято́м преста́влении чест- на́я тво́я мо́щи исто́чают разлѣ́чная исце- лѣ́ния,/ те́мже вопи́ем ти:/ мо́ли спасти́ся ду́шам на́шим.	Седален по полиелеи Вла́дѣще Христу́ во всем, о́тче Са́вво, послѣ́довал еси́/ и по стезя́м егó Ца́рствия насле́дник соде́лался еси́,/ нам же по бла- же́ннем преста́влении честна́я тво́я мо́щи в насле́дие оста́вил еси́, то́чащая исцелѣ́ния разлѣ́чна/ Те́мже ти вопи́ем:/ мо́ли Христа́ Бо́га и болѣ́зней ду́шевных исцелѣ́ние подава́й/ чту́щим любóвию святу́ю па́мять твою́.
1-й тропарь 1-й песни Наста́ви мя, Го́споди Бо́же мой,/ да возмо- гу́ благо́честно уго́дника Твоегó, препо- дóбнаго Са́ввы,/ сла́вное и чѣстное вос- хва́лити торже́ство.	1-й тропарь 1-й песни Наста́ви мя, Го́споди Бо́же мой,/ да возмо- гу́ благо́честно уго́дника Твоегó, препо- дóбнаго Са́ввы,/ сла́вное и чѣстное вос- хва́лити успе́ние.
2-й тропарь 1-й песни Му́жески подви́зался еси́/ и, зарю́ духо́вную воспри́ем,/ взялся еси́ к вы́сотѣ Небѣ́сней,/ и ны́не со А́нгелы просла́вляеши́ся.	2-й тропарь 1-й песни Му́жески подви́зався во плóти, преподóбне о́тче Са́вво,/ и бы́строту́ духо́вную вос- при́им,/ взялся еси́ на вы́сотѣ Небѣ́сней, идѣ́же ны́не со А́нгелы просла́вляеши́ся./ Та́мо и нас помина́й
2-й тропарь 3-й песни Войсти́нну блаже́нныя жи́зни сподóбился еси́, преподóбне о́тче Са́вво,/ целому́дрием и пощѣ́нием освя́тив ду́шу и плóть свою́,/ и нас же к сла́восло́вию тя дви́жеша, зову́щих:/ ра́дуйся, светонóсне о́тче наш.	2-й тропарь 3-й песни Войсти́нну бла́гѣя жи́зни сподóбился еси́, преподóбне,/ чистото́ю и пощѣ́нием сию обрѣ́т./ И ны́не со безплóтными вопи́еши:/ несть свят, па́че Тебе́, Го́споди.
1-й тропарь 4-й песни Безме́рное смире́ние возлюбѣ́в,/ свое́й мы́сли зрѣ́тельное очисти́л еси́/ и ны́не, в райски́х селе́нных водворѣ́яся, вопи́еши:/ сла́ва си́ле Твое́й, Го́споди.	1-й тропарь 4-й песни Безме́рное смире́ние воспри́им, к Божѣ́ст- венной вы́сотѣ возне́слся еси́,/ и ны́не, в рай- ских селе́нных водворѣ́лся, о́тче Са́вво,/ помина́й и нас в мо́литвах тво́их.

Служба прп. Савве Сторожевскому	Служба прп. Савве Крыпецкому
3-й тропарь 4-й песни Не забуди ста́да твоего́, преподо́бне,/ е́же му́дре собра́л еси́/ и в жи́зни сей упасл еси́ благоче́стно:/ потщи́ся, о́тче наш Са́вво, ввести во огра́ду Небе́сную.	3-й тропарь 4-й песни Ста́до твоё, преподо́бне, му́дре у́правил еси́/ и от жи́зни сей к Небеси́ упасл еси́ благоче́стно./ Ны́не же, в ра́йских селе́ниях с ним водворя́лся,/ помина́й и нас в моли́твах твои́х.

Сложно представить, что 3-й тропарь 4-й песни канона службы прп. Савве Сторожевскому принадлежит Маркеллу Безбородому. Он очень схож со «словесным арсеналом» Пахомия Логофета, в который вошли следующие выражения: «небесный человек и земной ангел», «желанием Божественным», «плотская мудрования», «слава маловременная», «мирский мятеж»¹¹, и со службой прп. Сергию Радонежскому: «помина́й ста́до, е́же собра́л еси́, му́дре,/ и не забуди, я́коже обеща́лся еси́,/ посеща́я чад твои́х» (тропарь); «умно́жив ста́до Христо́во сло́весных ове́ц» (стихира по 50-м псалме) и др.

Таблица 2. (продолжение)

Служба прп. Савве Сторожевскому	Служба прп. Савве Крыпецкому
1-й тропарь 5-й песни Бо́дренными бде́нии, блаже́нне, и ча́стыми воздыха́нии,/ Благода́ть ду́ха возрасте́ в тебе́, о́тче,/ и сла́вна тя, Са́вво, пока́за.	1-й тропарь 5-й песни Бо́дренными бде́нии и ча́стыми воздыха́нии/ благода́ть Ду́ха возрасте́ в тебе́, о́тче наш Са́вво,/ те́мже сла́вна тя пока́за и по преставле́нии.
3-й тропарь 6-й песни «Ка́плями потов твои́х, преподо́бне...»	3-й тропарь 6-й песни «Ка́плями по́тов твои́х, преподо́бне...»

В 3-м тропаре 6-й песни начало в обоих канонах на утрени одинаковое. Далее совпадения отсутствуют.

Относительно появления службы К. П. Ковалёв указывает на запись в Троицком обиходе 1530-х гг. под 3 декабря:

«В той же день Саввы Сторожевского, Славословие»¹².

Таким образом, почитание прп. Саввы, скорее всего, началось намного раньше Макариевских Соборов. Такой же позиции придерживается Н. К. Голейзовский на основании того, что купчая грамота 1530-х гг.

11 Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. С. 389, 391.

12 См.: Ковалёв К. П. Савва Сторожевский. Москва, 2007. С. 224.

именует Савву чудотворцем и в некоторых рассказах конца XIV — начала XV в. говорится об иконе и раке прп. Саввы¹³.

Авторство службы прп. Савве Сторожевскому приписывают Маркеллу Безбородому следующие авторы: архиеп. Филарет (Гумилевский) (правда только в указателе, в тексте же по указателю нет ничего)¹⁴ и К. П. Ковалёв в своей книге «Савва Сторожевский». Ф. Спасский отрицает авторство Маркелла, о чем уже говорилось выше. А. Е. Смирнова дает общую информацию, но не делает однозначных выводов. В науке служба св. Савве по отношению к Маркеллу стоит в одном ряду со службой Макарию Калязинскому и обе службы имеют «категорию» спорной атрибуции.

К. П. Ковалёв однозначно утверждает, что игумен Маркелл создал первое житие и службу прп. Савве Сторожевскому¹⁵. Маркелл, по мнению учёного, занимался трудами в честь прп. Саввы в период с 1549 г. по 1552 г. Подобная датировка у многих исследователей объясняется тем, что первые чудеса, описанные в житии, относятся к 1549 г., а в 1552 г. житие уже было в составе Великих Миней-Четьих¹⁶. К. Ковалёв объясняет свою позицию тем, что все сложности с атрибуцией службы именно Маркеллу состоят в том, что в ней гимнограф не употребил ни акростих ни прочие «шифровки»¹⁷. Также К. П. Ковалёв сообщает, что тексты службы и жития совпадают, но это не соответствует объективной действительности. К сожалению, он не приводит ни единого фрагмента совпадения. Если совпадения с житием такие же, как в случае со службой Варлааму и Иоасафу (в ней игумен Маркелл очень плотно и искусно пользовался содержанием древнерусской «Повести о Варлааме и Иоасафе» в Афанасиевском рукописном изводе), то возникает необходимость создать отдельный исследовательский труд и точно атрибутировать службу игумену Маркеллу, хотя опять же наличие в ней «словес Пахомия», не позволит атрибутировать службу полностью.

Митрополит Макарий (Булгаков) писал:

«В службах святому Савве Сторожевскому и святому Иакову Боровицкому повторяются то с буквальной точностью, то с небольшими изменениями тропари и другие песни канонов игумена Маркелла

13 См.: *Голейзовский Н. К.* О времени кончины и местной канонизации преподобного Саввы Сторожевского // Памятники культуры. Новые открытия: Письменность. Искусство. Археология. 1998. Москва, 1999. С. 12.

14 См.: *Ковалёв К. П.* Савва Сторожевский. С. 224.

15 Там же. С. 11.

16 Там же. С. 221.

17 Там же. С. 224.

святому Никите Новгородскому и замечается во всем такое сходство с этими канонами, что как будто вышли они из-под пера самого Маркелла»¹⁸.

А. Е. Смирнова, в частности говорит, что совпадение служб прав. Иакову и свт. Никите действительно есть, а совпадений службы прп. Савве Сторожевскому со службой свт. Никите Новгородскому ею обнаружено не было¹⁹. Всё это говорит о необходимости подробного изучения проблемы.

О службах Макарию Казязинскому нужно сказать, что имеются её варианты на преставление (или на память) и на обретение мощей. А. Смирнова указывает, что в службе на обретение мощей есть заимствования из службы Варлааму Хутынскому:

«Видимо, действуя по уже известной модели уподобления Макария Калязинского Варлааму Хутынскому, составитель Бденной редакции обратился за заимствованиями песнопений всенощного бдения к Службе Варлааму Хутынскому»²⁰.

Служба же на преставление, по указанию Ф. Спасского, схожа со службой прп. Сергию в стихирах литийных и хвалитных, а также имеет параллельные места в службе прп. Павлу Обнорскому²¹. А. Смирнова считает, что службу на преставление писал Маркелл полностью, а отсутствие в ней акростиha она объясняет тем, что это одна из его ранних служб. Большой интерес представляют найденные ею списки со службой Макарию, в 9-й песни которых в первом каноне подпись «МРКЛ», во втором — «МАКЛ». Последнюю подпись она объясняет следующими рассуждениями. По ее мнению, Маркелл составил службу Макарию, но затем вернулся к ней для саморедактуры и не захотел менять тропари полностью, а переставил их местами, в результате чего и получилось «МАКЛ». Таким образом, сочетание МАКЛ представляется ей ничем иным, как подписью Маркелла. Поясним, что сегодня в нашей Минее присутствуют акростиhi 9-й песни 1-го и 2-го канонов «РОМН» и «МАСО», соответственно. И это всё также вопросы требующие изучения, ответов на которые пока не обнаружено. Если принять гипотезу

18 *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240–1589). Отдел II. Состояние Русской Церкви от митрополита Ионы до патриарха Иова, или в период разделения ее на две митрополии (1448–1589). Кн. 4. Ч. 2. 1996. С. 44.

19 См.: Смирнова А. Е. Творчество гимнографа XVI века Маркелла Безбородого. С. 115.

20 Там же. С. 89.

21 См.: Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. С. 193.

А. Смирновой, то становится неясно, откуда появились потом иные акростиhi в 9-х песнях обоих канонов, тем более что Ф. Спасский в сочетании «РОМН» видит имя инока Романа²².

Итак, вопрос атрибуции служб прп. Макарию Калязинскому и прп. Савве Сторожевскому остается в науке открытым. Если признать, что А. Смирновой были найдены акростиhi Маркелла в службе прп. Макарию, то, наверное, нужно провести полное сравнение службы из списков с нынешней службой Минеи, необходимо найти причины изменений МРКЛ и МАКЛ в РОМН и МАСО. И только тогда мы сможем говорить о чём-либо более точно. Ведь всё это неизведанные вопросы прошлого, и, быть может, МАКЛ не Маркеллово деяние, а ошибка писца или же, хотя это и маловероятно, чистая случайность. Чтобы на уровне схожести относить к Маркеллу подпись МАКЛ, нужно иметь более весомые аргументы.

Ещё большая странность касательно указанных служб заключается в сходстве с творениями Пахомия Серба. Автор служб прп. Савве Сторожевскому и прп. Макарию Калязинскому, по всей видимости, один и тот же человек. Данное утверждение может быть основано, как минимум, на том, что заимствования из службы прп. Савве Крыпецкому не повторяются в службах прп. Макарию и прп. Савве Сторожевскому. Но ведь все три упомянутые службы написаны в одно время. Служба прп. Савве Сторожевскому написана около 1552 г., прп. Савве Крыпецкому — около 1555 г., а прп. Макарию Калязинскому — около 1540 г. И автор службы прп. Савве Крыпецкому известен — это гимнограф Василий-Варлаам, современник Маркелла. Относительно творчества Пахомия, стоит сказать, что Василий-Варлаам из всех гимнографов XVI в. был очень близок к подражанию Пахомию. Из прочих творений Василия-Варлаама известно, что он написал «Житие прп. Евфросина Псковского» в 1481 г. с опорой на творчество Пахомия, он же составил одну из редакций «Жития Александра Невского», взяв за основу «Житие Новгородского архиепископа Иоанна» и «Житие князя Михаила Черниговского». Оба последних также написаны Пахომием Сербом.

Таким образом, службы прп. Савве Сторожевскому и прп. Макарию Калязинскому совпадают не только со службой прп. Савве Крыпецкому, которая была создана поклонником Пахомия — пресвитером Василием-Варлаамом, но и имеют прямые параллели непосредственно со службами самого Пахомия, а именно прп. Сергию Радонежскому и прп. Варлааму Хутынскому.

Наиболее полно и ясно выразился талант и самобытность игумена Маркелла в службе Варлааму и Иоасафу. Для нас представляется невозможным заимствование Маркеллом тех или иных мест из Пахомиевых служб, именно поэтому Маркеллу не атрибутируется полностью служба Никите Столпнику, хотя авторство её второго канона с акростихом-загадкой и подписью не вызывает сомнений. Данный вопрос неясен, и на основе схожести мы можем предполагать, что, скорее всего, автором служб прп. Макарию Калязинскому и прп. Савве Сторожевскому являлся Василий-Варлаам, поскольку все они написаны в одно время и нам неизвестны другие гимнографы того периода, подражавшие Пахомию Логофету так сильно, как это делал игумен Варлаам во многих своих трудах.

Источники

- [Мёсяца декабрь в 3-й день]. Преподобнаго игумена Саввы Сторожёвскаго, Звенигородскаго // Минея декабрь. Ч. 1. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. С. 88–97.
- [Мёсяца марта в 17-й день]. Преподобнаго отца нашего игумена Макария, Калязинскаго чудотворца // Минея март. Т. 2. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. С. 51–67.
- [Мёсяца августа в 28-й день]. Преподобнаго Саввы Крыпецкаго, иже во Псковских пределах // Минея август. Т. 3. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. С. 142–161.

Литература

- Голейзовский Н. К. О времени кончины и местной канонизации преподобного Саввы Сторожевского // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник. 1998 / Сост. Т. Б. Князевская. Москва: Наука, 1999. С. 9–15.
- Ковалев К. П. Савва Сторожевский. Москва: Молодая гвардия, 2007.
- Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240–1589). Отдел II. Состояние Русской Церкви от митрополита Ионы до патриарха Иова, или в период разделения ее на две митрополии (1448–1589). Кн. 4. Ч. 2. Москва: Изд. Спасо-Преображен. Валаам. монастыря, 1996.
- Охотникова В. И. Проложные редакции жития Саввы Крыпецкого // Традиция и литературный процесс. 1999. С. 91–96.
- Охотникова В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого // ТОДРЛ. 2000. Т. 52. С. 293–347.
- Смирнова А. Е. Творчество гимнографа XVI века Маркелла Безбородого: [диссертация на соискание учёной степени кандидата филологических наук: 10.01.01]. РАН. Санкт-Петербург, 2005.
- Спаский Ф. Г. Русское литургическое творчество. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008.

ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВА ЛАВРА В XX В.

ИСТОРИЧЕСКИЙ ПУТЬ ОТ МУЗЕЯ К МОНАСТЫРЮ

Иеромонах Александр (Серпенинов)

насельник Свято-Троицкой Сергиевой Лавры
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра
valentinserpeninov@gmail.com

Для цитирования: Александр (Серпенинов), иером. Троице-Сергиева Лавра в XX в.: исторический путь от музея к монастырю // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 261–272. DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.013

Аннотация

УДК 930.24

Цель статьи — проанализировать исторические обстоятельства, благодаря которым была сохранена в XX в. от поругания и разграбления со стороны антицерковной власти национальная святыня России — Троице-Сергиева Лавра. Положительными моментами явилось создание музея-заповедника на территории монастыря, а также деятельность Комиссии по охране памятников старины и искусства Троице-Сергиевой Лавры. Беспрецедентное сохранение мощей основателя Лавры и Игумена Земли Русской стало возможным благодаря смелому поступку членов вышеуказанной комиссии. Музей, созданный на территории монастыря, благотворно повлиял не только на защиту его святынь от уничтожения, но и сохранил их для будущих поколений.

Ключевые слова: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Сергиево-Посадский музей-заповедник, прп. Сергей Радонежский, Комиссия по охране памятников старины и искусства Троице-Сергиевой Лавры.

The Trinity-Sergius Lavra in the Twentieth Century: The Historical Path from the Museum to the Monastery

Hieromonk Alexander (Serpeninov)

monk of the Holy-Trinity St. Sergius Lavra
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141312, Russia
valentinserpeninov@gmail.com

For citation: Alexander (Serpeninov), hieromonk. "The Trinity-Sergius Lavra in the Twentieth Century: The Historical Path from the Museum to the Monastery". *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 261–272 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.013

Abstract. The purpose of the article is to analyze the historical circumstances due to which the national shrine of Russia, the Trinity-Sergius Lavra, was preserved from desecration and plunder by the anti-church authorities in the twentieth century. The establishment of a museum-reserve on the territory of the monastery, as well as the activities of the Commission for the Protection of Antiquities and Art of the Trinity-Sergius Lavra, were positive. The unprecedented preservation of the relics of the founder of the Lavra and the Abbot of the Russian Land became possible thanks to the courageous act of the members of the above-mentioned commission. The museum, created on the territory of the monastery, had a beneficial effect not only on protecting its shrines from destruction, but also preserved them for future generations.

Keywords: Holy Trinity Sergius Lavra, Sergiev Posad Museum-Reserve, Sergius of Radonezh, Commission for the Protection of Monuments of Antiquity and Art of the Trinity Sergius Lavra.

История Троице-Сергиевой Лавры неразрывно связана с историей России. Являясь главным монастырём Русской Православной Церкви и основной духовной скрепой страны, Лавра неоднократно подвергалась истязаниям и нападкам со стороны противников русской государственности.

Достаточно вспомнить героическую оборону Лавры усилиями троицких седельцев во времена её пятнадцатимесячной осады в 1608 — 1610 гг. Польско-литовские интервенты оказались неспособными сломить русский дух и надругаться над народными святынями. Однако то, что не смогли сделать иноплеменики, оказалось под силу самим русским людям.

Страницы истории XX в. пронизаны трагическими событиями не только для Русской Православной Церкви, но и для всей Руси в целом. Речь идет о приходе к власти большевиков во главе с Лениным, одной из главных политических целей которых являлась борьба с Церковью и всякого рода «религиозными предрассудками». Так, 20 января 1918 г. вышел декрет Совета Народных Комиссаров РСФСР «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви», в 13 статье которого указывалось, что «все имущества существующих в России церковных и религиозных обществ объявляются народным достоянием»¹. Согласно вышеуказанному документу Троице-Сергиева Лавра сначала юридически была обращена в трудовую артель, а 10 ноября 1919 г., решением Исполнительного Комитета Сергиевского уезда, данный монастырь был вовсе ликвидирован как действующий².

Выселение большей части монахов состоялось в ночь со 2 на 3 ноября 1919 г.³ Из монашествующих осталась лишь небольшая группа до 10 человек⁴. Затем, 20 апреля 1920 г., в ходе продолжительной дискуссии о возможных вариантах национализации Лавры, последовало постановление Совета Народных Комиссаров «Об обращении в музей историко-художественных ценностей Троице-Сергиевой Лавры»⁵. Согласно этому документу все находящиеся в пределах Лавры здания и ценности обращались в музей, который находился в ведении Народного

1 Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви: декрет Совета Народных Комиссаров [от 23 января 1918 г.] // Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1917–1918 гг. № 18. Отд. 1. Ст. 263. Москва, 1942. С. 286–287.

2 Андроник (Трубачев), игум. Закрытие Троице-Сергиевой Лавры и судьба мощей преподобного Сергия Радонежского в 1918–1946 гг. Москва, 2008. С. 38.

3 Там же. С. 38.

4 Там же. С. 78, 157.

5 Там же. С. 87–108.

Комиссариата Просвещения⁶. Данный декрет содержал значительные уступки для местной власти в вопросе использования монастырского имущества в хозяйственных целях при определённых условиях.

22 октября 1918 г. Московская коллегия по делам музеев и охране памятников искусства и старины Народного комиссариата по просвещению поручила комиссару Отдела народного образования при военно-революционном комитете Сергиево-Посадского совета Д. М. Гуревичу образовать Комиссию по охране памятников старины и искусства Троице-Сергиевой Лавры в составе: Д. М. Гуревича, П. А. Флоренского, Ю. А. Олсуфьева, И. Е. Бондаренко, Н. Д. Протасова, М. В. Боскина и П. Н. Каптерева⁷. Необходимо отметить выдающуюся роль вышеуказанной Комиссии в деле сохранения уникальных памятников искусства. Данная организация просуществовала до 1925 г., до тех пор, пока не был сформирован административный аппарат Сергиевского историко-художественного и бытового музея⁸. В течении этого времени на основании монастырских описей и иной документации Комиссией были зарегистрированы лаврские собрания иконописи, живописи, рукописей, книг, церковных ювелирных изделий, хранившихся в ризнице и лаврских храмах. На основе данных первичного описания коллекции фактически и была начата работа по дальнейшему устройству и формированию Сергиево-Посадского музея-заповедника.

Основные задачи и цели организации самой Комиссии были указаны в письме о. Павла Флоренского к Патриарху Тихону:

«... не дать ничему уйти за пределы лаврских стен и по возможности сохранить строй лаврской жизни. К этой основной задаче присоединяется другая, сама по себе второстепенная, но тем не менее делающая возможным осуществление первой, — направить реставрационные работы в наиболее безобидную для Церкви сторону»⁹.

Со временем Комиссия с достаточно самостоятельного органа вошла в состав Сергиевского подотдела искусств. С 11 февраля 1920 г. музей

6 Об обращении Троице-Сергиевой Лавры в музей историко-художественных ценностей: [29.] декрет Совета Народных Комиссаров [от 20 апреля 1920 г.] // Декреты Советской власти. Т. VIII: Апрель–май 1920 г. Москва, 1976. С. 56–57.

7 Андроник (Трубацев), игум. Закрытие Троице-Сергиевой Лавры и судьба мощей преподобного Сергия Радонежского в 1918–1946 гг. С. 10.

8 Гаганова М. А. Сборник материалов к 100-летию музея. Начало работы Комиссии по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры 1918–1919 гг. URL: <https://museum-sp.ru/about/100-year/all/nachalo-raboty-komissii-po-okhrane-pamyatnikov-iskusstva-i-stariny-troitse-sergievoy-lavry-1918-1919>

9 Флоренский П., свящ. Сочинения. Т. 2. Москва, 1996. С. 761.

Троице-Сергиевой Лавры начал находиться в ведении Отдела по делам музеев как памятник общегосударственного значения¹⁰. Такое разрозненное подчинение разным структурам привело к ухудшению отношений с местной властью. Всё это привело к ликвидации Комиссии как таковой с охранными полномочиями. Данное постановление было принято 13 апреля 1920 г. Сергиевским исполнительным комитетом. Так как Комиссия по охране памятников старины и искусства не могла использовать Лавру в качестве экономической единицы, потому что задания экономического характера чужды ей по существу, то хозяйство Лавры пришло в упадок и подверглось расхищению. К использованию данного хозяйства местным исполкомом встречалось всегда громадное препятствие со стороны вышеназванной Комиссии. В этой связи последняя превратилась в некий консультативный орган, занимающийся лишь описью лаврских ценностей и изданием научных трудов¹¹.

Считая, что мощи преподобного Сергия являются средством «пошлой эксплуатации малосознательных масс и почвой для злостной агитации черного духовенства», 1 апреля 1919 г. Общее собрание Совета рабочих и крестьянских депутатов г. Сергиева приняло решение вскрыть его мощи¹². Это решение было серьёзным шагом к недовольству верующих, которые неоднократно и массово обращались к Патриарху Тихону с просьбой не допустить проведения освидетельствования мощей. Спустя некоторое время по плану мощи должны были быть перевезены в один из московских музеев. Патриарх лично писал в СНК и настоятельно просил «отнестись с должным вниманием к голосу религиозной совести верующего народа»¹³. Однако, невзирая на многочисленные просьбы со стороны Патриархии, 11 апреля 1919 г. в Троицком соборе в присутствии всего президиума и членов Сергиевского исполкома в 20 часов 50 минут при фиксации киноаппаратуры было произведено вскрытие мощей преподобного Сергия Радонежского¹⁴.

10 Андроник (Трубачев), игум. Закрытие Троице-Сергиевой Лавры и судьба мощей преподобного Сергия Радонежского в 1918–1946 гг. С. 83.

11 Дело о ликвидации Троицко-Сергиевской Лавры, Покровского монастыря // ЦГАМО. Ф. 663. Оп. 1. Д. 10. Л. 91.

12 Комиссия по охране Троице-Сергиевой Лавры при Отделе по делам музеев, памятников искусства и старины Наркомата просвещения РСФСР. 1918–1923 // ЦГАМО. Ф. 2609. Оп. 1. Д. 6. Л. 3.

13 Андроник (Трубачев), игум. Закрытие Троице-Сергиевой Лавры и судьба мощей преподобного Сергия Радонежского в 1918–1946 гг. С. 131.

14 Горев М. Троицкая Лавра и Сергей Радонежский. Москва, 1920. С. 49.

Очевидцем данного исторического события была княгиня Наталья Владимировна Урусова (урождённая Истомина), которая оставила некоторые воспоминания об этом событии в своей книге «Материнский плач Святой Руси»:

«С утра на площадь перед оградой Лавры, где покоились мощи, стал в массе собираться народ. Так как церквей в Посаде очень было много, и каждый приход был отдельно со своим духовенством. Ворота были заперты, из всех бойниц и стене выглядывали пулеметы. <...> Поочередно весь день все духовенство служило молебны, а в промежутках общим хором пели “Да воскреснет Бог”. Простояли 8-мь часов. Под вечер открылись ворота, и из них вышел ничтожный еврей. Он встал на приготовленную бочку. Все затихли. “Идите, смотрите чему вы поклонялись — тряпкам и костям”. С этими словами он ушел, а весь народ бросился через ворота в Троицкий собор. <...> Смех, приплясывание, песни наполнявших храм комсомольцев и молодежи из союза безбожников, и тут же заглушенные рыдания верующих, прикладывающихся к раке. Все было разорено, но как было прежде, так несмотря на все творимые безобразия, у мощей стоял старый монах и читал вслух. В открытом, почернелом гробу лежал череп с сохранившимися рыжеватыми волосами и целыми зубами обеих челюстей. Кости разбросаны как попало в гробу. На другой день граф Олсуфьев и другие выхлопотали у властей разрешение и пригласили врача-анатома, который сложил в природном порядке скелет, и покрыли стеклянной крышкой, т. к. некоторые брали кусочки к себе домой как великую Святыню»¹⁵.

С этим также связано еще одно событие — тайное изъятие главы преподобного Сергия. Этой темой основательно занимался доцент МДА игумен Андроник (Трубачёв), который издал свой труд «Закрытие Троице-Сергиевой Лавры и судьба мощей Преподобного Сергия в 1918 — 1946 гг.» Автор склоняется к версии, что глава Преподобного была отделена от остальных мощей ещё до официального их вскрытия советской властью, а именно в период с 26 по 30 марта 1919 г.¹⁶ Само изъятие главы осуществлялось по благословению Патриарха Тихона, и к нему были причастны священник Павел Флоренский и граф Ю. А. Олсуфьев. Глава Сергия Радонежского была заменена на череп

15 Урусова Н. В. Материнский плач Святой Руси. Москва, 2012. С. 186.

16 Игумен Андроник (Трубачёв) утверждает, что единственно точным источником по вопросу изъятия главы преподобного Сергия может являться письменное свидетельство священника Павла Флоренского, написанное на греческом языке. Оно было вклеено автором в свой Канонник, однако последний является утраченным на данный момент.

одного из князей Тубецких, фамильное захоронение которых находится под Троицким собором Лавры. К дальнейшему хранению главы привлекались П. А. Голубцов, Е. П. Васильчикова и схиархимандрит Иларион (Удодов). Последний был настоятелем храма в честь Владимирской иконы Богородицы села Виноградово Дмитровского района Московской области. О. Иларион стал хранителем главы Сергиевой в период с 22 июня по 20 августа 1941 г. Сама глава находилась под престолом Владимирского храма. Пономарь этого же храма Владимир Жаворонков вспоминал, что «привезли главу и положили под престолом в тайне»¹⁷.

Возвращение главы преподобного Сергия произошло 20 апреля 1946 г.:

«Святейший [Патриарх Алексий. — А. С.] благословил взять тайно, положить эту главу на место, а ту главу захоронить в благочестивом месте <...> Святейший не велел это афишировать»¹⁸.

Глава князя была погребена на монастырском кладбище за Духовским храмом Лавры.

В ночь на 3 ноября 1919 г. военнотружашие Красной Армии окружили Лавру. Без всякого рода санкций были произведены обыски келий и опечатаны монастырские храмы. Почти все насельники (132 монаха) были насильно вывезены в Черниговско-Гефсиманский скит Лавры, находящийся в то время за пределами города. В самой Лавре осталось 8 монахов вместе с наместником архимандритом Кронидом (Любимовым)¹⁹. Несмотря ни на что, всё это время вёлся журнал Духовного Собора Лавры, а монахи собирались на Богослужения в «малую Лавру»²⁰, которую закрыли в мае 1928 г.²¹

Наместник и некоторые монахи вынуждены были поселиться в городе на квартирах и частных домах. Эти дома и квартиры были приобретены за деньги самой Лавры, но оформлены на частных лиц.

17 Мишин В., свящ. Подвижник Афона и Москвы: жизнеописание схиархимандрита Илариона (Удодова). Москва, 2010. С. 63.

18 Там же. С. 64.

19 Последний наместник Троице-Сергиевой Лавры до её закрытия. Согласно решению тройки НКВД в Московской области был расстрелян на Бутовском полигоне 10.12.1937 г. В 2000 г. решением Архиерейского Собора Русской Православной Церкви был причислен к лику святых как новомученик Церкви Русской.

20 Так называлось среди верующих и монашествующих Пятницкое подворье Лавры, находящееся под её стенами.

21 Лазарев А., прот. Троице-Сергиева обитель в истории Русской Церкви и государства. Москва, 2015. С. 147.

Сохранились воспоминания протоиерея Павла Недосекина, мать которого стала со временем владелицей такого дома.

«В начале XX века, когда уже чувствовалось, что вскоре на Руси будут большие катаклизмы, старцы Троице-Сергиевой Лавры стали приобретать дома в городе. “Когда нас отсюда выгонят, — говорили они, — мы пойдем жить туда”»²².

В результате перед революцией Лавра имела несколько таких домов, оформленных на разных преданных Церкви частных людей.

«Родная тетка моей мамы была постриженицей Переславского Феодоровского женского монастыря — монахиней Евфросинией; она как раз владела таким лаврским домом. После замужества моей мамы она оформила дом на нее — так мама стала хозяйкой дома в Загорске»²³.

31 мая 1920 г. на праздник Святой Троицы в Троице-Сергиевой Лавре было совершено последнее богослужение. Тогда же звонили последний раз лаврские колокола. Девятнадцать из них (т. е. большую часть) 28 января 1930 г. сбросили с колокольни, в том числе Царь-колокол весом в 67 тонн, и отправили на переплавку²⁴.

Лишь в конце 1944 г. было фактически разрешено открыть Лавру, однако приступить к исполнению данного разрешения было практически невозможно. Это было связано, в первую очередь, с административной бюрократической рутинной. Однако Местоблюститель Патриаршего Престола митрополит Ленинградский и Новгородский Алексий (Симанский) не упускал времени и находился в активном поиске достойной кандидатуры на должность наместника Лавры. Таковым оказался давний друг будущего Святейшего архимандрит Гурий (Егоров). Официальное назначение на вышеуказанную должность архим. Гурий получил 25 сентября 1945 г. Тогда он и переехал в Загорск, где по указу также назначался почётным настоятелем Ильинского храма (до фактического открытия Лавры)²⁵.

С самых первых дней отец Гурий начинает заниматься вопросом непосредственной подготовки Лавры к её открытию. Прежде всего это касалось налаживания рабочих отношений между Патриархией в лице

22 Недосекин П., *прот.* Флеша. Из цикла «По Руси». URL: <http://www.pravoslavie.ru/75398.html>

23 Там же.

24 Лазарев А., *прот.* Троице-Сергиева обитель в истории Русской Церкви и государства. С. 145.

25 Зегжда С. А. Александро-Невское Братство. Набережные Челны, 2009. С. 160.

Лавры и музеем, который находился непосредственно на её территории. Зачастую о. Гурий встречался с непониманием со стороны музейного руководства, ему неоднократно приходилось искать помощи у властей.

Архим. Гурий посещал Патриархию каждую неделю по вторникам. 9 апреля 1946 г., в очередной приезд о. Гурия в Патриархию, Святейший сообщил ему, что через несколько дней ему официально передадут ключи от Успенского собора Лавры, и что на Пасху нужно будет совершить богослужение. 20 апреля 1946 г. вошёл в историю Лавры как день передачи мощей Преподобного Сергия. Согласно Акту от 20 апреля 1946 г.:

«Мы, нижеподписавшиеся, директор Загорского Музея-Заповедника В. К. Ряховский и представитель Патриархии Г. М. Егоров составили настоящий акт в том, что Загорский Музей-Заповедник передал, а Патриархия приняла серебряную гробницу XVI века с мощами Сергия Радонежского для переноса в Успенский Собор»²⁶.

В акте было также зафиксировано точное время передачи, а именно 20 часов 15 минут. Мощи были перенесены из Троицкого собора в Успенский наместником архимандритом Гурием и схиархимандритом Иларионом (Удодовым).

Полноценная картина реставрационных работ в Лавре представлена в статье искусствоведа Сергиево-Посадского музея Г. А. Макаровской «К вопросу о реставрации архитектурного ансамбля Троице-Сергиевой Лавры в 1920–1990 гг.». Автор последовательно знакомит читателя с ходом планомерных работ по восстановлению монастыря,

«[который] всегда признавался исследователями одним из лучших творений русского зодчества, <...> впервые акцент делался на то, что он представляет собой великолепное художественное со звучие, или ансамбль, являющийся наивысшим достижением сложного искусства архитектуры»²⁷.

На реставрацию монастыря было выделено 6 млн. рублей из госбюджета. Все работы в Лавре велись по поручению правительства под наблюдением Учёного совета Сергиево-Посадского музея-заповедника, которыми руководил И. В. Трофимов, привлекавший светил советской науки для решения столь ответственного государственного заказа.

26 О передаче Троицкого собора Лавры // Архив Отдела учета Сергиево-Посадского государственного историко-художественного музея-заповедника. Ф. Комиссия по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры. Оп. 2. Д. 77. Л. 8.

27 Макаровская Г. А. К вопросу о реставрации архитектурного ансамбля Троице-Сергиевой Лавры в 1920–1990 гг. // Сергиево-Посадский музей-заповедник. Сообщения... Вып. 5. Москва, 1995. С. 72.

«В состав постоянной реставрационной комиссии Ученого совета входили известные архитекторы, историки, археологи, инженеры, искусствоведы: академики И. В. Рыльский, Н. В. Жолтовский, И. Э. Грабарь, С. В. Бахрушин»²⁸.

В данных работах также принимали участие студенты Московского архитектурного института, находящиеся на учебной практике в Сергиевом Посаде. Важно отметить то, что Учёный совет Комиссии по реставрации ТСЛ работал достаточно напряжённо, ежемесячно собираясь, о чем свидетельствуют соответствующие протоколы за 1940 г.:

«[Одной из проблем,] своевременность обсуждения которой, как следует из анализа документов, была осознана в полной мере не сразу, стала собственно музейная тематика. В первую очередь — создание концепции музея-заповедника как выражения основной цели восстановления архитектурного ансамбля Троице-Сергиевой Лавры <...> Перспектива освобождения территории музея-заповедника от посторонних организаций и жильцов с сопутствующей реставрацией зданий диктовала необходимость активизировать вопрос о целевом использовании комплекса, а соответственно и о методике его полной музеефикации, идея которой была принята безальтернативно»²⁹.

Анализируя вышеуказанные данные, можно утверждать, что с 1938 г. велась работа над документами, касательно выселения организаций и населения, занимавших территорию Лавры под предлогом сохранения исторического облика монастыря через музеефикацию, однако начало фактической реализации вышеуказанной идеи последовало после передачи ТСЛ в ведение Московской Патриархии.

«Объективной преградой стали реалии военного времени. <...> Добавим, что окончательно решить проблему расселения лаврского ансамбля удалось лишь в начале 1960-х гг.»³⁰

В 1963 г. архитектор В. И. Балдин создает новый проект комплексной реставрации ансамбля СТСЛ.

«Этот период оказался наиболее результативным в реставрации ансамбля»³¹.

28 Макаровская Г. А. К вопросу о реставрации архитектурного ансамбля Троице-Сергиевой Лавры в 1920–1990 гг. С. 73.

29 Гаганова М. А. Документы РГАЛИ о реставрации и организации музея-заповедника в Троице-Сергиевой Лавре (1940–1941 гг.) // Отечественные архивы. 2017. № 4. С. 63.

30 Гаганова М. А. Документы ГАРФ о создании музея-заповедника в Троице-Сергиевой Лавре (конец 1930-х — начало 1940-х гг.) // Отечественные архивы. 2016. № 4. С. 46.

31 Макаровская Г. А. К вопросу о реставрации архитектурного ансамбля Троице-Сергиевой Лавры в 1920–1990 гг. С. 76.

Балдин являлся главным специалистом Центральных научно-реставрационных мастерских Академии архитектуры СССР.

«На основе всестороннего обследования древних зданий и изучения архивных материалов он выполнил историко-архитектурный анализ формирования ансамбля Троице-Сергиевой Лавры, разработал комплексный проект реставрации. Освобождение памятников от поздних наслоений в значительной мере вернули первоначальную красоту ансамблю Лавры. Материалы исследований и результаты реставрационных работ вошли в ряд фундаментальных изданий и учебников по истории архитектуры»³².

Подводя итог, необходимо отметить положительную роль музея в деле сохранения национального наследия Троице-Сергиевой Лавры. Благодаря созданию Комиссии по охране памятников старины и искусства Троице-Сергиевой Лавры, а также дальнейшей деятельности Загорского музея-заповедника удалось сохранить до наших дней уникальные святыни древнейшего монастыря Руси. Невзирая на то, что процесс передачи самого монастыря в ведение Патриархии проходил достаточно трудно, нужно отметить, что музей сыграл значительную роль в деле сохранения и спасения Лавры от поругания безбожников.

Архивные материалы

Архив Отдела учета Сергиево-Посадского государственного историко-художественного музея-заповедника. Ф. Комиссия по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры. Оп. 2. Д. 77. О передаче Троицкого собора Лавры.

ЦГАМО. Ф. 663. Оп. 1. Д. 10. Дело о ликвидации Троицко-Сергиевской Лавры, Покровского монастыря.

ЦГАМО. Ф. 2609. Оп. 1. Д. 6. Комиссия по охране Троице-Сергиевой Лавры при Отделе по делам музеев, памятников искусства и старины Наркомата просвещения РСФСР. 1918–1923.

Источники

Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви: [263.] декрет Совета Народных Комиссаров. [Распубликовано в № 15 газеты рабочего и крестьянского правительства от 23 января 1918 г.] // Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1917–1918 гг. № 18: Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства 26 января 1918 г. Отд. 1. Ст. 263. Москва: [Б. и.], 1942. (Управление делами Совнаркома СССР; Для служебного пользования). С. 286–287.

32 Балдин Виктор Иванович (1920–1997). Заслуженный архитектор РСФСР. Почетный гражданин Сергиево-Посадского района. URL: http://www.krivandino.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=103&Itemid=1

Об обращении Троице-Сергиевой Лавры в музей историко-художественных ценностей: [29.] декрет Совета Народных Комиссаров [от 20 апреля 1920 г.] // Декреты Советской власти. Т. VIII: Апрель–май 1920 г. Москва: Политиздат, 1976. С. 56–57.

Литература

- Андроник (Трубачев), игум.* Закрытие Троице-Сергиевой Лавры и судьба мощей преподобного Сергия Радонежского в 1918–1946 гг. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008.
- Балдин Виктор Иванович (1920–1997). Заслуженный архитектор РСФСР. Почетный гражданин Сергиево-Посадского района. [Электронный ресурс]. URL: http://www.krivandino.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=103&Itemid=1 (дата обращения: 10.9.2020).
- Гаганова М. А. Документы ГАРФ о создании музея-заповедника в Троице-Сергиевой Лавре (конец 1930-х — начало 1940-х гг.) // Отечественные архивы. 2016. № 4. С. 40–47.
- Гаганова М. А. Документы РГАЛИ о реставрации и организации музея-заповедника в Троице-Сергиевой Лавре (1940–1941 гг.) // Отечественные архивы. 2017. № 4. С. 61–68.
- Гаганова М. А. Сборник материалов к 100-летию музея. Начало работы Комиссии по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры 1918–1919 гг. [Электронный ресурс]. URL: <https://museum-sp.ru/about/100-year/all/nachalo-raboty-komissii-po-okhrane-pamyatnikov-iskusstva-i-stariny-troitse-sergievoy-lavry-1918-1919> (дата обращения: 20.9.2022).
- Горев М. Троицкая Лавра и Сергей Радонежский: опыт историко-критического исследования. Москва: Изд. Народного комиссариата юстиции, 1920.
- Зегжда С. А. Александро-Невское Братство. Набережные Челны: Изд. дом «Новости МИРА», 2009.
- Лазарев А., прот. Троице-Сергиева обитель в истории Русской Церкви и государства. Москва: Изд. дом «Никея», 2015.
- Мишин В., свящ. Подвижник Афона и Москвы: жизнеописание схииеромонаха Илариона (Удодова). Москва: Тип. «Новости», 2010.
- Недосекин П., прот. Флеша. Из цикла «По Руси». [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/75398.html> (дата обращения: 15.9.2015).
- Макаровская Г. А. К вопросу о реставрации архитектурного ансамбля Троице-Сергиевой Лавры в 1920–1990 гг. // Сергиево-Посадский музей-заповедник. Сообщения... [сборник]. Вып. 5 / сост. и ред. Т. Н. Манушина. Москва: Индрик, 1995. С. 72–76.
- Урусова Н. В. Материнский плач Святой Руси. Москва: «Русский паломник», 2012.
- Флоренский П., свящ. Сочинения: [в 4 т.]. Т. 2. Москва: «Мысль», 1996.

ДВА ИСТОЧНИКА ПРЕПОДОБНОГО СЕРГИЯ

Игумен Иосия (Сидунов)

соискатель кафедры истории и теории искусства Московской
духовной академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
iosios@yandex.ru

Для цитирования: *Иосия (Сидунов), игум.* Два источника Преподобного Сергия // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 273–291. DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.014

Аннотация

УДК 27-9 (27-36)

В данной статье исследуется вопрос о местоположении двух источников прп. Сергия: родника, чудесно изведённого по его молитве у подножия холма Маковец, и природного родника, изначально существовавшего в некотором удалении от отшельнической кельи святого в Троицкой обители. До нашего времени сохранился лишь природный родник, известный как «Колодец преподобного Сергия Радонежского с Пятницкой часовней». В работе отмечается, что этот колодец можно считать первоначальным источником питьевой воды у холма Маковец. Также рассматриваются несколько версий расположения чудесно изведённого источника. Исследование основано на исторических свидетельствах «Жития» преподобного игумена, составленного святым Епифанием Премудрым, и труда профессора Московской духовной академии Е. Е. Голубинского «Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра». Сопоставив палеорельеф территории холма Маковец с фактами из истории формирования архитектурного ансамбля Троице-Сергиева монастыря в XIV–XVII вв. и с его функциональной планировочной структурой, сложившейся к середине XVII в., автор обосновал свою версию о местоположении утраченного святого источника.

Ключевые слова: Преподобный Сергей Радонежский, Епифаний Премудрый, холм Маковец, источник воды, палеорельеф, ключ, родник, колодец, монастырь, Троицкая обитель, Кончур, Пивная башня, Водяные ворота, Пятницкая часовня, Вондюга.

Two Springs of St. Sergius

Hegumen Iosia (Sidunov)

PhD student at the Department of History and Theory of Art at the Moscow Theological Academy
141312, Sergiev Posad, Holy-Trinity St. Sergius Lavra, Academy
iosios@yandex.ru

For citation: Iosia (Sidunov), hegumen. "Two Springs of St. Sergius". *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 273–291 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.014

Abstract. This article examines the location of two springs of St. Sergius: a spring miraculously produced by his prayer at the foot of Makovets Hill, and a natural spring that originally existed at some distance from the saint's hermit cell in the Trinity Monastery. Only the natural spring, known as the «The Saint Sergius of Radonezh Well with the Pyatnitskaya Chapel», has survived to this day. The work notes that this well can be considered the original source of drinking water near Makovets Hill. Several versions of the location of the miraculously produced spring are also considered. The study is based on historical evidence from the «Life» of the Reverend Hegumen, compiled by St. Epiphanius the Wise, and the work of Professor of the Moscow Theological Academy E. E. Golubinsky «St. Sergius of Radonezh and the Trinity Lavra founded by him». By comparing the paleorelief of the Makovets hill area with facts from the history of the formation of the architectural ensemble of the Trinity-Sergius Monastery in the 14th–17th centuries and with its functional planning structure that had developed by the middle of the 17th century, the author substantiated his version of the location of the lost holy spring.

Keywords: St. Sergius of Radonezh, Epiphanius the Wise, Makovets hill, water source, paleorelief, holy spring, well, monastery, Trinity monastery, Konchura, Beer tower, Water gate, Pyatnitskaya chapel, Chapel-at-the-Well, Vondyuga.

Введение

Преподобный Сергей Радонежский избрал для уединения холм Маковец¹ в 60 вёрстах от Москвы. Он расположен полуостровом между речкой Вондюгой² и излучиной реки Кончуры³, уступая по высоте окружающим возвышенностям на 10–20 метров. Оттого Маковец, находясь в низине и покрытый лесной чащей, в древности был лишён панорамных видов и являлся укромной пустыней. Выбранное прп. Сергием место на бровке юго-западного склона холма возвышалось на 12 метров над довольно пространной долиной реки Кончуры и свободно продувалось южными и западными ветрами. Это уберегало пустынь от излишней сырости. В то время, когда Троицкая обитель достигла расцвета, наблюдателю со стороны могло показаться, что место выбрано с двумя существенными недостатками: монастырь не виден издали и не расположен на берегу крупной реки. Так, по крайней мере, отзывался о Троицком монастыре архидиакон Павел Алеппский⁴.

Был и ещё один недостаток: не хватало питьевой воды для растущего монашеского братства и многочисленных посетителей. Как показывает история монастыря, этот недостаток был полностью преодолён Божественной помощью и человеческим усердием. Обычно хозяйственная жизнь монастыря возникала уже при существующем источнике воды, или вода привлекалась к более удобному, но изначально безводному месту хозяйствования через обретение новых источников и строительство гидротехнических сооружений.

Во время основания отшельнической кельи, на Маковце существовал один ключ родниковой воды на небольшом удалении от выбранного места. Это только помогало пустыннику в сохранении уединения. Будь этот родник в прямой видимости от келии, его жилище не было бы скрыто от излишних посещений путников или лесных обитателей. Кроме того, некоторая удалённость жилища Преподобного была обусловлена тем, что оно располагалось на бровке холма, близко к водораздельной

- 1 Восточная оконечность Клиско-Дмитровской возвышенности, юго-западный склон холма Маковец, на бровке второй надпойменной террасы реки Кончуры — такой современный геоморфологический адрес места, выбранного для пустынножительства прп. Сергием.
- 2 Вондюга в переводе с языка мери означает речку, заросшую кустарником или камышом.
- 3 Кончура, которую в древности именовали ещё Консера или Коншюра, предположительно означает реку-границу.
- 4 *Павел Алеппский, архидиак.* Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским / пер. с араб. Г. Муркоса. Москва, 2005. С. 426.

его части, возвышаясь над подошвенной частью Маковца. В этой низинной части грунтовая вода выходила на поверхность, образуя родник. Таким образом, идти от этого родника до кельи Преподобному приходилось вверх по склону. Епифаний Премудрый, автор «Жития Преподобного Сергия», указывает в числе трудов святого игумена, что

«[он] носил вверх на гору на своем плече воду в двух водоносах из находившегося здесь источника и ставил возле кельи каждого»⁵.

1. Исторические аспекты возникновения источников прп. Сергия

Откуда прп. Сергий мог носить воду, поднимаясь в гору? Из дошедших до наших дней мест естественного выхода грунтовой воды в виде источника можно указать на Пятницкий колодец (илл. 1) в пойме реки Кончуры у юго-восточной оконечности холма Маковец. Правда, первое документальное упоминание о нём находим только лишь у келаря Авраамия (Палицына) в описании осады Лавры⁶ и в монастырской описи 1641/42 г.⁷ Прп. Епифаний Премудрый указывает, что в начале отшельничества

«Сергий не имел тогда у себя в пустыне разнообразной пищи, но только лишь хлеб и воду из находившегося там источника, и то мало»⁸.

Но с появлением первых иноков ситуация начала меняться, и св. Епифаний замечает:

«И поскольку возле обители не было [вблизи] воды, а число братьев умножилось, они терпели большую нужду, нося воду издалека»⁹.

Путь к первоначальному природному роднику, если предположить, что он был на месте нынешнего Пятницкого колодца, мог пролегать как с восточной стороны холма, так и со стороны юго-западного склона в районе существующих сегодня Водяных ворот. Последний путь к ключу был короче и, кроме того, он вёл также в долину реки Кончуры, где

5 Житие Преподобного и Богоносного отца нашего игумена Сергия, чудотворца, написанное премудрейшим Епифанием. Сергиев Посад, 2010. С. 68.

6 Сказание Авраамия Палицына // Троицкий сборник. № 2. Сергиев Посад, 2002. С. 225.

7 Краткое описание колодца: «Посторон Пятницкого монастыря колодезь чудотворца Сергия, выложен белым камнем, над ним шатёр, покрыт тёмом, на шатре крестъ». См.: Опись Троице-Сергиева монастыря 1641/42 года. Исследование и публикация текста / изд. подгот. Л. А. Кириченко, С. В. Николаева. Москва, 2020. С. 705.

8 Житие Преподобного и Богоносного отца нашего игумена Сергия, чудотворца, написанное премудрейшим Епифанием. С. 64.

9 Там же. С. 85.

удобнее всего было располагаться монастырским огородам. Оба пути до источника, несмотря на некоторую удалённость, всё же были сухими. Другого сохранившегося естественного выхода грунтовой воды в виде ключа, до которого можно было бы дойти посуху, не переходя вброд ни Кончуру, ни Вондюгу, на сегодняшний день не обнаружено. В то время ни мосты, ни дамбы ещё не были возведены. Ни прп. Сергию в его бытность отшельником, ни молодому монашескому братству было не до строительства гидротехнических сооружений или мостов.

Есть и другая версия месторасположения первого природного источника воды в пустыне прп. Сергия до изведения им второго, ближайшего к монастырю. Она принадлежит профессору Московской духовной академии Е. Е. Голубинскому. Он предполагает, что первоначальный природный ключ у холма Маковец не дожил до наших дней и был утрачен.

Место, выбранное прп. Сергием для пустынножителства, у монахов троицкого иноческого братства вызывало порою неудовольствие и ропот. Некоторые из братии даже укоряли своего игумена в неудачном выборе места, и делали это не раз. Ропщущие указывали, в частности, на удалённость источника питьевой воды от братских келий. Преподобный, как уже было замечено, помогал братии, носил в водоносах с подножья холма воду. В смиренном ответе недовольной братии Преподобный игумен лишь указывает на своё изначальное желание подвизаться на этом месте уединённо, но так как «Бог пожелал воздвигнуть такую обитель для прославления Своего святого имени», братьям следует дерзать в молитве и не изнемогать. Уповая на молитвы братии, прп. Сергей



Илл. 1. «Колодец Преподобного Сергия Радонежского с Пятницкой часовней», XIV, конец XVII века. Фотография автора



Илл. 2. План Свято-Троицкой Сергеевой Лавры и принадлежащих ей зданий в Сергеевском Посаде, 1902 г. Архитектор А. А. Латков

«сам вышел из монастыря, взяв с собою одного брата, и спустился в овраг [добръ, низину], находящийся под монастырем, в котором никогда не текла вода, как достоверно сообщили нам старые люди. Найдя в каком-то рву немного воды, собравшейся после дождя, и преклонив колени, святой начал молиться»¹⁰.

В описании этого чудесного события проявляется смирение святого: он просит Бога о милости не сам, но с братом, выбирает место, уже имеющее немного дождевой воды, прося, таким образом, об умножении и постоянном пребывании воды на этом естественном для возможного ключа месте (в подножии холма, в овраге). Противоположный образ

10 Житие Преподобного и Богоносного отца нашего игумена Сергия, чудотворца, написанное премудрейшим Епифанием. С. 85–86.

действий мог бы выглядеть примерно так: игумен выходит в центр монастырской площади и бьёт жезлом в землю в назидание ропшущей братии, для укрепления их веры, как сделал Моисей в Синайской пустыне. Помолившись, святой

«осенил то место крестным знамением, внезапно появился большой источник, который и доныне все видят и из которого черпают воду для всех монастырских нужд, благодаря Бога и Его угодника Сергия»¹¹.

Чудесно обретенный источник в своё время был многоводным, «большим», как сказано у прп. Епифания, и хватало его долгое время и на нужды обитатели, и приезжающим богомольцам. О его полноводности в древние времена косвенно свидетельствует чудо исцеления Дмитрия Каиса, великокняжеского придворного, который сильно страдал болезнью ног:

«После службы его повели на источник, который святой извел своей молитвой. Тут он погрузил обе ноги до коленей в воду — и по молитвам святого тотчас исцелился и стал здоровым, как будто ничем не болел»¹².

Где же находился этот источник, чудесно обретенный прп. Сергием? Надо признать, что однозначного ответа на этот вопрос не существует. Е. Е. Голубинский, например, предполагал, что он расположен в колодези у южной крепостной стены с напольной стороны, колодезь отстоял на 5–6 сажений (10–12 метров) от нынешних Патриарших покоев¹³. Каменная часовня над этим колодцем, по утверждению Евгения Евсигнеевича¹⁴, была утрачена в 1892 г. при строительстве Странноприимного дома, хотя её местоположение ещё указано на плане¹⁵ Лавры 1902 г. (илл. 2). Как аргументирует Е. Е. Голубинский, слова Епифания Премудрого: «Сниде в дебрь, яже под монастырем» — более подходит к низине у южного подножия холма, нежели у западного, где уместнее было бы сказать: «Сниде под гору»¹⁶. Несмотря на это замечание

11 Житие Преподобного и Богоносного отца нашего игумена Сергия, чудотворца, написанное премудрейшим Епифанием. С. 86.

12 Там же. С. 111.

13 Голубинский Е. Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра. Жизнеописание преподобного Сергия. Путеводитель по Лавре. Сергиев Посад, 2012. С. 278, 282, 421.

14 Там же. Табл. XIX.

15 На плане арх. А. А. Латкова 1902 г. место часовни обозначено квадратиком (илл. 2, 26).

16 Голубинский Е. Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра. С. 421.

учёного, западный склон Маковца стоит рассматривать как возможное местоположение чудесного источника наравне с южным.

В труде «Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра» Е. Е. Голубинский употребляет интересное словосочетание: «ключевой колодезь», характеризующее многие водные источники в окрестностях Лавры, сохранившиеся до конца XIX в. Учёный муж придерживался мнения, что вода в реке Кончуре была непригодной для питья и во времена прп. Сергия, и при самом профессоре. Он пишет:

«В настоящее время никто в Посаде не берет воды из речки, а все берут ее из ключей или источников («кадочек», поставленных на ключах) и из колодезей; посадские блинные, существующие для богомольцев, стоят на самом берегу речки, и воду берут не из нее, а из находящегося подле нее ключевого колодезя»¹⁷.

Версия Е. Е. Голубинского о двух источниках прп. Сергия, первоначальном (природном) и о втором — чудесно изведённом, сводится к следующим положениям.

- Первоначально природный ключ располагался у западной подошвы холма Маковец вблизи келии прп. Сергия, а не с северной стороны холма, где впоследствии явились источники, упоминаемые келарем Симоном Азарьиным¹⁸, поскольку в этом случае Преподобный здесь бы и поставил келью.

«[Источник этот] закрылся (изсяк), вследствие чего монахи оказались вынужденными приносить себе воду издалека (должно подразумевать — из другого, найденного ими источника)»¹⁹.

И нашли его монахи, по мысли профессора, всё с той же северной стороны холма:

«... в северном овраге монастыря, в котором были источники в XVII в. и в котором найден весьма обильный источник в недавнее время»²⁰.

- Пятницкий колодец не может быть чудесно обрётённым источником, ведь он находится довольно далеко и по топкой грязи поймы Кончуры ходить за водой было бы неудобно.

17 Голубинский Е. Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра. С. 420.

18 Симон Азарьин. Книга о чудесах Преподобного Сергия. Санкт-Петербург, 1888. (Памятники древней письменности и искусства; 70). С. 10.

19 Голубинский Е. Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра. С. 38.

20 Там же. С. 420.

• Смелая история Пахомия Логофета об источнике, в результате изведения которого образовалась «Сергиева река» на месте реки Кончуры, где «от искони река не бяше» отвергается профессором:

«Не бессмыслица ли, что прп. Сергей, удовлетворяя нужде братии в воде, создал такую речку, из которой нельзя было брать воды?»²¹

• Чудесно обретенным источником следовало бы считать колодезь у южной крепостной стены с напольной стороны.

«Если чудесный источник прп. Сергия с течением времени не закрылся и не исчез бесследно, что могло случиться, то единственно вероятное есть видеть его в колодезе, который находится за южной стеной монастыря, в Пафнутьевом саду, несколько наискось к востоку от архиерейских покоев, между ними и Луковой башней, в расстоянии от стены сажен 5–6-ти (и бывшая над которым каменная часовня (илл. 3), к сожалению, уничтожена при <...> построении странноприимного дома)»²².

Рассуждая о местоположении природного родника, невдалеке от которого поселился прп. Сергей, необходимо помнить, что он при выборе места руководствовался, в первую очередь, своим желанием пустынножителства. Горячее желание уединения и молодой возраст в сочетании с физической силой обусловили его стремление к телесному подвигу и допускали возможность некоторой удалённости этого источника от его келии. Пришедшей братии разного возраста, в том числе почтенного (например, старец Василий Сухой), и разного уровня физических сил тяжело было носить воду из удалённого источника. Кроме того, количество насельников и паломников со временем умножалось, а потому и увеличивалась нужда в питьевой воде. Если бы источник иссяк, как предполагает Е. Е. Голубинский, то прп. Епифаний об этом упомянул бы недвусмысленно и внятно, так как это было бы значительным событием, предшествовавшим чуду изведения источника прп. Сергием. Но он упоминает лишь то, что братия «терпели большую нужду, нося воду издалека», а прп. Сергей, снисходя к немощным,

«носил вверх на гору на своем плече воду в двух водоносах из находившегося здесь источника и ставил возле кельи каждого»²³.

21 Голубинский Е. Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра. С. 422.

22 Там же. С. 421.

23 Житие Преподобного и Богоносного отца нашего игумена Сергия, чудотворца, написанное премудрейшим Епифанием. С. 68.

Таким образом, источник изначально находился на некотором удалении и не исчезал; в противном случае братья вряд ли роптала бы на неудачно выбранное место. Скорее всего, монахи пожаловались бы игумену на полное исчезновение источника. И тогда прп. Сергей, видя общую беду, сам бы попытался исправить положение. Например, монахи призвали бы мастеров колодезного дела и искали бы место, подходящее для установки колодезного сруба, вблизи монашеских келий.



Илл. 3. Вид Троице-Сергиевой Лавры с Блинной горы. Фотография 1870-х гг.

1. Пятницкая надкладная часовня
2. Часовня над источником у южной стены

Итак, источник был, но уже не удовлетворял увеличившимся потребностям монашеской общины. Смирненное же изведение источника прп. Сергием было нужно для укрепления веры братии в неуспынный Промысл Божий, пекущийся о них на этом месте, поэтому в те годы устройство первого гидротехнического сооружения — колодезного сруба — не состоялось. Хотя, возможно, такое решение братья тогда обсуждали. Об этом Е. Е. Голубинский пишет так:

«В летописном сокращении жития говорится, что монахи должны были приносить воду издалека в продолжении семи лет. Но такая большая продолжительность времени представляется весьма маловероятною: мог прп. Сергей долго не решаться на то, чтобы

обратиться к чудодейственной помощи Божией, но в таком случае было простое естественное средство помочь беде — это выкопать колодезь (как после и выкопаны были в монастыре два колодезя)»²⁴.

Не всегда копание колодцев было удачным решением, к тому же дело это непростое. Своеобразным историческим примером служит попытка монастырского начальства в середине XVII в. найти мастеров колодезного дела, не увенчавшаяся успехом. После безрезультатных человеческих усилий, в 1643 г. в центре обители, у Успенского собора, Божиим произволением забил источник²⁵.

В начале статьи уже рассматривалась версия о том, что Пятницкий колодезь вполне может быть первым природным ключом питьевой воды при поселении Преподобного на холме Маковец. Но версия Е. Е. Голубинского иная, и звучит она так.

«О колодезе этом нужно думать, что он выкопан или для Подольного монастыря — теперешней Пятницкой церкви, или для находившейся подле монастыря богадельни»²⁶.

В данном случае Пятницкий колодезь над источником является утилитарным приложением для основанного Подольного монастыря. Но правдоподобнее всё же выглядит предыдущая гипотеза: это первый родник, которым пользовались и прп. Сергей, и братия в начальный период монашеской жизни на Маковце. В этом случае существование этого источника, также с древности носящего имя св. Сергия, становится причиной основания Подольного монастыря именно здесь, в непосредственной близости от родника, а не наоборот. Имя св. Сергия, как и исцеляющие чудодейственные свойства, принадлежат этому источнику в силу того, что сам святой носил отсюда воду на плече для братий. Этот подвиг любви во имя Христово и дал силу источнику, который со временем стал именоваться Сергиевым.

2. Две версии о местоположении изведённого источника

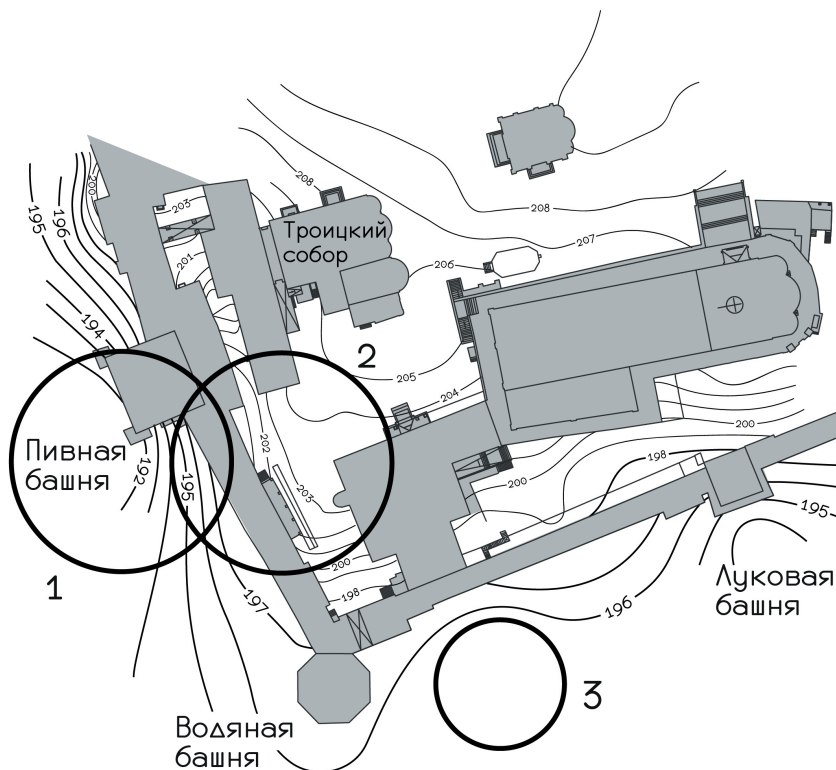
Рассмотрим теперь две версии о местоположении второго, то есть чудесно изведённого источника прп. Сергия у южной и у западной крепостных стен монастыря. Версия Е. Е. Голубинского о его расположении

24 Голубинский Е. Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра. С. 422.

25 Симон Азарьин. Книга о чудесах Преподобного Сергия. С. 64–65.

26 Голубинский Е. Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра. С. 421.

у южной стены находит подтверждение в результатах гидрогеологических исследований территории Лавры. Одним из результатов этих исследований стала попытка воссоздать палеорельеф холма Маковец²⁷. В частности, на карте палеорельефа Маковца читается древний овражек, неглубоко врезающийся в южный склон холма, как раз напротив



Илл. 4. Фрагмент генплана Лавры с восстановленным палеорельефом

- 1 . Предполагаемое место (у Пивной башни) чудесно изведенного источника прп. Сергия
2. Место расположения колодца-цистерны (1640-е гг.)
3. Место расположения часовни с источником у Южной стены

27 Кугушева И. В. Обоснование метода и технологии укрепления оснований исторических сооружений (на примере сооружений Свято-Троицкой Сергиевой Лавры): [дис... канд. геолого-минералогических н.: 25.00.08]. Москва, 2016. С. 18.

места, где стояла утраченная часовня над колодцем с источником (илл. 4). Мощность насыпных грунтов в этом месте достигает 9 метров²⁸. Овраг был постепенно засыпан: сначала со строительством каменной крепостной стены в 1540-е гг., потом при строительстве Трапезного храма в 1686–1692 гг., далее был засыпан ров вдоль южной крепостной стены в 1832 г.²⁹, и наконец, сам источник был утрачен и, как следствие, разобрана часовня на рубеже XIX–XX вв.

Упомянутая попытка восстановить палеорельеф территории Лавры выявила ещё один древний овражек в юго-западной части, именно вблизи Пивной башни³⁰. Можно предположить, что это место является ещё одним вариантом расположения источника прп. Сергия, тем более что именно здесь к XVII в. насельниками монастыря были устроены все водосодержащие хозяйственные объекты: глубокий колодец-цистерна с механизмом для забора воды, ледники, пивной двор, палаты для угощения высоких гостей, палаты, где мёд ставят, квасная палата, сытная палата и другое келарское хозяйство³¹. Из описания погребной службы и ледников того времени узнаём, что количество напитков монастырского изготовления, хранившихся в Погребной (Пивной) башне и в прилегающих палатах, исчислялась 3117 вёдрами³². Таким образом, наличие в те времена в западной части монастыря столь обширного келарского хозяйства свидетельствует о доступе к чистой родниковой воде задолго до XVII в.

В западной части монастыря, между Пивной башней и нынешними Патриаршими покоями, ранее называвшимися архимандричьими кельями, был устроен большой колодец-цистерна с механизмом для забора воды. Подробное сообщение о нём есть в описи Троице-Сергиева монастыря 1641/42 гг.:

«Над ним [колодцем] сруб брусеной высок, верх шатром, покрыт тёмсом. Из того колодезя вода трубами проведена к погребом для медвенных ставок, а как понадобится из того колодезя вода опричь медвенных ставок, и ис колодезя меденою трубою подымают воду вверх

28 Кугушева И. В. Обоснование метода и технологии укрепления оснований исторических сооружений (на примере сооружений Свято-Троицкой Сергиевой Лавры). С. 25.

29 Зубов В. П. Научная реставрация архитектурного ансамбля Троице-Сергиевой Лавры 1938–1945 годов. Историко-документальное и археологическое исследование / сост. М. В. Зубова, А. А. Кузьмина; Москва, 2023. С. 732–735.

30 Кугушева И. В. Обоснование метода и технологии укрепления оснований исторических сооружений. С. 21.

31 Опись Троице-Сергиева монастыря 1641/42 года. С. 638.

32 Там же. С. 609.

воротом, а труба стоит в колодезе сквозь цепник большой и из трубы льетца вода в цепник»³³.

Точное время его устройства неизвестно. Однако можно предположить, что его появление связано с исчезновением самого источника ниже по склону холма у Пивной башни. Тогда мастерами колодезного дела, видимо, и было принято решение зайти на территорию монастыря по линии источника: вверх по холму на вторую надпойменную террасу — и устроить колодец над водонесущим горизонтом, питавшим источник прп. Сергия. Таким образом, данный колодец, упоминаемый не только в монастырской описи, но и у архидиакона Павла Алеппского³⁴ и изображённый также на известной иконе архитектурного ансамбля Троице-Сергиева монастыря XVII в.³⁵ (илл. 5), является рукотворным гидротехническим продолжением чудесно обретенного источника прп. Сергия.

Колодец этот прослужил довольно долго, его последний ремонт состоялся в 1793 г.: он был вычищен, из него были выбраны каменные стены и вместо них вставлен деревянный сруб³⁶. Это непростое сооружение требовало постоянных попечений и ремонтов, которые не всегда удачно заканчивались. Так, в рукописном лаврском сборнике XVII в.³⁷ есть свидетельство о том, что 24 июля 1672 г.

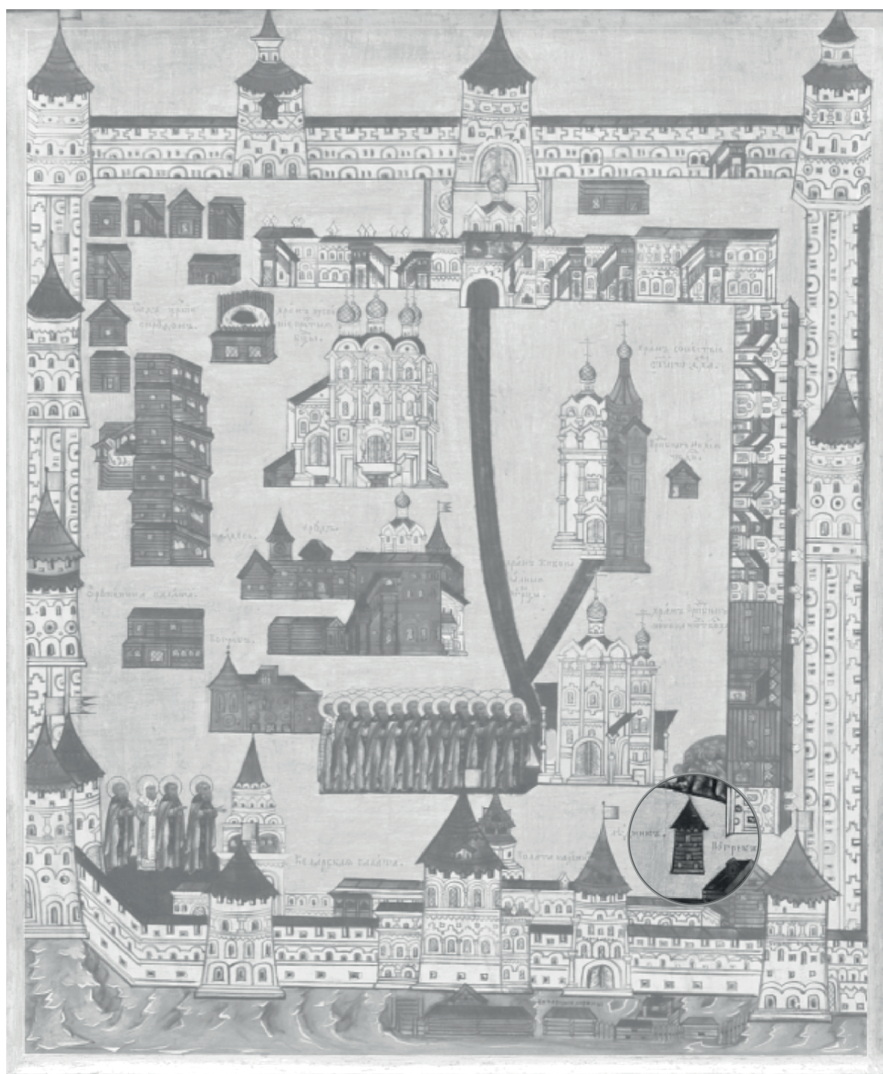
33 Опись Троице-Сергиева монастыря 1641/42 года. С. 641.

34 Павел Алеппский, архидиак. Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским. С. 432: «Потом повели нас к удивительной монастырской цистерне: это очень глубокий колодец; при нем большое, широкое колесо, края которого обиты досками наподобие собачьих колес Франков, употребляемых при жарении мяса; двое мужчин, войдя в него, переступают по его поперечным доскам подобно тому, как поднимается собака (в своем колесе), и оно быстро с ними вертится. На колесе (намотаны) весьма толстые веревки, которыми вытягивается с одной стороны очень большая бочка, по наполнении ее водой заменяющая ведро. Другие двое людей опорожняют ее в желоб, идущий к кухне, где варят мед, пиво и иные напитки».

35 Мильчик М. И. Три иконы с изображением Троице-Сергиева монастыря и формирование древнерусской иконографии «обителей» // Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Материалы IV международной конференции 20 сентября — 1 октября 2004 года / сост. и отв. ред. Т. Н. Манушина. Москва, 2007. С. 389–408.

36 1794 г. Ведомость о денежной сумме, запрошенной [на] 1793 год [в] бытность казначая иеромонаха Георгия // РГАДА. Ф. 1204. Оп. 1. Ед. хр. 1977. Л. 20 — 20 об.

37 Леонид (Кавелин), архим. Сведение о славянских рукописях, поступивших из книгохранилища Св. Троицкой Сергиевой Лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 году. Вып. 1. Москва, 1877. С. 148.



Илл. 5. Икона с изображением Троице-Сергиева монастыря середины XVII века. Выделен фрагмент иконы с рубленным наверх колодца-цистерны

«в Троице-Сергиевом монастыре кладезь делан вновь при архимандрите Иоасафе против архиманричье кельи, преж сего бывал кладезь старой и распадся, и то место вычищено и вновь был поставлен кладезь, струб дубовой новой, вал и колесо, чем воду поднимают, и на верху чердак брущатой с теремом в вышину сажень

трех или вяче. И сего числа в вечеру и по всенощной архимандрит и братья шли, и тот кладезь стоял по прежнему цел, и тое ночи внезапно гром стал быть, и тот кладезь внезапно погрязе в землю совсем, и только видеть верха теремнова...»³⁸.

Примечательно, что две предполагаемые локации изведённого источника расположены по обе стороны от угла крепостных стен с Водяной башней и Водяными воротами. Название ворот могло быть обусловлено не только тем, что это самая нижняя точка территории монастыря и что эти ворота служили устьем для выхода всех поверхностных вод, но и тем, что на этом месте был выход из монастырской ограды и к реке Кончуре, и к позже образованным в этом направлении прудам, и к обоим источникам прп. Сергия (природному и обрётённому).

Заключение

Итак, на основании анализа исторических материалов можно предложить версию о местонахождении двух источников прп. Сергия. К природному источнику, освящённому трудами прп. Сергия, можно отнести Пятницкий колодец. В пользу этого свидетельствуют: его удалённость от первоначальных братских келий, путь к нему посуху и его чудодейственные свойства, подтверждённые народным почитанием, которое нашло архитектурное выражение в белокаменной часовне, поставленной над ним, и наконец, в строительстве Подольного монастыря у этого колодезя.

При определении приоритетной версии о местонахождении чудесно изведённого источника прп. Сергия следует опираться на логику зонирования планировочного пространства монастыря и его палеорельефа. Да, версия Е. Е. Голубинского о расположении этого источника с напольной стороны южной крепостной стены выглядит довольно убедительно и к тому же подкрепляется наличием засыпанного здесь древнего овражка. Однако в ней смущает то обстоятельство, что упоминание об этой часовне над кладезем с источником — довольно позднее и крайне скудное по сравнению, например, со сведениями о Пятницком колодце. Первое упоминание собственно часовни у южной

38 Летописец написан из старых летописцев, что учинилось в Московском государстве и во всей Русской земле (с 961 по 1654 г. включительно) разных разорений, времена вступления князей, митрополитов, строения церквей, моровые поветрия, недороды хлеба и т. д. «180 (1672) году месяца июня в 24 день на воскресенье в нощи в заутреню в 6-й час, чюдо сотворилось: в Троицко-Сергиеве монастыре...» [писано другой рукой] // ОР РГБ. Ф. 173/1. Ед. хр. 201. Сборник исторического содержания. Л. 301 об.

стены относится к 1797 г., когда итальянский архитектор отделал колодец мрамором, а над ним устроил шатёр³⁹; далее колодец с часовней зафиксированы планами Лавры 1797 г. и 1860-х гг.; и наконец, фотографическими изображениями 1870-х гг.⁴⁰ (илл. 3). Колодец ещё угадывается на плане Лавры 1902 г. (илл. 2), потом, видимо, он был окончательно утрачен.

Однако есть основание предполагать, что источник у южной стены появился естественным образом в связи с угасанием источника у западной подошвы холма вблизи Пивной башни. К такой версии располагает восстановленный палеорельеф юго-западной части Маковца. На карте палеорельефа⁴¹ (илл. 4) видно, что два малозаметных овражка (скорее, складки, впадины) с южной и западной сторон образуют некий отрог холма к юго-западу, на котором со временем была построена Водяная башня. И всё это сочетается с общим падением рельефа в ту сторону, что способствовало выходу грунтовых вод одного и того же водонесущего слоя сначала с западной, а потом, с утратой западного ключа, и с южной стороны этого отрога холма.

В контексте данного рассуждения, опираясь на информацию о значительной водной хозяйственной зоне в западной части монастыря с древности и учитывая существование между архимандричьими кельями и Пивной башней глубокого колодца-цистерны вплоть до начала XIX в. (последнее упоминание в 1793 г.), можно предположить, что именно здесь, у западной подошвы холма, прп. Сергей чудесно извёл источник, который, по Пахомию Логофету, дал название нижнему течению реки Кончуры — Сергиева река. Может, эта версия «примирит» профессора Е. Е. Голубинского с писаниями Пахомия Логофета? Если слова последнего понимать образно, то немноговодная река Кончура неожиданно пополнилась водами обильного нового источника, и при этом слиянии реки и вод источника мог образоваться Круглый пруд, остатки которого существуют и поныне.

Точно определить местоположение первоначального природного источника, равно как и чудесно обрётённого Преподобным, не представляется возможным по недостатку данных. Однако предложенная

39 1797 года марта 10-го дня ведомость приходная и расходная лаврской суммы за 1796^й год бытности казначая иеромонаха Георгия // РГАДА. Ф. 1204. Оп. 1. Ед. хр. 2153. Л. 23 об., 26.

40 Филимонов К. А. Водоснабжение Троице-Сергиевой Лавры. 1989. (Машинопись). [Из личного архива К. А. Филимонова].

41 Кузусева И. В. Обоснование метода и технологии укрепления оснований исторических сооружений. С. 18.

в этой статье версия о том, что первоначальный, и единственный на момент поселения прп. Сергия на Маковце, родник сохранился до наших дней и находится под Пятницкой белокаменной часовней, отвечает на вопрос, почему этот источник с древности и до наших дней называют Сергиевым. Его уберегли от исчезновения близость к реке Кончуре и удалённость от монастырских стен, где столетиями всё строилось и перекапывалось.

Чудесно изведённый прп. Сергием источник у западного склона холма Маковец довольно скоро иссяк. Хотя, с большой долей вероятности, его воды обрели продолжение и в колодце-цистерне у архимандрических келий, и в роднике у южной стены. Но, несмотря на недолгое по историческим меркам существование, чудотворный источник святого Сергия заложил основу всех жизненно важных, связанных с питьевой водой хозяйственных локаций, сосредоточенных впоследствии в многочисленных погребках и палатах западной линии монастырских построек, оказав, таким образом, определяющее влияние на формирование планировочной структуры ансамбля Троице-Сергиева монастыря в целом.

Архивные документы

1794 г. Ведомость о денежной сумме, запрошенной [на] 1793 год [в] бытность казначая иеромонаха Георгия // РГАДА. Ф. 1204. Оп. 1. Ед. хр. 1977. Л. 1–55.

1797 года марта 10-го дня ведомость приходная и расходная лаврской суммы за 1796^и год бытности казначая иеромонаха Георгия // РГАДА. Ф. 1204. Оп. 1. Ед. хр. 2153. Л. 1 — 44 об.

Летописец написан из старых летописцев, что учинилось в Московском государстве и во всей Русской земле (с 961 по 1654 г. включительно) разных разорений, времена вступления князей, митрополитов, строения церквей, моровые поветрия, недороды хлеба и т. д. // ОР РГБ. Ф. 173/1. Ед. хр. 201. Сборник исторического содержания. [XVII в.]. Л. 261–301.

Филимонов К. А. Записка эконому ТСЛ о водоснабжении Троице-Сергиевой Лавры. 1989. (Машинопись). [Из личного архива К. А. Филимонова].

Источники

Житие Преподобного и Богоносного отца нашего игумена Сергия, чудотворца, написанное премудрейшим Епифанием. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010.

Опись Троице-Сергиева монастыря 1641/42 года. Исследование и публикация текста / изд. подгот. Л. А. Кириченко, С. В. Николаева. Москва: Индрик, 2020.

- Павел Алеппский, архидиак.* Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским / пер. с араб. Г. Муркоса. Москва: Общество сохранения литературного наследия, 2005.
- Симон Азарьин.* Книга о чудесах преподобного Сергия. Санкт-Петербург: Тип. В. Балашева, 1888. (Памятники древней письменности и искусства; т. 70).
- Сказание Авраамия Палицина // Троицкий сборник. № 2. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2002. С. 159–335.

Литература

- Голубинский Е. Е.* Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра. Жизнеописание Преподобного Сергия. Путеводитель по Лавре. Сергиев Посад: СТСЛ, 2012.
- Зубов В. П.* Научная реставрация архитектурного ансамбля Троице-Сергиевой Лавры 1938–1945 годов. Историко-документальное и археологическое исследование / сост. М. В. Зубова, А. А. Кузьмина. Москва: Усадьба Зубовых, 2023.
- Кугушева И. В.* Обоснование метода и технологии укрепления оснований исторических сооружений (на примере сооружений Свято-Троицкой Сергиевой Лавры): [диссертация на соискание учёной степени кандидата геолого-минералогических наук: 25.00.08]. Москва, 2016.
- Леонид (Кавелин), архим.* Сведение о славянских рукописях, поступивших из книгохранилища Св. Троицкой Сергиевой Лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 году, (ныне находящихся в библиотеке Московской духовной академии): труд о. наместника Свято-Троицкой Сергиевой Лавры архимандрита Леонида. Вып. 1. Москва: Изд. Императорского общества истории и древностей Российских при Московском университете; В Универ. тип. (М. Катков), 1887.
- Мильчик М. И.* Три иконы с изображением Троице-Сергиева монастыря и формирование древнерусской иконографии «обителей» // Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Материалы IV международной конференции 20 сентября — 1 октября 2004 года / сост. и отв. ред. Т. Н. Манушина. Москва: Индик, 2007. С. 389–408.

ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

ПРОБЛЕМА ПЕРЕМЕЩЕНИЯ ЕПИСКОПОВ

В ЕЁ РАССМОТРЕНИИ СВЯЩЕННЫМ СОБОРОМ
ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ 1917–
1918 гг.

ЧАСТЬ 1

Монах Софроний (Вишняк)

кандидат богословия
референт директора Православной гимназии имени прп.
Сергия Радонежского
141300, Сергиев Посад, ул. Клубная, д. 26а
gweharall@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-3354-9553>

Для цитирования: *Софроний (Вишняк), мон.* Проблема перемещения епископов в её рассмотрении Священным Собором Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Часть 1 // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 292–308. DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.015

Аннотация

УДК 271.2-726.2 (27-74) (27-46)

В статье исследуется поэтапное рассмотрение вопроса о перемещении епископов (метафетоне) в предсоборный и соборный периоды. В первой части рассмотрены предсоборная общественная дискуссия по этому предмету и изучение вопроса Предсоборным Присутствием. Показано, что уже до Собора по вопросу перемещений епископов сложилось общее мнение о необходимости их ограничения, выражавшееся в светских и церковных кругах. На основе протоколов заседаний Предсоборного Присутствия автор показывает, что в его ходе обнаружились некоторые разногласия, обусловленные двумя разными пониманиями природы пастырства (пастырско-каноническое и утилитарно-административное). С опорой на священные каноны в их толковании древними и новыми греческими канонистами показано, что Предсоборное Присутствие, несмотря на свой огромный научный потенциал, не смогло избежать канонических и церковно-исторических неточностей, поэтому каноническая сторона вопроса не была полностью прояснена.

Ключевые слова: Поместный Собор 1917–1918 гг., перемещение епископа, перевод епископа, переход епископа, метафетон, епископская кафедра, несменяемость епископа, история Русской Церкви, русский епископат, Церковь и государство, каноны и практика.

The Issue of Translation of Bishops in Its Consideration by the 1917–1918 Holy Council of the Orthodox Church of Russia

Part 1

Monk Sofronios (Vishnyak)

PhD in Theology

executive assistant to head of School at the St. Sergius of Radonezh Orthodox Gymnasium

26a Clubnaya st., Sergiev Posad 141300, Russia

gweharall@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3354-9553>

For citation: Sofronios (Vishnyak), monk. “The Issue of Translation of Bishops in Its Consideration by the 1917–1918 Holy Council of the Orthodox Church of Russia. Part 1”. *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 292–308 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.015

Abstract. In this article, the A. investigates the step-by-step consideration of the question of translation of bishops (metatheton) in the pre-Conciliar and Conciliar periods. This 1st part deals with the Pre-Conciliar Public Discussion of the question and its consideration by the Pre-Conciliar Presence. The A. shows that already before the Council there was a common opinion on the necessity of restriction of translations, expressed in secular and ecclesiastical circles. On the basis of the Acts of the Pre-Conciliar Presence, the A. shows that the Presence revealed some disagreements, which were caused by two different understandings of the nature of pastoral ministry (pastoral-canonical and utilitarian-administrative). With reference to the Holy Canons as interpreted by ancient and new Greek canonists, the A. shows that the Presence, despite its great scientific potential, was unable to avoid canonical and church-historical inaccuracies, and therefore the canonical side of the question had not been fully clarified.

Keywords: Local Council 1917–1918, translation of bishop, transfer of bishop, transition of bishop, metatheton, see of bishop, irremovability of bishop, history of Russian Orthodox Church, Russian episcopate, Church and State, canons and practice.

Вступление

В данной статье мы разберём вопрос о перемещениях архиереев между кафедрами (метафетон), как он разбирался на Поместном Соборе Российской Церкви 1917–1918 гг., включая все предварительные этапы данного Собора. Статья является частью более широкого исследования об архиерейских перемещениях в Русской Православной Церкви¹.

Общественная дискуссия перед Собором

Подготовка Собора началась задолго до его открытия и была вызвана назревшей необходимостью церковных преобразований. Вопросы епархиального управления начали активно обсуждаться в обществе с конца XIX в., но особую остроту приобрели к 1905 г., когда к дискуссии были приглашены и епархиальные архиереи. Нет необходимости изучать весь огромный массив публикаций на тему перемещений, поскольку мысли в них высказываются примерно одни и те же. Можно упомянуть одну из таких публикаций, известную «записку 32-х» столпных священников². Здесь рассмотрим ещё некоторые характерные публикации из подборки за 1905 г., составленной И. В. Преображенским. Их авторы были недовольны назначениями епископов светской властью³, их оторванностью от клира и паствы в силу частых перемещений⁴ и карьеризмом, развивающимся в них из-за тех же перемеще-

- 1 В рамках исследования уже вышли либо готовятся к публикации статьи: *Софроний (Вишняк), мон.* Практика архиерейских перемещений в Русской Церкви. Часть 1: Досинодальный период // Православие на Урале: связь времён. 2024. № 3 (20). С. 4–30; *Он же.* Проблема перемещений епископов Русской Православной Церкви в «Отзывах епархиальных архиереев» 1905–1906 гг. // Вестник ЕДС. 2025 (в печати). В последней изложено общее введение в проблематику вопроса. Краткое введение в терминологию и экклезиологическую сторону вопроса см. также в статье, посвящённой аналогичной практике в Элладской Церкви: *Он же.* Практика архиерейских перемещений (метафетон) в Элладской Церкви. Ч. 1: 1833–1923 гг. // Праксис. 2024. № 1 (14). С. 76–80, 83–86.
- 2 «Записка 32-х священников» под названием «О необходимости перемен в русском церковном управлении» была опубликована 17 марта 1905 г. в еженедельнике Санкт-Петербургской духовной академии «Церковный вестник».
- 3 Церковная реформа: Сборник статей духовной и светской периодической печати по вопросу о реформе / сост. И. В. Преображенский. Санкт-Петербург, 1905. С. 10: «Перемещение архиереев с епархии на епархию, то с повышением “за службу”, то с понижением “в порицание”, увольнение их, в случае “прорухи” — “на покой” <...> всё это делается по “докладу” или рекомендации и указанию, вообще по воле обер-прокуратуры».
- 4 Там же. С. 26–27, 29.

ний⁵; указывали на несоответствие перемещений каноническому праву⁶, подчёркивали неразрывность связи между архиереем и паствой, которая может быть прекращена только смертью⁷. В некоторых статьях, авторами которых были, вероятно, представители белого духовенства, выражается сомнение в том, что архиереи ввиду частых перемещений являются компетентными лицами касательно состояния своих епархий и что они могут быть «истинными выразителями желаний и нужд церковных»⁸. Нужно отдать должное авторам этих статей: они видели проблему объёмно, хотя сам образ их выражения был не всегда корректным. В некоторых публикациях указывается, что замещать столичные кафедры следует всё же «уже послужившими и более опытными и уважаемыми епископами», но во всяком случае следует ограничить количество перемещений для каждого епископа одним разом.

- 5 В статье «Церковь и миряне» карьера епископа описывается таким образом: «Бюрократически избирался епископ. Сверху назначался священник. В академии, с принятием клобука, намечалась будущая, как по нотам разыгрываемая, история предопределённого архиерея. Окончание курса в ореоле начальственного предпочтения. Года два инспекторства в семинарии или “смотрительства” в духовном училище. Года два семинарского ректорства. Вызов “на чреду священнослужения”, пророчесвенно предвещающий близость “наречения”. Викариатство с мечтой о самостоятельности. Самостоятельность с мечтой о переводе на епископию с большими преимуществами чести. Перевод на “видную” кафедру с мечтой об архиепископстве. Архиепископство». (Церковная реформа. С. 26. Ср.: Там же. С. 72). В действительности автор сгущает краски: в этот период 36 процентов русских епископов были из вдовцов (см.: *Савва (Тутунов), игум.* Епархиальные реформы: дискуссии в Православной Российской Церкви начала XX века. Москва, 2011. С. 28), и, следовательно, это была не их карьера. Конечно, среди архиереев того времени были карьеристы, но всё же большинство составляли достойнейшие пастыри, ответственно относящиеся к своему сану и архиерейским обязанностям, как это видно, в частности, по их отзывам 1905 г., а также их поведения во время революционных событий.
- 6 Церковная реформа. С. 27: «При общей пунктуальной верности православия догме и практике христианской старины вышло как-то так, что в этом пункте оказалось возможным нарушение основного и исконного церковного закона. Обычай передвижения епископов прямо осуждён каноническим правом. Оно вменило епископу непрерывное пребывание в своей епархии (Сардикийского собора, канон II) и категорически запретило переходы (14-е апостольское правило, 21-й канон Антиохийского Собора) <...>. В действующей практике церкви произошло полное перемещение канонического примечания на место общего правила, естественно повлекши за собою все аномалии граждански-чиновного режима повышений, понижений и отличий. Архиереев перемещали, как обыкновенных губернаторов. В этом явилось отступление от древних канонов».
- 7 Там же. С. 27, 29, 80.
- 8 Там же. С. 329–330; ср. с. 471.

Ещё одной стороной, откуда исходили подобные идеи, являлась академическая профессура. Незадолго до 1905 г. появился ряд статей, например протоиерея А. М. Иванцова-Платонова⁹ и профессора И. С. Бердникова¹⁰, с призывом отмены или ограничения практики перемещений. Работы двух названных авторов имели большое значение: первая была упомянута в известной записке митрополита Антония (Вадковского), которая, как принято считать, инициировала практическую подготовку Собора¹¹, а вторая была полностью включена в отзыв казанского архиерея 1905 г. (в составе «Отзывов епархиальных архиереев») и затем легла в основу работы Предсоборного присутствия. В них высказываются примерно те же идеи о недопустимости перемещений и делаются достаточно продуманные предложения о том, какими конкретными путями преодолеть эту вредоносную практику.

Сравнивая рассмотренные мнения с содержанием изученных ранее отзывов российских архиереев, нетрудно сделать выводы об их общности. В обоих случаях высказывается безусловное недовольство синодальной практикой произвольных назначений и перемещений епископов светской властью, звучит пожелание запретить или ограничить перемещения. И здесь и там употребляются три группы аргументов: канонические (антиканоничность перемещений), пастырско-нравственные (нерушимая связь архипастыря с паствой) и, наиболее часто, практические (плохое знакомство архиерея с паствой и епархией как следствие частых перемещений). И если в других вопросах епархиального устройства, например о роли клира и мирян в управлении епархией, мнения епископата и мирян могли расходиться очень существенно, то в вопросе епископских перемещений наблюдается удивительное единомыслие. Таким образом, не будет преувеличением сказать, что идея о несменяемости епископа витала в воздухе. С ней соединялись глубинные желания простого народа видеть в епископе бесменного пастыря-отца, а не назначаемого на несколько лет чиновника¹². Следовало лишь воплотить это всеобщее чаяние

9 Иванцов-Платонов А. М., *прот.* О русском церковном управлении. Санкт-Петербург, 1898.

10 Бердников И. С. К вопросу о преобразовании епархиального управления // Православный собеседник. 1906. № 1. С. 20–35.

11 См.: Савва (Тутунов), *игум.* Епархиальные реформы. С. 9, 33. Обзор упомянутой работы прот. А. М. Иванцова-Платонова см.: Там же. С. 34–41.

12 На Соборе было высказано следующее замечание: «Если Патриарх пользуется расположением, любовью народа, то увольнение его может вызвать волнение. Вспомните, какими потрясениями сопровождалось лишение кафедры Иоанна Златоуста, низложение Филиппа, митрополита Московского, Патриарха Никона. Народ бежал за ними, хватал их

в конкретные законодательные формы, встроив его в новую систему епархиального управления, чем и предстояло заняться Собору.

Церковно-общественный контекст

Прежде чем перейти к непосредственному исследованию нашего вопроса, следует сказать несколько слов о том церковном и общественно-политическом контексте, в которых обсуждались темы епархиального управления. В предсоборный период существовало два основных церковно-общественных течения, которые по-разному именуются и характеризуются в специальной литературе. Так, некоторые исследователи называют эти два течения либеральным (обновленческим) и консервативным¹³. Другие говорят о поборниках соборного и иерархического (апостольского) начал в церковном устройстве¹⁴. Третьи ведут речь о попытке «демократизации церковного управления» в рамках канонического права¹⁵, четвёртые — о «сословных» противоречиях между белым и чёрным духовенством¹⁶. Все эти характеристики, несомненно, имеют под собой веские основания, и мы также будем ими пользоваться. Тем не менее нужно понимать, что ни одна из них не способна точно описать сложнейшие церковно-общественные обстоятельства того времени.

В частности, следует отказаться от взгляда на «либералов» как на дерзких реформаторов Церкви по протестантскому образцу, как на обновленцев в более позднем смысле этого слова. В предложениях

за одежду, слышались вопли, крики: "Зачем ты оставляешь нас, на кого ты нас бросаешь?" Так было у нас и с епископами, например, в Костроме, когда епископ Августин [Гуляницкий] был переведён в Екатеринославскую епархию. Так было и в нынешнем году, когда викарный епископ Костромской епархии Севастиан [Вести] был переведен в другую епархию. Народ готов был разорвать на клочки виновников его перемещения, и только сам епископ успокоил волновавшихся». Цит. по: Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 6. Деяния Собора с 37-го по 65-е. Москва, 2016. С. 688. Здесь и далее деяния и документы Собора цитируются по новому изданию Новоспасского монастыря (2012–), за исключением тех документов, которые ещё не были изданы или изданы, но недоступны нам: таковые цитируются по изданию 1918 г.

13 См., например: *Савва (Тутунов), игум.* Епархиальные реформы. С. 74 и далее.

14 См., например: *Беглов А.* Российская революция и Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.: от «церковной революции» — к «канонической реставрации» // *Χρυστιανός*. XXVI. Рига, 2017. С. 49.

15 См.: *Скарборо Д.* Московская епархиальная революция // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2019. № 1/2 (37). С. 104–126.

16 См.: *Беглов А.* Всероссийский церковный собор 1917–1918 гг. как явление соборной практики Церкви // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2016. № 1 (34). С. 58.

«либералов-реформаторов» было много действительно здравых и притом канонически оправданных положений, например, о выборах (а не назначении) епископа, а их критика существующего положения вещей была оправданной, хотя и не всегда беспристрастной. С другой стороны, и «консерваторы» не были бездумными защитниками синодальных форм церковного бытия. К моменту начала Собора большинство было убеждено уже самими событиями, что эти формы отжили себя и в новых условиях неприменимы. А главное, почти все ещё задолго до Собора осознавали, что они были антиканоничны и объективно вредны для Церкви. Обе группы понимали, что церковные преобразования необходимы и должны проводиться на основании канонического предания, и именно это стало основой совместной творческой работы на Соборе. Но проблема состояла в том, что не было чёткого и общепринятого видения канонического устройства Церкви и толкования священных канонов¹⁷ — хотя здесь, на наш взгляд, имела место скорее «добровольная слепота» некоторых, нежели объективное неведение¹⁸.

Первую («либеральную», сторонников «соборности», «демократизации») группу составляли в основном представители белого духовенства (а также примыкавших к ним мирян), которые, как считается, отстаивали собственные «сословные» интересы¹⁹, стремясь расширить своё участие в церковном управлении на всех уровнях. Наиболее радикальное крыло этой группы выступало за значительное отстранение епископата от управления Церковью. Другое крыло, более умеренное, составляли те, которые считали, что преобразования следует проводить в согласии с епископатом. Уже после Собора эти два крыла разделились. Первое составило костяк обновленческого движения, в которое вошёл, в частности, проф. А. И. Покровский, один из активнейших участников

- 17 Ср.: *Савва (Тутунов), игум.* Епархиальные реформы. С. 75: «Заметим, что защитники как “либерального”, так и “консервативного” мнения по большей части считали, что оно отображает канонический строй Церкви и аргументировали его на основе канонов. Особенно ярко это выразилось в дискуссиях о принципах избрания епископа, где радикально противоположные точки зрения всякий раз обосновывались каноническими нормами. Лишь в редких случаях высказывалось мнение, что не следует апеллировать к канонам, но создавать новые церковные законы, новые формы церковной жизни»; *Скарборо Д.* Московская епархиальная революция. С. 124: «В начале XX в. каноническое право использовалось для обоснования резко различающихся программ церковной реформы».
- 18 Каноническое право недвусмысленно выражает основы епархиального устройства, в частности, каноническую власть епископа. «Либералам» приходилось идти на довольно грубые канонические натяжки, чтобы заставить епископа делить эту власть с клиром и мирянами.
- 19 См.: *Беглов А.* Всероссийский церковный собор. С. 57–59.

Собора, состоявший в Предсоборном совете и впоследствии докладчиком (одним из двух) соборного отдела о епархиальном управлении. Другое крыло в основном осталось верным патриарху Тихону. Яркими представителями этого крыла были видный московский протоиерей Н. В. Цветков и профессор И. М. Громогласов (будущий священномученик), оба активнейшие участники Собора, игравшие ключевую роль в предсоборной и соборной разработке проекта епархиального управления. Однако на Соборе этого разделения ещё не произошло и оба крыла работали совместно, благодаря объединительному духу Собора. Эта группа, исходя из излишне широкой трактовки понятия «соборность», предлагала усилить участие клира и мирян в епархиальном управлении, надеясь через это оживить церковную жизнь, влив в неё свежие силы. Так, протоиерей Н. Цветков и профессор И. Громогласов были главными организаторами нескольких нашумевших епархиальных съездов в Москве, в особенности Всероссийского съезда духовенства и мирян 1–12 июня 1917 г., который принял ряд радикальных постановлений о демократизации епархиального управления, среди них — неканоничное положение о том, что высшим органом епархиального управления должен стать епархиальный Собор, в который входят с правом решающего голоса как епископ, так и клир и миряне.

Другое течение («консерваторы», сторонники «иерархического начала») было представлено в основном епископатом, монашествующими и некоторыми из мирян. Они занимали осторожную позицию. Архиепископы стремились скинуть ярмо чиновного бюрократического контроля, (что отчасти уже произошло и без их усилий после событий зимы-весны 1917 г.), но отнюдь не разделяли «соборного» оптимизма противоположной стороны, справедливо указывая на антиканоничность планируемых ею преобразований²⁰. Но, отстаивая иерархический принцип

20 См., например, выступления архим. Вениамина (Федченкова) на 58-м заседании Собора (Документы Священного Собора. Т. 6. С. 239) и еп. Феодора (Поздеевского) на 69-м (Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Кн. 6: Деяния 64–77. Москва, 1918. С. 66–67). Наиболее характерно эта позиция была высказана арх. Феофаном (Быстровым) в ходе его выступления по специальному приглашению в Отделе епархиального управления 5 октября 1917 г.: «Я принимаю только такую реформу епархиального управления, где епископу должна принадлежать власть. Я не признаю епископа только в качестве председателя епархиального Собора или Совета, с одним голосом; такая реформа будет неканоничной и антихристианской и приведет нас к анархизму». Цит. по: Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 12. Протоколы заседаний и материалы Отдела об епархиальном управлении. Москва, 2017. С. 130.

бытия Церкви, далеко не все епископы понимали, каково должно быть каноническое устройство епархии в современных условиях и как совместить его с требуемой «соборностью». В своём противлении излишне ретивым реформаторам некоторые архиереи оправдывали существующий синодальный порядок назначений епископов²¹. А поскольку последний, по общему согласию, давно себя изжил, явно не соответствуя канонам и принципу бытия Церкви, то эти архиереи рисковали дискредитировать и себя как поборников канонического строя, и сам защищаемый ими принцип каноничности.

Что касается основной массы участников Собора, он состоял более чем наполовину из мирян (299 из 564 членов). Это были действительно достойнейшие — как это и предполагалось процедурой их отбора — представители своих епархий и всей Российской Церкви, носители церковного сознания, ставившие превыше всего интересы Церкви, хотя, быть может, в случае некоторых лиц и подверженные влиянию духа времени. Именно им удалось снять «сословные» противоречия на Соборе и найти баланс между «соборным» и «иерархическим» началом в его решениях. Последнее было соблюдено также благодаря протоколу Собора, который предполагал одобрение всех принятых решений отдельным епископским совещанием, составлявшим своего рода их догматический и канонический «фильтр»²².

Предсоборное Присутствие

Первой стадией подготовки к Собору стало Предсоборное Присутствие 1906 г. Для участия в нём был собран весь цвет русской исторической и канонической науки того времени. Изучаемая нами тема входила в ведение II отдела, который рассматривал вопросы о разделении России на митрополичьи округа и о преобразовании местного церковного управления под председательством архиепископа Литовского Никандра (Молчанова).

Вопрос о епископских перемещениях рассматривался в основном на 6-м заседании отдела, где присутствовали, помимо председателя,

21 Так, сщмч. Кирилл (Смирнов) на 69-м заседании относительно назначений архиереев заявил: «Но нельзя же сказать, что тот порядок, который практиковался в Русской Церкви до настоящего времени, был неканоничен: и тот и другой — каноничны; но который лучше и более соответствует укладу русской жизни? Говорят, что прежний порядок плох: являлись в епархию люди чужие». Цит. по: Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Кн. 6. С. 64.

22 См.: *Беглов А. Всероссийский церковный собор. С. 56–61.*

протоиереи Т. И. Буткевич и И. И. Коялович, профессора И. С. Бердников, Н. А. Заозерский, Н. Н. Глубоковский, А. И. Алмазов, И. И. Соколов, Н. С. Суворов, А. И. Бриллиантов и П. Б. Мансуров.

Тема епископских перемещений была поднята как часть проблемы плохого знакомства епископа с паствой. Был зачитан доклад И. Бердникова²³, в котором были обозначены два аспекта этой проблемы: обширность российских епархий и частые перемещения епископов. Первую составляющую проблемы предлагалось решить за счёт учреждения новых кафедр. Обсуждение этого вопроса заняло первую часть заседания. Затем перешли к обсуждению вопроса о перемещениях. При этом наметились две тенденции: более строгая и близкая к священным канонам, представленная Н. Заозерским и Т. Буткевичем, которые считали, что нужно буквально применить канонические предписания о перемещении, и мягкая, профессора А. Алмазова, полагавшего, что не следует лишать епископов возможности перемещаться «через известный промежуток времени, при уважительных мотивах»²⁴. Мнение остальных участников заседания не вполне ясно из протоколов заседания, но о нём можно заключить из принятого Отделом итогового решения.

Несмотря на столь «звёздный» состав, в дискуссии был допущен ряд канонических и исторических неточностей, которые отчасти нашли отражение и в итоговом документе Отдела. Прежде всего, не была точно выяснена собственно каноническая сторона вопроса, что должно было стать главной задачей заседания. Так, А. Алмазов и Н. Суворов ссылаются на 16-е правило Антиохийского Собора, которое касается «праздного» (греч. «συχολάζων») епископа и не имеет отношения к перемещению действующего епископа²⁵. Правилам, безоговорочно запрещающим перемещения (21-е правило Антиохийского Собора, 15-е правило I Вселенского Собора, 1-е и 2-е правила Сардикийского Собора), не было придано должного внимания (правило 59 (48) Карфагенского Собора, запрещающее перемещения в одном ряду с перекрещиваниями

23 По содержанию фактически совпадающий с его статьёй, указанной выше. См.: Наст. пуб. С. 221, сн. 10.

24 Журналы и протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного присутствия (1906). Т. 1. Москва, 2014. С. 489.

25 См. объяснение этого правила архим. Епифанием (Феодоропулосом): *Ἐπιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ. Μεταθετὸν Ἐπισκόπων καὶ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία. Ἐλεγχος καὶ ἀνασκευὴ τῆς περὶ μεταθετοῦ Ἐπισκόπων διατριβῆς τοῦ Μητροπολίτου Κορινθίας κυροῦ Προκοπίου (†). Αθήναι, 1965. Σ. 10.* Далее мы будем обращаться к трудам этого авторитетного греческого канониста XX в., наиболее полно проработавшего вопрос о перемещениях.

и перерукоположениями, даже не было упомянуто)²⁶. Апостольское 14-е правило, как и другие, было неверно истолковано А. Алмазовым в том смысле, что оно запрещает «собственно самовольный переход епископа с одной кафедры на другую»²⁷, на что никто из канонистов ему не возразил. Было оставлено без внимания толкование этого правила древними канонистами, большинство из которых считают его либо отменённым более поздними правилами (Аристин), либо разрешающим только временный переход (Зонара, Арменопул). При обсуждении толкования Вальсамона были верно обозначены его исторические обстоятельства, причём профессор И. Соколов прямо сказал: «Возможно допустить, что некоторые неправильности в его толкованиях на каноны были навеяны субъективными мотивами»²⁸. Из этого следовало, что лучше принять толкование не Вальсамона, который, вероятно, стремился к собственному перемещению и потому искал канонической лазейки, а объяснение других толкователей, понимающих 14-е Апостольское правило не в пользу перемещений. Но этого не было сделано. А. Алмазов допустил произвольное и не предусмотренное святыми канонами разграничение между понятиями «переход» и «перевод»²⁹. И. Бердников заявил, что «канонические правила допускают перевод епископов в крайних случаях и не больше одного раза»³⁰, хотя первое положение в общем неверно, а второе взято не из канонического корпуса, а из устава Константинопольской Церкви.

Та же неточность наблюдается и в ссылках на практику Древней Церкви. Так, А. Бриллиантов сначала заявил, что «на Западе в древности это требование (не переходить с одной кафедры на другую) соблюдалось

26 См.: *Ἐπιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ.* Μεταθετὸν Ἐπισκόπων καὶ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία. Σ. 5–12.

27 Журналы и протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного присутствия. Т. 1. С. 487. Впрочем, следует заметить, что это мнение было преобладающим в тогдашней русской канонистике. Подобное заблуждение защищалось и позднее в ходе дискуссий вокруг епископских перемещений в Элладской Церкви одним из главных сторонников перемещений митр. Коринфийским Прокопием (Цаварасом). Оно было полностью опровергнуто архим. Епифанием (Феодоропулосом) в цитируемой выше работе.

28 Там же. С. 488.

29 «При перемещении с одной кафедры на другую, если это будет последствием административного распоряжения, иначе назначения, это будет перевод; если же это будет результатом только избрания — оно будет переходом, как то даётся понять и каноническими правилами (Апостольское правило 14-е; Антиохийского Собора 21-е)» (Там же). Характерно, что 21 правило Антиохийского Собора, на которое ссылается здесь А. Алмазов, запрещает любые перемещения, в том числе «по настоянию епископов».

30 Там же. С. 486.

более или менее строго, на Востоке допускались изъятия из этого правила (ср. Церк. ист. Сократа VII, 36)³¹, а потом, в некотором противоречии со своей первой репликой, сказал: «Вообще на Востоке правило о перемещении епископов не соблюдалось. Например, Евсевий Никомидийский несколько раз переходил с кафедры на кафедру»³². Вероятно, А. Бриллиантов был введён в заблуждение теми каталогами епископских перемещений, которые, начиная с Сократа, составлялись в Византии всякий раз, когда нужно было обосновать епископское перемещение. Однако если бы он сравнил известные перемещения с общим числом епископов в Византийской империи за всё время её существования³³, то пришёл бы к прямо противоположным выводам, а именно: епископские перемещения в Древней и Византийской Церкви были редчайшим исключением из общего и безоговорочно признаваемого всеми правила о перемещении епископа. Упомянутый А. Бриллиантовым Евсевий Никомидийский (ранее Беритский), сторонник Ария, перемещался дважды, причём на столичную кафедру через захват (вторжение); его пример как еретика и нарушителя канонов никак не может служить основанием для церковной практики³⁴. Однако никто из коллег не поправил А. Бриллиантова.

Показательна также дискуссия, развернувшаяся между профессором А. Алмазовым, с одной стороны, и Н. Заозерским, Н. Суворовым и отчасти И. Бердниковым — с другой. Первый доказывал, что следует исключить некоторые епархии из общего правила о перемещении епископа, указывая, в частности, на некоторые кафедры, которые будто бы никто не пожелал бы занимать (например, Якутскую). Вторые решительно заявляли, что перемещение через определённый промежуток времени «допустимо в порядке службы гражданской, а не церковной» (И. Бердников). А профессор Н. Суворов высказал оправданное опасение, что «предположенная в проекте профессора Бердникова допустимость перемещения за заслуги, в случае разлада с паствой, перевода в столицу может свести

31 Журналы и протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного присутствия. Т. 1. С. 487.

32 Там же. С. 488. Тезис о том, что в Византии правило о перемещении не соблюдалось, отстаивал и вышеупомянутый митр. Прокопий. Он также был опровергнут архим. Епифанием, см.: *Ἐπιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ. Μεταθετὸν Ἐπισκόπων καὶ Οὐθόδοξος Ἐκκλησία*. Σ. 13–28.

33 Такой подсчёт (естественно, приблизительный) был предпринят архим. Епифанием, который пришёл к выводу, что на тысячу епископов приходилось в среднем два перемещения; см.: *Ibid.* Σ. 13.

34 См.: *Ibid.* Σ. 21.

к нулю правила о перемещении»³⁵. Н. Заозерский резонно заявил: «Нужно указать канонический принцип. Творчество жизни неистощимо в создании казусов»³⁶. Н. Заозерский более опирался на каноническую норму³⁷, которая отражает и правильный нравственный порядок, тогда как А. Алмазов настаивал на мнимой практической трудности воплощения в жизнь правила о несменяемости епископа³⁸. При этом все без исключения были согласны, что перемещения в принципе нежелательны.

35 Журналы и протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного присутствия. Т. 1. С. 489.

36 Там же.

37 Там же. С. 487: «Заозерский: Какие именно канонические правила запрещают перемещения епископов? И зачем допускать изъятия из них?»

38 Приводим характерный отрывок дискуссии. Там же. С. 488–489:

«Алмазов: В предположении, что перемещение епископа не допускается, представим, что в Якутске никто не пожелает занять кафедру епископа... Как же в таком случае быть? Суворов: Епископы должны избираться из местного духовенства.

Алмазов: Да и из местных может не оказаться достойных кандидатов. То же может случиться и в среднеазиатских владениях, например, в Туркестанской епархии. Кого там поставить в епископы? Там (сверх того, что в целой четверти приходов нет священников) на священнические места назначаются лица, которые в других епархиях не могли бы удовлетворить должным требованиям от кандидатов даже и на псаломщические места. Заозерский: Есть же там христиане.

Алмазов: Но не удовлетворяющие каноническим требованиям для избрания во епископа. В таких епархиях навсегда оставлять епископа, особенно занявшего кафедру по назначению, было бы для него весьма тяжелым испытанием. Это подтверждает действительность, раз бывают случаи, когда епископы таких епархий (как например, последняя), будучи людьми, достойными высокого уважения, в конце концов ослабевают духом и приносятся в жертву, если не может быть перемещения, на покой.

Заозерский: Это точка зрения чиновничьего назначения.

Суворов: Можно избирать епископа из местных сил. Есть в каждой епархии священники, есть монахи. Исключение для каких-либо епархий делать опасно. Говоря об исключениях, каждый случай нужно обсуждать особо. Нужна точность, насколько в каждом отдельном случае исключение примиримо с избранием епископа.

<...>

Заозерский: Нужно указать канонический принцип. Творчество жизни неистощимо в создании казусов.

Алмазов: Несомненно, что в некоторых епархиях служение епископа в моральном отношении особенно тяжело (как, например, в западных). Необходимо епископов таких епархий не лишать возможности через известный промежуток времени, при уважительных мотивах, переходить на другую кафедру.

Бердников: Это допустимо в порядке службы гражданской, а не церковной.

Алмазов: Для священников окраинных епархий, однако, это право предоставлено, и, насколько мне известно, редко кто из них этим правом не пользуется.

Заозерский: Необходимо обсудить, хорошо ли это?

Председательствовавший на заседании архиепископ Никандр (Молчанов) (единственный представитель епископата) почти не принимал участия в дискуссии. В одной из своих реплик он представляет себя если не поддерживающим, то оправдывающим существующий порядок («переводы допускаются ныне ради пользы службы и по другим причинам, например, по болезни; едва ли можно ограничить это право одним разом»³⁹), однако по итогам заседания Преосвященный Никандр принял идею о нежелательности перемещений и даже предложил вариант итоговой формулы.

Задача собрания состояла, помимо прочего, в том, чтобы согласовать вопрос о перемещаемости с намечаемым введением выборности епископа, которое принималось всеми уже как данность. Было понятно, что единожды выбранный епископ перемещаться не должен. В итоге единогласно было принято:

«Для устранения недостаточного знакомства с епархией и в интересах сближения епископа с епархией признается нежелательным перемещение епископов с одной кафедры на другую. Такое перемещение допустимо лишь в исключительных случаях, насколько его можно примирить со свободой избрания епископов на епархии и согласовать с каноническими нормами»⁴⁰.

В общем собрании Присутствия вопрос о епископских перемещениях вынесен не был⁴¹.

Данная формула имеет промежуточный и недоработанный характер. Особенно проблемно выражение «насколько его можно согласовать с каноническими нормами». Задача канонистов состояла как раз в том, чтобы выяснить, согласуется ли перемещение епископа с каноническими нормами и констатировать невозможность такого согласования для будущего Собора, который уже мог бы, исходя из этого, либо полностью запретить перемещения, либо разрешить их в крайних

Алмазов: Повторяю только, что при невозможности перемещения некоторые епархии могут оставаться незамещёнными.

Заозерский: Этого быть не может.

Буткевич: Ранее и дважды мы говорили о выборах епископов. Теперь вводим ограничения.

Алмазов: Некоторые епархии необходимо выделить хотя бы и не в виде решительного исключения из общего правила и, по крайней мере, на тот случай, когда перемещение будет не подражанием гражданскому порядку о повышении по службе, а потребностью церковного благоустройства».

39 Там же. С. 486.

40 Там же. С. 606.

41 См.: *Савва (Тутунов), игум.* Епархиальные реформы. С. 133.

случаях по икономии, по примеру устава Константинопольской Церкви. Очевидно, что профессора по недостатку времени не имели возможности как следует изучить вопрос, а неподготовленное обсуждение его привело лишь к неверному толкованию священных канонов и исторических фактов, как мы показали выше⁴². Вероятно, в силу слабости именно канонической проработки вопроса апелляция к канонической норме в дальнейших обсуждениях на Соборе будет отброшена. Но характерно, что, несмотря на неверное толкование канонов, будто бы запрещающих только самочинные, а не вообще любые перемещения, и на ошибочный взгляд на практику Церкви в Византии, в которой перемещения будто бы были обычным делом, решение о желательности ограничения перемещений всё же было принято — хотя, очевидно, исходя главным образом из практических нужд Церкви, а не из экклезиологически-канонического взгляда на епископа как на несменяемого главу местной Церкви.

Замечательно, что данное обсуждение имеет много общего с теми дискуссиями, которые разворачивались вокруг епископских перемещений в Элладской Церкви несколькими десятилетиями позже, пик которых пришёлся на 60-е гг. XX в. Некоторую общность идей, высказывавшихся в поддержку перемещений, мы уже обозначили в сносках выше, однако этим параллели не исчерпываются. В обоих случаях запрос на ограничение перемещений шёл со стороны верующего народа и сознательной (хотя и малочисленной) части епископата и поддерживался общим демократическим общественным климатом. В обоих случаях в дискуссиях проявились два взгляда на природу епископской власти: пастырско-канонический (Н. Заозерский) и утилитарно-административный (А. Алмазов)⁴³. Каждой стороной высказываются схожие аргументы. Также характерно, что наиболее «радикальным» по форме, но в действительности более близким к букве и духу священных канонов, является представитель «либерального» течения, каковым считался

42 Пожалуй, наиболее подготовленным в данном отношении был проф. И. И. Соколов, автор монографии «Епархиальное управление в праве и практике Константинопольской Церкви настоящего времени», в которой содержится целый раздел о епископских перемещениях. Однако он не принял активного участия в дискуссии.

43 В данном случае этот взгляд высказывался профессором в мягкой форме, а полного своего развития он достигнет позже, при митр. Сергии (Страгородском), осуществлявшем массовые перемещения епископов.

Н. Заозерский (в Элладской Церкви в качестве условно таковых выступали лидеры «религиозных организаций»⁴⁴).

Большую важность для вопроса о перемещениях в общем представляют материалы Предсоборного Присутствия по перемещениям иереев. Однако поскольку этот предмет как Предсоборным Присутствием, так и самим Священным Собором рассматривался отдельно от вопроса архиерейских перемещений (с которым он связан экклезиологически и канонически), мы не будем касаться его ни здесь, ни далее при рассмотрении работы Собора. Другими отделами Присутствия вопрос епископских перемещений затрагивался, но вскользь, и ничего принципиально нового сказано не было⁴⁵.

Продолжение следует

Источники

- Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 6. Деяния Собора с 37-го по 65-е. Москва: Новоспасский монастырь, 2016.
- Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 12. Протоколы заседаний и материалы Отдела об епархиальном управлении. Москва: Новоспасский монастырь, 2017.
- Журналы и протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного присутствия (1906). Москва: Новоспасский монастырь, 2014. Т. 1–4.
- Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Кн. 6: Деяния 64–77. Москва: Изд. Соборного Совета, 1918.
- Церковная реформа: Сборник статей духовной и светской периодической печати по вопросу о реформе / сост. И. В. Преображенский. Санкт-Петербург: Тип. Э. Арнольда, 1905.

Литература

- Беглов А. Всероссийский церковный собор 1917–1918 гг. как явление соборной практики Церкви // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 1 (34). С. 51–73.

44 См.: Софроний (Вишняк), мон. Практика архиерейских перемещений (метафетон) в Элладской Церкви. Ч. 2: 1923–1959 // Праксис. 2024. № 2 (15). С. 19–21.

45 См., например: Журналы и протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного присутствия. Т. 2. С. 691, 756–757. Т. 3. С. 399. Т. 4. С. 301.

- Беглов А. Российская революция и Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.: от «церковной революции» — к «канонической реставрации» // Χριστιανός. XXVI. Рига: ФиАМ, 2017. С. 24–51.
- Бердников И. С. К вопросу о преобразовании епархиального управления // Православный Собеседник. 1906. №1. С. 20–35.
- Иванцов-Платонов А. М., прот. О русском церковном управлении. Санкт-Петербург: Тип. А. А. Пороховщикова, 1898. (Русский труд. 1898. № 27. Особ. прилож.).
- Савва (Тутунов), игум. Епархиальные реформы: Дискуссии в Православной Российской Церкви начала XX века. Москва: Духовная библиотека, 2011.
- Скарборо Д. Московская епархиальная революция // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 1/2 (37). С. 104–126.
- Софроний (Вишняк), мон. Практика архиерейских перемещений (метафетон) в Элладской Церкви. Ч. 1: 1833–1923 гг. // Праксис. 2024. № 1 (14). С. 74–96.
- Софроний (Вишняк), мон. Практика архиерейских перемещений (метафетон) в Элладской Церкви. Ч. 2: 1923–1959 гг. // Праксис. 2024. № 2 (15). С. 15–38.
- Софроний (Вишняк), мон. Проблема перемещений епископов Русской Православной Церкви в «Отзывах епархиальных архиереев» 1905–1906 гг. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025 (в печати).
- Επιράνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ. Μεταθετὸν Ἐπισκόπων καὶ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία. Ἐλεγχος καὶ ἀνασκευὴ τῆς περὶ μεταθετοῦ Ἐπισκόπων διατριβῆς τοῦ Μητροπολίτου Κορινθίας κυροῦ Προκοπίου (†). Ἀθῆναι: Ὁρθόδοξος Χριστιανικὴ Ἐταιρεία, 1965.

ПРАВОВОЙ РЕЖИМ НЕДВИЖИМОГО ИМУЩЕСТВА РЕЛИГИОЗНОГО НАЗНАЧЕНИЯ

КАНОНИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Иван Вячеславович Падюкин

магистр теологии, магистр юриспруденции
аспирант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
iv_pad@bk.ru

Для цитирования: Падюкин И. В. Правовой режим недвижимого имущества религиозного назначения: канонический аспект // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 309–326. DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.016

Аннотация

УДК 348.42

В настоящей статье рассматривается процесс канонического становления института церковного имущества; анализируется правовое положение объектов недвижимого имущества религиозного назначения; выявляются характерные признаки таких объектов; анализируются коллизии в правоприменении некоторых норм, регулирующих имущественные правоотношения Церкви; выявляется роль экономов в регулировании церковного имущества; анализируется применимость выявленных норм Канонического корпуса в современных правоотношениях Русской Православной Церкви. Используя сравнительно-правовой метод исследования, а также историко-канонический подход, автор приходит к выводу о том, что каноническая обособленность недвижимого церковного имущества выражается в ряде ограничений при его использовании, обусловленных его особой сакральной природой, а также к выводу о полной или частичной применимости анализируемых канонов к практике Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: недвижимое имущество религиозного назначения, каноническое право, правовое регулирование, церковное имущество.

Legal Regime of Real Property for Religious Purpose: Canonical Aspect

Ivan V. Padyukin

MA in Theology, MA in Law

PhD student at the Department of Church-Practical Disciplines at the Moscow Theological Academy

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

iv_pad@bk.ru

For citation: Padyukin, Ivan V. "Legal Regime of Real Property for Religious Purpose: Canonical Aspect". *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 309–326 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.016

Abstract. Today, an array of property objects for religious purposes has a specific legal regime, the determinant of which is a double circle of restrictions on turnover, both from church and secular law. This provision necessitates taking into account, when regulating property relations related to church property, both civil and canonical sources of law. This article is devoted to identifying the legal regime of real estate for religious purposes. In particular, it makes an attempt to systematize canonical norms devoted to the legal regulation of immovable church objects; the process of canonical formation of the institution of church property is considered; the legal status of real estate for religious purposes is analyzed; characteristic features of such objects are identified; conflicts in the enforcement of certain norms regulating the property legal relations of the Church are analyzed; the role of economists in regulating church property is revealed; the applicability of the identified norms of the Canonical Corps in modern legal relations of the Russian Orthodox Church is analyzed. Using the comparative legal research method, as well as the historical and canonical approach, the author comes to the conclusion about the canonical isolation of real estate for religious purposes, expressed in the presence of a number of restrictions on its use, due to its special sacramental nature, as well as the full or partial applicability of the analyzed canons in the Russian Orthodox Church.

Keywords: real estate for religious purposes, canon law, legal regulation, church property.

Введение

На современном этапе развития конфессионально-государственных отношений вопросы, связанные с регулированием недвижимого имущества религиозного назначения, являются особенно актуальными. Данное положение подтверждается тем, что в законодательство, которое регулирует имущественные правоотношения религиозных организаций¹, активно вносятся изменения (в том числе, по инициативе Русской Православной Церкви), и тем, что светскими нормативно-правовыми актами устанавливается особое правовое положение для церковной недвижимости². Таким образом, имущественные правоотношения, о которых идёт речь, расположены на стыке государственных и церковных интересов.

По мнению кандидата юридических наук М. Г. Долгой, современная государственно-конфессиональная политика должна проводиться сообразно с потребностями российского социума с учётом его истории и культуры³. При этом «чёткое определение правового режима церковного имущества в соответствии с церковным канонном, обеспеченное надлежащей правовой охраной, — один из аспектов стабильности церковных отношений, который является исторически оправданным

- 1 См., например: Комментарий руководителя Правового управления Московской Патриархии относительно вступления в силу закона «О внесении изменений в статью 3 Федерального закона “О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности”». Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6145467.html>; Доклад игумении Ксении (Чернеги) на совместном заседании Священного Синода и Высшего Церковного Совета. Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6089485.html>; Запрет на использование самовольных построек: будет ли он распространяться на храмы? Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5249366.html> и проч.
- 2 См., например: п. 5 ст. 21 Федерального закона от 26.09.1997 N 125-ФЗ (ред. от 06.04.2024) «О свободе совести и о религиозных объединениях»; п. 2 ст. 123.28 Гражданского кодекса Российской Федерации от 30.11.1994 N 51-ФЗ (ред. от 08.08.2024); п. 2, пп. 2 п. 2, ст. 3 Федерального закона «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности» от 30.11.2010 N 327-ФЗ; абз. 2 ст. 2 Федерального закона от 03.08.2018 N 339-ФЗ «О внесении изменений в часть первую Гражданского кодекса Российской Федерации и статью 22 Федерального закона “О введении в действие части первой Гражданского кодекса Российской Федерации”» и проч.
- 3 Долгая М. Г. Особенности правового режима имущества Православной Церкви // ХЧ. 2012. № 6. С. 131.

фактом»⁴. Исходя из этого можно увидеть, что для полноценного симфонического взаимодействия двух институтов (Церкви и государства) требуется признание или, как минимум, учёт государством ряда канонических норм, в том числе и в правоотношениях, возникающих по поводу недвижимого имущества. Таким образом, исследование невозможно без представления о канонической природе такого имущества.

1. Возможности видовой дифференциации объема недвижимого церковного имущества

В системе церковного права наличествует ряд правил, благодаря которым возможно выявить правовой режим имущества религиозного назначения. Однако прежде, чем приступить к характеристике режима недвижимых церковных объектов, требуется упомянуть об их возможной видовой классификации, согласно принятой в Церкви научной доктрине. По мнению целого ряда церковных правоведов⁵, традиционно принято дифференцировать церковное имущество на 1) вещи священные (*греч. ἁγία ἱερά*), предназначенные для совершения богослужения, и 2) вещи освящённые (*греч. ἁγία ἱερά*), церковные, т. е. имущество необходимое для удовлетворения церковных потребностей.

Подобная классификация берет начало из римского права. Подробное изучение всех видов вещей и вещных правоотношений в римском праве не входит в задачи настоящего исследования, поэтому остановимся на следующем. Римляне считали доминантным деление вещей на публичные и частные. Публичные, в свою очередь, делились на вещи божественного права, в число которых входили⁶:

а) вещи священные (*лат. res sacra*) — храмы, алтари, статуи и прочие объекты, посвященные непосредственно богам;

б) вещи освящённые (*лат. res sanctae*) — например, крепостные стены или ворота; вещи религиозного почитания умерших (кладбища, гробницы и т. п.).

Обладание священной вещью было возможным только при утверждении и признании данного статуса со стороны римского законодателя.

4 Долгая М. Г. Некоторые аспекты правового регулирования имущественного положения Православной Церкви в Великом княжестве Литовском до сер. XVII в. // ХЧ. 2011. № 4. С. 108–148.

5 Никодим (Милаш), еп. Православное церковное право. С. 517; Суворов Н. С. Курс церковного права. С. 533; Павлов А. С. Курс церковного права. С. 477.

6 Кайнов В. И. Римское право: учебник и практикум для вузов. Москва, 2023. С. 65.

Отличительной чертой вещей божественного права являлось то, что они были выведены из гражданского оборота, другими словами, не могли быть предметами человеческого права⁷. Например, по выражению римского юриста Марка Юлия Гессия Марциана, «предметы, посвящённые богам и предкам, не могут являться чьим-то имуществом»⁸.

Таким образом, на основании изложенного выше, можно заключить, что деление имущества религиозного назначения на священные и церковные вещи является рецепцией римского права.

В рамках настоящей работы мы придерживаемся типологизации имущественных объектов религиозного назначения, приведённой прот. В. Цыпиным, согласно которой они делятся на вещи священные и церковные. Священные предметы, в свою очередь, можно разделить на священные в собственном смысле и освящённые⁹. Вещь становится священной через акт освящения, либо через сакральное употребление. Подобные вещи могут являться, как движимыми (потир, дискос, антиминс и т. д.), так и недвижимыми, например, здания храмов, церквей, монастырей.

К освящённым вещам также могут относиться недвижимые объекты (молитвенные дома, часовни, кладбища) и движимые (купели, кадила, подсвечники и поставленные на них свечи)¹⁰. Прот. Владислав не перечисляет церковную собственность, однако возможно предположить, что в этот перечень вошли бы и движимые объекты (например, скамьи и сидища для мирян, запивочные столы, напольные ковры, бытовая утварь, используемая для богослужебных нужд), и недвижимые (например, здания, строения, сооружения, предназначенные для обеспечения религиозными организациями внебогослужебной деятельности (воскресные школы, духовно-просветительские учреждения, трапезные и проч.) и обеспечения работоспособности священников и освящённых недвижимых строений (катальни, гаражи, подсобные сооружения, машино-места и проч.).

Стоит отметить, что современным российским законодательством также предусмотрено разделение церковного имущества на имущество «богослужебного назначения» (п. 5 ст. 21 ФЗ о свободе совести; п. 2 ст. 123.28 ГК РФ) и «религиозного назначения» (п. 1 абз. 1 ФЗ о передаче

7 Яровая М. В. Римское право: учебное пособие для среднего профессионального образования. Москва, 2023. С. 95.

8 См.: Кайнов В. И. Римское право: учебник и практикум для вузов. С. 65.

9 Цыпин В., прот. Каноническое право. Москва, 2009. С. 726–727.

10 Там же. С. 726.

религиозным организациям имущества религиозного назначения). Представляется, что современные объекты, имеющие богослужебное назначение, — это священные предметы, что обусловлено их использованием исключительно для обеспечения богослужений, обрядов, треб и т. п.; иммунитетом от гражданского оборота; особой сакраментальной значимостью; определёнными ограничениями в доступе. Прочее церковное имущество может быть отнесено к категории «религиозного назначения».

2. Соотношение канонических норм Вселенской Церкви и норм светского российского законодательства, регулирующих отношения по поводу недвижимого церковного имущества

Возвращаясь к теме регулирования недвижимого имущества Церкви, необходимо отметить, что первая норма, посвященная изучаемому объекту, зафиксирована в 38-м правиле святых апостолов¹¹:

«Епископ да имеет попечение обо всех церковных вещах и да распоряжается ими, как пред очами Божиими. Но непозволительно ему присваивать что-либо из них или Божие дарить своим родственникам. Если же они бедны, то пусть помогает им как бедным, но да не продает под этим предлогом того, что принадлежит церкви»¹².

Исходя из содержания данного правила можно увидеть, что уже в первые века жизни Церкви отличительной чертой имущества религиозного назначения являлось его исключительно целевое использование. Категорически запрещалось смешивать церковную собственность с собственностью церковных иерархов и передавать ее кому-либо. Исключение составляли лишь те случаи, когда церковное имущество могло послужить для обеспечения благотворительных действий в пользу бедных, голодающих, обездоленных и прочих слоев населения, нуждающихся в социальной поддержке.

Подобной тематике посвящено 40-е правило святых апостолов¹³:

«Ясно известно да будет собственное имение епископа (если он имеет собственное), и ясно известно Господне...»¹⁴.

11 О том же 25 правило Антиохийского Поместного Собора.

12 Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями. Т. 1: Правила святых апостолов. Екатеринбург, 2019. С. 254.

13 О том же 24 правило Антиохийского Поместного Собора.

14 Правила Святых Апостол и святых отец с толкованиями. С. 88–89.

Как отмечает в своем толковании¹⁵ Алексей Аристин, епископ при вступлении на кафедру был обязан составить перечень собственного и церковного имущества для того, чтобы после смерти иерарха его имуществом могли пользоваться родственники, а имущество церковное в таком случае оставалось бы неприкосновенным. Толкователь канонов Иоанн Зонара, разъясняя это правило, добавляет, что описи подлежало личное имущество епископа, переданное ему и во время епископства по наследству, завещанию или другим способом¹⁶. Как добавляет прп. Никодим Святогорец, епископ, получивший какое-либо имущество в дар от кого-либо в личную собственность, будучи уже поставленным на епископское служение, мог по своему усмотрению оставить своей церкви либо все имущество, либо «то, что пожелает», то есть часть от него. При этом он был обязан оставить родственникам хотя бы часть своей собственности, перешедшей ему по наследству, чтобы после смерти епископа его память не была подвержена осуждению. Однако, в силу 30-го и 89-го правил Карфагенского Собора, строго запрещался переход права собственности от епископа к еретикам и язычникам, даже если они являлись родственниками епископа¹⁷.

Референтным к данному канону является 22-е правило IV Вселенского Собора (451 г.), которое в строго императивной форме, под санкцией извержения из сана устанавливает запрет на хищение клириками епископского имущества после его смерти¹⁸.

Приведённые ранее правила святых апостолов (38 и 40-е) и IV Вселенского Собора (22-е) не утратили актуальности и по сегодняшний день, что подтверждается следующими положениями. Во-первых, значительная часть архиереев зачастую составляет завещание, в котором, кроме духовных наставлений или желаемого порядка погребения, также фиксируется массив имущества, принадлежащего им, а также переход прав на него к прочим лицам после смерти. Во-вторых, на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви от 27 декабря 2023 г. был утверждён «Порядок приёма-передачи дел при смене или смерти епархиального архиерея»¹⁹. Его сущность сводится к тому, что Епархиальный совет в случае наступления вдовства

15 Правила Святых Апостол и святых отец с толкованиями. С. 90.

16 Там же. С. 89–90.

17 Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями. Т. 1. С. 260.

18 Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. Москва, 2011. С. 227.

19 Порядок приема-передачи дел при смене или смерти епархиального архиерея / Журнал № 140: Журналы Священного Синода от 27 декабря 2023 года. Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6087932.html>

епархии должен созвать ревизионную комиссию, дабы сформировать специальный акт для передачи вакантной епархии новому архиерею. В этом документе отображается главным образом имущество, принадлежащее епархии. При поставлении на кафедру нового архиерея указанный акт передаётся ему представителями епархии под контролем сотрудников Управления делами Московской Патриархии, которые заранее знакомятся с ревизионными результатами. Таким образом, каноническая норма о разделении церковного имущества на собственно архиерейское и церковное получила применение в современности.

Интересным представляется 24-е правило IV Вселенского Собора²⁰, которое гласит:

«Монастырям, однажды освящённым по изволению епископа, всегда пребывать монастырями, и принадлежащие им вещи сохранять, и впредь не быть им мирскими жилищами. Те же, которые допускают это, должны подлежать епитимиям по правилам»²¹.

Стоит отметить, что упомянутое ранее правило применяется и ныне, что подтверждается положениями как церковного, так и светского законодательства. Например, в п. 4.5 «Положения о монастырях и монашестве», принятого Архиерейским Собором Русской Православной Церкви (29.11–2.12.2017 г.), на основании 24-го правила IV Вселенского Собора и 49-го правила VI Вселенского Собора устанавливается, что в случае упразднения монастыря, целевое использование его недвижимого имущества религиозного назначения не может быть изменено²². В связи с этим на месте бывшего монастыря рекомендуется размещать подворья, приходы или иные церковные подразделения²³.

В свою очередь, в п. 5 ст. 14 «Федерального закона о свободе совести» определяется, что имущество ликвидированной религиозной организации распределяется сообразно с её уставом и гражданским законодательством. В соответствии с п. 19 гл. XXI Устава Русской Православной Церкви имущество ликвидированной епархии переходит в собственность Русской Православной Церкви. Имущество приходов, монастырей и прочих епархиальных подразделений, в случае их

20 О том же 49 правило Трулльского Собора.

21 Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями. Т. 2: Правила Вселенских Соборов. Екатеринбург, 2019. С. 165.

22 Положение о монастырях и монашестве (принято на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 29 ноября – 2 декабря 2017 года). Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5074472.html>

23 Там же.

ликвидации, переходит на баланс епархии (п. 27–28 гл. XXI). Аналогичное правило предусмотрено в п. 4 ст. 213 Гражданского кодекса РФ (далее — ГК РФ). Кроме того, пунктом 4 ст. 213 ГК РФ устанавливается возможность эксплуатировать имущество религиозного назначения исключительно для достижения уставных целей. При этом учредители и прочие участники религиозных организаций, передавшие им имущество, утрачивают на него право собственности²⁴.

Похожим по смыслу с 24-м правилом халкидонских отцов является 97-й канон Трулльского Собора (691–692 гг.), в котором запрещается не только изменять целевое назначение имущества богослужебного назначения, но и прочих объектов недвижимости, именуемых в правиле «священными местами». Под «священными местами» авторитетный канонист епископ Никодим (Милаш) рекомендует понимать весь массив построек вокруг храма и помещения для оглашенных²⁵, которые на сегодняшний день, с некоторой долей условности, могут быть отождествимы с внебогослужебным имуществом религиозного назначения.

Примечательно, что приведённые ранее правила о запрете изменять целевое назначение недвижимых религиозных объектов на сегодняшний день находят отражение и в правоприменительной судебной практике, главным образом в контексте правоотношений, возникающих по поводу передачи религиозным организациям имущества религиозного назначения. Как следует из «Обзора судебной практики по спорам о передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения»²⁶, при вынесении решений относительно передачи имущества религиозного назначения суд обращает внимание на цели изначального строительства того или иного объекта. В то же время, изменение назначения таких объектов в процессе их использования нерелигиозной организацией и не в религиозных целях, как указывает Верховный Суд, не влияет на его определение как недвижимого имущества религиозного назначения в случае, если суд придёт к выводу, что изначально объект был построен для осуществления религиозной деятельности. Данное положение относится как к недвижимым объектам богослужебного назначения, так и к массиву прочей

24 Гражданский кодекс Российской Федерации (часть первая) от 30.11.1994 N 51-ФЗ (ред. от 08.08.2024). URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_5142/

25 Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского. Т. 1. Москва, 2001. С. 592.

26 Обзор судебной практики по спорам о передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения (утв. Президиумом Верховного Суда РФ 16.11.2022). URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_431507/

недвижимости религиозного назначения, использующейся в уставных целях религиозными организациями или созданной для обслуживания религиозных строений. Таким образом, можно увидеть, что при вынесении решения о возвращении религиозным организациям спорного недвижимого объекта, суд учитывает, что он изначально строился в религиозных целях. Осознавая особое положение религиозных организаций и уважая их внутренние установления, в том числе касающиеся невозможности эксплуатации священных вещей не по назначению, суды, как правило, возвращают подобные строения в собственность религиозных организаций.

3. Правило 12-е VII Вселенского Собора

Особого внимания заслуживает 12-е правило VII Вселенского Собора (787 г.), которое провозглашает:

«Если будет обнаружено, что какой-нибудь епископ или игумен отчуждает и передает в руки властей или другого лица нечто из угодий епископии или монастыря, то эта передача да будет недействительной <...>. Если же епископ или игумен оправдывается тем, что поле причиняет убыток и не приносит никакой пользы, то и при таких условиях землю должно отдавать не местным правителям, но клирикам или земледельцам. Если же он употребит лукавую хитрость и правитель купит поле у клирика или земледельца, то и в этом случае продажа да будет недействительной и проданное да будет возвращено в епископию или монастырь, а епископ или игумен, поступающий так, да будет изгнан: епископ — из епископии, а игумен — из монастыря, как преступно расточающие то, чего не собирали»²⁷.

Прежде чем приступить к интерпретации данного правила, необходимо обратить внимание на его исторический контекст. По свидетельству епископа Никодима (Милоша), в период иконоборчества, который предшествовал VII Вселенскому Собору, в церковно-государственных отношениях возникла ситуация, при которой принцип симфонии между церковными и светскими властными органами был нарушен, что проявлялось во вторжении последних в сферу исключительной внутренней компетенции церковных подразделений. Так, светские власти зачастую могли оказывать давление при выборе тех или иных епископов или игуменов, а различные честолюбивые представители духовенства, желая достигнуть иерархических высот, просили у государственных властей оказать им в этом протекцию. Ценой расплаты,

как правило, становились церковные угодья, которые включали в себя не только земли сельскохозяйственного назначения, но и прочие объекты (например, мельницы, сыроварни, виноградники, озёра и прочие недвижимые объекты, приносящие доход как в натуральном, так и денежном эквиваленте). В случае выявления данного канонического нарушения, например при незаконной продаже поля, иерархи-симониты оправдывали свой поступок бесполезностью земельного участка и бесперспективностью его нахождения на церковном имущественном балансе²⁸. Против таких махинаций с недвижимостью и направлена данная каноническая норма, которая запрещает продажу или передачу церковных недвижимых вещей по какому-либо имущественному праву. В качестве исключения разрешалась передача земельного участка клирикам или земледельцам. Как указывает прп. Никодим Святогорец, главными причинами, по которым клирики или земледельцы (бедняки) имели исключительное право на приобретение подобных участков, заключается, во-первых, в том, что посвящённые Богу вещи принадлежат также и беднякам, которыми являются земледельцы, а клирики — это священные или посвящённые Богу лица, поэтому отдача им посвящённых Богу земель логична. Во-вторых, в случае появления необходимой суммы для выкупа проданного участка совершение данной сделки с представителями священнослужителей и земледельцев представляется наиболее реальной и менее рискованной²⁹.

Несмотря на установленный исчерпывающий перечень лиц, которым могла быть передана церковная собственность, заинтересованные стороны зачастую преодолевали данное правило: церковная недвижимость отчуждалась на имущественный баланс клириков или земледельцев, а от них третьим лицам. Предусмотрев это, отцы VII Вселенского Собора установили запрет и на подобную жульническую комбинацию, а сопровождающие её сделки объявлялись ничтожными, что, в свою очередь, предполагало возвращение земельного участка обратно в монастырскую собственность, а для недобросовестных клириков устанавливалась санкция в виде изгнания из места служения.

Рассмотрев исторический контекст создания 12-го правила, обратимся теперь к его интерпретации Вальсамоном. Он пишет, что, «по законам, отчуждением (*греч. ἐχτοίησις*) называется в собственном смысле перенесение владения, т. е. дарение, продажа, отдача на откуп, мена

28 Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского. Т. 1. С. 621–623.

29 Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями. Т. 2. С. 405–406.

и подобное; а отдачею (*греч.* ἔχδοσις) — поручение определённым лицам или на определённые времена»³⁰. Тем не менее, по словам того же толкователя, указанные термины в рамках данного канона употребляются как синонимы.

Для наиболее полного осмысления вышеприведённой нормы необходимо обратиться к 35-му правилу Поместного Карфагенского Собора (419 г.). На первый взгляд может показаться, что оно противоположно 12-му правилу VII Вселенского Собора. Познакомимся с 35-м правилом:

«Если же собственность не приносит доходов, а, между тем, крайняя необходимость заставляет продать её, нужно объявить об этом первенствующему той митрополичьей области и посоветоваться с определённым числом епископов, как поступить. А если необходимость заставляет Церковь так спешить, что совещаться перед продажей нет возможности, пусть епископ призовет в свидетели хотя бы соседних епископов, а вместе с тем позаботится сообщить на Соборе обо всех сложившихся в его Церкви обстоятельствах»³¹.

Сопоставив 12-е правило с 35-м, епископ Никодим (Милош) отметил, что 35-й канон карфагенских отцов является лишь некоторой диспенсацией, позволяющей в случае существенных причин отойти от буквального исполнения требований о неотчуждаемости церковных вещей.

Таким образом, можно констатировать, что недвижимые объекты церковной собственности не могут быть отчуждаемы или переданы каким-либо лицам. Единственным возможным отступлением от данного предписания является ситуация, когда епархии или монастырю срочно требуются средства по объективным причинам, например, для выкупа пленных или удовлетворения финансовых претензий. В таком случае на основании иного имущественного права разрешается продажа или передача тех объектов церковной недвижимости, которые не приносят дохода, и это допускается лишь ограниченному кругу лиц — клирикам или земледельцам. Для этого продавцу необходимо получить разрешение со стороны митрополита и 12-ти епископов (о таком количестве архиереев говорят, например, Зонара и Вальсамон). Если обратиться к митрополиту и собору двенадцати невозможно, епископ, продающий недвижимый объект, должен собрать соседних архиереев

30 Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. С. 674–675.

31 Правила святых Поместных Соборов с толкованиями. Москва, 2011. С. 461.

для освидетельствования обстоятельств, вынуждающих реализовать продажу, и только после этого осуществлять сделку³².

Дополняется 35-й канон Карфагенского Собора также 42-м правилом, гласящим, что продающий епископ должен, помимо отчёта перед Собором соседних епископов, дать отчет о правоотношениях, возникающих в связи с продажей церковного недвижимого имущества, ещё и местному Собору пресвитеров. Пресвитеры же лишены права на самовольную продажу тех или иных церковных вещей³³.

Отметим, что на сегодняшний день общественные отношения Русской Православной Церкви, связанные с отчуждением её имущества теми или иными иерархами, регулируются похожим образом. В гл. XXI «Устава Русской Православной Церкви» красной нитью проходит мысль о том, что право распоряжения имуществом Русской Православной Церкви и её канонических подразделений принадлежит Священному Синоду. Несмотря на это, в п. 7 гл. XXI устанавливается делегированное право частичного распоряжения имуществом для канонических подразделений Московского Патриархата на основе подотчётности вышестоящей канонической инстанции. Однако под делегированное управление не подпадает ряд особенно ценных объектов религиозного назначения (например, культовые здания или представляющие особенную значимость движимые предметы (иконы, антиминсы и проч.))³⁴. Данная норма Устава гарантируется ФЗ о свободе совести. Его ст. 21.1, п. 1 устанавливает возможность совершения сделок по распоряжению недвижимым имуществом религиозных организаций, в том числе направленных на его отчуждение, только «с письменного согласия органа религиозной организации, уполномоченного уставом религиозной организации на письменное согласование таких сделок (уполномоченного органа религиозной организации)»³⁵. В противном случае, сделка признаётся ничтожной. При этом п. 2 ст. 21.1 ФЗ «О свободе совести» определяет особенную охрану недвижимого имущества богослужебного назначения, что подтверждается возможностью отчуждения таких объектов либо в государственную или муниципальную собственность,

32 Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского. Т. 2. Санкт-Петербург, 1912. С. 174–175.

33 Там же. С. 183.

34 Устав Русской Православной Церкви (принят на Архиерейском Соборе 2000 г., с изм. 2017 г.). Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/133149.html>

35 Федеральный закон от 26.09.1997 N 125-ФЗ (ред. от 06.04.2024) «О свободе совести и о религиозных объединениях». URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/

либо в собственность соответствующей конфессиональной принадлежности религиозной организации. При этом, как следует из п. 2 ст. 3 ФЗ «О передаче имущества религиозным организациям», имущество государства или муниципальных образований религиозного назначения может быть отчуждено только в собственность религиозных организаций. Приватизация такого имущества запрещена (п. 2.1 ст. 3)³⁶.

Мы увидели, что ряд канонических норм Православной Церкви устанавливает запрет на отчуждение церковного имущества. Однако при соблюдении особого порядка и при наличии уважительных причин, которыми могут быть, например, сбор средств для выкупа плен-ных или, как отмечает И. З. Аюшеева, потребность в ликвидации острых церковных нужд³⁷, канонами в виде исключения разрешается продажа некоторых не представляющих особенной сакральной значимости бездоходных недвижимых объектов.

Заключение

Таким образом, рассмотрев правовое регулирование недвижимых объектов религиозного назначения с точки зрения канонов Церкви, мы можем сделать следующие выводы:

- вопросы правового регулирования, возникающие вокруг недвижимых церковных объектов, являлись актуальными на протяжении всей истории Церкви, что подтверждается рядом канонов, относящихся к различным периодам становления церковной правовой системы и происходящих из разных географических регионов;
- главным распорядителем (не собственником) церковного имущества (как движимого, так и недвижимого) на уровне епархий являлся правящий епископ (правила 38-е, 41-е святых апостолов; 25-е Антиохийского Собора);
- запрещалось смешение церковной (епархиальной) и епископской (личной) собственности (40-е правило святых апостолов);
- также строго запрещалось изменять целевое назначение недвижимого церковного имущества (храмов; монастырей; прихрамовых строений; построек, предназначенных для осуществления

36 Федеральный закон «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности» от 30.11.2010 N 327-ФЗ. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_107378/

37 Аюшеева И. З. Гражданско-правовое положение религиозных организаций: [дис. ... канд. юрид. н.: 12.00.03]. Екатеринбург, 2005. С. 162.

катехизической деятельности и т.п.) (правила: 24-е Халкидонского Собора; 49-е и 97-е Трулльского Собора; 13-е VII Вселенского Собора);

- продажа монастырских или епархиальных земельных участков каралась изгнанием из монастыря или епархии (12-е правило VII Вселенского Собора). В качестве исключения разрешалось отчуждение из церковной собственности бездоходных угодий в случае крайней нужды, например, для устранения возможного финансового краха епархии или выкупа пленных. Для этого требовалось соблюдение определённого процессуального порядка (оповещение митрополита, сбор епископов и пресвитеров и т. д.) (правила 35-е и 42-е Карфагенского Собора). При этом передача угодий, главным образом сельскохозяйственных полей, разрешалась только на имущественных баланс клириков, либо земледельцев (12-е правило VII Вселенского Собора). В случае перехода таких участков через клириков или земледельцев в пользование третьих лиц («местных начальникам», «властелинам», «сильным лицам» и т. п.) объявлялась реституция: земельное угодье возвращалось собственнику, а сделки признавались недействительными;
- Каноническим корпусом Православной Церкви для различных недвижимых объектов предполагалась дифференциация в оборотоспособности. Например, имущество, предназначенное исключительно для совершения богослужений, обороту не подлежало, прочее же имущество религиозного назначения было ограниченным в гражданском обороте;
- большинство норм Канонического корпуса, посвящённых регламентации имущественных отношений, применяются в том или ином виде в Русской Православной Церкви и сегодня, что подтверждается следующими положениями. Во-первых, учитывается разделение церковных вещей по признаку особой сакраментальной значимости, что подтверждается изъятием объектов богослужебного назначения из гражданского оборота (п. 5 ст. 21 ФЗ «О свободе совести»; п. 2 ст. 123.28 ГК РФ). Во-вторых, обязательным условием епископского управления церковными вещами является письменная фиксация перечня епархиальных религиозных объектов. В-третьих, запрещается изменять целевое назначение и целевую эксплуатацию недвижимых объектов богослужебного назначения, как новейшими церковными (п. 4.5 «Положения о монастырях и монашестве»; п. 27–28 гл. XXI Устава Русской Православной

Церкви), так и светскими (п. 4 ст. 213 ГК РФ) источниками права. В-четвёртых, совершение сделок с тем или иным имуществом канонического подразделения Русской Православной Церкви возможно только с письменного согласия вышестоящего институционального церковного органа управления (п. 7 гл. XXI Устава Русской Православной Церкви; п. 1 ст. 21.1 ФЗ «О свободе совести»).

Источники

- Гражданский кодекс Российской Федерации (часть первая) от 30.11.1994 N 51-ФЗ (ред. от 08.08.2024). СПС «КонсультантПлюс». [Электронный ресурс]. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_5142/ (дата обращения: 27.10.2024).
- Журнал № 140: Журналы Священного Синода от 27 декабря 2023 года. Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6087932.html> (дата обращения: 27.10.2024).
- Никодим (Милаш), еп. Православное церковное право. Санкт-Петербург: Тип. В. В. Комарова, 1897.
- Обзор судебной практики по спорам о передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения (утв. Президиумом Верховного Суда РФ 16.11.2022). СПС «КонсультантПлюс». [Электронный ресурс]. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_431507/ (дата обращения: 27.10.2024).
- Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями: [в 4 т.] / пер. с греч. Т. 1: Правила святых апостолов. Екатеринбург: Изд. Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019.
- Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями: [в 4 т.] / пер. с греч. Т. 2: Правила Вселенских Соборов. Екатеринбург: Изд. Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019.
- Положение о монастырях и монашестве (принято на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 29 ноября — 2 декабря 2017 года). Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5074472.html> (дата обращения 27.10.2024).
- Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского. Т. 1. Москва: Отчий дом, 2001.
- Правила православной церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского. Т. 2. Санкт-Петербург: Изд. Санкт-Петербургской духовной академии, 1912.
- Правила Святых Апостол и святых отец с толкованиями. Москва: Паломник; Сибирская Благовонница, 2000.
- Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. Москва: Сибирская Благовонница, 2011.
- Правила святых Поместных Соборов с толкованиями. Москва: Паломник; Сибирская Благовонница, 2011.

Устав Русской Православной Церкви (принят на Архиерейском Соборе 2000 г.). Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/document/133114/> (дата обращения: 27.10.2024).

Федеральный закон «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности» от 30.11.2010 N 327-ФЗ. СПС «КонсультантПлюс». [Электронный ресурс]. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_107378/ (дата обращения: 27.10.2024).

Федеральный закон от 03.08.2018 N 339-ФЗ «О внесении изменений в часть первую Гражданского кодекса Российской Федерации и статью 22 Федерального закона “О введении в действие части первой Гражданского кодекса Российской Федерации”». СПС «КонсультантПлюс». [Электронный ресурс]. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_304071/ (дата обращения: 27.10.2024).

Федеральный закон от 26.09.1997 N 125-ФЗ (ред. от 06.04.2024) «О свободе совести и о религиозных объединениях». СПС «КонсультантПлюс». [Электронный ресурс]. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/ (дата обращения: 27.10.2024).

Литература

Аюшеева И. З. Гражданско-правовое положение религиозных организаций: [дис.... канд. юрид. н.: 12.00.03]. Екатеринбург, 2005.

Долгая М. Г. Некоторые аспекты правового регулирования имущественного положения Православной Церкви в Великом княжестве Литовском до сер. XVII в. // Христианское чтение. 2011. № 4. С. 108–148.

Долгая М. Г. Особенности правового режима имущества Православной Церкви // Христианское чтение. 2012. № 6. С. 131–146.

Кайнов В. И. Римское право: учебник и практикум для вузов. Москва: Юрайт, 2023.

Овчинникова Ю. С. Вещные права религиозных организаций Русской Православной Церкви в Российской Федерации: [дис... канд. юрид. н.: 12.00.03]. Москва, 2002.

Павлов А. С. Из лекций: Имущественное право Церкви // Богословский вестник. 1901. Т. 3. № 10. С. 217–241.

Суворов Н. С. Курс церковного права. Т. 2. Ярославль: Типо-литография Г. Фальк, 1890.

Цытин В., прот. Каноническое право. Москва: Изд. Сретенского монастыря, 2009.

Яровая М. В. Римское право: учебное пособие для среднего профессионального образования. Москва: Юрайт, 2023.

Интернет-ресурсы

Доклад игумении Ксении (Чернеги) на совместном заседании Священного Синода и Высшего Церковного Совета. [Официальный сайт Московского Патриархата.] [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6089485.html> (дата обращения: 27.10.2024).

Запрет на использование самовольных построек: будет ли он распространяться на храмы? [Официальный сайт Московского Патриархата.] [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5249366.html> (дата обращения: 27.10.2024).

Комментарий руководителя Правового управления Московской Патриархии относительно вступления в силу закона «О внесении изменений в статью 3 Федерального закона “О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности”». [Официальный сайт Московского Патриархата.] [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6145467.html> (дата обращения: 27.10.2024).

ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

ЦЕРКОВНАЯ ПЕРИОДИЧЕСКАЯ ПЕЧАТЬ ЭПОХИ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА ВЫШЕНСКОГО

ОПЫТ СИСТЕМАТИЗАЦИИ

Иеромонах Тихон (Зубакин)

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

Для цитирования: Тихон (Зубакин), иером. Церковная периодическая печать эпохи святителя Феофана Затворника Вышенского: опыт систематизации // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 327–345. DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.017

Аннотация

УДК 82-97 (271.22)

В статье рассматриваются церковные периодические издания, газеты и журналы, вышедшие из печати в 40-х — 90-х гг. XIX в., т. е. в период земной жизни свт. Феофана (Говорова). Особое внимание уделяется журналам и газетам, непосредственно связанным с личностью святителя. Приведены также исследования прошлого и настоящего, которые характеризуют процесс формирования системы церковной периодической печати. Периодические издания и исследования в совокупности рассматриваются как информационный ресурс, который необходимо иметь в виду, чтобы охарактеризовать и оценить участие святителя в работе церковной периодической печати. Определение качества наличного ресурса для характеристики этой стороны деятельности свт. Феофана, а также структуры этого ресурса — составляют цель статьи. Искомая цель достигалась

с помощью соответствующей методики: системная выборка фактов, оценка их на основе исторического подхода, сопоставление, анализ, аргументация с привлечением альтернативных мнений. В очерке предлагается структура информационного ресурса, которая даёт форму для исторической реконструкции личного участия и вклада свт. Феофана Затворника Вышенского в становление церковной журналистики. Дан анализ исторических условий, в которых осуществлялась деятельность представителей духовенства на поприще организации, редактирования периодических изданий и публикации в них собственных статей. Названы и кратко охарактеризованы источники и исследования по истории цензуры, влияющей на церковную прессу. Внимание уделено источникам личного происхождения: названы воспоминания, записки иерархов Церкви, государственных чиновников, общественных деятелей, которые содержат частный, порой субъективный, взгляд на сложный процесс развития церковной печати XIX в. Предварительные результаты показали: для развёрнутой и аргументированной оценки деятельности святителя Феофана (Говорова) на поприще публициста имеется достаточный информационный ресурс. Хотя статья преследует прикладную цель, сумма собранных фактов позволяет с уверенностью сказать, что святитель является выдающимся церковным публицистом второй половины XIX в. Этот тезис часто декларируется, но в нашей статье он получает аргументацию, что и составляет новый и важный аспект феофанистики.

Ключевые слова: святитель Феофан (Говоров), периодическая печать, церковная журналистика, публицистика, источник, цензура.

Church Periodicals of the Era of St. Theophan the Recluse of Vysha: An Attempt at Systematization

Hieromonk Tikhon (Zubakin)

PhD student at the Department of Church History at the Moscow Theological Academy

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

aleksey.tmb@mail.ru

For citation: Tikhon (Zubakin), hieromonk. "Church Periodicals of the Era of St. Theophan the Recluse of Vysha: An Attempt at Systematization". *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 327–345 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.017

Abstract. The article describes church periodicals, newspapers and magazines that were printed in the 40s–90s of the XIX century, that is, during the earthly life of St. Theophan (Govorov). Certain attention is paid to magazines and newspapers directly related to the personality of the saint. The article also presents studies of the past and the present, which characterize the process of the formation of the system of church periodicals. Periodicals and studies altogether are considered as an information resource that must be kept in mind in order to characterize and evaluate the participation of the saint in the work of the church periodical press. Determining the sufficiency / insufficiency of the available resource to characterize this side of St. Theophan's activities, as well as determining the structure of this resource, was the purpose of the article. The desired goal was achieved using the appropriate methodology: system sampling of facts, their assessment based on a historical approach, comparison, analysis, argumentation involving alternative opinions. The essay proposes the structure of an information resource, which provides a form for the historical reconstruction of the personal participation and contribution of St. Theophan the Recluse from Vysha to the formation of church journalism. The article provides an analysis of the historical conditions in which the activities of representatives of the clergy were carried out in the field of organizers, editors, journalists of periodicals. Sources and studies on the history of censorship and its impact on the church press are named and briefly characterized. Attention is paid to sources of personal origin: memoirs, notes of hierarchs of the Church, government officials, and public figures are named, which contain a private, sometimes subjective, view of the complex process of the development of the church press in the 19th century. Preliminary results have shown that there is a sufficient information resource for a detailed and well-reasoned assessment of the activities of St. Theophan (Govorov) in the field of publicist. Although the article pursues an applied practical goal, the sum of the collected facts allows us to say with confidence that the saint is an outstanding church publicist of the mid-late 19th century; this thesis is often declared, but in our article, it receives argumentation, which constitutes a new and important aspect of theophanistics.

Keywords: St. Theophan (Govorov), periodicals, church journalism, publicism, source, censorship.

Земной путь святителя Феофана (1815–1894 гг.; в миру — Георгия Васильевича Говорова) совпал с периодом становления и развития церковной периодической печати. Значимость личного участия святого в формировании церковной публицистики единодушно признаёт научное сообщество, называя его публицистом^{1,2}. Однако исчерпывающим системным анализом личного вклада святителя в церковную журналистику, как и его детальным описанием, учёное сообщество пока не располагает. Между тем постоянное внимание епископа Феофана (Говорова) к решению просветительских задач Русской Церкви, его участие в обсуждении наиболее значимых полемических церковных и общественно-политических проблем, тесное знакомство и соработничество с основателями и делателями на ниве периодической печати, ряд конкретных издательских инициатив — говорят об актуальности обозначенной темы.

Восполнение обнаруженной лакуны требует наличия соответствующего информационного ресурса, который образуют источники и литература по истории церковной периодической печати XIX в., главным образом его второй половины, когда учёное сообщество пореформенного периода было призвано отстаивать интересы Церкви средствами печати. О том, что искомый ресурс имеется, а также о том, что он недостаточно хорошо выявлен и изучен, свидетельствуют исследования К. Е. Нетужилова³. В частности, он расценивает 60–70-е гг. XIX в. как «информационный взрыв», который наступил в «эпоху „гласности“, эпоху

- 1 Как публициста характеризуют свт. Феофана его современники: И. А. Крутиков, И. Корсунский, М. И. Хитров, П. А. Смирнов, а также исследователи XX–XXI вв.: архим. Георгий (Тертышников), митр. Климент (Капалин) и др. См.: *Крутиков И. А.* Святитель Феофан, затворник и подвижник Вышенской пустыни. Москва, 1899; *Корсунский И.* Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. Москва, 1895; *Хитров М. И.* Преосвященный Феофан Затворник Вышенский. Русский на Афоне Свято-Пантелеимонов монастырь, 1905; *Смирнов П. А.* Жизнь и учение преосв. Феофана Вышенского Затворника. Москва, 1915. С. 15–16. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/5065084.html>
- 2 См. также: *Георгий (Тертышников)*, архим. Жизнь и деятельность Феофана Затворника, епископа Владимирского и Суздальского. Фессалоники, 1994; *Климент (Капалин)*, митр. Аскетическое учение святителя Феофана Затворника как основа духовного руководства православных христиан в Русской Церкви второй половины XX — начала XXI вв. // Жизнь и труды святителя Феофана Затворника в истории и современности. Материалы юбилейной научной конференции. [19.06.2015]. URL: <http://svtheofan.ru/item/1968-mitropolit-kaluzhskiy-i-bopovskyi-kliment.html>
- 3 *Нетужилов К. Е.* Церковная периодическая печать в 60–70-е годы XIX в.: проблемы развития // Вестник СПбУ. 2006. Сер. 2. Вып. 4. С. 91–102.

идейного противостояния и коммерческого состязания журналов и газет разных направлений»⁴.

Уже к середине XIX в. церковная периодическая печать специализируется по целям, предусмотренным издательской концепцией, ориентируется на определённый круг читателей-подписчиков, в связи с чем определяются следующие типы изданий: официальные, учебные (для духовных учебных заведений), духовно-просветительские, апологетические, миссионерские и пр. Единодушно выделяют период дореформенный (до 1860-х гг.), пореформенный (1860-е — 1870-е гг.) и постреформенный (1880-е и до 1905 г.). Каждому из периодов свойственны характерные типы изданий, формы организации и распространения печатной продукции, содержательное наполнение, риторика и пр.

В структуре церковной периодики XIX в. наиболее устоявшимся типом издания являются четыре «толстых» журнала, издаваемых духовными академиями: «Христианское чтение» — Санкт-Петербургская духовная академия, «Творения Святых Отцов» — Московская духовная академия, «Воскресное чтение» — Киевская духовная академия, «Православный собеседник» — Казанская духовная академия. Ещё современники отмечали главный недостаток этих изданий: ограниченность рамками профессорско-преподавательской корпорации духовенства. Так, Н. А. Сеньковский, журналист, организатор первого библиографического издания «Книжный вестник», писал:

«Доселе духовная литература стояла особняком, сосредоточивая свои силы на самой себе, на своих внутренних домашних делах. Она свято хранила вверенные ей сокровища православия, развивала и уясняла истины основные, занималась решением существенных вопросов, отражала нападения неправовверных, подвергая критике неправославные учения католиков и наших русских раскольников и утверждая таким образом истину православия отрицательным путем. Такая деятельность ее имела благотворное влияние только в ограниченном кругу духовенства. Действия на всю совокупность общества она не имела <...>. Поэтому духовные журналы не могли быть вполне современными»⁵.

Сведения периодической печати, в том числе и церковной, всегда являлись ценнейшим источником научного понимания условий, причин и следствий основных процессов, сформировавших образ российской

4 Нетужилов К. Е. Церковная периодическая печать в 60–70-е годы XIX в.: проблемы развития. С. 91.

5 Сеньковский Н. О духовных журналах // Книжный вестник. 1861. № 4. С. 55–56.

истории XIX в. Подтверждение тому мы найдём у наиболее известных авторов, изучавших историю Русской Церкви в XX в.: С. В. Римского, Г. В. Флоровского, И. К. Смолича, Г. Фриза, М. В. Никулина и др.⁶ Гораздо менее внимания наука уделила истории самой публицистики и периодической печати, хотя пореформенное время стало для них золотым веком, ибо новые средства коммуникации (прежде всего железные дороги) сделали периодику достаточно демократичным средством просвещения масс. Редактируемые М. Н. Катковым «Санкт-Петербургские ведомости», «Русские ведомости», «Московские ведомости», набравшая популярность при редакторстве А. С. Суворина газета «Новое время», издаваемые повсеместно «Губернские ведомости» стали действенным механизмом развития общественной активности населения. Свой «проект» преобразования народного просвещения имели и славянофилы, издававшие журнал «День». Не считавшие себя отголоском западноевропейской философии, славянофилы отстаивали самобытность как путь развития России на религиозных началах. Из русского православия выводили себя крупнейшие представители славянофилов: И. С. Аксаков, Н. А. Бердяев, Г. В. Флоренский, В. В. Зеньковский и др.

С момента возникновения церковная периодика существовала в условиях конкуренции со светскими издательствами и в оппозиции к ним. Хотя российская церковная периодика появилась в первой половине XIX в.⁷, её интеграция в церковно-общественную жизнь приходится на начало пореформенного периода, т. е. на кон. 1850-х — нач. 1860-х гг., когда появились активно обсуждаемые публикации священников Г. Грекова, Н. В. Елагина, А. Н. Муравьёва, опубликованные в ответ на остро социальные сочинения священника И. С. Беллюстина⁸, негативно характеризовавшего современное состояние православного духовенства. Проблемы, поднятые Беллюстиным, получили освещение в сочинениях светских журналистов — Н. А. Добролюбова,

6 См.: *Римский С. В.* Российская церковь в эпоху великих реформ (Церковные реформа в России 1860–1870-х годов. Москва, 1999; *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. Париж, 1937; *Смолич И. К.* История Русской Церкви 1700–1917. Москва, 1996; *Freeze G. L.* The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton (N. J.), 1983; *Никулина М. В.* Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х — конец 1870-х гг.). Москва, 1996.

7 Журнал С.-Петербургской академии «Христианское чтение», возник по инициативе архимандрита Григория (Постникова) в 1821 г.

8 *Беллюстин И. С., свящ.* Заметки по вопросу о монастырях // ЦОВ. 1876. № 67. С. 2–6. *Он же.* К вопросу о раскольниках // ЦОВ. 1879. № 43–44. С. 1–3. Наиболее известное сочинение: Описание сельского духовенства. Париж; Лондон, 1858.

Д. И. Ростиславов⁹ и др. Собственно журнально-газетный период церковной публицистики открывается деятельностью изданий, публикующих материалы о жизни духовенства. К числу таковых относятся не спекулирующие на показной оппозиционности сочинения протоиерея М. Ф. Бурцева, в которых даётся трезвый взгляд на проблемы церковной жизни¹⁰.

Новым церковным периодическим изданиям пришлось сосуществовать и конкурировать с такими светскими журналами, как, например, «Вестник Европы», основанный ещё в 1802 г. Н. М. Карамзиным при поддержке типографии Московского университета. Актуальные вопросы церковных реформ и гласности стали обсуждаться в материалах газеты «Церковно-общественный вестник», основанной А. И. Поповицким в 1857 г.

Такое положение делало неизбежной реакцию церковной иерархии на новую (четвёртую) власть периодической печати, формирующую общественную позицию в отношении Церкви, государства и общества.

Ответом на запросы времени стал журнал «Православное обозрение», который издавался с 1860 г. в типографии Московского университета при поддержке митрополита Филарета (Дроздова); редакторами в разное время были талантливые церковные публицисты — протоиереи Н. А. Сергиевский, П. А. Преображенский, А. М. Иванцов-Платонов, Г. П. Смирнов-Платонов. В журнале печатали свои работы: Ю. Ф. Самарин, И. С. Аксаков, В. С. Соловьёв, Ф. И. Тютчев.

Авторам журнальных публикаций приходилось полемизировать не только с критикой в адрес духовной корпорации, звучащей со страниц «Современника», «Русского слова», но и с авторитетнейшими

9 Д. И. Ростиславов (1809–1877 гг.) родился в семье потомственного рязанского священника, получил духовное образование, после окончания СПбДА служил там же профессором и инспектором (1835–1840 гг.). В 1840 г. был уволен из духовного звания по собственному прошению, в 1852 г. переехал в Рязань, учительствовал, жил исключительно литературными трудами, дружил с М. П. Погодиным; его сочинения публиковали в Лейпциге, в «Вестнике Европы». Также его воспоминания опубликованы в «Русской старине». См.: [Ростиславов Н. И.] Записки Дм. Ив. Ростиславова // РС. 1880. Т. 27, 28; 1882. Т. 33, 34; 1884. Т. 42, 43; 1887. Т. 56; 1888. Т. 57, 59; 1892. Т. 76; 1893. Т. 77–80; 1894. Т. 81, 82; 1895. Т. 83; Рудаков В. Ростиславов [Димитрий Иванович (1809–1877)] // ЭС. Т. 27 (53-й полутом). С. 127–128.

10 Бурцев М. Ф., прот. Рассказы. [Б. м.], 2017. См. также: Герасим (Дьячков), игум. Рассказы протоиерея М. Ф. Бурцева как исторический источник. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Burcev/rasskazy/#0_1

философами, учёными и общественными деятелями: А. Шопенгауэром, И. Г. Фихте, Ч. Дарвином, Э. Г. Геккелем, Л. Бюхнером, Л. А. Фейербахом¹¹.

При С.-Петербургской духовной академии с 1875 г., помимо «Христианского чтения», стал издаваться журнал «Церковный вестник», вскоре ставший официальным изданием Синода. Журналы, возникшие в 1850–1860-е годы: «Духовная беседа», «Странник», «Православное обозрение», «Труды КДА», «Душеполезное чтение» и др. прямо декларировали ориентацию на злободневность обсуждаемых на их страницах проблем.

Святитель Феофан Затворник сотрудничал с журналами «Странник»¹² и «Душеполезное чтение»¹³, чем оказывал поддержку этим изданиям, поскольку его публикации увеличивали продажи, в то время как эти журналы существовали за свой счёт. Другим же изданиям часто оказывалась государственная поддержка, т.к. они распространялись по обязательной корпоративной подписке.

В пореформенный период журналистика, в том числе церковная, становится средством духовного просвещения: «Православное Обозрение», «Душеполезное чтение», «Странник», «Руководство для сельских пастырей», «Труды КДА» и др. — вот периодические издания, выходящие в духовных академических центрах.

На периферии издаются региональные периодические издания, например: архиепископ Херсонский Димитрий (Муретов), исполняя волю почившего архиепископа Иннокентия (Борисова) организовал в Одессе первое издание «Епархиальных ведомостей». Инициативу поддерживали: архиепископ Ярославский Нил (Исакович), епископ Тамбовский Феофан (Говоров), архиепископ Харьковский Макарий (Булгаков), который с 1862 г. учредил периодический выпуск «Духовного Вестника».

11 Сергиевский Н. А. Духовная литература и журналистика // ПО. 1861. С. 568–582; Янжул И. И. О пережитом и виденном // Московский университет в воспоминаниях современников. Москва, 1989. С. 461; См.: Он же. Воспоминания И. И. Янжула о пережитом и виденном в 1864–1909 гг.: Вып. 1–2. Санкт-Петербург, 1910–1911.

12 Журнал «Странник» основан в 1860 г. прот. В. В. Гречулевичем, современники называли его — «Анти-Колокол».

13 Журнал «Душеполезное чтение» основан в 1860 г. В 1860–1865 гг. выходил с подзаголовком «Ежемесячное издание общепонятных сочинений духовного содержания». См.: Троицкий А., прот. «Душеполезное чтение» // ПЭ. 16. С. 502: «Инициатором издания был свящ. Алексей Ключарёв (впосл. архиеп. Харьковский Амвросий), ставший соредактором-издателем вместе со свящ. Василием Нечаевым (впосл. еп. Костромской Виссарион) и свящ. Василием Лебедевым».

Условия существования периодической печати XIX в. зависели от политического курса, который постоянно менялся и не отличался преемственностью. Прежде всего, это касается церковной цензуры и цензуры вообще. Несовершенство действовавшего закона о печати отмечали журналисты и издатели прошлого, что подтверждается современными исследователями¹⁴. Это обстоятельство, а также отмена «Временных правил о печати», принятых в рамках цензурной реформы в апреле 1865 г., в период контрреформ, сложность и непоследовательность механизма цензуры — не способствовали консолидации церковных публицистов на единой идейной основе. Отсутствие совершенного законодательства в области печати подменялось методами администрирования, что привело к межведомственной разобщённости в деле контроля за печатным словом, которым занимались в разное время: Главное управление по делам печати Министерства внутренних дел, Министерство народного просвещения, Особые канцелярии министра просвещения, Министерство внутренних дел, местные власти (губернатор, правящий архиерей), ведомства (коллегии, цензурные комитеты).

Несовершенства системы использовались для выставления препятствий тем редакциям, которые публиковали материалы, будоражащие общественное мнение. Путь от замысла к первому выпуску не был простым: для издания, освещающего вопросы церковной жизни, необходимо было согласование с Главным управлением по делам печати Министерства внутренних дел, Святейшим Синодом, отдельными цензурными комитетами. Например, «Церковно-общественному вестнику» А. И. Поповицкого пришлось пройти путь от согласования издательской программы с инстанциями в 1857 г. до первого выпуска газеты в 1874 г.¹⁵ под надзором официального цензора Скуратова¹⁶, кроме того, противником либерального журнала был влиятельный иерарх — митрополит С.-Петербургский и Ладожский Исидор (Никольский). Нередко санкциями журналу грозило Главное управление по делам печати Министерства внутренних дел, на заседаниях которого осуждались критического толка статьи «Церковно-общественного вестника»¹⁷.

14 Жирков Г. В. Век официальной цензуры // Очерки русской культуры XIX века. Т. 2: Власть и культура. Москва, 2000. С. 167–264.

15 Малышев В., свящ. «Церковно-общественный вестник» А. И. Поповицкого // ХЧ. 2017. № 2. С. 399–408.

16 Об издании газеты «Церковно-общественный вестник» // РГИА. Ф. 777. Оп. 2. Д. 13. Л. 6 — 6 об.

17 Малышев В., свящ. «Церковно-общественный вестник» А. И. Поповицкого. С. 399–408.

Цензура как неотъемлемая часть организации печати и печатного дела второй половины XIX в. оказывала влияние на издательскую политику, что с опорой на многочисленные источники и литературу отметили исследователи: Г. В. Жирков, К. Е. Нетужилов, Д. А. Карпук¹⁸. С. И. Григорьев и Ю. И. Герасимова выделяют два альтернативных принципа цензуры в России: официально-охранительная и буржуазно-либеральная. В соответствии с избираемым принципом осуществлялась цензурная политика. Первые считали, что следует проводить добрую волю имперской системы; вторые ратовали за усиление влияния общественного мнения¹⁹. Важнейший источник по этой теме — шесть томов исследований, изданных Российской национальной библиотекой и Санкт-Петербургским филиалом Института естествознания и техники РАН — «Цензура в России: история и современность»²⁰. Особый интерес для нас представляют работы Д. А. Карпука, нашедшего методiku и риторику для освещения частного (личного) опыта осуществления функций цензора²¹.

- 18 Жирков Г. В. Век официальной цензуры. С. 167–264. Нетужилов К. Е. Церковная периодическая печать в России XIX столетия. Санкт-Петербург, 2007; Он же. Церковная периодическая печать в 60–70-е годы XIX в.: проблемы развития // Вестник СПбУ. 2006. Сер. 2. Вып. 4. С. 210–247; Карпук Д. А. Духовная цензура в России во второй половине XIX в. (по материалам фонда Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета) // ХЧ. 2015. № 2. С. 210–247; Он же. К вопросу о важности и необходимости духовной цензуры в Русской Православной Церкви в синодальный период // Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование. Т. 6. Владимир, 2013. С. 334–338.
- 19 Григорьев С. И. Придворная цензура и образ верховной власти (1831–1917). Санкт-Петербург, 2007. С. 22.
- 20 См.: Цензура в России: история и современность. Сборник научных работ. Вып. 1 / сост. и науч. ред.: М. Б. Конашев, Н. Г. Патрушева; ред. С. А. Давыдова. Санкт-Петербург, 2001. Вып. 2 / сост. и науч. ред.: М. Б. Конашев, Н. Г. Патрушева; ред. М. А. Бенина. Санкт-Петербург, 2005; Вып. 3 / сост. и науч. ред.: М. А. Бенина, М. Б. Конашев, Н. Г. Патрушева. Санкт-Петербург, 2006; Вып. 4 / сост. и науч. ред.: М. А. Бенина, М. Б. Конашев, Н. Г. Патрушева. Санкт-Петербург, 2008; Вып. 5 / сост. и науч. ред.: М. А. Бенина, М. Б. Конашев, Н. Г. Патрушева. Санкт-Петербург, 2011; Вып. 6 / сост. и науч. ред.: М. А. Бенина, М. Б. Конашев, Г. А. Мамонтова, Н. Г. Патрушева. Санкт-Петербург, 2013.
- 21 Карпук Д. А. Строгий цензор. Святитель Филарет Московский и вопрос о реформе духовной цензуры в 1862 году // Православное книжное обозрение. 2014. Февраль. № 2 (37). С. 64–72; Карпук Д. А. Попытка реформы. Митрополит Макарий (Булгаков) как духовный цензор и председатель Комиссии 1870 года по реформе духовной цензуры // Православное книжное обозрение. 2014. Март. № 3 (38). С. 46–53; Карпук Д. А. Служба и жизнь. Повседневная жизнь цензоров Санкт-Петербургского духовно-цензурного комитета в середине XIX века // Православное книжное обозрение. 2014. Сентябрь. № 9 (43). С. 38–47.

В пореформенный период обнаружился общественный запрос на церковную журналистику принципиально нового типа, отвечающую прежде всего за вопросы общественной жизни. Например, широко обсуждалась статья Н. И. Пирогова «Вопросы жизни», в которой критиковалась сословная школа, ставилась задача общечеловеческого воспитания, предъявлялась претензия к православной традиции как основному воспитателю духовности и нравственности, указывалось, что «торговое направление» всё более подчиняет себе народные массы. «В чём состоит цель нашей жизни? Каково наше значение? К чему мы призваны? Чего должны искать мы», — такие вопросы ставит Н. И. Пирогов²².

Одной из самых обсуждаемых в церковной и светской прессе тем стало положение духовенства, его образование, служение, быт, взаимоотношения внутри и вне духовной корпорации. Начало полемике было положено публикацией калязинского приходского священника И. С. Беллюстина «Описание сельского духовенства» (1858), которая вызвала многочисленные отзывы в светской и церковной прессе. Назовём следующие публикации: священника Н. В. Елагина «Русское духовенство» (1859), «Дух и заслуги монашества для Церкви и общества» (1874), «Белое духовенство и его интересы» (1881) и «Несколько слов о монашестве прежнем и нынешнем» (1891); священника А. Н. Муравьёва «Мысли светского человека» (1859); Н. А. Добролюбова «Заграничные прения о положении русского духовенства» (1860); священника Г. Грекова «Духовное звание в России» (1859); протоиерея Г. С. Дебольского «Влияние Церкви на русский народ» (1864); Д. И. Ростиславова «Об устройстве духовных училищ в России» (1863), «О православном белом и чёрном духовенстве в России» (1866) и «Опыт исследования о доходах и имуществе наших монастырей» (1876); Д. Петухова «Чему верить, или нечто об о. Беллюстине» (1875); Ф. В. Ливанова «Жизнь сельского священника» (1877); священника М. Я. Морошкина «Выборное начало в духовенстве» (1870); А. В. Вадковского «Жизнь сельского священника» (1877); иеромонаха Пимена «В защиту монашества. Опыт ответа на книгу “Опыт исследования о доходах и имуществе наших монастырей”» (1876), С. И. Ширского «Правила о выборном начале в духовенстве» (1871), И. В. Скворцова «В защиту белого духовенства» (по поводу книги Н. В. Елагина «Белое духовенство и его интересы» (1881), С. И. Ширского «Чего надо желать для нашей церкви» (1882); А. И. Розанова «Записки сельского священника» (1882). Обстоятельства, последовательность, анализ и результаты полемики изложены в монографии

Г. Л. Фрезе²³, а также в исследованиях священника В. Малышева, где дана обширная историография по истории полемики²⁴ и др.

Религиозный, философский, политический кризис русского общества XIX в. сделал неизбежным конфликт церковной и светской журналистики, притом что внутри противоборствующих лагерей также не было единства. Такое положение создаёт необходимость изучения контента общественного мнения о периодической печати, о её дела-телях и их деяниях, без чего нельзя понять актуальности публикуемых работ, в том числе и свт. Феофана Затворника. Искомый контент открывается в процессе выявления и анализа наиболее значимых проблем и тем, обсуждаемых в среде представителей различных позиций и мнений. К числу таковых, не исчерпывая списка, относим следующие:

- состояние и перспективы церковной религиозной жизни общества;
- состояние духовной корпорации (образование, организация, деятельность, бытовые и общественные условия);
- оценка и планирование системы церковных реформ;
- выбор цивилизационного пути развития (Восток/Запад) и церковная оценка выбора;
- культура духовного чтения;
- отношение к имперской власти;
- попечение о благе народа;
- представление об основных институтах общества (Церковь, государство, семья и др.).

В наиболее структурированном виде проблематика внешней и внутренней жизни Русской Церкви и её иерархии представлены публикациями в периодике, так или иначе связанными с обсуждением церковных реформ, что делает необходимым включить этот раздел в характеризующий ресурс на правах центрального²⁵.

23 Freeze G. L. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia. Princeton (N. J.), 1983. P. 245–297, 459–474.

24 См.: Малышев В., свящ. Духовное сословие в церковно-общественной публицистике в период великих реформ: [дис... канд. богословия: 26.00.01]. Санкт-Петербург, 2017.

25 См.: Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, издаваемое под редакцией преосв. Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского. Т. 1–5. Санкт-Петербург, 1885–1888; Тихомиров Л. А. Запросы жизни и наше церковное управление. Москва, 1903; Титов Ю. Н. Процесс огосударствления церкви в XVIII–XIX вв. // Вопросы научного атеизма. 1988. Вып. 37. С. 173–186; Римский С. В. Церковные реформы 60–70-х годов XIX столетия: [автор. дис... док. ист. н.: 07.00.02]. Ин-т рос. истории. Москва, 1998; Он же. Церковные

Одной из полемических сторон церковной периодики являлся её язык, который многие упрекали в излишней архаичности слога, в частности и в церковной корпорации это мнение находило сторонников в среде духовенства. Так, один из наиболее активных участников журнала «Труды КДА» протоиерей В. Ф. Певницкий уличал церковных авторов в «кастовости языка», мешающей полноценному общению с широкими слоями общества²⁶.

Неотъемлемой частью ресурса являются материалы личного происхождения. Так, например, история церковной периодической печати как часть церковно-общественной жизни середины XIX в. отражена в дневниках цензора, профессора С.-Петербургского университета, члена Академии наук А. В. Никитенко²⁷.

Следующие воспоминания, позволяющие составить детальное представление об условиях работы журналистов и периодических изданий второй половины XIX в., оставили: Е. М. Феокистов (1828–1898 гг.), М. Н. Катков (1818–1887 гг.), князь В. П. Мещерский (1839–1914 гг.), Т. И. Филиппов (1825–1899).

Е. М. Феокистов был цензором, начальником главного управления по делам печати Министерства внутренних дел, редактором журналов «Русская речь» и «Журнала министерства народного просвещения», сотрудником «Современника» и «Отечественных записок»²⁸.

М. Н. Катков — действительный тайный советник, государственный контролёр, сторонник организации Вселенского Собора (1868 г.), сочувствующий старообрядцам, корреспондент журналов консервативно-национальной направленности: «Русский вестник», «Гражданин»²⁹.

Князь В. П. Мещерский — чиновник особых поручений, министр внутренних дел. В его воспоминаниях дан обильный материал о противостоянии инаковерию, инославия в лице старообрядцев; атеизму;

реформы 60–70-х годов XIX века // Отечественная история. 1995. № 2. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya_Tserkvi/rossijskaja-tserkov-v-epohu-velikih-reform/; Он же. Церковная реформа Александра II // Вопросы истории. 1996. № 4. С. 32–48.

26 Певницкий В. Ф. Требования по отношению к духовной журналистике в нашем читающем обществе // Труды КДА. 1861. № 9. С. 50–114.

27 Никитенко А. В. Дневник / ред. И. Я. Айзенштока. Т. 3. Москва, 1956. (Серия литературных мемуаров / под общ. ред. Н. Л. Бродского и др.).

28 См.: Феокистов Е. М. Воспоминания: за кулисами политики и литературы / вступ. ст. А. Е. Преснякова, Ю. Г. Оксман. Москва, 1991.

29 Филиппов Т. И. Воспоминания о графе А. П. Толстом // Гражданин. 1874. № 4. URL: http://dugward.ru/library/filippov/filippov_vospominanie

о жизни и деятельности русских иерархов, а также многих других аспектах церковно-общественной жизни России второй половины XIX в.³⁰

Состояние периодической печати отражают дневниковые записи министра внутренних дел, инициатора и куратора реформы цензурного надзора (1861–1868 гг.) П. А. Валуева (1815–1890 гг.)³¹. Золотой век журналистики эпохи Александра Освободителя предстаёт в дневниках тайного советника, сенатора, редактора «Сборника Русского исторического общества» и «Русского биографического словаря» А. А. Половцова (1832–1909 гг.)³². Широкий круг церковно-государственных вопросов, обсуждаемых в периодической печати XIX в., освещён в сочинениях К. П. Победоносцева, обер-прокурора Священного Синода (1880–1905 гг.)³³.

Проблемы, события и факты в области отечественной журналистики представлены в воспоминаниях С. Ф. Либровича (1855–1918 гг.), более сорока лет посвятившего издательскому делу и книготорговле, сотрудничая с «Товариществом М. О. Вольфа», а также с газетой «Луч» и журналом «Новый мир» и пр.³⁴ Активным участником полемики, вызванной обсуждением вопросов реформирования церковной жизни, был церковный писатель, публицист А. Н. Муравьёв³⁵. К числу представителей светской журналистики, затрагивающих интересующую нас проблематику, нельзя не отнести И. С. Аксакова³⁶.

Первыми периодическими церковными изданиями были «толстые» журналы, издаваемые духовными академиями, а история создания и работа академического журнала отражается в хронике учебного заведения, поэтому определённый интерес представляют издания, содержащие такие сведения. Поскольку святитель Феофан, как публицист, связан прежде всего с Киевской и С.-Петербургской духовными академиями, нас интересуют исследования митрополита Макария

30 Мещерский В. П. Мои воспоминания. Ч. 2. Санкт-Петербург, 1898.

31 Валуев П. А. Дневник [1877–1884] / ред. и примеч. В. Я. Яковлева-Богучарского, П. Е. Щёголева. Петроград, 1919.

32 [Половцов А. А.] Дневник государственного секретаря А. А. Половцова: В 2 т. / ред. и коммент. проф. П. А. Зайончковского. Москва, 1966.

33 Московский сборник / издание К. П. Победоносцева. Москва, 1901.

34 Либрович С. Ф. На книжном посту: Воспоминания, записки, документы. Петроград; Москва, 1916.

35 Муравьев А. Н. Мои воспоминания. Москва, 1913.

36 Аксаков И. С. Полное собрание сочинений. Т. 4: Общественные вопросы по церковным делам. Свобода слова. Судебный вопрос. Общественное воспитание. Москва, 1886.

(Булгакова), журналиста и церковного писателя В. Асоченского, Ф. И. Титова, А. Родосского, И. А. Чистовича³⁷.

Активным защитником интересов Церкви и духовенства в полемике с либеральными авторами является адресат и единомышленник святителя Феофана — действительный статский советник, цензор С.-Петербургского цензурного комитета, духовный писатель Николай Васильевич Елагин (1817–1891 гг.)³⁸. В разные годы Н. В. Елагин сотрудничал с журналами: «Церковно-общественный вестник», «Церковный вестник», «Странник», «Православное обозрение», «Беседа», «Христианское чтение», «Русская старина», «Вестник Европы».

Отметим, что Н. В. Елагин с 1840 г. служил в канцелярии Министерства народного просвещения, а с 1848-го — цензором в Цензурном комитете, с 1857-го — чиновником особых поручений при Главном управлении цензуры, с 1860-го — в Министерстве народного просвещения. Следовательно, сообщение с ним делало мнение свт. Феофана Затворника влиятельным и действенным в мире, от которого физически святитель удалился в затвор. Между Елагиным и епископом Феофаном существовало духовное родство: оба глубоко почитали уединённый подвиг св. Тихона Задонского, видели в народном почитании прп. Серафима Саровского залог спасительного самосовершенствования. Н. В. Елагин способствовал изданию в 1858–1860 гг. труда отца Феофана «Письма о христианской жизни»³⁹.

Среди актуальных и обсуждаемых в печати тем, показывающих участие Русской Церкви во внешней политике, и прежде всего на Востоке, особое место принадлежит деятельности епископа Порфирия (Успенского) (1804–1885 гг.), основателя Русской духовной миссии в Иерусалиме, где находился иеромонах Феофан (Говоров) с 1847 по 1855 г.; эти

37 Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии. Отделение III (1796–1869 гг.) / под ред. Ф. И. Титова. Т. V: (1819–1869). Киев, 1913; *Родосский А.* Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов С.-Петербургской духовной академии: 1814–1869 гг. Санкт-Петербург, 1907; *Чистович И. А.* История Санкт-Петербургской духовной академии. Санкт-Петербург, 1857.

38 Всего известно 149 писем к Н. В. Елагину. Н. В. Елагин способствовал изданию трудов свт. Тихона Задонского, сбору материалов о прп. Серафиме Саровском, посвящал свои труды выдающимся представителям русского монашества и старчества. К 60-м годам и сам Н. В. Елагин хотел принять монашество. См.: *Елагин Н. В.* Русское духовенство. Берлин, 1859; *Он же.* Дух и заслуги монашества для Церкви и общества. Санкт-Петербург, 1874; *Он же.* Белое духовенство и его интересы. Санкт-Петербург, 1881; *Он же.* Несколько слов о монашестве прежнем и нынешнем. Санкт-Петербург, 1891.

39 *Берташ А., свящ.* Елагин // ПЭ. 2008. Т. 18. С. 253–257.

и другие события отражены в воспоминаниях современников преосвященного Никанора^{40,41}.

Определённый интерес составляют публицистические работы епископа Амвросия (Ключарёва), основателя журнала «Душеполезное чтение», где публиковался епископ Феофан (Говоров), а позднее преобразовал «Харьковские епархиальные ведомости» в богословско-философский журнал «Вера и разум», которого знали и почитали Иван Корсунский, Виктор Асоченский (редактор журнала «Домашняя беседа»), которого постриг в монашество архиепископ Херсонский Иннокентий (Борисов)⁴².

Выводы

Из краткого очерка видно, что источники и исследования по истории церковной периодической печати составляют мощный ресурс, достаточный для осмысления и описания личного участия свт. Феофана Затворника Вышенского в процессе защиты интересов Церкви и духовенства средствами публицистики. Несмотря на то, что этот процесс разворачивался в неблагоприятных условиях цензурного надзора, контроля, опеки со стороны синодальных властей, к концу пореформенного периода церковное ведомство имело обширную сеть периодических изданий и играло важную роль в развитии российской публицистики. Ограничение творческой самостоятельности и инициативы церковных издателей, редакторов, журналистов приводило к обеднению просветительской мысли, тем не менее церковная журналистика к концу XIX в. стала актуальной формой пастырского служения.

40 *Никанор (Бровкович), архиеп.* Записки архиепископа Никанора: «Моя хиротония», 1871 // Русский архив. 1908. Кн.1. Вып. 2. С. 145–248; *Он же.* Биографические материалы. Одесса, 1910.

41 *М. П-ъ [Милославский П.]* Позднее слово о преждевременном деле // ПО. 1879. Т. 1. С. 269.

42 *Ключарёв А. С.* Преосвященный Феофан Затворник и его пастырская деятельность (1815–1894). Казань, 1904. (Отд. оттиск из журнала «Православный собеседник» за 1904 г.); *Амвросий (Ключарёв), еп.* Два публичных чтения о свободе печати с точки зрения Православной Церкви. Москва, 1882; *Он же.* Об удешевлении религиозно-нравственных брошюр для народного чтения // Церковный вестник. 1884. № 41. С. 2–3.

Архивные материалы

РГИА. Ф. 777. (Цензурный комитет). Оп. 2. Д. 13. «Церковно-общественный вестник» издателя А. И. Поповицкого. 1857–1874.

Источники

- Аксаков И. С. Полное собрание сочинений: [в 7 т.] Т. 4. Общественные вопросы по церковным делам. Свобода слова. Судебный вопрос. Общественное воспитание. Москва: Тип. М. Г. Волчанинова (бывш. М. Н. Лаврова и К°), 1886.
- Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии. Отделение III (1796–1869) / под ред. Ф. И. Титова. Т. V: (1819–1869). Киев: Тип. акционерного Общества «Пётр Барский в Киеве»; Крещатик № 40, 1913.
- Амвросий (Ключарёв), еп. Два публичных чтения о свободе печати с точки зрения Православной Церкви. Москва: Синод. тип., 1882.
- Амвросий (Ключарев), еп. Об удешевлении религиозно-нравственных брошюр для народного чтения // Церковный вестник. 1884. № 41. С. 2–3.
- Амвросий (Ключарев), еп. Преосвященный Феофан Затворник и его пастырская деятельность (1815–1894). Казань: Типо-литография Императорского университета, 1904. (Отд. оттиск из журнала «Православный собеседник» за 1904 г.).
- Валуев П. А. Дневник / ред. и примеч. В. Я. Яковлева-Богучарского, П. Е. Щеголева. 1877–1884. Петроград: Былое, 1919.
- Елагин Н. В. Русское духовенство. Берлин: Тип. К. Шульцце, 1859.
- Записки Дм. Ив. Ростиславова // Русская старина. 1880. Т. 27. С. 1–78; 1895. Т. 83. С. 57–69.
- Либрович С. Ф. На книжном посту: Воспоминания, записки, документы. Петроград; Москва: Т-во М. О. Вольф, 1916.
- Мещерский В. П. Мои воспоминания. Ч. 2. Санкт-Петербург: Тип. кн. В. П. Мещерского, 1898. Московский сборник / изд. К. П. Победоносцева. Москва: Синод. тип., ⁵1901.
- Муравьев А. Н. Мои воспоминания. Москва: Синод. тип., 1913.
- Никанор (Бровкович), архиеп. Записки архиепископа Никанора: «Моя хиротония», 1871 // Русский архив. 1908. Кн. 1. Вып. 2. С. 145–248.
- Никанор (Бровкович), архиеп. Биографические материалы. Одесса: Типо-лит. штаба окр., 1910.
- Никитенко А. В. Дневник: в 3 т. / подг., вступ. ст. и примеч. И. Я. Айзенштока. Москва: Гослитиздат, 1955–1956. (Серия литературных мемуаров).
- Певницкий В. Ф. Требования по отношению к духовной журналистике в нашем читающем обществе // Труды КДА. 1861. № 9. С. 50–114.
- Пирогов Н. И. Вопросы жизни // Сочинения Н. И. Пирогова: Изд. В память столетия со дня рождения Н. И. Пирогова 1810 — 13 ноября 1910. Т. 1. Киев: Пирогов т-во, 1910. С. 37–72.
- Половцов А. А. Дневник государственного секретаря А. А. Половцева: в 2 т. / ред. и коммент. проф. П. А. Зайончковский. Москва: Наука, 1966.

- Порфирий*. Книга бытия моего. Дневники и автобиографические записки еп. Порфирия Успенского: [в 8 т.] / под ред. (Полихрония) А. Сырку. Т. 7: 1847–1860. Санкт-Петербург: Тип. Имп. Акад. Наук, 1901.
- Родосский А.* Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов С.-Петербургской духовной академии: 1814–1869 гг. Санкт-Петербург: Тип. И. В. Леонтьева, 1907.
- Рудаков В.* Ростислав Д. И. // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: [в 86 т.]. 1899. Т. 27 (53-й полутом). С. 127–128.
- Сеньковский Н. А.* О духовных журналах // Книжный вестник. 1861. № 4. С. 55–56.
- Сергиевский Н. А.* Духовная литература и журналистика // Православное обозрение. 1861. № 12. Т. 6. С. 300–324. Режим доступа: URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=130321> (дата обращения: 4.9.2019).
- Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, издаваемое под редакцией преосв. Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского: [в 7 т.]. Т. 4. Санкт-Петербург: Синод. тип., 1886.
- Соловьев В.* Опыт синтетической философии // *Соловьев В.* Собрание сочинений: [в 10 т.]. Т. 1. Санкт-Петербург: Просвещение, 1911. С. 130–248.
- Тихомиров Л. А.* Запросы жизни и наше церковное управление. Москва: Универ. тип., 1903.
- Феофистов Е. М.* Воспоминания: За кулисами политики и литературы / вступ. ст. А. Е. Преснякова, Ю. Г. Оксман. Москва: Новости, 1991.
- Филиппов Т. И.* Воспоминания о графе А. П. Толстом // Гражданин. 1874. № 4. [Электронный ресурс]. URL: http://dugward.ru/library/filippov/filippov_vospominanie (дата обращения: 30.8.2021).
- Чистович И. А.* История Санкт-Петербургской духовной академии. Санкт-Петербург: В Тип. Якова Трея, 1857.

Литература

- Берташ А., свящ.* Елагин // Православная энциклопедия. 2008. Т. 18. С. 253–257.
- Григорьев С. И.* Придворная цензура и образ верховной власти (1831–1917). Санкт-Петербург: Алетейя, 2007.
- Жирков Г. В.* Век официальной цензуры // Очерки русской культуры XIX века. Т. 2: Власть и культура. Москва: Изд. Моск. ун-та, 2000. С. 167–264.
- Карпук Д. А.* К вопросу о важности и необходимости духовной цензуры в Русской Православной Церкви в синодальный период // Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование. Т. 6. Владимир: ВлГУ, 2013. С. 334–338.
- Карпук Д. А.* Строгий цензор. Святитель Филарет Московский и вопрос о реформе духовной цензуры в 1862 году // Православное книжное обозрение. 2014. Февраль. № 2 (37). С. 64–72.

- Карпук Д. А. Попытка реформы. Митрополит Макарий (Булгаков) как духовный цензор и председатель Комиссии 1870 года по реформе духовной цензуре // Православное книжное обозрение. 2014. Март. № 3 (38). С. 46–53.
- Карпук Д. А. Служба и жизнь. Повседневная жизнь цензоров Санкт-Петербургского духовно-цензурного комитета в середине XIX века // Православное книжное обозрение. 2014. Сентябрь. № 9 (43). С. 38–47.
- Малышев В., священник. «Церковно-общественный вестник» А. И. Поповицкого // Христианское чтение. 2017. № 2. С. 399–408.
- Малышев В., священник. Духовное сословие в церковно-общественной публицистике в период Великих реформ: [дис... канд. богословия: 26.00.01]. Санкт-Петербург, 2017.
- Милославский П. Позднее слово о преждевременном деле // Православное обозрение. 1879. Т. 1. С. 259–280.
- Нетужилов К. Е. Церковная периодическая печать в 60–70-е годы XIX в.: проблемы развития // Вестник СПб-ого университета. 2006. Сер. 2. Вып. 4. С. 91–102.
- Нетужилов К. Е. Церковная периодическая печать в России XIX столетия. Санкт-Петербург: Изд. С.-Петерб. ун-та, 2007.
- Никулин М. В. Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х — конец 1870-х гг.): [дис... канд. ист. н.: 07.00.02]. Москва, 1996.
- Римский С. В. Церковные реформы 60–70-х годов XIX столетия: [автореф. дис... док. ист. н.: 07.00.02]. Москва: Ин-т рос. истории, 1998.
- Римский С. В. Российская церковь в эпоху великих реформ: (церковные реформа в России 1860–1870-х гг.). Москва: Общество любителей церковной истории, 1999.
- Смолич И. К. История Русской Церкви 1700–1917: в 2-х т. Москва: Изд. Спасо-Преображ. Валаам. монастыря, 1996.
- Титов Ю. Н. Процесс огосударствления церкви в XVIII–XIX вв. // Вопросы научного атеизма. Вып. 37. М., 1988. С. 173–186.
- Троицкий А., прот. «Душеполезное чтение» // ПЭ. 2007. Т. 16. С. 502–504.
- Флоровский Г. В. Пути русского богословия / предисл. прот. И. Мейендорфа. Киев: Христиан.-богословск. ассоц. «Путь к истине», 1891.
- Цензура в России: история и современность. Сборник научных трудов. Вып 3 / сост. и науч. ред.: М. Б. Конашев (отв. ред), М. А. Бенина, Н. Г. Патрушева. Санкт-Петербург: Российская нац. б-ка, 2006.
- [Янжул И. И.] Воспоминания И. И. Янжула о пережитом и виденном в 1864–1909 гг.: Вып. 1. Санкт-Петербург: Тип. т-ва п. ф. «Электро-тип. Н. Я. Стойковой», 1910.
- [Янжул И. И.] Воспоминания И. И. Янжула о пережитом и виденном в 1864–1909 гг.: Вып. 2. Санкт-Петербург: Тип. т-ва п. ф. «Электро-тип. Н. Я. Стойковой», 1911.
- Янжул И. И. О пережитом и виденном // Московский университет в воспоминаниях современников (1755–1917) / сост. Ю. Н. Емельянов. Москва: Современник, 1989. С. 458–475.
- Freeze G. L. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton (N. J.): Princeton University Press, 1983.

ПУБЛИКАЦИИ ПО ФЕОФАНОВСКОЙ ТЕМАТИКЕ

В «ЖУРНАЛЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ»

1943–1998 гг.

Варвара Викторовна Каширина

доктор филологических наук
профессор Российской академии живописи, ваяния
и зодчества Ильи Глазунова
101000, г. Москва, ул. Мясницкая, дом 21
kog@glazunov-academy.ru

Для цитирования: *Каширина В. В.* Публикации по феофановской тематике в «Журнале Московской Патриархии»: 1943–1998 гг. // Богословский вестник. 2025. № 1 (56). С. 346–362. DOI: 10.31802/GB.2024.55.4.018

Аннотация

УДК 82-95 82-97 271.2

На протяжении многих лет практически единственным источником для знакомства с жизнью и духовным наследием свт. Феофана, Затворника Вышенского, были публикации в ведущем церковном периодическом издании — «Журнале Московской Патриархии». Настоящая статья призвана выявить и описать эти публикации по феофановской тематике, охарактеризовав их динамику за пятьдесят пять лет. Для этого проводился источниковедческий анализ с применением методов сравнительного анализа, систематизации и критической интерпретации источников. В итоге автор статьи компонует публикации по разделам и дает их описание. Подчеркивает ведущую роль в этих трудах о. Георгия (Тертышникова). Собранные о. Георгием материалы позволили подготовить канонизацию свт. Феофана, которая состоялась в 1988 г. на Поместном Соборе Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: церковная периодика, свт. Феофан, Затворник Вышенский, «Журнал Московской Патриархии», архимандрит Георгий (Тертышников), Московская духовная академия.

Publications on Theophan's Themes in the «Journal of the Moscow Patriarchate»: 1943–1998

Varvara V. Kashirina

Doctor of Philology

Russian Academy of painting, sculpture and architecture of Ilya Glazunov

21 Myasnitskaya st., Moscow 101000, Russia

kog@glazunov-academy.ru

For citation: Kashirina, Varvara V. “Publications on Theophan’s Themes in the ‘Journal of the Moscow Patriarchate’: 1943–1998”. *Theological Herald*, no. 1 (56), 2025, pp. 346–362 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.018

Abstract. For many years, publications in the leading church periodical, the Journal of the Moscow Patriarchate, were practically the only source for learning about the life and spiritual legacy of St. Theophan the Recluse of Vysha. This article aims to identify and describe these publications on the topic of Theophan, characterizing their dynamics over fifty-five years. For this purpose, a source study analysis was conducted using methods of comparative analysis, systematization, and critical interpretation of sources. As a result, the author of the article compiles the publications into sections and provides their description. He emphasizes the leading role of Fr. George (Tertyshnikov) in these works. The materials collected by Fr. George made it possible to prepare for the canonization of St. Theophan, which took place in 1988 at the Local Council of the Russian Orthodox Church.

Keywords: church periodicals, Theophan the Recluse of Vysha, «Journal of the Moscow Patriarchate», archimandrite George (Tertyshnikov), Moscow Theological Academy.

Вступление

«Журнал Московской Патриархии» в советские годы начал издаваться с 1931 г., после закрытия в 1918 г. «Церковных ведомостей» — официального издания Святейшего Синода. В 1935 г. выпуск журнала был прекращён и возобновлён в 1943 г. Основными разделами журнала были следующие: церковная жизнь, проповедь, материалы в защиту мира, из жизни православия, экуменические контакты, богословский отдел, из богослужебной практики, библиография.

Выявление и анализ публикаций, посвящённых свт. Феофану в «Журнале Московской Патриархии» в период с 1943 по 1998 г., позволили показать, как расширялись исследования по феофановской тематике, решающую роль в развитии которых принадлежала известному церковному ученому, богослову — архимандриту Троице-Сергиевой Лавры Георгию (Тертышникову)¹. Значение научного наследия архим. Георгия было высоко оценено ещё его современниками. К сороковому дню со дня его преставления была опубликована брошюра «Магистр богословия Московской духовной академии архимандрит Георгий (Тертышников)», составленная протоиереем Сергием Правдолюбовым. Впервые в этой книге было опубликовано жизнеописание о. Георгия и библиография его исследований, которые сохранились и в машинописном варианте, и опубликованными в различных изданиях.

Выбранный для анализа временной отрезок в пятьдесят пять лет позволяет рассмотреть публикации по феофановской тематике со времени возобновления журнала до кончины архимандрита Георгия.

1. Публикации по феофановской тематике в «Журнале Московской Патриархии» в 1943–1973 гг.

Первая публикация по изучаемой теме в «Журнале Московской Патриархии» была подготовлена Иваном Никитичем Шабатиным². Статья «Епископ Феофан Затворник и его духовное наследство» была опубликована в № 5 за 1948 г.

- 1 О. Георгий (Тертышников) (1941–1998 гг.). В календаре Московской Патриархии среди главных юбилейных дат 2023 г. было отмечено «25-летие со дня кончины архимандрита Георгия (Тертышникова) — богослова, выдающегося радетеля о канонизации русских святых».
- 2 И. Н. Шабатин (1898–1972 гг., псевдоним — Никита Волнянский), историк-архивист, профессор Московской духовной академии по кафедре истории Русской Церкви.

Эпиграф к статье из книги свт. Феофана «Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться» хорошо показывал основную мысль затворника Вышенского:

«Большое заблуждение в том, когда думают, будто для Неба надо предпринимать большие и громкие дела. Совсем нет. Надо только делать все по заповедям Господним. Ничего особенного, как только то, что всякому представляется по обстоятельствам его жизни»³.

И. Н. Шабатин называл святителя «крупнейшим учителем христианской нравственности последнего столетия»⁴. После краткого жизнеописания автор дает нравственный портрет вышенского подвижника как аскета, затворника, духовного писателя. Не случайно автор сравнил свт. Феофана со свт. Тихоном Задонским, одним из любимых писателей свт. Феофана Затворника, а также с прп. Серафимом Саровским. В статье приведен обзор основных воззрений святителя в области аскетики, нравственного богословия и православной педагогики, показана их богословская глубина и актуальность для современного общества. Источниками для автора послужили основные творения и письма святителя, а также дореволюционные публикации о нём и его жизнеописание, составленное протоиереем И. М. Хитровым. Указание в статье на «свидетелей-современников последних лет земной жизни»⁵ свт. Феофана Затворника позволяет предполагать, что при подготовке материала автор с ними общался.

Основная задача автора статьи не только дать обзор богословского наследия святителя,

«[но и] возбудить у духовенства интерес к чтению и изучению трудов преосвященного Феофана и использованию его драгоценного духовно-литературного наследия для проповеднической работы и внебогослужебных собеседований, групповых и особенно индивидуальных»⁶, «[ибо] наша отечественная Церковь в лице Феофана имела одного из вдохновеннейших выразителей высокого духа церковной жизни, духа, составляющего самую сущность Церкви. В лице Феофана Русская Церковь имела талантливейшего проповедника таких форм духовной жизни, следование которым является могущественным средством воспитания лучших гражданско-общественных и нравственных качеств в современном поколении русских людей: людей

3 Шабатин И. Н. (Никита Волнянский), проф. Епископ Феофан Затворник и его духовное наследство // ЖМП. 1948. № 5. С. 43.

4 Там же.

5 Там же.

6 Там же. С. 55.

высокой морали, честности, героического общественно-полезного труда и доблести на полях справедливой воинской брани»⁷.

Следующая статья о свт. Феофане «Преосвященный Феофан, Вышенский Затворник (по воспоминаниям его современников)» была опубликована в журнале через пять лет — в 1953 г. Автор статьи — архим. Клавдиан (Моденов)⁸.

Уникальность этой публикации состоит в том, что, по свидетельству автора,

«годы детства, отрочества и юности — десять лет — пишущий эти строки провел в прославленной некогда Вышенской пустыни»⁹.

Автор ещё застал в обители многих монахов, которые помнили вышенского подвижника. В статье было приведено краткое жизнеописание свт. Феофана Затворника без разбора богословского наследия. Вспоминания о святителе, архим. Клавдиан, по собственным словам,

«[имел желание] возбудить в представителях современной религиозно-философской науки ревность написать обстоятельное исследование о жизни и деятельности мужа веры и благочестия»¹⁰.

Затем, в 1962 г., в «Журнале Московской Патриархии» в разделе «Статьи» была опубликована небольшая тематическая подборка «Мысли епископа Феофана Затворника о покаянии» (составитель в журнале указан не был)¹¹.

Таким образом, за 30-летний период в «Журнале Московской Патриархии» появились только три публикации по феофановской тематике: в двух статьях было приведено краткое жизнеописание и краткий обзор богословского наследия свт. Феофана.

Публикуя небольшие статьи, авторы писали о необходимости комплексного изучения наследия святого. Помимо этих статей, в журнале вышла небольшая тематическая подборка из творений святителя.

7 Шабатин И. Н. Епископ Феофан Затворник и его духовное наследство. С. 55.

8 Архимандрит Клавдиан (Моденов) (1901–1987 гг.) — уроженец Тамбовского края, в границах которой до революции находилась Успенская Вышенская пустынь.

9 Клавдиан <(Моденов),> архим. Преосвященный Феофан, Вышенский Затворник (по воспоминаниям его современников) // ЖМП. 1953. № 1. С. 49.

10 Там же. С. 54.

11 Мысли епископа Феофана Затворника о покаянии // ЖМП. 1962. № 3. С. 46–48.

2. Публикации по феофановской тематике в «Журнале Московской Патриархии» в 1973–1998 гг.

2.1. Общий обзор

Возродились научные исследования по феофановской тематике в 1970-е гг. в духовном и церковно-научном центре России — Троице-Сергиевой Лавре, и связаны они с именами двух преподавателей Московской духовной академии: игумена Марка (Лозинского)¹² и архимандрита Георгия (Тертышникова).

В начале 1969 г. игумен Марк (Лозинский) сделал доклад «Великий учитель Русской Церкви» (к 75-летию со дня кончины Феофана Затворника»), о чём сообщалось в «Журнале Московской Патриархии». В статье отмечалось, что Святейший Патриарх Алексий охарактеризовал доклад следующим образом:

«Очень хороший доклад о приснопамятном святителе Феофане»¹³.

Под влиянием о. Марка (Лозинского) изучением наследия святителя Феофана Затворника стал заниматься о. Георгий (Тертышников), который семинаристом вступил в братство Свято-Троицкой Сергиевой Лавры и приобрёл в лице игумена Марка научного руководителя. Методология научного исследования, большая источниковедческая база, широкий охват тем и подробный их анализ, характерные для диссертации о. Марка (Лозинского) «Духовная жизнь мирянина и монаха по творениям и письмам епископа Игнатия (Брянчанинова)», впоследствии стали основными чертами научных работ о. Георгия (Тертышникова).

В начале 1970-х гг., вместе с игуменом Марком (Лозинским), иеромонахом Елевферием (Диденко) и протоиереем Георгием Глазуновым, о. Георгий принял участие в тайном обретении останков Феофана Затворника на Выше, где святитель провел в затворе последние годы своей жизни и где был похоронен. Впоследствии о. Елевферий вспоминал:

«Мы зашли в огромный собор, заваленный всякими шинами, рельсами, трубами <...>. Иконостас был полностью цел, но ни одной иконы не сохранилось. С левой стороны находилась гробница святителя, белого мрамора — с изображениями его трудов. Гробница была разграблена. Сбоку от нее не было камня. Целых мощей не сохранилось, пришлось собирать их буквально по косточкам. Мы выгребали все содержимое гробницы, складывали в пакеты, корзины, подавали

12 Игумен Марк (Лозинский) (1939–1973 гг.) — профессор Московской духовной академии.

13 Памяти игумена (Марка Лозинского) // ЖМП. 1973. № 3. С. 28.

их наверх. Отец Георгий (Тертышников), как медик, все разбирал, систематизировал, подписывал, где какие косточки <...>. Вот в каком состоянии были мощи святителя Феофана Затворника <...>. Потом уже в лавре отец Георгий досконально их описывал, омывал, приводил в порядок. По благословению отца Кирилла их поместили с левой стороны под Успенским собором»¹⁴.

Изучение жизни и духовного наследия свт. Феофана оказало глубокое влияние на духовное устроение о. Георгия, который в одной из проповедей говорил о небесной участи праведников:

«Нет слов для изображения того блаженства, которое уготовано на небе для истинных последователей Христа. В ненасытном созерцании Бога и в непрестанном горении любви к Нему заключается высшее и существенное наслаждение небожителей»¹⁵.

В 1973 г. о. Георгий начинает сотрудничать с «Журналом Московской Патриархии», готовит тематические публикации из творений свт. Феофана, публикует самостоятельные исследования по указанной тематике. В 1973 г. он окончил Московскую духовную академию со степенью кандидата богословия, защитив диссертацию на тему: «Гомилетический элемент в эпистолярном наследии епископа Феофана Затворника», и был оставлен при Академии в качестве преподавателя и профессорского стипендиата на кафедре истории Русской Церкви. Можно сказать, с этого времени и до самой кончины о. Георгия в 1998 г. его публикации по феофановской тематике были в журнале основными.

Опубликованные в этом издании собственные проповеди о. Георгия¹⁶ свидетельствуют о близости его мыслей с высказываниями свт. Феофана. В проповеди «Необходимость подвига в духовной жизни» о. Георгий отмечал, что «постоянный труд над собой — непреложное условие совершенствования в духовной жизни»¹⁷.

Духовные чада о. Георгия до сих пор хранят небольшие листки бумаги, на которых о. Георгий четким ровным почерком многие годы делал выписки из творений Феофана Затворника и которые потом использовал в научных работах и проповедях.

14 Драгоценный Божий дар: Время земной жизни архимандрита Георгия (Тертышникова) / сост. иеродиак. Пафнутий (Фокин). Сергиев Посад, 2017. С. 27.

15 Там же. С. 143. Из проповеди в Неделю все святых, первую по Пятидесятнице.

16 См.: *Георгий (Тертышников), иером. О Воскресении Христовом* // ЖМП. 1975. № 5. С. 37–38; *Он же. Необходимость подвига в духовной жизни* // ЖМП. 1975. № 11. С. 39–40 и др.

17 Там же. С. 39.

Благодаря трудам о. Георгия, его большой научной и просветительской работе в 1988 г. состоялось прославление свт. Феофана на Поместном соборе Русской Православной Церкви.

В докладе постоянного члена Священного Синода митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия говорилось:

«Епископ Феофан канонизирован как подвижник веры и благочестия, оказавший глубокое влияние на духовное возрождение современного ему общества. Своим молитвенным созерцательным подвигом, чистотою сердца, целомудрием, благочестием, сохраненным от юности, святитель Феофан стяжал дар опытного постижения святоотеческой аскезы. Этот опыт он, как богослов и экзегет, изложил в своих многочисленных творениях, которые могут рассматриваться чадами церковными как практические пособия в деле христианского спасения»¹⁸.

Двадцать шестого марта 1990 г. отец Георгий защитил магистерскую диссертацию «Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении».

В «Список опубликованных трудов»¹⁹ архим. Георгия не вошли подготовленные им избранные публикации из творений свт. Феофана.

Публикации о. Георгия в «Журнале Московской Патриархии» можно разделить на несколько групп:

- исследовательские статьи,
- избранные отрывки из творений свт. Феофана,
- презентация иностранного издания о. Георгия (Тертышникова).

2.2. Исследовательские статьи о. Георгия (Тертышникова)

Публикации исследовательских статей о. Георгия по феофановской тематике начинаются в «Журнале Московской Патриархии» с 1973 г. Первой из них стала обзорная статья о жизни и духовном наследии свт. Феофана, опубликованная в № 3 журнала за 1973 г.²⁰ Как отмечают исследователи,

18 Канонизация святых. Поместный Собор Русской Православной Церкви, посвященный юбилею 1000-летия Крещения Руси. Троице-Сергиева Лавра, 6–9 июня 1988. Москва, 1988. С. 162.

19 См. наиболее полный «Список трудов магистра богословия Московской духовной академии, доцента архимандрита Георгия (Тертышникова)» // Драгоценный Божий дар: Время земной жизни архимандрита Георгия (Тертышникова). С. 297–317.

20 *Георгий (Тертышников), иером.* Памяти епископа Феофана. Библиографический очерк // ЖМП. 1973. № 3. С. 62–67.

«житие святого архипастыря стало для отца Георгия тем ориентиром, по которому он сверял свои поступки»²¹.

Сразу после статьи о. Георгия была опубликована статья профессора Г. П. Миролубова «Епископ Феофан Затворник и проблемы духовной жизни»²², в которой разбиралось наследие святителя как основателя религиозной психологии на основе трехчастного (трихотомического) понимания человеческой природы: дух, душа, тело.

В № 12 за 1973 г. вышла небольшая статья о. Георгия «Значение подвига в жизни христианина (по творениям епископа Феофана Затворника)»²³. Сущность подвига, по определению автора статьи, состоит в «самоочищении постом и общении с Богом через молитву, которой и привлекается благодать. Основа подвига — предание себя в волю Божию»²⁴. Статья состоит из тезисов, подкрепляемых цитатами из творений святителя, которые достаточно полно раскрывают поставленную тему.

В № 3 за 1983 г. была опубликована статья о. Георгия «Человек — участник Таинства святого крещения»²⁵, в котором это таинство определяется словами свт. Феофана:

«Таинство крещения занимает первое место среди всех Таинств Церкви, ибо оно является как бы дверью, через которую человек входит в дом Превечной Премудрости — в Церковь»²⁶.

Богословское значение таинства Крещения раскрывается автором на основе сочинений Феофана Затворника «Путь ко спасению», «Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни», «Начертание христианского вероучения» и других экзегетических и гомилетических сочинений. Значение таинства определяется тем, что «сила крещения состоит не в одном благодатном обновлении естественных сил духа, но и в нравственном изменении характера»²⁷.

21 См.: Симфония по творениям святителя Феофана, Затворника Вышенского. Москва, 2008. С. 14–15.

22 Миролубов Г. П. Епископ Феофан Затворник и проблемы духовной жизни // ЖМП. 1973. № 3. С. 67–72.

23 Георгий (Тертышников), иером. Значение подвига в жизни христианина (по творениям епископа Феофана Затворника) // ЖМП. 1973. № 12. С. 69–71.

24 Там же. С. 69.

25 Георгий (Тертышников), игум. Человек — участник Таинства святого крещения // ЖМП. 1983. № 3. С. 76–77.

26 Там же. С. 76.

27 Там же. С. 77.

В 1994 г., когда отмечалось 100-летие со дня кончины вышенского затворника, о. Георгий подготовил в первом номере журнала в разделе «Богословие» обширную публикацию о свт. Феофане.

Раздел открывала статья о. Георгия «Святитель Феофан Затворник, епископ Владимирский и Суздальский, как церковный писатель (к 100-летию со дня преставления)»²⁸, в которой духовное наследие святителя рассматривалось как оказавшее значительное влияние на общественную и духовную жизнь в XIX и XX вв. О. Георгий отмечал, что

«в жизни Святой Православной Церкви в каждый известный период ее исторического существования выдвигались личности, которые являлись носителями и выразителями лучших идей и стремлений своего времени, к авторитетному голосу которых все прислушивались, и потому они неизбежно становились руководителями духовной жизни общества»²⁹.

В статье дается краткая биография святителя, а также анализ его сочинений, среди которых о. Георгий выделяет три вида: нравоучительные, экзегетические и переводные³⁰. Особенностью творений святителя является их укорененность в святоотеческой традиции,

«святоотеческие взгляды были не просто поняты и усвоены святителем Феофаном. Они всецело приникли в его мировоззрение, как растворились в нем и составили единое, неразрывное целое»³¹.

Таким образом, по мнению о. Георгия,

«творения преосвященного Феофана преисполнены благодати Христовой, духовной силы, искренности, глубокой веры, горячего желания спасения всякому человеку. Глубокий и неиссякаемый клад мудрости духовной представлял собой епископ Феофан, клад, из которого черпали и долго еще будут черпать люди, жаждущие религиозно-нравственного просвещения»³².

Отдельной частью публикации стала статья под названием «Источники христианского вероучения (по творениям свт. Феофана Затворника)», в которой были имелись подразделы: Священное Писание, Священное Предание, творения святых отцов³³.

28 *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник, епископ Владимирский и Суздальский, как церковный писатель (к 100-летию со дня преставления) // ЖМП. 1994. № 1. С. 31–37.

29 Там же. С. 31.

30 Там же. С. 34.

31 Там же.

32 Там же. С. 36.

33 Там же. С. 38–44.

Завершали публикацию тематические подборки по трудам вышенского затворника: «Богопознание», «Об исправлении сердца», «О борьбе с грехом»³⁴.

2.3. Публикация о. Георгием избранных отрывков из творений свт. Феофана

В советский период, когда духовная литература была мало доступна, основной формой просветительской работы о. Георгия стало ознакомление читателей профильного богословского журнала с текстами творений свт. Феофана.

Отличительной чертой публикаций о. Георгия является точное указание на источник и полное его библиографическое описание. В то же время первые публикации творений свт. Феофана Затворника (или выдержек из них), относящиеся к 1973 г., не имеют указания на источник, поэтому указания на публикатора можно сделать предположительные. Это «Беседы епископа Феофана Затворника по книге святого Ермы «Пастырь»»³⁵, «Поучение в неделю о Фоме»³⁶, проповедь епископа Феофана: «Слово в день святого апостола и евангелиста Иоанна»³⁷.

Основными публикациями являлись фрагменты из проповедей святителя и его экзегетических сочинений.

В 1974 г. было опубликовано «Слово на Пятидесятницу»³⁸ из книги «Слова на Господские, Богородичные и торжественные дни епископа Феофана», с этого времени в конце статьи обычно присутствует точное указание на публикуемый источник.

В 1976 г. в разделе «Из экзегетического наследия епископа Феофана Затворника» были опубликованы отрывки из книги «Псаломсто-осмнадцатый» по второму изданию 1891 г. под заглавием «Изъяснение 118-го псалма»³⁹. Предваряя публикацию, о. Георгий (Тертышников) отмечал:

34 *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник, епископ Владимирский и Суздальский, как церковный писатель (к 100-летию со дня преставления). С. 44–72.

35 Беседы епископа Феофана Затворника по книге святого Ермы «Пастырь» // ЖМП. 1973. № 2. С. 32–36; № 3. С. 31–32.

36 *Феофан Затворник, еп.* Поучение в неделю о Фоме // ЖМП. 1973. № 6. С. 27–29.

37 *Феофан Затворник, еп.* Слово в день святого апостола и евангелиста Иоанна // ЖМП. 1976. № 10. С. 35–36.

38 *Феофан, еп.* Слово на Пятидесятницу // ЖМП. 1974. № 6. С. 35–38. В конце в скобках указан источник: Слова на Господские, Богородичные и торжественные дни епископа Феофана. Москва, 1852. С. 179–187.

39 *Феофан Затворник, еп.* Изъяснение 118-го псалма // ЖМП. 1976. № 8. С. 67–71.

«Среди славных подвижников благочестия Русской Православной Церкви XIX века особое место занимает дивный святитель — епископ Феофан, Вышенский Затворник. Его значение в истории нашей Церкви неизмеримо велико, об этом свидетельствует не только его ревностное Боговдохновенное предстояние пред престолом Божиим и подвижническая жизнь, но и огромное богословское наследие. Его экзегетические труды, научные исследования в области христианской этики, многочисленные письма, а также переводческие труды по различным вопросам христианского ведения малоизвестны»⁴⁰.

Среди опубликованных сочинений — проповедь свт. Феофана, отрывки из толкования свт. Феофана на послания апостола Павла к Римлянам по второму изданию 1890 г.: «О мире и радости»⁴¹ (1980 г.) и «Обновление ума»⁴² (1980 г.).

В 1984 г. отмечалось 90-летие со дня рождения епископа Феофана, Затворника Вышенского, и к этой дате были приурочены многочисленные публикации.

В 1984 г. вышла в свет краткая биография свт. Феофана⁴³, составленная на основе статьи о. Георгия (Тертышникова), ранее опубликованной в «Журнале Московской Патриархии» в 1973 г.⁴⁴

В разделе ЖМП «К 90-летию со дня кончины. Феофан, епископ Тамбовский (Говоров, † 1894)» было опубликовано «Слово в Великий пяток»⁴⁵.

В юбилейный год в десяти номерах (№ 3–12) напечатали отрывки из сочинения «Преподобные Варсонофий и Иоанн о молитве и трезвении»⁴⁶, помещённого в сборник⁴⁷, составленный свт. Феофаном.

40 Феофан Затворник, еп. Изъяснение 118-го псалма. С. 67.

41 Феофан, еп. О мире и радости // ЖМП. 1980. № 10. С. 25–26.

42 Феофан, еп. Обновление ума // ЖМП. 1980. № 11. С. 32–33.

43 <Выдержка из биографии еп. Феофана> // ЖМП. 1984. № 3. С. 41.

44 Георгий (Тертышников), иером. Памяти епископа Феофана. Биографический очерк // ЖМП. 1973. № 3. С. 62–67.

45 Слово в Великий пяток // ЖМП. 1984. № 3. С. 40. По изданию: Образцы святоотеческой и русской проповеди / сост. С. В. Булгаков. Харьков, 1887. С. 949–951.

46 Преподобные Варсонофий и Иоанн о молитве и трезвении // ЖМП. 1984. № 3. С. 35; Там же. № 4. С. 35; Там же. № 5. С. 40–41; Там же. № 6. С. 30–31; Там же. № 7. С. 42; Там же. № 8. С. 36–38; Там же. № 9. С. 38–40; Там же. № 10. С. 25–26; Там же. № 11. С. 41–42; Там же. № 12. С. 45–47.

47 Святоотеческие наставления о молитве и трезвении или внимании сердца к Богу и истолкование молитвы Господней словами святых отцев / <сост. еп. Феофан (Говоров)>. Москва, 1889.

В 1984 г. отмечался еще один юбилей — 175-летие со времени преставления прп. Никодима Святогорца. В связи с этим были подготовлены к печати биографические сведения о святом⁴⁸ и два тематических отрывка из книги «Невидимая брань» в переводе с греческого свт. Феофана: «Слово преподобного Никодима Черногорца о Пресвятом таинстве Евхаристии»⁴⁹ и «Преподобный Никодим Святогорец о стяжании христианского совершенства»⁵⁰.

С 1987 по 1990 гг. в журнале печаталось сочинение Феофана Затворника «Истолкование молитвы Господней»⁵¹ из книги «Святоотеческие наставления о молитве и трезвении или внимании сердца к Богу и истолкование молитвы Господней словами святых отцов»⁵².

В предисловии к сборнику «Святоотеческие наставления о молитве и трезвении и истолкование молитвы Господней»⁵³ свт. Феофан называл толкование молитвы Господней «венцом сборника» и объяснял появление толкования следующим образом:

«Несколько лет докучали — дать изъяснение сей молитвы. По сознанию бессилия хорошо своим умом и словом сделать это, предположено

- 48 Преподобный Никодим Святогорец. К 175-летию со времени преставления. <Биографические сведения о Никодиме Святогорце> // ЖМП. 1984. № 2. С. 30.
- 49 Слово преподобного Никодима Черногорца о Пресвятом таинстве Евхаристии (Печатается по изд.: Преподобный Никодим Святогорец. Невидимая брань / Пер. епископа Феофана Затворника. М.: Изд. Университетской типографии, 1886. Ч. II. Гл. I. О Пресвятом Таинстве Евхаристии (в сокр.); гл. 2. Как надлежит принимать Святое Таинство Евхаристии. С. 193–198) // ЖМП. 1984. № 2. С. 31–32.
- 50 Преподобный Никодим Святогорец о стяжании христианского совершенства (Печатается с незначительными сокращениями по изд.: Невидимая брань. Блаженной памяти старца Никодима Святогорца (перевод с греческого епископа Феофана). М., 1886. С. 9–15) // ЖМП. 1984. № 5. С. 42–44.
- 51 Феофан Затворник, еп. Истолкование Молитвы Господней словами святых отцов. О молитве Господней вообще // 1987. № 10. С. 39–41; № 11. С. 46–48; № 12. С. 39–41; Там же. 1988. № 1. С. 32–35; № 2. С. 34–35; № 3. С. 33–35; № 4. С. 38–39; № 5. С. 35–37; № 6. С. 40–41; № 7. С. 44–45; № 9. С. 40–42; № 10. С. 47–49; № 11. С. 40–42; № 12. С. 39–41; Там же. 1989. № 1. С. 38–39; № 2. С. 38–39; № 3. С. 40–41; № 4. С. 29–31; № 5. С. 32–33; № 6. С. 31–32; № 7. С. 33–34; № 8. С. 39–40; № 9. С. 32–33; № 10. С. 33–34; № 11. С. 31–32; № 12. С. 32–33; Там же. 1990. № 1. С. 47–48; № 2. С. 38–39. № 3. С. 47–48; № 4. С. 39–40; № 5. С. 36–37; № 6. С. 39–40.
- 52 См.: Наст. пуб. С. 322, сн. 47.
- 53 Святоотеческие наставления о молитве и трезвении или внимании сердца к Богу и истолкование молитвы Господней словами святых отцов / <сост. еп. Феофан (Говоров)>. Москва, 1889. С. 6.

собрать под каждое слово молитвы, что́ говорили о нем св. отцы, и предложить вниманию христолюбивых молитвенников»⁵⁴.

Сборник, по мысли его составителя, имел практическое значение:

«Нельзя, однако ж, не удивиться, как так бывает, что целый век молимся, а молиться, как должно, все же не умеем. Предлагаемый сборник напоминает об этом, изображая достодолжную молитву, а кто желает достигнуть совершенства в ней, чтоб она и в его душе была достодолжною, того научить, как в ней успеть»⁵⁵.

В 1988 г. в был опубликован отрывок из проповеди святителя в день Сошествия Святого Духа «Что такое духовная жизнь» из сборника «Слова к тамбовской пастве»⁵⁶.

В 1994 г., в год 100-летия со дня кончины свт. Феофана, о. Георгий подготовил в журнале целый раздел, посвящённый свт. Феофану, в который вошли, в том числе, выдержки из творений святителя⁵⁷.

2.4. Иностранное издание о. Георгия (Тертышникова)

В 1980 г. была опубликована книга о. Георгия «На пути к Богу: Жизнь и учение епископа Феофана», вышедшая на немецком языке в 1978 г. в католическом издательстве Святого Бенно в Лейпциге. Книга вышла в свет по запросу Римско-Католической Церкви, дабы ознакомить западных христиан с духовным наследием свт. Феофана Затворника.

Книга состоит из двух частей. В первой описана жизнь епископа Феофана, во второй дана характеристика его богословского наследия в десяти главах: 1) учение о спасении; 2) духовная жизнь и её значение в деле спасения; 3) благодать как сила, питающая веру; 4) Церковь — корабль спасения; 5) значение подвига в жизни христианина (телесные подвиги, молитва, богомыслие); 6) чтение Священного Писания и изучение святоотеческой литературы; 7) покаяние и Святое Причащение; 8) борьба со страстями; 9) о христианских добродетелях (усвоение христианских добродетелей — необходимое условие спасения; вера; страх

54 Святоотеческие наставления о молитве и трезвении или внимании сердца к Богу и истолкование молитвы Господней словами святых отцов / <сост. еп. Феофан (Говоров)>. Москва, 1889. С. 6.

55 Там же.

56 *Феофан Затворник, еп.* Что такое духовная жизнь // ЖМП. 1988. № 6. С. 40–41. По изданию: Слова к Тамбовской пастве преосвященного Феофана. Москва, 1867. С. 170–176. Из проповеди в день сошествия Святого Духа. 27 мая 1862 г.

57 Описание см. выше. С. 355–356.

Божий и любовь к Богу; любовь к ближним и милосердие, смирение); 10) содействие скорбей духовному совершенству христианина.

Во Введении доктор богословия, профессор Гизела Шрёдер приводит очерк истории русского монашества до XX в., отметив, что

«II Ватиканский Собор не только с уважением высказался о “больших заслугах Восточной Церкви перед Вселенской Церковью”, но и признал это наследие подлинным достоянием всеобщей Церкви Христовой»⁵⁸.

Заключение

В статье были рассмотрены публикации в «Журнале Московской Патриархии» по феофановской тематике со времени возобновления журнала в 1943 г. до времени кончины архим. Георгия (Тертышникова), известного богослова и исследователя жизни и творений свт. Феофана.

В первые тридцать лет (1943–1973 гг.) вышли три публикации с кратким жизнеописанием и обзором богословского наследия Феофана Затворника в 1948 и 1953 гг., а в 1962 г. — с тематической подборкой из творений святителя.

Следующий двадцатипятилетний период (1973–1998 гг.) связан с именем архим. Георгия (Тертышникова) и характеризуется значительным количеством публикаций по феофановской тематике, среди которых выделяются три группы:

1. исследовательские статьи,
2. избранные отрывки из творений свт. Феофана,
3. рецензия на иностранное издание о. Георгия (Тертышникова).

Большая исследовательская и просветительская работа о. Георгия позволила, с одной стороны, познакомить с наследием святителя многих читателей журнала, обогатив их богословский и пастырский багаж. С другой стороны, серьезные исследовательские работы о. Георгия, посвященные жизни и духовному наследию свт. Феофана Затворника, позволили вписать имя святителя в ряд выдающихся богословов XIX в. Регулярные публикации о. Георгия о свт. Феофане в ведущем богословском журнале, а впоследствии собранные им материалы способствовали подготовке канонизации свт. Феофана, которая состоялась в 1988 г. на Поместном Соборе Русской Православной Церкви.

58 Цит. по: Н. Иеромонах Георгий (Тертышников). На пути к Богу. <Рецензия на немецкое издание> // ЖМП. 1980. № 10. С. 80.

Источники

- Беседы епископа Феофана Затворника по книге святого Ермы «Пастырь» // ЖМП. 1973. № 2. С. 32–36; № 3. С. 31–32.
- Георгий (Тертышников), иером.* Памяти епископа Феофана. Библиографический очерк // ЖМП. 1973. № 3. С. 62–67.
- Георгий (Тертышников), иером.* Значение подвига в жизни христианина (по творениям епископа Феофана Затворника) // ЖМП. 1973. № 12. С. 69–71.
- Георгий (Тертышников), иером.* О Воскресении Христовом // ЖМП. 1975. № 5. С. 37–38.
- Георгий (Тертышников), иером.* Необходимость подвига в духовной жизни // ЖМП. 1975. № 11. С. 39–40.
- Георгий (Тертышников), игум.* Человек – участник Таинства святого крещения // ЖМП. 1983. № 3. С. 76–77.
- Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник, епископ Владимиро-Суздальский, как церковный писатель (к 100-летию со дня преставления) // ЖМП. 1994. № 1. С. 31–37.
- Клавдиан <(Моденов),> архим.* Преосвященный Феофан, Вышенский Затворник (по воспоминаниям его современников) // ЖМП. 1953. № 1. С. 49–54.
- Миролюбов Г. П.* Епископ Феофан Затворник и проблемы духовной жизни // ЖМП. 1973. № 3. С. 67–72.
- Мысли епископа Феофана Затворника о покаянии // ЖМП. 1962. № 3. С. 46–48.
- Н. Иеромонах Георгий (Тертышников).* На пути к Богу. <Рецензия на немецкое издание> // ЖМП. 1980. № 10. С. 80.
- Памяти игумена (Марка Лозинского) // ЖМП. 1973. № 3. С. 28–29.
- Преподобные Варсонофий и Иоанн о молитве и трезвении // ЖМП. 1984. № 3. С. 35; № 4. С. 35; № 5. С. 40–41; № 6. С. 30–31; № 7. С. 42; № 8. С. 36–38; № 9. С. 38–40; № 10. С. 25–26; № 11. С. 41–42; № 12. С. 45–47.
- Преподобный Никодим Святогорец <Биографические сведения о Никодиме Святогорце>. К 175-летию со времени преставления // ЖМП. 1984. № 2. С. 30.
- Преподобный Никодим Святогорец о стяжании христианского совершенства / Пер. епископа Феофана // ЖМП. 1984. № 5. С. 42–44.
- Святоотеческие наставления о молитве и трезвении или внимании сердца к Богу и истолкование молитвы Господней словами святых отцов / <Сост. еп. Феофан (Говоров)>. 2-е изд. Афонск. рус. Пантелеимонова монастыря. Москва: Типо-литография Ефимова, 1889.
- Симфония по творениям святителя Феофана, Затворника Вышенского. Изд. 2-е. Москва: Даръ, 2008.
- Слова к Тамбовской пастве преосвященного Феофана. Москва: Тип. С. Орлова, 1867.
- Слово преподобного Никодима Черногорца о Пресвятом таинстве Евхаристии / Пер. епископа Феофана Затворника // ЖМП. 1984. № 2. С. 31–32.
- Феофан Затворник, еп.* Изъяснение 118-го псалма // ЖМП. 1976. № 8. С. 67–74.

Феофан Затворник, еп. Истолкование Молитвы Господней словами святых отцов. О молитве Господней вообще // 1987. № 10. С. 39–41; № 11. С. 46–48; № 12. С. 39–41; 1988. № 1. С. 32–35; № 2. С. 34–35; № 3. С. 33–35; № 4. С. 38–39; № 5. С. 35–37; № 6. С. 40–41; № 7. С. 44–45; № 9. С. 40–42; № 10. С. 47–49; № 11. С. 40–42; № 12. С. 39–41; 1989. № 1. С. 38–39; № 2. С. 38–39; № 3. С. 40–41; № 4. С. 29–31; № 5. С. 32–33; № 6. С. 31–32; № 7. С. 33–34; № 8. С. 39–40; № 9. С. 32–33; № 10. С. 33–34; № 11. С. 31–32; № 12. С. 32–33; 1990. № 1. С. 47–48; № 2. С. 38–39. № 3. С. 47–48; № 4. С. 39–40; № 5. С. 36–37; № 6. С. 39–40.

Феофан Затворник, еп. Поучение в неделю о Фоме // ЖМП. 1973. № 6. С. 27–29.

Феофан Затворник, еп. Слово в день святого апостола и евангелиста Иоанна // ЖМП. 1976. № 10. С. 35–36.

Феофан Затворник, еп. Что такое духовная жизнь // ЖМП. 1988. № 6. С. 40–41.

Феофан, еп. Мысли на каждый день года, расположенные по числам месяцев. Изд. 2-е. Москва: Афонский русский Пантелеимонов монастырь; Типо-литография И. Ефимова, 1894.

Феофан, еп. О мире и радости // ЖМП. 1980. № 10. С. 25–26.

Феофан, еп. Обновление ума // ЖМП. 1980. № 11. С. 32–33.

Феофан, еп. Слово на Пятидесятницу // ЖМП. 1974. № 6. С. 35–38.

Шабатин И. Н. (Никита Волнянский), проф. Епископ Феофан Затворник и его духовное наследство // ЖМП. 1948. № 5. С. 43–55.

Литература

«В нетленной красоте кроткого и молчаливого духа...» Архимандрит Георгий (Тертышников) / Сост. иером. Пафнутий (Фокин). Сергиев Посад: СТСЛ, 2023.

Драгоценный Божий дар: Время земной жизни архимандрита Георгия (Тертышникова) / Сост. иеродиак. Пафнутий (Фокин). Сергиев Посад: СТСЛ, 2017.

Канонизация святых. Поместный Собор Русской Православной Церкви, посвященный юбилею 1000-летия Крещения Руси. Троице-Сергиева Лавра, 6–9 июня 1988. Москва: [Б. и.], 1988.

Магистр богословия Московской духовной академии архимандрит Георгий (Тертышников) / Сост. прот. Сергей Правдолюбов. Москва: Святитель Киприанъ, 1998.

РЕЦЕНЗИИ

Священник Павел Лизгунов



Священник Павел Лизгунов

ИСТОКИ ПОНЯТИЯ «СМИРЕНИЕ»:
АНТИЧНОСТЬ, СВЯЩЕННОЕ
ПИСАНИЕ, РАННЯЯ ПАТРИСТИКАИСТОКИ ПОНЯТИЯ «СМИРЕНИЕ»:
АНТИЧНОСТЬ, СВЯЩЕННОЕ
ПИСАНИЕ, РАННЯЯ ПАТРИСТИКАСергиев Посад: Изд. Московской духовной академии,
2024. 196 с. ISBN 978-5-907449-29-9

УДК 241.51

DOI: 10.31802/GB.2025.56.1.019

Книга о смирении содержит уникальное исследование понятия, на первый взгляд, однозначного и самоочевидного, но, как оказалось, далеко не простого и при этом оставшегося без системного рассмотрения. Понятия, содержащего в себе вызов миру сему. Почему? Пытаясь постичь сущность христианства — не столько рационально, сколько жизненно-практически, мы сталкиваемся с непостижимым сочетанием в нем абсолютно несочетаемых и даже взаимоисключающих явлений и понятий: Всемогущий Бог в полноте Своей славы и творческой мощи и Он же — беззащитный Младенец в убогом Вифлеемском хлеву или — усталый Путник, идущий дорогами Палестины, не имеющий, где преклонить головы. А что говорить о Голгофе? — этого напряжения не смогла понести даже природа, выразив своё состояние землетрясением и затмением светил. Мы видим, что «безумие Креста» оказалось непосильным даже такому великому культурному феномену, как эллинская античность, производшая высочайшие в истории образцы мысли и образа. Самая сердцевина этой полюсности, которая указывает на сущность христианства и в полноте присущая только ему — и есть смирение. Как это вместить человеку, как понести этот опыт сочетания силы и кротости? Этот совершенно нетривиальный

вопрос, подвергшийся многим искажениям как в скороспелой теории, так и в пастырской практике, требует своего осмысления.

Монография свящ. Павла Лизгунова ставит нас перед неожиданным фактом, что одно из ключевых понятий и важнейших добродетелей в христианской традиции, определяющих временную и вечную участь человека, оказалось вне магистральной научной традиции — и задается целью восполнить этот пробел.

Опираясь на библейские — ветхозаветные и новозаветные — свидетельства, труды св. Отцов Церкви, единодушных в этом вопросе, а также на современные богословские исследования, о. Павел делает вывод о конституирующем характере добродетели смирения для христианства как такового. В связи с этим, по обоснованному мнению автора, учитывая содержание и характер современных богословских дискуссий, актуальной является защита этого понятия от множества нехристианских интерпретаций и перетолкований, корни которых автор отыскивает в древности. Исследование имеет энциклопедический характер относительно генезиса и смысловых коннотаций рассматриваемого понятия. Автор выясняет его этимологические корни, обращаясь к древнегреческому, древнееврейскому и церковнославянскому языкам.

В книге прослеживаются метафизические основания понятия «смирение», уходящего своими корнями в широкое смысловое поле античной культуры. Многообразие направлений античной метафизики классифицируется по их отношению к исследуемому понятию: авторы, признающие объективный характер внешнего мира, его божественное происхождение — акцентируют внимание на добродетельной жизни в подчинении божественным и общественным законам, на наличии смысла и цели человеческой жизни. Авторы, сомневающиеся в объективном характере мира или признающие появление мира случайностью — основным мерилом этической жизни человека считают удовольствие, и призывают его стремиться к получению этого удовольствия. В процессе исследования выявляется фундаментальное отличие языческих этических систем от христианской этики — те аспекты, в которых античная и христианская нравственность в своих предельных выражениях доходят почти до противоположности. Терминологическая разница, отсутствие в словаре античной культуры понятия, полностью соответствующего христианскому понятию «смирение», отражает различия в этических учениях античности и христианства, которые, в свою очередь, обусловлены различиями в онтологии, космологии, антропологии.

Автор отслеживает, как постепенно меняется значение слова *ani* (нищий, убогий) на протяжении Священного Писания Ветхого Завета, от более материального к более духовному. Это наблюдение позволяет ему предположить, что не только термин постепенно развивался на протяжении библейского текста, но и само явление духовной нищеты, смирения постепенно усваивалось человеком на протяжении ветхозаветного периода. Случаи нетипичного употребления термина, образованного от близкого по значению глагола *ana*, свидетельствуют о том, что даже на уровне терминологии в Ветхом Завете уже есть мотивы, предвосхищающие христианское учение о смирении, уничтожении Самого Бога в воплощении, земной жизни и крестной смерти Господа нашего Иисуса Христа. В главе 3 выясняется динамика развития понятия в ранней патристике — начиная от мужей апостольских и апологетов, кончая Климентом Александрийским, Оригеном и другими церковными писателями II–III вв. Рассмотрение генезиса понятия осуществлено с привлечением широкого круга источников и исследований на русском и европейских языках, включая новейшие.

Автор подвергает критическому анализу тенденцию, проявившуюся в трудах современных западных философов (S. Hare, M. Button, J. Tadie) — попытки очистить понятие «смирение» от избыточных христианских коннотаций, ввести его в русло стандартов толерантного мышления — по меткому выражению автора, «это психология язычника, всегда готового принять в свой пантеон новых богов».

Высокий научный уровень осуществленного исследования и его обоснованность делают его авторитетной базой для дальнейших разработок целого круга библейско-богословских проблем.

Книга может быть полезна и интересна исследователям в сфере богословских наук, студентам духовных учебных заведений и теологических кафедр светских вузов, а также всем желающим докопаться до ключевых тем христианской традиции, углубить понимание её сущности и сделать её своим «modus vivendi» — во времени и вечности.

20 декабря 2024 г.

Розалия Моисеевна Рупова
доктор философских наук

доцент кафедры богословия Московской духовной академии

БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК

№ 1 (56) • 2025

*Научно-богословский журнал
Московской духовной академии*

ISSN 2500-1450

Литературный редактор	<i>А. О. Солдаткина</i>
Корректоры	<i>Е. В. Свинцова, В. В. Егер</i>
Научный редактор	<i>иеродиакон Григорий (Трофимов)</i>
Перевод на английский	<i>диакон Пётр Лонган</i>
Вёрстка	<i>В. В. Егер</i>

Издательство Московской духовной академии
141312, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
Эл. почта: publishing@mpda.ru
Эл. почта редакции: vestnik@mpda.ru

Формат 70×100/16. Печ. л. 23
Подписано в печать 15.03.2025

