

вестник екатеринбургской духовной семинарии

ВЕСТНИК

ВЕ

ДС

№ 4 (32). 2020



4/2020

ВЕСТНИК

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

По благословию Высокопреосвященного ЕВГЕНИЯ,
митрополита Екатеринбургского и Верхотурского

ЕКАТЕРИНБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

ВЕСТНИК

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

№ 4(32) / 2020



Екатеринбург 2020

УДК 27-1(051)
ББК 86.37
В38

Одобрено Синодальным информационным отделом
Русской Православной Церкви. Свидетельство № 200 от 8 февраля 2012 г.

Главный редактор: д-р богосл. игумен **Арсений (Соколов А. П.)** (Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария; Москва, Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия).

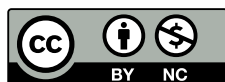
Первый заместитель главного редактора: канд. богосл. иером. **Корнилий (Зайцев А. А.)** (Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария).

Заместители главного редактора: канд. ист. наук, доц. **П. И. Мангилёв** (Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария); канд. богосл. **С. Ю. Акишин** (Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария).

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Д-р ист. наук, доцент **В. В. Высокова** (Екатеринбург, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина); д-р филол. наук, проф. **Н. А. Дьячкова** (Екатеринбург, Миссионерский институт); д-р теологии (Dr. hab.) **прот. М. Лаврешук** (Польша, Университет в Белостоке); д-р богосл., проф. **архим. Макарий (Веретенников)** (Сергиев Посад); д-р филос. наук, доц. **Д. И. Макаров** (Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария); д-р ист. наук, доцент **А. В. Мангилёва** (Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария); д-р богосл., канд. техн. наук **иером. Мефодий (Зинковский)** (Санкт-Петербург, Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых Кирилла и Мефодия); д-р ист. наук, д-р искусствоведения, проф. **Н. П. Парфентьев** (Челябинск, Южно-Уральский государственный университет (Национальный исследовательский университет)); д-р ист. наук, ст. научн. сотр. **Е. К. Пиотровская** (Санкт-Петербург, Санкт-Петербургский институт истории РАН); д-р ист. наук **И. В. Починская** (Екатеринбург, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина); д-р церк. ист., д-р ист. наук, проф. **Н. Ю. Сухова** (Москва, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет); д-р филол. (Dr. hab.), проф. **Х. Ханник** (Германия, Вюрцбургский университет); д-р богосл., канд. теологии **прот. П. В. Хондзинский** (Москва, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет); д-р филос., проф. **И. В. Христов** (Болгария, Софийский университет им. св. Климента Охридского); д-р искусствоведения, проф. **О. Е. Шелудякова** (Екатеринбург, Уральская государственная консерватория имени М. П. Мусоргского).

Ответственный секретарь: канд. богосл., канд. ист. наук, доц. **свящ. И. А. Никулин** (Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария)



Все материалы журнала доступны по лицензии
Creative Commons «Attribution-NonCommercial» 4.0
Всемирная <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Интернет-страница Вестника ЕДС
<http://epds.ru/bulletin>

ISSN 2224-5391

© Екатеринбургская духовная семинария, 2020

EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY

BULLETIN

OF THE EKATERINBURG
THEOLOGICAL SEMINARY

No. 4(32) / 2020



Ekaterinburg 2020

UDC 27-1(051)
H57

Editor-in-Chief: Dr. **Hegumen Arseny** (Sokolov A. P.), (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary; Moscow, Ss. Cyril and Methodius All-Church School of Post-Graduate and Doctoral Studies);

First Deputy Editor-in-Chief: **Hierom. Korniliy** (Zaytcev A. A.), PhD in Theology (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary);

Deputy Editors: Associate Professor **Archpr. Petr Mangilev**, PhD (History) (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary); **Sergey Yu. Akishin**, PhD (Theology) (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary);

EDITORIAL COUNCIL:

Associate Professor **Veronika V. Vysokova**, Dr. Hab. (History) (Ekaterinburg, Ural Federal University of the First President of Russia B. N. Yeltsin); **Prof. Natalia A. Diachkova**, Dr. Hab. (Philology) (Ekaterinburg, Missionary Institute); Dr. Hab. **Archpr. Marek Ławreszuk** (Poland, Belostok University); Prof., Dr. Hab. (Theology) **Archimandrite Makary (Veretennikov)** (Sergiev Posad); Dr. Hab. (Philosophy), Associate Professor **Dmitry I. Makarov** (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary); Dr. Hab. (History), Associate Professor **Anna V. Mangileva** (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary); **Dr. Hieromonk Methodius (Zinkovsky)**, Dr. Hab. (Theology) (Saint Petersburg, Ss. Cyril and Methodius All-Church School of Post-Graduate and Doctoral Studies); **Prof. Nikolai P. Parfentiev**, Dr. Hab. (History and Art History) (Chelyabinsk, South Ural State University (National Research University)); **Dr. Elena K. Piotrovskaya**, Dr. Hab. (History), (Saint Petersburg; St. Petersburg Institute of History of the Russian Academy of Sciences); **Dr. Irina V. Pochinskaya**, Dr. Hab. (History), (Ekaterinburg, Ural Federal University of the First President of Russia B. N. Yeltsin); **Prof. Natalia Yu. Sukhova**, Dr. Hab. (History and Church History) (Moscow, Orthodox Humanities University of St. Tikhon); **Prof. Christian Hannick**, Dr. Hab. (Germany, University of Würzburg); **Dr. Archpr. Pavel Khondzinsky**, Dr. Hab. (Theology) (Moscow, St. Tikhon Orthodox Humanitarian University); **Prof. Ivan Christov**, PhD (Philosophy) (Bulgaria, Sofia University of St. Clement of Ohrid); **Prof. Oksana E. Sheludyakova**, Dr. Hab. (Art History) (Ekaterinburg, Musorgsky Ural State Conservatory).

Executive Secretary Associate: Associate Professor **Priest Ivan Nikulin**, PhD (Theology and History) (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary).

The academic journal issued by Ekaterinburg Theological Seminary publishes materials and research articles on theology, church history and related disciplines, extracts from the protocols of the seminary academic council meetings, reviews and comments on the diploma papers of the seminary students, reviews and bibliographical notes on new research in the area of theological studies. The journal is addressed to teachers and students of religious schools, historians, theologians, philosophers and all those interested in the above mentioned topics.



Journal content is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Site: <http://epds.ru/bulletin>

ISSN 2224-5391

© Ekaterinburg Theological Seminary, 2020

СОДЕРЖАНИЕ

Список сокращений	11
-------------------------	----

РАЗДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ

БОГОСЛОВИЕ

<i>Юров М. А., иер.</i> Ветхозаветная концепция святости: милосердие как путь освящения человека в Ветхом Завете	13
<i>Рубцов Д. А.</i> Трактат Оригена «О началах»: обзор структурных интерпретаций в научных изданиях трактата за прошедшие 100 лет	29
<i>Петровский А. Н.</i> Все ли спасутся? К вопросу об осуждении апокатастасиса на V Вселенском Соборе	48
<i>Макаров Д. И.</i> К проблеме отголосков оригенистских споров в XIV в.: некоторые наблюдения над текстами св. Григория Паламы, св. Филофея Коккина и Феофана Никейского	61
<i>Марков Д. А.</i> Образ священника в академических пособиях по пастырскому богословию 1850-х гг.	70
<i>Карамышев Н. Т., Сухова Н. Ю.</i> Формирование исторического подхода в литургике в России: на примере выпускных сочинений воспитанников Санкт-Петербургской духовной академии (1843–1869 гг.)	90
<i>Мефодий (Зинковский), иером.; Головина И. В.</i> Монадология Готфрида Лейбница, философский персонализм и богословие личности	112
<i>Чернов Л. С.</i> «Чистый опыт» в философии Нисиды Китаро и его значение для понимания диалога между мирами христианства и японской культуры ...	137

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ И АРХЕОГРАФИЯ

<i>Коваленко А. Н., свящ.</i> Идея пентархии в печатном Ирмологии 1657 года ..	152
<i>Воропаева Е. В.; Панов П. В., свящ.</i> Содержание, направления и методы организации миссионерских бесед православного духовенства с жителями Тургайских степей в конце XIX в.	165
<i>Спасенкова И. В.</i> Приходское храмопопечение в 1918–1930-е гг.: пути и формы сохранения православной повседневности/традиции (на материалах г. Вологды)	182
<i>Юрганова И. И.</i> Архимандрит Серафим (Винокуров): интеллектуальный выбор, или «он жил, как пел...»	210
<i>Ануфриева Н. В.</i> Новый извод Филаретовско-Чудовской редакции лицевого Толкового Апокалипсиса	223

<i>Мангилёв П. И., прот.; Полетаева Е. А.</i> Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть VI)	263
<i>Мудрова Н. А., Полетаева Е. А.</i> Рукописные и старопечатные книги кириллической традиции XVII–XIX вв. в фонде ЦНБ УрО РАН	287

РАЗДЕЛ II. РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

<i>Белобородов С. А.</i> Редкое дореволюционное издание о Богоявленском соборе г. Екатеринбурга	317
<i>Сингх С. С., Иванченко М. Р.</i> Судовые священники Российского императорского флота в исследованиях С. Н. Копылова: череда ошибок или намеренная фальсификация?	324

РАЗДЕЛ III. ПЕРСОНАЛИИ

Памяти протоиерея Сергия Галишева (28.09.1965–31.10.2020)	341
---	-----

CONTENTS

List of Abbreviations 11

I. RESEARCH ARTICLES

THEOLOGY

Mikhail Iurov, Priest. The Conception of Holiness in the Old Testament: Mercy as the Path of Sanctification of Man in the Old Testament 13

Denis A. Rubtsov. Origen's Treatise "On First Principles": A Review of Structural Interpretations in Scientific Editions of the Treatise Over the Past Century 29

Aleksandr N. Petrovsky. Will All Be Saved? To the Question of the Condemnation of Apokatastasis at the Fifth Ecumenical Council. 48

Dmitry I. Makarov. On the Fourteenth-Century Repercussions of the Origenist Controversies: Some Observations about St. Gregory Palamas, St. Philotheos Kokkinos and Theophanes of Nicaea 61

Dmitry A. Markov. The Image of a Priest in Academic Manuals on Pastoral Theology in the 1850s 70

Nikolai T. Karamyshev, Natalia Yu. Sukhova. Formation of the Historical Approach to Liturgics in Russia: The Case of Graduation Papers of Students of the Saint Petersburg Theological Academy (1843–1869) 90

Methody (Zinkovsky), Hieromonk; Ilona V. Golovina. The Monadology of Leibniz, Philosophical Personalism and Theology of the Person 112

Leonid S. Chernov. "Pure Experience" in the Philosophy of Nishida Kitaro and Its Significance for Understanding the Dialogue Between the Christianity and the World of Japanese Culture 137

HISTORY CHURCH AND ARCHEOGRAPHY

Antonii N. Kovalenko, Priest. The Idea of the Pentarchy in Printed Heirmologion of 1657. 152

Evgeniia V. Voropaeva; Petr V. Panov, Priest. Contents, Directions and Organization Methods of Missionary Conversations of the Orthodox Clergy with Inhabitants of Turgay Steppes at the End of the 19th Century 165

Irina V. Spasenkova. Parish Care for Churches in the 1918–1930s: Ways and Forms of Preserving Orthodox Everyday Life/Tradition (Based on the Vologda Materials).. 182

<i>Inna I. Yurganova</i> . Archimandrite Seraphim (Vinokurov): Intellectual Choice or “He Lived as He Sang...”	210
<i>Natalia V. Anufrieva</i> . New Version of the Filaret-Chudovo Edition of the Illuminated Explanatory Apocalypse.....	223
<i>Petr Mangilev, Archpriest; Elena A. Poletaeva</i> . Description of Manuscript Books of the Library of the Ekaterinburg Theological Seminary (Part 6).....	263
<i>Natalia A. Mudrova, Elena A. Poletaeva</i> . Handwritten and Old Printed Books of the Cyrillic Tradition of the 17 th –19 th Centuries in the Repository of Central Scientific Library of the Ural Branch of the RAS.....	287

II. REVIEWS, ANNOTATIONS AND BIBLIOGRAPHY

<i>Sergei A. Beloborodov</i> . A Rare Pre-Revolutionary Edition about the Epiphany Cathedral of Ekaterinburg	317
<i>Sozont S. Singh, Mikhail R. Ivanchenko</i> . Navy Chaplains of the Russian Imperial Navy in S. N. Kopylov’s Research: A Series of Errors or Deliberate Falsification?	324

III. PERSONALITIES

In Memory of Archpriest Sergei Galishev (28.09.1965–31.10.2020).....	341
--	-----

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ACO	Acta Conciliorum Oecumenicorum.
CPG	Clavis Patrum Graecorum. Vol. 1–4 / cura et studio M. Geerard. Turnhout: Brepols, 1983, 1974, 1979, 1980; Vol. 5 / cura et studio M. Geerard et F. Glorie. Turnhout: Brepols, 1987.
JTS	The Journal of Theological Studies. Oxford University Press, 1899—.
PG	Patrologiae cursus completus. Series graeca / ed. J. P. Migne. Paris, 1857–1866. Т. 1–161.
PL	Patrologiae cursus completus. Series latina / ed. J.-P. Migne. Paris, 1844–1855. Т. 1–221.
АН СССР	Академия наук СССР.
БАН	Библиотека Академии наук (г. Санкт-Петербург).
ВАК	Высшая аттестационная комиссия.
ВВиМД	Вестник военного и морского духовенства.
ВМС США	Военно-морские силы США.
ВЦИК	Всероссийский центральный исполнительный комитет.
ГАВО	Государственный архив Вологодской области (г. Вологда).
ГАИО	Государственный архив Иркутской области (г. Иркутск).
ГАОО	Государственный архив Оренбургской области (г. Оренбург).
ГИМ	Государственный исторический музей (г. Москва).
ГПНТБ СО РАН	Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения Российской академии наук (г. Новосибирск).
ЕДС	Екатеринбургская духовная семинария (г. Екатеринбург).
ИГИиПМНС	Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера (г. Якутск).
ИИ СО РАН	Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук (г. Новосибирск).
ИИФиФ СО АН СССР	Институт истории, филологии и философии Сибирского отделения Академии наук СССР (г. Новосибирск).
ИРиСК	Институт рукописной и старопечатной книги (г. Нижний Новгород).
КазДА	Казанская духовная академия (г. Казань).
КДА	Киевская духовная академия (г. Киев).
КДС	Киевская духовная семинария (г. Киев).
ЛАИ УрГУ/УрФУ	Лаборатория археографических исследований Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).
НА РС(Я)	Национальный архив Республики Саха (Якутия) (г. Якутск).
НКЮ	Народный комиссариат юстиции.

ОГПУ	Объединенное государственное политическое управление при Совете народных комиссаров СССР.
ОЕВ	Оренбургские епархиальные ведомости. Оренбург, 1873–1917.
ОР РНБ	Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (г. Санкт-Петербург).
ОРКиР ГПНТБ СО РАН	Отдел редких книг и рукописей Государственной публичной научно-технической библиотеки Сибирского отделения Российской академии наук (г. Новосибирск).
ПСТГУ	Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (г. Москва).
РАН	Российская академия наук.
РАНХиГС	Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.
РГА ВМФ	Российский государственный архив военно-морского флота (г. Санкт-Петербург).
РГАДА	Российский государственный архив древних актов (г. Москва).
РГИА	Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург).
РСФСР	Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика.
СНК РСФСР	Совет народных комиссаров РСФСР.
СПбДА	Санкт-Петербургская духовная академия (г. Санкт-Петербург).
СССР	Союз Советских социалистических республик.
ТОДРЛ	Труды Отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1934—.
ТСЛ	Троице-Сергиева лавра (г. Сергиев Посад).
УрО РАН	Уральское отделение Российской академии наук (г. Екатеринбург).
УрФУ	Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).
УФСБ	Управление Федеральной службы безопасности России.
ХЧ	Христианское чтение. Санкт-Петербург, 1821–1917, 1991—.
ЦГИА СПб	Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга.
ЦНБ УрО РАН	Центральная научная библиотека Уральского отделения РАН (г. Екатеринбург).
ЯО ОГПУ	Ямальское отделение Объединенного государственного политического управления при Совете народных комиссаров СССР.

ИССЛЕДОВАНИЯ • БОГОСЛОВИЕ

УДК 221

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10401

Священник Михаил Юров

ВЕТХОЗАВЕТНАЯ КОНЦЕПЦИЯ СВЯТОСТИ: МИЛОСЕРДИЕ КАК ПУТЬ ОСВЯЩЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

Аннотация. Предлагаемая статья посвящена вопросам библейской агиологии. В фокусе внимания находится ветхозаветная концепция освящения человека. Автором предпринята попытка деконструкции широко распространенного стереотипного взгляда на первую часть Библии как на собрание глубоко архаичных еврейских текстов, отражающих суровые реалии жизни Древнего Ближнего Востока и имеющих самое малое отношение к сегодняшней христианской действительности. Несомненно, поверхностное знакомство с древними Писаниями способствует возникновению расхожего клише — образа «жестокого и кровавого» Ветхого Завета, радикальным образом отличного от мира евангельской морали. В наши дни отчетливо прослеживается тенденция замечать в Ветхом Завете только отдельные эпизоды, смущающие или шокирующие современное общество: кары, посылаемые Богом на неудобных ему людей или целые страны, реки крови, проливаемые Израилем во имя своих религиозных идеалов, наконец, безжалостная максима *lex talionis* — «око за око и зуб за зуб». Подобный редукционизм нередко встречается в широкой христианской среде и крайне активно эксплуатируется представителями материализма в их атеистической пропаганде. Однако более глубокое и внимательное обращение к Священному Писанию позволяет увидеть несостоятельность и односторонность такого подхода. Чтобы подтвердить это, автор обращается к ветхозаветному

учению о милосердии человека. Анализируя обширный библейский материал, можно прийти к выводу, что многочисленные заповеди о любви, милосердии и сострадании к ближнему, встречающиеся во всех разделах ветхозаветного канона, являются не спорадическими исключениями из общего правила, но в своей совокупности (наряду с разнообразными культовыми установлениями) составляют путь освящения человека как его уподобления Творцу, единения с Ним. Прослеживание этой концептуальной линии позволяет сформировать определенную апологетическую перспективу. Центральное внимание при этом будет уделено анализу древнееврейского понятия *hesed* (милость, милосердие, преданная любовь) и некоторых его синонимов.

Ключевые слова: милосердие, богопознание, святость, библейская агиология, Закон Моисеев, Ветхий Завет, библеистика.

Цитирование. Юров М. А., *свящ.* Ветхозаветная концепция святости: милосердие как путь освящения человека в Ветхом Завете // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 13–28. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10401

Сведения об авторе. Юров Михаил Александрович, священник — аспирант 3 года обучения ПСТГУ, заместитель руководителя Отдела религиозного образования и катехизации Архангельской епархии (Россия, г. Архангельск).
E-mail: yurovmid@mail.ru

Поступила в редакцию 29.03.2020

Принята к публикации 08.06.2020

Введение

Святость (др.-евр. *qōdeš*, др.-греч. ἁγιοςύνη) — одно из важнейших фундаментальных понятий библейского богословия. В текстах Писания в той или иной форме оно встречается более 800 раз. Такое пристальное внимание к нему со стороны священных авторов неслучайно, ведь, согласно Божественному замыслу о творении, каждый человек, приходящий в мир, призван стремиться к высокому идеалу святости (Лев 19. 2; Ин 1. 9; 1 Пет 1. 15–16). Достижение состояния освящения и обожения¹ (греч. θέωσις) в православной традиции составляет конечную цель всей земной жизни христианина².

Важно понимать, что реальность обожения открывается перед людьми только в новозаветной перспективе в силу чуда Боговоплощения, совершившего

¹ Оговоримся, что в общем дискурсе ветхозаветных исследований эти два понятия автором не отождествляются.

² См., напр.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / пер. с франц. В. А. Решиковой. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2010. С. 364. Ср.: Киприан (Керн), архим. Антропология святителя Григория Паламы. Париж, 1950. С. 394.

ся благодаря подготовке к нему человечества Ветхим Заветом. В ветхозаветные же времена людям был указан путь предуготовительного освящения³, подводящий верующих к полноте совершенства евангельской святости (Мф 5. 17; Гал 3. 24)⁴.

При этом приходится констатировать, что эта внутренняя связь обоих Заветов как двух половин единого целого (Божественного Откровения; 2 Тим 3. 16)⁵ в сознании христиан нередко оказывается в тени совершенно иного подхода, в рамках которого между ними проводится весьма серьезный, глубокий и даже непроницаемый водораздел⁶. Здесь уже Новый Завет предстает перед нами единственным по-настоящему значимым и актуальным мерилom нравственности и источником вдохновения для духовной жизни чад Церкви. Ветхий же Завет в такой перспективе видится утратившим свою практическую ценность собранием довольно архаичных, хотя и любопытных с исторической точки зрения еврейских текстов.

По сей день существует очень устойчивый и, надо сказать, стереотипный взгляд на первую половину Библии как на «жестокий и кровавый Ветхий Завет», отражавший в своих текстах, мягко говоря, суровые, негуманные, а порой и откровенно дикие нравы и порядки, царившие в Древнем Израиле и несовместимые с этикой евангельского мира.

Уничтожение первого человечества в водах всемирного потопа (Быт 6–8), истребление Содома и Гоморры (Быт 19), жуткие казни египетские (Исх 7–12), геноцид евреями коренного населения Ханаана (Нав 5–11), ежедневное заклание невинных животных за грехи народа (Лев 1–7), наконец, бескомпромиссная формула жесткой справедливости «око за око и зуб за зуб...» (Исх 21. 24), — все это своеобразные пункты претензий современного читателя к ветхозаветным текстам. В разных формах и вариантах они нередко встречаются в широкой

³ В этой связи можно обратиться к мысли В. Н. Лосского о святости начальной, подготовительной (Ветхий Завет) и святости законченной и совершенной (Новый Завет) (см.: *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия... С. 380–381*).

⁴ Ветхий Завет выполнял следующие основные функции: 1) утверждение и сохранение строгого единобожия в среде Израиля на фоне повсеместного в Древнем мире язычества и идолослужения (Исх 20. 2–5; Втор 6. 4); 2) установление четких нравственных ориентиров для народа Божия (Втор 6. 5; Лев 19. 18 — Мф 22. 37–39; Мк 12. 30–31); 3) подготовка еврейского народа ко встрече обетованного Мессии (Быт 3. 15; Втор 18. 15; Деян 3. 22–24).

⁵ Весьма ярко и афористично этот принцип единства и цельности Священного Писания выразил блаженный Августин: «*Novum Testamentum in Vetere lateat, Vetus in Novo pateat*» («Новый Завет сокрыт в Ветхом, а Ветхий раскрывается в Новом». — *Пер. с лат. науч.* *Augustini. Quaestiones in Heptateucum. II, 73 // PL 34. Col. 623*).

⁶ Радикальным дуалистическим апофеозом нарочитого разделения двух Заветов как источников совершенно разных религиозных мировоззрений стали взгляды древнего христианского гностика и ересиарха Маркиона Синопского, с которыми активно полемизировали такие отцы и учителя Церкви, как сщмч. Ириней Лионский, сщмч. Ипполит Римский, Тертуллиан, Климент Александрийский и некоторые др.

христианской среде — как у рядовых верующих, так даже и у представителей ученого сообщества⁷.

Означенные сюжеты чрезвычайно активно используют и атеисты в своей антирелигиозной пропаганде⁸, вырывая их из общего библейского контекста и составляя подборки «ужасов», при этом весьма тенденциозно отказываясь замечать в Ветхом Завете то, что даже с позиций современного секулярного гуманизма может показаться весьма высокими, а в чем-то даже недостижимыми нравственными ориентирами. Речь идет о многочисленных заповедях проявления любви к ближним (Лев 19. 18). Здесь важно подчеркнуть, что они не являются редкими периферийными исключениями из общего строя жестокого Закона Моисеева, но в своей совокупности составляют путь освящения человека Ветхого Завета. Иными словами, эти этические нормы имеют чисто концептуальный, а не спорадический характер. Выделить и показать эту концептуальность, а вместе с тем предложить определенный взгляд на Ветхий Завет, показывающий некорректность упомянутого стереотипа и его однобокость, — вот задачи, которые ставит перед собой автор данной статьи.

Ключевые идеи библейской концепции святости

Согласно общебиблейской парадигме, источником освящения всего сущего является Бог Творец вселенной (Исх 15. 1; 1 Цар 2. 2; Откр 15. 4). Любое творение свято (освящено) ровно настолько, насколько оно причастно Божественной реальности (Ис 6. 3; Ин 15. 5). Стало быть, процесс освящения человека есть не что иное как его уподобление Всевышнему, построение теснейшей связи с Ним. Так, лейтмотив Книги Левит, этого структурного центра всего Пятикнижия, — призыв к человеку стать святым, ибо свят его Господь (Лев 11. 44–45; 19. 2; 20. 7, 26)⁹. Здесь необходимо понять, какие именно качества, свойства или

⁷ Так, например, в одном из своих интервью известный отечественный библиист А. С. Десницкий выразил свое довольно прохладное отношение к упомянутой нами Книге Иисуса Навина, сказав о том, что там «трудно найти то, что всерьез понравится», ведь «как ее ни переводит, она все равно будет экстремистской» (см.: Зачем нужно переводить Библию заново и почему никто ее не читает. Интервью с А. С. Десницким // Сайт «Горький». URL: <https://gorky.media/context/zachem-puzhno-perevodit-bibliyu-zanovo-i-pochemu-nikto-ee-ne-chitaet/> (дата обращения: 21.03.2020)).

⁸ Укажем здесь одного из главных гуру современного атеизма и материализма Ричарда Докинза, который в своем нашумевшем бестселлере «Бог как иллюзия» обыграл едва ли не все эти и многие другие библейские эпизоды в отдельной главе, посвященной Ветхому Завету (см.: Докинз Р. Бог как иллюзия. М., 2008. С. 247–260).

⁹ Как будет сказано ниже, такое уподобление должно было актуализироваться сразу в двух измерениях: культовом и этическом. С одной стороны, важно разграничить древнееврейские понятия «святость» (*qōdeš*) и «праведность» (*sedeq*), с другой — было бы некорректно утверждать, что святость в Ветхом Завете вовсе не связана с пониманием нравственной чистоты. Так, если в 11-й главе Книги Левит призыв «Будьте святы, ибо Я свят, Господь Бог ваш» (Лев 11. 44–45)

черты должен развить в себе человек, чтобы уподобиться Святому Богу. Иначе говоря, требуется установить сущностные черты Божественной святости.

Сразу отметим, что среди многочисленных свойств или атрибутов Бога в Библии святость занимает совершенно особое место (см., напр.: Исх 15. 11; Лев 11. 44–45; 19. 2; 20. 26; 21. 8; Нав 24. 19; 1 Цар 6. 20; Иов 6. 10; Пс 21. 3; 98. 9; 144. 13; Ис 5. 16; 6. 3; 40. 25; 43. 5; 57. 15; 65. 5; Иер 50. 9; Иез 39. 7; Ос 11. 9; Авв 1. 12; Лк 1. 49; Ин 7. 11; 1 Пет 1. 16; Евр 7. 26; Откр 4. 8, 6. 10; 15. 4). Именуя Бога Святым, Писание провозглашает, с одной стороны, абсолютное превосходство Всевышнего, обособленность и отделенность¹⁰ Его естества от всего тварного, с другой, совершенную благодать, непорочность и нравственную чистоту Творца, Его полную непричастность к каким-либо формам скверны, греха и зла¹¹.

Таким образом, участник Завета, ищущий освящения и желающий принадлежать реальности (Царству) Бога (Исх 19. 6), должен проявить в себе две основные черты. Во-первых, некую обособленность и отделенность от реальности профанной, обыденной, а также от всего нечистого, противоестественного, мерзкого и скверного¹². Во-вторых, благодать, доброту и высоту собственного нравственного облика по примеру своего Создателя.

Средства стяжания такого богоуподобления имеют разную природу: культовую и этическую. Первые из них весьма многочисленны и направлены на достижение следующих целей: 1) сакрализация пространства (постройка и освящение главных культовых сооружений Древнего Израиля и их принадлежностей — скиния, храм и их утварь (Исх 25–27; 30–31; 35–40; 3 Цар 5–8; 2 Пар 2–7)); 2) сакрализация времени (выделение особых дней или периодов, посвященных на сугубое служение Богу — праздники (Исх 20. 8–11; 23. 14–17; Лев 23; Лев 25. 11–13)); 3) сакрализация определенных социальных институтов (выделение жреческой корпорации, обладающей исключительными правами

завершает собой довольно пространный перечень чистых и нечистых животных и предваряет целый блок постановлений, касающихся соблюдения ритуальной чистоты (Лев 12–15), то аналогичный призыв в Лев 19. 2 открывает уже кодекс преимущественно этических норм, кульминацией которого является повеление возлюбить ближнего, как самого себя (Лев 19. 18).

¹⁰ Древнееврейское прил. *qadōš* (святой), сущ. *qōdeš* (святость, святыня), глаг. (qal.) *qādaš* (быть святым) и их производные образованы при помощи исходного общесемитского трехконсонантного корня *qdš*. Судя по всему, данный корень мог первоначально иметь значения глаг. «отделять», «отсекать» (см.: Klein E. A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English. Jerusalem, 1987. P. 563). Ср.: Тантлевский И. П. Введение в Пятикнижие. М., 2000. С. 257).

¹¹ См., напр.: Элуэл У., Камфорт Ф. Большой библейский словарь. СПб., 2012. С. 1140. Ср.: Ринкер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза. Минск. 1998. С. 868.

¹² Одной из основных задач ветхозаветного священства, как и культа в целом, было именно научить народ отличать священное (сакральное) от несвященного (профанного) и чистое от нечистого (Лев 10. 10; Иез 44. 23).

на отправление культа — левиты, священники, первосвященники: Исх 28–29); 4) сакрализация ритуала (разнообразные жертвоприношения: Лев 1–7).

Все это в целом способствовало систематизации и структуризации религиозной жизни Израиля и его самоидентификации как отдельной самобытной нации — народа Божия. Установления культа имели и важнейшее прообразовательное значение, научая еврейский народ основополагающим принципам домостроительства спасения. Главная из них, очевидно, — идея прощения грехов через пролитие крови невинного животного (грядущий Мессия как непорочный Агнец, закланный в умиловительную Жертву за грехи людей). Пользуясь сокровенным языком теней и образов, символизм культа давал возможность будущим поколениям чад Завета узнать пришедшего к ним обетованного Мессию, о Котором говорили Закон и пророки¹³.

При этом личностный уровень освящения человека, процесс его нравственного уподобления Творцу оказывался как бы неохваченным культовыми установлениями. Что не могло быть в полной или достаточной мере осуществлено при помощи одного лишь ритуала, достигалось за счет этического усилия участника Завета: проявления милосердия и любви к ближнему.

Рассмотрение ветхозаветного учения о милосердии в данной статье будет осуществляться через призму древнееврейского понятия *hesed* и некоторых его синонимов, а именно: *ḥēn* и *rāḥamīm*.

Милосердие как путь богопознания и богоуподобления

Отправной точкой здесь может явиться «золотой стих»¹⁴ Книги пророка Осии, содержащий обращение Всевышнего к Своему народу: «Милости¹⁵ хочу, а не жерт-

¹³ В этой связи позволим себе одну любопытную иллюстрацию. Так, согласно Евангелию от Иоанна (именно хронология Четвертого Евангелия принята за основу в богослужебном цикле Русской Церкви), Пасха в год распятия Иисуса Христа приходилась на субботу (Ин 19. 31). В соответствии с нормой Закона Моисеева пасхальный агнец закалывался накануне (в пятницу), а в воскресенье отмечался первый день праздника опресноков, в который в жертву торжественно приносился (посвящался Богу) первый сноп собранного ячменя, освящающий собой весь новый урожай (Лев 23. 10–14). Таким образом проводится линия христианской типологической экзегезы, показывающая преемство Ветхого и Нового Завета как встречу прообразов с их воплощением. В пятницу произошло заклание Христа как Агнца в Пасхальную Жертву на голгофском Кресте. В субботу совершилась Пасха как избавление от смерти (схождение Христа в ад в более поздней богословской интерпретации). Наконец, в Воскресении Христос выступает Первенцем из мертвых (Рим 11. 16; Кол 1. 18) и Родоначальником нового «человечества Духа», входящего в эсхатологическую перспективу вечной жизни.

¹⁴ В христианской экзегезе этот пассаж занимает совершенно особое место. В своих толкованиях на Книгу пророка Осии отцы и учителя Церкви обращались к нему наиболее часто (подробнее см.: *Арсений (Соколов), игум.* Книга пророка Осии. Комментарий. М., 2019. С. 280–283).

¹⁵ Учитывая богословие всей Книги пророка и контекст 6-й главы (Ос 6. 7), в данном фрагменте (Ос 6. 6) сущ. *hesed* может быть переведено как «преданная любовь» или «верность». Последний

вы, и боговедения более всесожжений¹⁶» (Ос 6. 6 — Мф 9. 13; Мф 12. 7). В данном месте мы видим две пары синонимичных оппозиций (милость — жертва, боговедение — всесожжения)¹⁷. Такая композиция позволяет сделать вывод — понятия милость (*hesed*) и богопознание (*da'at 'elohim*) в данном пассаже максимально сближены и объясняют одно другое. Логика автора весьма прозрачна: как всесожжение (*'olah*) — это высшая ветхозаветная жертва, так милость — это определенная вершина боговедения. Иначе говоря, тот, кто стяжал милосердие, встал на путь богопознания, т. к. Всевышний Сам благ и милостив.

Многогранное понятие *hesed*, встречающееся в тексте Ветхого Завета 246 раз¹⁸, своими основными семантическими компонентами имеет значения милости, преданной любви и благодеяния¹⁹. Оно используется как для обозначения любви Бога к отдельным личностям, народу Израиля и человечеству в целом, так и для характеристики отношений людей между собой, их отношения к Создателю.

Что касается Божественной любви и милости, в употреблении понятия *hesed* можно выделить следующие основные аспекты. Милосердие Божие: 1) избавляет от бедствий, нападений врагов, страданий и тягостных перипетий (Быт 19. 19; Исх 15. 13; Пс 30. 8, 21–22; 56. 3–4; 58. 11; 93. 17–19; 142. 11–12); 2) дает и поддерживает жизнь человека (Пс 6. 4–6; 118. 88, 159); 3) смягчает и упраздняет Его праведный гнев (Ис 54. 8; Мих 7. 18; Плач 3. 31–32); 4) бесконечно к верным Ему людям в отличие от всего преходящего (1 Пар 16. 34; 2 Пар 5. 13; 7. 3; Езд 3. 11; Ис 54. 10; Иер 31. 3; Пс 88. 2–3, 29, 34; 102. 17; 117. 2; 137. 8).

Отдельного внимания заслуживают и своего рода литургические формулы, часто встречающиеся в различных разделах Ветхого Завета, в которых понятие *hesed* усиливается двумя своими синонимами (прил. *hannûn* и *rahûm*)²⁰,

эквивалент предлагают, например, авторы современного перевода Библии под ред. М. П. Кулакова. Однако необходимо заметить, что в тексте LXX и в Новом Завете означенная лексическая единица переведена при помощи греч. ἔλεος, имеющего преимущественные значения жалости, сострадания и милосердия (см., напр.: *Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь*. М., 1958. Т. I. С. 511). Контекст евангельского повествования говорит также в пользу такого понимания данного стиха (Мф 9. 13; 12. 7). В целом же концепт милосердия в семитском сознании находился как бы на пересечении сразу двух понятий: сострадания и верности (преданной любви) (см., напр.: *Леон-Дюфур К. Словарь библейского богословия* / пер. со 2-го фр. изд. Брюссель, 1990. С. 560).

¹⁶ Здесь и далее библейский текст по умолчанию цитируется по Синодальному переводу.

¹⁷ Противопоставление культовых предписаний и этических норм довольно характерно для некоторых пророческих Книг (Ис 1. 1–10; Ам 5. 21–27; Мих 6. 6–8; Зах 7. 5–13; ср.: Притч 21. 3). При этом важно понимать, что в данных фрагментах жертвоприношения не отрицаются как таковые, но подчеркивается их недостаточность и даже ненужность при нарушении нравственного закона и окаменении сердец народа.

¹⁸ Более половины употребления приходится на Книгу Псалтирь.

¹⁹ См., напр.: *Klein E. A Comprehensive Etymological Dictionary...* P. 225. Ср.: *Графов А. Э. Словарь библейского иврита*. М., 2019. С. 171.

²⁰ Факт того, что понятие милосердия в древнееврейском языке выражается посредством сразу

образуя вместе целый ряд восхваляющих Бога эпитетов (Исх 34. 6; Неем 9. 17; Пс 85. 5; 102. 8; 144. 8; Иоил 2. 13; Иона 4. 2). В своем целостном виде данные лексические группы характеризуют милость Божью (*hesed 'ēlōhīm*) как Его благоволение, благодеяние, расположение и прощение.

Возвращаясь к указанной выше паре *hesed — da'at 'ēlōhīm* (Ос 6. 6), скажем, что познание в библейской парадигме есть не столько процесс рассудочного интеллектуального постижения каких-либо истин, но акт глубокого внутреннего переживания, опытного взаимодействия с Объектом своего познания и даже соединение с Ним. В этой связи вспомним о древе познания (*da'at*) добра и зла (Быт 2. 9), «открывавшем глаза» человека через вкушение своего плода, т. е. через фактическое опытное переживание зла (нарушения воли Божьей). Познанием (глагол *yāda'*) называется и брачный союз Адама и Евы после их изгнания из рая (Быт 4. 1). Боговедение, таким образом, есть не что иное, как сближение человека со своим Творцом, единение с Ним в любви²¹. Приведем здесь мысль одного из крупнейших авторитетов иудейской экзегетической традиции Раши²², рассуждающего о смысле библейского понятия «познание» на примере известнейшего пассажа из первого псалма: «Ибо знает Господь путь праведных, а путь нечестивых погибнет» (Пс 1. 6). В своем комментарии еврейский автор пишет, что слово «знает» в данном случае использовано в значении «любит»²³. В толковании же на Книгу Бытие он подчеркивает, что главное значение глагола «знать» — это «любить», т. к. тот, кто любит человека, знает и приближает его к себе²⁴. Органом такого познания выступает прежде всего сердце (*lēb, lēbāb*) как средоточие всей духовной и телесной жизни человека, седалище всех его сил, отправлений, движений, желаний и мыслей²⁵; и как подобное познается подобным, так с милостивым Богом может соединиться только имеющий милостивое и любящее сердце.

Переходя непосредственно к учению Писания о деятельном милосердии²⁶ человека как его подражании благодати Всевышнего, оттолкнемся от сле-

нескольких лексических единиц, говорит о его значимости для Древнего Израиля.

²¹ Толковая Библия, или комментарий на все Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в 7 т. / под ред. А. П. Лопухина. Т. 5. Книга пророка Даниила, Книги 12-ти малых пророков, Книги Маккавейские, 3-ая Книга Ездры. Изд. 5-е. М., 2015. С. 143.

²² Рабби Шломо Ицхаки (1040–1105 гг.) — один из авторитетнейших классических комментаторов еврейской Библии и Талмуда.

²³ Книга псалмов (Тегилим) с комментарием Раши. М.; Нью-Йорк, 2011. С. 35.

²⁴ Там же.

²⁵ Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия // Его же. Философские произведения. М., 1990. С. 69.

²⁶ Любовь и милосердие в Ветхом Завете (*hesed*) познаются преимущественно не как состояние, но как конкретные действия, направленные на участников взаимоотношений (см.: *Bultmann R.*

дующего принципиально важного стиха: «Милосердием и правдою очищается грех...» (Притч 16. 6; ср.: Дан 4. 24). В данном фрагменте милосердие (*hesed*) позиционируется как способ преодоления греха, т. е. того, что и разорвало связь Бога и человека, образовав между ними непреодолимую онтологическую пропасть²⁷. Этот пассаж не является чем-то исключительным, специфическим умонастроением автора Книги Притчей или характерным для всей литературы мудрости²⁸ акцентом на вопросы этики. Перед нами воспроизведение важнейшего положения Закона Моисеева: милостивое, сострадательное отношение к окружающим — исполнение одной из двух главных заповедей Торы (Втор 6. 5; Лев 19. 8). Пятикнижие как некий вероучительный фундамент всего Священного Писания Ветхого Завета действительно уделяет самое пристальное внимание вопросам милосердия и сострадания.

Многочисленные заповеди о любви к ближнему, касающиеся не просто правовой справедливости (принцип талиона)²⁹, товарно-денежных отношений или ограничения мести, но именно милосердия и особых форм социальной ответственности и благотворительности, нашли свое отражение в сердцевине всего Пятикнижия — так называемом Кодексе святости (фрагмент Лев 17–25), а также в целом ряде отрывков Книг Исход и Второзаконие³⁰, где наряду с культовыми предписаниями они составляют некое двуединство пути освящения ветхозаветного человека. Аллюзии и прямые ссылки на эти этические нормы, как будет показано ниже, мы встречаем и в других, более поздних, разделах ветхозаветного канона³¹.

ἔλεος // Theological Dictionary of the New Testament / ed. by G. Kittel, G. Friedrich Michigan, 1987. Vol. 2. P. 479).

²⁷ Вспомним слова прав. Николая Кавасилы о «тroyаком отстоянии» человека от своего Творца после грехопадения (см.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви... С. 152).

²⁸ Одно из распространенных названий учительных Книг Ветхого Завета (Иов, Псалтирь, Притчи, Екклесиаст, Песнь Песней).

²⁹ Нужно иметь в виду, что даже в иудейской традиции пресловутое установление «око за око и зуб за зуб» (Исх 21. 24; Лев 24. 20; Втор 19. 21) никогда не трактовалось буквально. Перед нами установление базового алгоритма наказания, правила «мера за меру» (поиск адекватного прещения, соразмерного с тяжестью преступления), ограничивающего произвол гневающегося мстителя (см., напр.: Пятикнижие и Гафтарот: ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «Сончино». М., 1996. С. 558). Это положение, затрагивающее только начальный уровень этики Закона Моисеева, с древнейших времен и по сей день находится в основании любой правовой системы. Кроме очевидного юридического аспекта, означенный принцип приучал народ Завета в «оке и зубе» ближнего ценить собственное здоровье.

³⁰ См., напр.: Тантлевский И. Р. Введение в Пятикнижие. С. 275.

³¹ Это, в свою очередь, может послужить хотя и не достаточно убедительным, но все-таки аргументом в пользу ранней датировки основы Пятикнижия. Так, пророки, обличая в своих Книгах нечестие народа, постоянно ссылаются на заповеди Закона Моисеева. Если же последние яв-

Попытаемся систематизировать свод этих норм и в качестве иллюстрации вышеизложенного предложим определенную классификацию, разделяющую данные повеления на следующие группы: 1) заповеди о милосердном отношении к нищим, нуждающимся и обездоленным (правила распределения урожая, запрет ростовщичества, уложения о рабах и пришельцах, ряд постановлений о субботних и юбилейных годах и пр.); 2) заповеди добрососедства (нормы соседской добропорядочности, заповеди о честной экономической деятельности и коммерции); 3) установления о воинской службе (правила дачи отсрочки и освобождения от воинской повинности).

Итак, в первой группе обратим внимание на следующие нормы. Закон Моисеев предписывал не собирать урожай до конца, но оставлять определенную его часть для нуждающихся, упавшие же или забытые во время сбора колосья и плоды полагалось также оставлять для бедных и даже животных (Лев 19. 9–10; 23. 22; Втор 24. 19). Практически прямое указание на следование этой заповеди встречается в Книге Руфь (Руф 2. 2–3), повествующей о вхождении в среду Израиля переселенки-моавитянки.

Согласно Закону, человеку также надлежит «без скорби в сердце» (не скупясь) давать займы своим обедневшим собратьям сообразно с их нуждой (Втор 15. 7–10; Лев 25. 35). Нормой Пятикнижия запрещается брать у обнищавших братьев различные материальные активы (золото, серебро или хлеб) в рост, пользуясь тем самым их бедственным положением для получения прибыли (Исх 22. 25; Лев 25. 36–37; Втор 23. 19–20). Запрещалось забирать у ближнего и последнее имущество под залог (Исх 22. 26–27).

Синайское законодательство также налагало запрет на притеснение пришельцев, живущих в среде народа Божия (т. к. и сами израильтяне были некогда пришельцами в Египте). Напротив, полагалось относиться к ним так же, как к этническим евреям (Исх 22. 21; Лев 19. 33–34; Втор 34. 17–18; 27. 19). Караться должно было и притеснение вдов и сирот (Исх 22. 22; Втор 10. 18, 14. 29, 16. 12–12, 24. 17, 26. 13), т. к. Сам Господь — защитник этой категории населения (Пс 67. 6, 145. 9; Притч 15. 25). Здесь добавим, что тема необходимости особого попечения о вдовах, сиротах и людях, оставшихся в какой-то момент без покровительства, ярко выражена и у некоторых пророков, уделявших в своей проповеди особое внимание вопросам социальной справедливости (Ис 1. 17, 23; 10. 1–2; Иер 5. 28, 7. 6; Иез 22. 7; Зах 7. 9–10; Мал 3. 5). Подтверждением того, что подобные нормы, наряду с перечисленными выше, издревле

лялись всего лишь поздней идеологической реконструкцией древних норм и обычаев, они не могли адекватно восприниматься целевой аудиторией их проповеди. Иными словами, пророки прекрасно осознавали, что целесообразно ссылаться только на уже существующие и хорошо известные израильтянам установления.

считались неотъемлемой частью нравственного кодекса, служат и фрагменты Книги Иова (Иов 22. 6–9, 24. 2–4, 21; 29. 12–13, 15–16; 31. 16–18).

Книга Левит запрещает налагать на продавшегося в рабство брата тяжелую рабскую работу. Ее норма предписывает удержание такого человека в рабстве до юбилейного года, после чего он должен был быть отпущен на свободу (Лев 25. 39–41, 43). Тем самым в юбилейный год обедневший и продавшийся в рабство иудей мог досрочно выйти из зависимости, даже если и не отработал положенных 6-ти полных лет, как это было принято (Исх 21. 2). При этом хозяину полагалось из своего имущества дать этому человеку средства к существованию (Втор 15. 12–15).

В субботние годы (каждый седьмой год) полагалось прощать долги ближним и братьям (Втор 15. 1–2), а уродившееся само собой шло бедным и животным (Исх 23. 10–11). Говоря об особых постановлениях, касающихся юбилейных годов, в отличие от субботних, важно отметить, что в эти годы Закон предписывал осуществлять возврат земельных наделов в руки первоначальных родовых владельцев или их наследников (Лев 25. 13, 23). Это очень важное установление, т. к., в отличие от простого освобождения рабов, оно делало вчерашних неимущих земельными собственниками, способными прокормить себя и свою семью.

Во второй группе заповедей обратим внимание на следующие нормы. Во-первых, Закон предписывал милосердное и участливое отношение к инвалидам, далеко не всегда способным позаботиться о себе (Лев 19. 14). Законом резко осуждалось распространение сплетен, дурных слухов и наушничество (Лев 19. 18). В Пятикнижии запрещалось наносить своим ближним разного рода бытовые обиды, финансово притеснять их, удерживать законную плату наемников (Лев 19. 13; Втор 24. 14–15). Вообще, с точки зрения Писания, удержание платы за труд или несвоевременная оплата труда становится тяжелым грехом, вопиющим об отмщении к небу (Иак 5. 4).

Ветхозаветный нравственный закон повелевал заботиться о своих ближних и через заботу об их собственности, например о скоте. Так, если израильтянин обнаруживал животных брата своего заблудившимися, он должен был помочь им вернуться к их хозяину (Втор 22.1). Более того, норма Книги Исход предписывала сделать то же и со скотом врагов, а в случае падения животных врага под тяжестью ноши полагалось помочь развьючить упавшее животное (Исх 23. 4–5). Этим Закон как бы подталкивал врагов к примирению, а возможно, и будущей любви друг к другу.

Весьма показательны и заповеди закона о военной службе. С одной стороны, в Древнем Израиле утверждалась всеобщая воинская повинность для мужчин старше 20 лет (Числ 1.3; 26.2) в рамках не профессиональной армии, но гражданского ополчения. С другой же стороны, если человек только что женился, построил дом или насадил виноградник, он получал годовую отсрочку

(Втор 20. 5–7; 24. 5). Более того, не считавшие себя годными к воинской службе («боязливые и малодушные») могли быть вовсе освобождены от ратного дела (Втор 20. 8). Так, согласно этому постановлению, у судьи Гедеона в войске из 32 000 человек осталось всего 10 000 воинов, но и тогда Господь повелел Гедеону сократить армию всего до 300 человек. С помощью Божией и их оказалось достаточно (Суд 7). Такой подход в сегодняшних вооруженных силах многих государств может показаться даже чересчур либеральным.

Заключение

Нами были рассмотрены некоторые яркие характерные заповеди любви к ближнему, являющиеся выражением древнеизраильского кодекса нравственности и, по слову Христа, служащие неотъемлемой частью фундамента Закона и пророков (Мф 22. 40; ср.: Мф 7. 12).

Было показано, что означенные правила деятельного милосердия представляют собой не отдельные спорадические взлеты древнееврейской религиозной мысли, но в своей совокупности составляют цельную концепцию освящения человека Ветхого Завета, как его подражание характеру Всевышнего, Богоуподобление и Богопознание. Этика Ветхого Завета стала важным приуготовительным этапом на пути движения человечества к совершенству и универсализму евангельской морали³². Одной из главных задач ее педагогики было поступательное нравственное развитие народа Завета, его подготовка к принятию учения Мессии. Так, например, чтобы услышать и воспринять проповедь о безграничной любви ко всем, кто тебя окружает, включая твоих личных врагов (Мф 5. 44; Лк 6. 27, 35), необходимо было сперва научиться проявлять любовь, милосердие и сострадание в среде своих собратьев по крови и вере (Лев 19. 18; ср.: Сир 18. 12), что, как показывает история, уже весьма непросто не только в суровых реалиях Древнего Ближнего Востока, но и в сегодняшнем цивилизованном мире.

При этом внимательное прочтение Ветхого Завета позволяет убедиться в узости и однобокости взгляда на первую часть Священного Писания как на средоточие жестокости, кровожадности, религиозного шовинизма и туманную архаику с ярко выраженным этническим компонентом, имеющую самое малое отношение к современной действительности. Напротив, ветхозаветные тексты,

³² Логика такого последовательного движения прослеживается в ряде хорошо известных пассажей из Нагорной проповеди Иисуса Христа, утверждающего Свои нравственные постулаты, отталкиваясь от этики ветхозаветного права (Мф 5. 21–22, 27–28, 33–39, 43–45). В приведенных стихах не стоит видеть жесткую антитезу, противопоставляющую две несвязанные друг с другом и даже несовместимые системы ценностей, но (в особенности в контексте Мф 5. 18) прогрессию, знаменующую переход на новую (наивысшую) ступень, предваренную и подготовленную достижениями Закона и пророков.

разумеется, уже в свете евангельского учения (2 Кор 3. 15–16), по-прежнему остаются полезным и актуальным (Мф 5. 19) источником вдохновения и назидания для духовной жизни христиан (2 Тим 3. 16), который подлежит внимательному изучению и исследованию (Ин 5. 39). Отказ от этой задачи может привести к печальным последствиям отчуждения христиан от 75 % библейских текстов³³ и их фактическую потерю как смыслового и идейного базиса Нового Завета, тогда как все Писание целиком является достоянием Христовой Церкви, обращенным к каждому ее чадю и имеющим непреходящее значение.

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе / под ред. М. П. Кулакова, М. М. Кулакова. М., 2018.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. Современный русский перевод РБО: учебное издание. М., 2017.
3. Докинз Р. Бог как иллюзия / пер. с англ. М., 2008.
4. Зачем нужно переводить Библию заново и почему никто ее не читает. Интервью с А. С. Десницким // Сайт «Горький». URL: <https://gorky.media/context/zachem-nuzhno-perevodit-bibliyu-zanovo-i-pochemu-nikto-ee-ne-chitaet> (дата обращения: 21.03.2020).
5. *Augustini Aurelii*. Quaestiones in Heptateuchum // *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. Paris, 1865. vol. 34. Col. 547–824.
6. *Biblia Hebraica Stuttgartensia* / ed. K. Elliger, W. Rudolph. 5 Aufl. Stuttgart, 1997.
7. Nestle-Aland Novum Testamentum Graece / ed. B. Aland, K. Aland, J. Karadivopoulos, B. M. Metzger. Stuttgart, 1993.

Литература

8. *Арсений (Соколов), игум.* Книга пророка Осии. Комментарий. М., 2019.
9. *Графов А. Э.* Словарь библейского иврита. М., 2019.
10. *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь. М., 1958. Т. 1.
11. *Киприан (Керн), архим.* Антропология святителя Григория Паламы. Париж, 1950.
12. Книга псалмов (Тегилим) с комментарием Раши. М.; Нью-Йорк, 2011.
13. *Леон-Дюфур К.* Словарь библейского богословия / пер. со 2-го фр. изд. Брюссель, 1990.
14. *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / пер. с фр. В. А. Рещиковой. СТСЛ, 2010.
15. Пятикнижие и Гафтарот: ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «Сончино». М., 1996.

³³ Примерно такой объем составляют ветхозаветные тексты в каноне Священного Писания (без учета так называемых неканонических книг).

16. *Ринкер Ф., Майер Г.* Библейская энциклопедия Брокгауза. Минск, 1998.
17. *Тантлевский И. Р.* Введение в Пятикнижие. М., 2000.
18. Толковая Библия или комментарий на все Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в 7 т. / *под ред. А. П. Лопухина.* Книга пророка Даниила, Книги 12-ти малых пророков, Книги Маккавейские, 3-я Книга Ездры. Изд. 5-е. М., 2015. Т. 5.
19. *Элуэл У., Камфорт Ф.* Большой библейский словарь / пер. с англ. О. А. Рыбаковой. СПб., 2012.
20. *Юркевич П. Д.* Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия // Его же. Философские произведения. М., 1990. С. 69–104.
21. *Bultmann R.* ἔλεος // *Theological Dictionary of the New Testament* / ed. by G. Kittel, G. Friedrich. Michigan, 1978. Vol. 2. P. 477–487.
22. *Klein E.* A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English. Jerusalem, 1987.

Priest Mikhail Iurov

THE CONCEPTION OF HOLINESS IN THE OLD TESTAMENT: MERCY AS THE PATH OF SANCTIFICATION OF MAN IN THE OLD TESTAMENT

Abstract. The present article is dedicated to the issues of biblical hagiology. The main focus is set on the Old Testament conception of man sanctification. The author makes an attempt to deconstruct the wide-spread stereotype view of the first part of the Bible as a collection of deeply archaic obsolete Hebrew texts that reflect harsh norms of life existing in the Ancient Near East and having little relation with today's Christian reality. Certainly, superficial acquaintance with the ancient Scriptures may generate a popular cliché — the image of “cruel and bloody” Old Testament which is radically different from the world of Gospel morality. At present there is a clear trend to notice in the Old Testament only those separate episodes that confuse and shock modern society: divine retribution sent upon different individuals or even countries trespassing against God's orders, rivers of blood spilt by the Israelites in the name of their religious ideals or uncompromising maxim of *lex talionis*: “eye for eye and tooth for tooth”. Such reductionism appears among numerous Christians and is extremely intensively used by materialists in their propaganda of atheism. However, more careful and thorough reading of the Holy Scripture allows seeing the groundlessness and one-sidedness of such an approach. In order to prove it the author refers to the Old Testament teaching of mercy. Analyzing vast biblical material he comes to a conclusion that multiple commandments of love, mercy and compassion towards one's neighbor that can be seen in all parts of the Old Testament canon, are not merely sporadic exclusions from the general rule but as a whole (along with diverse cultic rules) comprise the path of sanctification of man as following after the Creator's likeness and building of union with Him. Tracing of this conceptual line helps to form a certain apotheotic perspective. Special attention in the article is paid to the analysis of the Ancient-Hebrew concept “*hesed*” and some of its synonyms.

Keywords: *mercy, knowledge of God, holiness, biblical hagiology, Law of Moses, Old Testament, biblical studies.*

Citation. Iurov M. A., Priest. Vetkhozavetnaia kontsepsiia sviatosti: miloserdie kak put' osviascheniia cheloveka v Vetkhom Zavete [The Conception of Holiness in the Old Testament; Mercy as the Path of Sanctification of Man in the Old Testament]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 13–28. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10401

About the author. Iurov Mikhail Aleksandrovich, Priest — Postgraduate student of the St. Tikhon's Orthodox University, Deputy Head of the Religious Education and Catechization Department in the Arkhangelsk eparchy (Russia, Arkhangelsk). *E-mail:* yurovmid@mail.ru

Submitted on 29 March, 2020

Accepted on 08 June, 2020

References

1. Aland B., Aland K., Karadivopoulos J., Metzger B. M. (eds.). *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*. Stuttgart, 1993.
2. Arseny (Sokolov), hegum. *Kniga proroka Osii. Kommentarii* [The Book of Hosea. Commentary]. Moscow, 2019.
3. Augustini Aurelii. *Quaestiones in Heptateuchum. Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. Paris, 1865, t. 34, col. 547–824.
4. *Bibliia. Knigi Sviashchennogo Pisaniia Vetkhogo i Novogo Zaveta v sovremennom russkom perevode pod red. M. P. Kulakova i M. M. Kulakova* [The Holy Bible. The Old and New Testament Books in Modern Russian Translation. Ed. by M. P. Kulakov and M. M. Kulakov]. Moscow, 2018.
5. *Bibliia. Knigi Sviashchennogo Pisaniia Vetkhogo i Novogo Zaveta. Kanonicheskie. Sovremennyi russkii perevod RBO: uchebnoe izdanie* [The Holy Bible. The Canonical Old and New Testament Books. Modern Russian Translation by the Russian Biblical Society: Student's Edition]. Moscow, 2017.
6. Bultmann R. ἔλεος. *Theological Dictionary of the New Testament*. Ed. by G. Kittel, G. Friedrich. Michigan, 1987, pp. 477–487.
7. Dawkins R. *Bog kak illiuziia* [The God Delusion]. Moscow, 2008.
8. Dvoretiskii I. Kh. *Drevnegrechesko-russkii slovar'* [The Ancient Greek — Russian Dictionary]. Moscow, 1958, vol. 1.
9. Elliger K., Rudolph W. (eds.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5 Aufl. Stuttgart, 1997.
10. Elwell W. A., Comfort Ph. W. *Bo'shoi bibleiskii slovar'* [Tyndale Bible Dictionary]. Transl. with English by O. A. Rybakova. Saint Petersburg, 2012.
11. Grafov A. E. *Slovar' bibleiskogo ivrita* [The Dictionary of Biblical Hebrew]. Moscow, 2019.

12. Iurkevich P. D. *Serdtshe i ego znachenie v dukhovnoi zhizni cheloveka po ucheniiu Slova Bozhiia* [The Heart and Its Meaning in Spiritual Life of Man According to the Teaching of the Bible]. *Filosofskie proizvedeniia* [Philosophical Works]. Moscow, 1990, pp. 69–104.
13. Kiprian (Kern), arkhim. *Antropologiiia sviatitelia Grigoriia Palamy* [Anthropology of St. Gregory Palamas]. Paris, 1950.
14. Klein E. *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*. Jerusalem, 1987.
15. *Kniga psalmov (Tegilim) s kommentariem Rashi* [The Book of Psalms (Tehilim) with the Commentaries by Rashi]. Moscow; New-York, 2011.
16. Léon-Dufour X. *Slovar' bibleiskogo bogosloviia* [The Dictionary of Biblical Theology]. Brussels, 1990.
17. Lopukhin A. P. (ed.). *Tolkovaia Bibliia ili kommentarii na vse Knigi Sviashchennogo Pisaniiia Vetkhogo i Novogo Zaveta v 7 t.* [Full Commentary on All Books of the Bible in 7 Volumes]. 5th Edition. Moscow, 2015, vol. 5.
18. Lossky V. N. *Ocherk misticheskogo bogosloviia Vostochnoi Tserkvi. Dogmaticheskoe bogoslovie* [The Mystical Theology of the Orthodox Church. The Dogmatic Theology]. Transl. by V. A. Reshchikova. Saint-Trinity Lavra of Saint Sergius, 2010.
19. *Piatiknizhie i Gaftarot: ivritskii tekst s russkim perevodom i klassicheskim kommentariem «Sonchino»* [The Pentateuch and Haftorahs with Russian Translation and Classical “Sonchino” Commentary]. Moscow, 1996.
20. Rienecker F., Maier G. *Bibleiskaia entsiklopediia Brokgauza* [Brockhaus Bible Encyclopedia]. Minsk, 1998.
21. Tantlevskii I. R. *Vvedenie v Piatiknizhie* [Introduction to the Pentateuch]. Moscow, 2000.
22. *Zachem nuzhno perevodit' Bibliiu zanovo i pochemu nikto ee ne chitaiet. Interv'iu s A. S. Desnitskim* [Why Should We Translate the Bible Again and Why Nobody Reads It]. Available at: <https://gorky.media/context/zachem-nuzhno-perevodit-bibliyu-zanovo-i-pochemu-nikto-ee-ne-chitaet> (accessed: 21.03.2020).

УДК 276

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10402

Д. А. Рубцов

ТРАКТАТ ОРИГЕНА «О НАЧАЛАХ»: ОБЗОР СТРУКТУРНЫХ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ В НАУЧНЫХ ИЗДАНИЯХ ТРАКТАТА ЗА ПРОШЕДШИЕ 100 ЛЕТ

Аннотация. В настоящей статье предпринимается попытка обзора структурных интерпретаций трактата «О началах» в изданиях и переводах данного памятника. Автору статьи интерпретация структуры трактата «О началах» видится ключом к пониманию жанра трактата, сыгравшего определяющую роль в церковном осуждении учения Оригена и формировании представлений о его философско-догматической системе в Средневековье и в Новое время. В XX в. происходят изменения в оригениане, в результате которых учение александрийца перестало сводиться только к онтологической системе, реконструируемой из трактата «О началах», и обращается особое внимание на экзегетическое наследие Оригена. В результате этого формируется представление об учении Оригена как о гипотетическом учении, «богословии в поиске», в котором александриец пытался дать ответы на неразрешенные богословские вопросы III в. Эта смена парадигм оказала влияние и на подходы издателей к трактату «О началах». В критическом обзоре подходов к его тексту автор статьи выделяет две характеристики памятника: трактат «О началах» как система и как «богословие в поиске». Кроме того предлагается объяснение, каким образом формируется подход к жанру, характеру, структуре трактата, к переводу Руфина, единственному источнику, в котором в наиболее полном виде сохранился текст «О началах». В данном исследовании предпринимается попытка объяснения, насколько и в каком отношении трактат является догматической системой. В результате исследования структурных интерпретаций трактата «О началах» в изданиях и переводах данного памятника автор приходит к выводу, что трактат имеет как догматико-дидактические, так и исследовательские цели: в рассматриваемом памятнике Ориген попытался актуализировать для своих читателей, живших в III в., триадологию, уже изложенную в Священном Писании, а также великий александриец, опираясь на описанное им троичское учение, смог предложить читателям свое гипотетическое учение по вопросам ангелологии, космологии, антропологии, теодицеи и эсхатологии.

Ключевые слова: Ориген, триадология, космология, антропология, сотериология, ангелология, эсхатология, издания трактата «О началах», онтология.

Д. А. Рубцов

Цитирование. Рубцов Д. А. Трактат Оригена «О началах»: обзор структурных интерпретаций в научных изданиях трактата за прошедшие 100 лет // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 29–47. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10402

Сведения об авторе: Рубцов Денис Анатольевич — аспирант кафедры систематического богословия и патрологии богословского факультета ПСТГУ (Россия, г. Москва). *E-mail:* d9096223092@gmail.com

Поступила в редакцию 10.01.2020

Принята к публикации 15.09.2020

Введение

Как известно, трактат Оригена «О началах» является одной из первых попыток построения системы христианского богословия¹. Отдельные пункты учения Оригена оказали огромное влияние на многих отцов Церкви, но в то же время трактат «О началах» стал источником, по которому учение Оригена было осуждено на V Вселенском Соборе. К сожалению, этот текст не дошел до нас в подлиннике, его понимание осложнено еще и тем, что основные фрагменты его доступны только в латинском переводе Руфина Аквилейского, который по большей части редактировал текст Оригена, чтобы он соответствовал православной доктрине². Но отражает ли полностью этот памятник совокупность взглядов Оригена, и насколько было оправдано осуждение оригенизма, основываясь на тексте «О началах»? С нашей точки зрения, данные вопросы сводятся к проблеме, является ли трактат «О началах» системой, каждый пункт которой находит ясное раскрытие в его тексте. Разрешение данной проблемы нам видится в исследовании структуры трактата.

Обратимся к структуре трактата и к основным вопросам, которые в нем рассматриваются. Цель и структуру своего труда Ориген объясняет в предисловии: «Так как многие из тех, которые признают себя верующими во Христа, разногласят не только в малом и самом незначительном, но и в великом, и в величайшем <...>, по этой причине, кажется, необходимо сначала установить точную границу и определенное правило о каждом из этих предметов, а потом уже спрашивать и о прочем... Апостольское же учение, ясно преданное, сводится к следующим положениям. Во-первых, — что един — Бог, Который все сотворил и создал и Который все привел из небытия в бытие <...> пришедший Иисус Христос рожден от Отца прежде всякой твари <...> Апостолы предали, что в отношении к чести и достоинству сопричастен Отцу и Сыну

¹ См., напр.: *Altaner B. Patrologie. Freiburg im Breisgau, 1938. S. 122; Cayre F. Patrologie et histoire de la Theologie. Paris, 1945. T. 1. P. 190; Quasten J. Patrology. Westminster, 1992. Vol. 2. P. 77–78.*

² *Behr J. Introduction // Origen. On First Principles. New York, 2017. P. 20.*

Св. Дух <...> Душа, имея собственную субстанцию и жизнь, по выходе из этого мира, получит воздаяние по своим заслугам <...> Наступит время воскресения мертвых, когда это тело, сеемое теперь в тлении, восстанет в нетлении, и сеемое в унижении, восстанет в славе. В церковном учении определено и то, что всякая разумная душа обладает свободой решения и воли и должна выдерживать борьбу против дьявола и ангелов его и противных сил <...> О дьяволе и ангелах его и о противных силах церковное предание учит, что они во всяком случае существуют <...> Этот мир сотворен и начал существовать с известного времени, и, по причине своей порчи, должен быть спасен <...> Писания написаны Св. Духом и имеют не только открытый смысл, но и некоторый другой, скрытый от большинства, ибо описанное здесь служит предначертанием некоторых таинств и образом божественных вещей... В церковном учении содержится еще то, что существуют некоторые ангелы Божии и добрые силы, которые служат Богу при устройении спасения людей³. Как мы видим, Ориген в предисловии к своему труду заявляет, что цель данного произведения — прояснение апостольского учения, и провозглашает следующую структуру своего труда: учение о Боге, учение о Сыне Божиим, о Святом Духе, о душе, о воскресении мертвых, о свободе воли, о дьяволе, о мире, о Богодухновенности Писания и об аллегорическом методе экзегезы.

Если мы далее обратимся к тексту «О началах», то обнаружим, что Ориген следует этой, заявленной им же, структуре до 4-й главы 2-й книги. А затем снова возвращается к первому пункту своей структуры, к учению «О благом и справедливом Боге»⁴ и далее снова рассматриваются одни и те же темы. Но обращаясь к этим же вопросам повторно, Ориген уже не останавливается на отвлеченном рассмотрении данных предметов, а пытается доказать христианское вероучение, критикуя учения гностиков.

В западной историографии второй половины XX в. было предложено следующее объяснение такой структуры: 8 глав 1-й книги и 3 главы 2-й книги составляют первую экспозицию, во второй экспозиции происходит более детальное рассмотрение тех же тем, в ней же Ориген рассматривает проблемы свободы воли и библейской герменевтики. Первая экспозиция представляет собой философский трактат о богословских предметах, вторая является полемическим трактатом против еретиков⁵. В то же самое время в западной исто-

³ Origen. *On First Principles* / ed. by J. Behr. New York, 2017. Vol. 1. P. 10–20.

⁴ Origen. *On First Principles* / ed. by J. Behr. New York, 2018. Vol. 2. P. 188.

⁵ См., напр.: *Harl M.* Structure et cohérence du *Peri Archôn* // *Origeniana I* (colloque international des études origéniennes. Montserrat, 18–21 septembre 1973). Bari, 1975. P. 11–32; *Dorival G.* Remarques sur la forme du *Peri Archôn* // *Ibid.* P. 33–46; *Kannengiesser C.* Origen, Systematician in *De Principiis* // *Origeniana Quinta* (V International Origen Congress. Boston College, 14–18 August 1989) / ed. R. J. Daly. Leuven, 1992. P. 395–405; *Михайлов П. Б.* Категории богословской мысли. М.,

риографии формируется представление о богословии Оригена не как о ясной завершенной догматической системе, а как о попытке рассмотрения важнейших предметов, в ходе которой Ориген не утверждает незыблемые догматы, но приглашает читателей к совместному поиску решения проблем⁶.

Поскольку, как следует из настоящего введения, интерпретация структуры и жанра трактата «О началах» играла ключевую роль в оценке богословия Оригена, в нашей статье мы предпринимает попытку критического обозрения основных попыток интерпретации жанра и структуры трактата в изданиях текста «О началах», чтобы приблизиться к пониманию основного авторского замысла. Для достижения цели нашего исследования критический обзор изданий мы предваряем исследованием двух основных подходов в историографии к богословской системе Оригена.

Историографические традиции в оригениане

Подход к богословию Оригена как к системе

В первую очередь обратимся к подходу к богословию Оригена как к догматической системе. Исследователи, касающиеся этой проблематики, предпринимали попытки охарактеризовать учение Оригена как точное, законченное учение. Согласно их взглядам, основа учения Оригена — платоническая онтологическая схема, по которой изначально все творения пребывают в единстве с Богом, затем в результате отпадения удаляются от Него, и в конце времен они к этому единству возвращаются посредством очищения. Эти авторы считают, что такая онтологическая схема объясняет все богословие Оригена.

Данный подход преимущественно был представлен в историографии XIX — начала XX вв. Готфрид Томазиус⁷, протестантский теолог XIX в., проводит исследование в рамках истории догматов. Он, как и другие авторы, принадлежащие к исследовательскому подходу к учению Оригена как к системе, опирается на предыдущую традицию прочтения богословия Оригена и использует преимущественно тексты Иеронима и Юстиниана, рассматривая при этом и текст в переводе Руфина.

Другой протестантский теолог XIX в., Адольф фон Гарнак считает богословие Оригена системой, обладающей логической последовательностью и согласованностью⁸. Структура богословской системы, предложенной А. Гарнаком, обусловлена онтологической схемой, которая объясняет все богословие Оригена. В основе догматической системы Оригена А. Гарнак видит следую-

2013. С. 212–213.

⁶ См., напр.: *Harl M.* Structure et cohérence du Peri Archôn. P. 11–32.

⁷ *Thomasius G.* Origenes. Ein Beytrag zur Dogmengeschichte des dritten Jahrhunderts. Nürnberg, 1837.

⁸ *Harnack A., von.* Lehrbuch der Dogmengeschichte. Freiburg, 1888. S. 651.

щую онтологическую схему, из которой следует все его учение: изначально сотворенные сущности пребывают в единстве с Богом, затем в результате грехопадения они отдаляются от Бога, лишаются этого единства и потом в эсхатологической перспективе возвращаются к единству с Божественной сущностью⁹. Эта онтологическая схема отпадения и возвращения как центральный пункт богословской системы Оригена характерна для многих исследователей, придерживающихся подхода к богословию Оригена как к системе. С точки зрения А. Гарнака, в богословии Оригена произошла систематизация содержания веры посредством идей и философской терминологии. В богословии Оригена достигается сбалансированность философской системы и правил веры.

Французский исследователь XX в. Е. де Фей, несмотря на то, что является продолжателем исследовательского подхода к учению Оригена как к системе, в отличие от А. Гарнака, обращается к исторической личности Оригена и к его деятельности¹⁰. Е. де Фей исследует и философский контекст богословия Оригена, предпринимает попытку интерпретации его богословия, исходя из философского контекста того времени, в качестве которого по преимуществу исследуется средний платонизм. Тем не менее, Е. де Фей приходит к выводу, что Ориген испытывал потребность в вероуचितельном авторитете и был убежденным христианином, который не мог мыслить в той мере рационально, как мыслили эллинистические философы III в. По мнению Е. де Фея, богословская система Оригена представляет собой философскую аргументацию христианства, однако в его учении Е. де Фей указывает большую зависимость от вероуचितельной традиции, чем от античной философии.

Э. фон Иванка полагал, что гнозис оказал огромное влияние на формирование богословия Оригена. Э. Иванка утверждал, что Ориген боролся против мнения гностиков в узком смысле, согласно которому мир не создан благим и справедливым Богом, и именно из сотериологии возникает гностическое конструирование бытия¹¹. Исследуя влияние платонизма на богословие Оригена, Э. Иванка утверждает, что у Оригена доминирует христианский подход, но из-за недостатка христианской терминологии богословие Оригена дополняется неоплатоническими элементами, а христианская основа извращается по сути¹². Таким образом, Э. Иванка приходит к выводу, что Ориген, несмотря на все христианские элементы системы, мыслит эллинистически.

⁹ Harnack A., von. Lehrbuch der Dogmengeschichte. S. 572–573.

¹⁰ См.: Faye de E. Origène. Sa Vie, son Oeuvre, sa Pensée. T. I. Paris, 1923. P. 9.

¹¹ Ivanka E., von. Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch Kirchenväter. Einsiedeln, 1964. S. 114.

¹² Ibid. S. 143.

Подход к богословию Оригена как к мистическому учению

В первой половине XX в. начинает формироваться подход к учению Оригена как к мистическому учению. Противники подхода к нему как к системе упрекают своих оппонентов в искажении его учения, поскольку игнорировалось большинство его мнений, выраженных в трактатах «О началах», «Против Цельса», в гомилиях и толкованиях; они обвиняют оппонентов в придании размышлениям александрийца характера догматических определений, тогда как они представлены, по их мнению, в качестве богословских гипотез и поисков.

Исследователи XX в. открывают в Оригене духовного учителя, который не ставил цели изложить богословскую систему, но в своих трудах пытался предложить решение актуальных проблем, стоявших перед Церковью.

Одним из первых исследователей, придерживающихся подхода к учению Оригена как к мистическому учению, был немецкий теолог середины XX в. Вальтер Фёлькер. Он выступает против общих исследований богословия Оригена, которые ставят в центр системы трактат «О началах» и интересуются только догматической системой. Отказ от подхода к богословию Оригена как к системе имеет огромное значение для В. Фёлькера. Он пытается описать и интерпретировать внутреннюю духовную жизнь Оригена, и эта мысль способствует изменению ценности источников: догматические труды уходят на задний план, в то время как гомилии приобретают большее значение¹³. В. Фёлькер полагает, что гомилии стоят на более твердом основании, чем трактат «О началах»¹⁴.

Рассматривая предшествующий подход к богословию Оригена как к системе, расцвет которого мы наблюдаем в XIX в., В. Фёлькер удивляется, почему исследователи истории догматов использовали старый метод. Он полагал, что Ориген находился ближе к действительному христианству и опирался на Священное Писание¹⁵. Возвращаясь к подходу к учению Оригена как к системе, отметим, что В. Фёлькер говорит не о кардинальном изменении подхода в историографии, но о смещении акцентов. Он не отрицает теорию познания Оригена и рациональный элемент в его гнозисе, но помещает этот феномен на задний план и интерпретирует его в другой связи, а именно как восхождение праведника посредством попыток мистического созерцания Бога¹⁶.

Анри де Любак, французский исследователь XX в., продолжает исследовательскую линию В. Фёлькера, защищает традицию переводов Руфина¹⁷, вносит огромный вклад в традицию интерпретации богословия Оригена.

¹³ Völker W. Das Vollkommenheitsideal des Origenes. Tübingen, 1931. S. 16.

¹⁴ Ibid. S. 18.

¹⁵ См.: Ibid. S. 152.

¹⁶ Ibid. S. 120.

¹⁷ Ibid. S. 53.

А. де Любак видит проблему не в том, в какой мере Ориген является интеллектуалом или мистиком, но в том, «является ли он по существу античным философом или христианином»¹⁸. Французский исследователь приходит к выводу о христианском характере экзегезы Оригена¹⁹; он придерживался подхода к богословию Оригена как к мистическому учению, и он исследовал его богословие в контексте христианской мистики. А. де Любак, как и В. Фелькер, критикует подход Е. де Фея, утверждая особую ценность гомилий и помещая трактат «О началах» на периферию. В исследовании А. де Любака Ориген представляется как человек Церкви, который основывается на православном вероучении.

Анри Крузель, пожалуй, оказывается самым ярким автором среди исследователей, придерживающихся подхода к богословию Оригена как к мистическому учению. А. Крузель решительным образом отказывается от исследовательского подхода к учению Оригена как к системе и выступает против мнения, согласно которому на богословие Оригена оказала огромное влияние античная философия. По мнению А. Крузеля, Ориген не был философом. Как утверждал А. Крузель, Ориген считал, что античная философия уже утратила свою силу, она теперь только может служить новой христианской философии. Ориген использует философию, признавая, что она — мать ересей²⁰. А. Крузель критикует термин «система» вообще, через термин «тайнственность» он отменяет термин «система». Кроме того, А. Крузель — автор критического издания текста «О началах», в котором уже учитываются описанные выше изменения в оригениане, произошедшие во второй половине XX в.

Характеристика подходов к трактату «О началах» в изданиях и переводах

Подход к трактату «О началах» как к догматической системе

Возвращаясь к изданиям текста «О началах», отметим, что одно из первых критических изданий текста появляется в начале XX в. в так называемом «Берлинском корпусе» — серии «Греческие христианские писатели первых трех веков» под редакцией Пауля Кёчау. Согласно П. Кёчау, труд «О началах» адресован думающим христианам, эллинистическим философам, язычникам и христианским еретикам. П. Кёчау считает этот трактат первой попыткой построения христианского богословия: «“О началах” является первым трудом христианской догматики»²¹. П. Кёчау рассматривал трактат как синтез философии и христианского вероучения, адресованный христианам-интеллектуалам, фило-

¹⁸ Lubac H., *de. Geist aus der Geschichte. Das Schriftverständnis des Origenes*. Einsiedeln, 1968. S. 58.

¹⁹ Ibid. S. 59.

²⁰ Crouzel H. *Théologie de l' image de Dieu chez Origène*. Paris, 1956. P. 10.

²¹ Koetschau P. *Einleitung // Origenes. Werke. De principiis / hrsg. von P. Koetschau*. Leipzig, 1913. (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte; 5). S. 12.

софам и гностикам: «В своем основном догматическом труде Ориген чудесным образом соединяет платоническую, стоическую и пифагорейскую философию с христианским вероучением в единое целое, этот труд адресован не множеству простецов, но философски образованным христианам, а также отчасти доверяющим христианству философам и гностикам... В этом труде Ориген предлагает христианское дополнение к основным языческим учениям»²². П. Кёчау утверждал, что трактат «О началах» — первая попытка систематизации христианского богословия: «У Оригена христианское учение впервые излагается систематически в связи с учениями философов. Ориген создал совершенный трактат, в котором не был упущен ни один актуальный вопрос. Долгое время “О началах” был единственной попыткой систематизации учения»²³. Также следует отметить, что П. Кёчау при реконструкции текста «О началах» использует тексты антиоригенистов, которые не принадлежали перу самого Оригена.

П. Кёчау, следуя А. Гарнаку, который утверждал, что составляющие пункты догматической системы Оригена — Бог, мир, свобода и Откровение, полагал, что Ориген стремился в каждой из книг рассмотреть все эти концепты²⁴. Описывая структуру догматической системы Оригена в трактате «О началах», П. Кёчау только перечисляет основные темы, которые соответствуют главам первых трех книг «О началах». Хотя при этом П. Кёчау повторяет, что некоторые пункты богословской системы (учение о происхождении и сущности Святого Духа, происхождение души и злых духов) не были до конца прояснены в апостольской проповеди, и Ориген пытается сам объяснить эти учения. Согласно П. Кёчау, целью создания трактата «О началах» была актуализация апостольской проповеди и разработка Оригеном своего учения. Но П. Кёчау не оспаривает жанр законченной догматической системы.

В 1966 г. Джордж Баттерворт, опираясь на критическое издание Пауля Кёчау, осуществил перевод трактата «О началах» на английский язык²⁵. Дж. Баттерворт полностью придерживается подхода П. Кёчау: «В данном переводе я полностью следовал изданию П. Кёчау, потому что в течение многих лет чтения текста я не нашел причин для отказа от выводов П. Кёчау. Я выражаю огромную благодарность за помощь, которую я получил от этой замечательной работы»²⁶. Согласно Дж. Баттерворту, трактат «О началах» имеет догматико-апологетический характер. С точки зрения Дж. Баттерворта, некоторые взгляды Оригена оказались опасными для христиан более поздней эпохи, но были естественными

²² *Koetschau P.* Einleitung.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.* S. 138.

²⁵ *Origen. On First Principles* / ed. by G. W. Butterworth. New York, 1966.

²⁶ *Ibid.* P. 48.

для современников Оригена²⁷. Дж. Баттерворт полагал, что Ориген мыслил себя апологетом христианской веры, который стремился разъяснить христианское учение интеллектуалам своего времени и защитить его перед лицом современных ему критиков христианства: «Ориген мыслил себя только как защитник православной веры. Он только пытался прояснить христианскую веру для образованного мира своего времени, при этом он создает систему, которая имеет сходство со взглядами гностиков того времени»²⁸. Дж. Баттерворт в изложении системы следует П. Кёчау и А. Гарнаку, не проблематизирует структуру трактата.

На рубеже XIX и XX вв. появляется единственный на сегодня перевод на русский язык трактата «О началах»²⁹, выполненный профессором Казанской духовной академии Н. В. Петровым с латинского текста, изданного Шарлем и Венсаном Деларю, членами бенедиктинской конгрегации св. Мавра. Текст Деларю был впоследствии переиздан в «Патрологии» Ж.-П. Минья и был одним из наиболее доступных изданий текстов Оригена в XIX в. Н. В. Петров, следуя изданию Деларю, в котором впервые наряду с текстом Руфина используются и фрагменты из трудов антиоригенистов для реконструкции текста «О началах»³⁰, тоже больше доверяет свидетельствам Иеронима и Юстиниана, чем тексту Руфина. Н. В. Петров утверждает, что в трактате излагается богословская система Оригена³¹. С точки зрения переводчика, в трактате содержится уже полностью сформированная система, поэтому автору издания видится совершенно логичным, что критики оригенизма опирались только на трактат «О началах» как на источник учения Оригена: «Недаром в истории споров относительно Оригена это сочинение имело особенно важное значение <...> Ориген мыслился по преимуществу как автор “О началах”, и противники, и защитники его больше всего ссылались на это сочинение, одни — с целью найти в нем всевозможные ереси, другие — с целью доказать православие Оригена»³². Автор издания не доверяет тексту Руфина, считает необходимым проверять его текст цитатами из трактата «О началах» у других авторов и текстами других трудов Оригена, сохранившихся на древнегреческом языке, так как, по мнению Н. В. Петрова, Руфин существенно искажал текст: «Перевод вольный, со многими исправлениями апологетического характера»³³. С точки зрения Н. В. Петрова, трактат «О на-

²⁷ *Origen. On First Principles*. P. 53.

²⁸ *Ibid.* P. 31.

²⁹ Творения Оригена, учителя Александрийского, в русском переводе. *О началах / пер. Н. Петров*. Казань, 1899.

³⁰ *Delarue C., Delarue V. In libros Peri Archon admonitio // PG 13. Col. 108–112.*

³¹ *Петров Н. В. Сочинение Оригена «О началах». Историко-критический очерк // Творения Оригена, учителя Александрийского... С. 1.*

³² Там же. С. 1–2.

³³ Там же. С. 2.

чалах» — первая попытка «научно-систематического изложения христианского вероучения»³⁴. Н. В. Петров не считал трактат ранним произведением Оригена: в системе, изложенной в данном труде, все положения выражены наиболее отчетливо³⁵. Переводчик различает труды Оригена исходя из не периодизации, а адресата его трудов³⁶, т. к. трактат «О началах» писался для образованных христиан и язычников и свои мысли в нем Ориген излагает свободнее, чем в других своих произведениях. Исследуя структуру трактата «О началах», Н. В. Петров ограничивается лишь перечислением основных тем трактата, отмечая, что сначала Ориген рассматривает учение о Боге и мире отвлеченно, а потом исследует проявления Бога и человека в Священном Писании³⁷.

Подход к трактату «О началах» как к богословию в поиске

В XX в., как было указано выше, меняется подход к богословию Оригена: он больше не рассматривается исключительно как христианин-платоник, который развивал свое крайне свободное учение, основанное на произвольной аллегорической интерпретации Писания. В этой измененной историографической ситуации исследователи исходили из того, что необходимо начинать не с предполагаемого учения мыслителя, посредством которого затем реконструируется текст, но исходить из самого текста, на основании которого пытаться понять его учение. В результате чего и произошло оправдание версии Руфина.

Во время проведения научного семинара по греческой патристике в Сорбонне, в ходе дискуссии о структуре трактата «О началах» Маргаритой Арль³⁸ была предложена теория двойной экспозиции, согласно которой трактат состоит из двух книг. Первая экспозиция представляет собой философский трактат о богословских предметах, вторая — полемический трактат, в котором рассматриваются те же вопросы, но подробнее, в форме полемики против еретиков. Состав глав каждой экспозиции не соответствует современной их нумерации в трактате. Первая экспозиция включает в себя 8 глав 1-й книги и 3 первые главы 2-й книги. Вторая экспозиция состоит из 17-ти глав, начиная с 4-й главы 2-й книги по 3-ю главу 4-й книги³⁹.

Новый подход к структуре трактата «О началах» и переоценка версии Руфина находят свое отражение в новых изданиях и переводах текста «О началах»: эти изменения впервые были отражены во французском переводе

³⁴ Петров Н. В. Сочинение Оригена «О началах». С. 2.

³⁵ Там же. С. 7.

³⁶ Там же. С. 8.

³⁷ Там же. С. 48.

³⁸ Harl M. Recherches sur le Peri Archon d'Origène en vue d'une nouvelle édition // Studia Patristica. 1961. Vol. 3. P. 57–67.

³⁹ См.: Михайлов П. Б. Категории богословской мысли. С. 220–221.

Маргариты Арль, Жиля Дориваля и Алена лё Буллоэка⁴⁰, опубликованном в 1976 г., в новом немецком издании и переводе под редакцией Х. Гергеманнса и Х. Карппа в серии «Тексты для исследования» (Texte zur Forschung)⁴¹, а также в критическом издании и французском переводе трактата «О началах», выполненных Анри Крузелем и Манлио Симонетти в серии «Христианские источники».

Во вступительной статье к данному изданию А. Крузель и М. Симонетти задаются вопросом, является ли трактат «О началах» согласованной и завершенной догматической системой, как средневековые «теологические суммы». Этот вопрос приобретает особое значение, учитывая тот факт, что трактат «О началах» был главным источником по оригенизму, осужденному на V Вселенском Соборе, вследствие чего один из важнейших богословов доникейского периода был воспринят как еретик.

Издатели отказывают в авторитетности текстам Иеронима и Юстиниана, но доверяют тексту Филокалии, используя его при реконструкции начала 3-й и 4-й книги текста «О началах» и говоря, что «этот текст является наиболее надежным свидетельством»⁴². Текст Филокалии позволяет оценить достоверность перевода в версии Руфина и Иеронима. С точки зрения издателей, версия Руфина противостоит образу Оригена как философа-систематика⁴³.

С точки зрения А. Крузеля и М. Симонетти, адресат трактата «О началах» — христиане-интеллектуалы, желающие углубить свои познания в области вероучения и Священного Писания. Ориген использует философию только как метод аргументации для христиан, знакомых с философией, и для отвращения думающих христиан от ересей⁴⁴.

Как указывают издатели, Ориген видел своей изначальной целью разъяснение апостольской проповеди для борьбы с различными ересями и различал незыблемые истины, изложенные в Священном Писании, и собственные мнения, которые он высказывал, пытаясь найти разрешение актуальных вопросов, ответы на которые не содержатся в Священном Писании и еще не были даны церковным преданием к III в.⁴⁵ С точки зрения издателей, у Оригена не было цели создать догматическую систему, он пытался изложить библейское учение на языке интеллектуалов III в. и предложить разрешение ряда

⁴⁰ *Origene. Traité des Principes (Peri Archon), Études Augustiennes / ed par M. Harl, G. Dorival, A. Le Boulluc. Paris, 1976.*

⁴¹ *Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien (Texte zur Forschung) / hrsg von H. Karpp, H. Görge-manns. Darmstadt, 2010.*

⁴² *Crouzel H., Simonetti M. Introduction // Origène. Traité des principes. Paris, 1978 (SC; 252). P. 23.*

⁴³ *Ibid.* P. 25.

⁴⁴ *Ibid.* P. 38.

⁴⁵ *Ibid.* P. 50.

актуальных вопросов. Издатели вместо термина «система» предлагают термин «богословие в поиске»⁴⁶.

Манлио Симонетти и Анри Крузель придерживались теории двойной экспозиции. Анализируя структуру текста «О началах», издатели отмечают, что Ориген дважды обращается к одним и тем же вопросам (бытие Бога, разумных творений и мира). В первой композиции находятся скорее свободные рассуждения, чем догматические определения, а во второй излагаются вероучительные определения для борьбы с ересями: «...первый представляет теоретический и умозрительный интерес, второй — большую приверженность определениям веры и борьбе против ересей; первая — это больше работа философа, вторая — “человека Церкви”»⁴⁷.

Термин «система» предполагает полную завершенность учения. Но по отношению к богословию Оригена подобная интерпретация невозможна⁴⁸. А. Крузель и М. Симонетти следующим образом характеризуют богословие Оригена: «Лично мы, будучи историками, полагаем, что слово “система” должно совершенно устранить, когда речь идет о трактате *О началах* или об Оригене вообще, поскольку оно лишает его мысль естественности, привнося в нее философский и актуализирующий (неаутентичный) элемент. Скорее, для обозначения его корпуса следует говорить о некоем синтезе, ведь синтез предполагает своеобразное единство противоположностей, различных набросков в их разнообразных смыслах — все то, что действительно характеризует цель Оригена, создавшего трактат *О началах*»⁴⁹.

А. Крузель и М. Симонетти отмечают осторожность и скептицизм Оригена в высказывании своих предположений: он никогда не считал свои взгляды истинами, с которыми читатель обязан соглашаться. По многим вопросам Ориген в результате размышлений не предлагает ни одного конкретного решения, но предоставляет читателю свободу сформировать собственное мнение⁵⁰. Отказ от догматизации каких-либо мнений, кроме истин Священного Писания, позволил Оригену выходить за рамки некоторых философских школ и использовать их достижения для объяснения и апологии христианского учения.

С точки зрения издателей, осуждение Оригена и вычленение спорных его взглядов и философской аргументации отдаляют нас от понимания жанра и характера богословия Оригена. Издатели полагают, что его нельзя считать системой в том смысле, как она понималась в оригениане до середины XX в. Но мы можем называть трактат «О началах» богословской системой, имеющей определенную

⁴⁶ Crouzel H., Simonetti M. Introduction. P. 51.

⁴⁷ Ibid. P. 20.

⁴⁸ См.: Михайлов П. Б. Категории богословской мысли. С. 221.

⁴⁹ Crouzel H., Simonetti M. Introduction. P. 52.

⁵⁰ Ibid. P. 49–50.

структуру, в которой рассматриваются вопросы онтологии, космологии, грехопадения, сотериологии и эсхатологии, но у которой нет логических следствий, ведь богословие Оригена несводимо только лишь к онтологической системе, подчеркивающей единство разумных творений с Богом, отпадение их от Бога и возвращение к Нему. Система Оригена обладает антиномичным характером, в центре ее находится антиномия свободы человека и Божественного предвещения⁵¹.

Целью издания Джона Бэра⁵² в оксфордской серии ранних христианских текстов (Oxford Early Christian Texts) было знакомство англоязычных читателей с текстом трактата «О началах», в котором бы учитывались изменения в оригениане, произошедшие после появления изданий П. Кёчау и Дж. Баттерворта. Д. Бэр критикует издание П. Кёчау, а также перевод Дж. Баттерворта за недоверие тексту Руфина и непонимание характера богословской системы Оригена, прояснение которой Д. Бэр видел, исходя из структуры трактата⁵³. В издании Д. Бэра учитываются достижения в исследовании Оригена, сделанные после появления текстов П. Кёчау и Дж. Баттерворта. Джон Бэр, следуя издателям второго подхода, помещает все источники текста «О началах», кроме текста Руфина, в приложение, и располагает эти свидетельства в хронологическом порядке их появления. Д. Бэр полагает, что антиоригенистские свидетельства представляют собой историческую ценность, по меньшей мере потому, что эти тексты напоминают о ранних тенденциях в исследовании богословия Оригена⁵⁴. Греческие тексты из Филокалии Д. Бэр также помещает ниже латинского текста Руфина. Джон Бэр критически относится к попыткам П. Кёчау восстановить текст «О началах» посредством заполнения лагун, оставленных Руфином, текстами антиоригенистов. Джон Бэр позитивно оценивает переводы Х. Карппа и Х. Гергеманна, М. Арль, Ж. Дориваля и А. лё Буллоэка, критическое издание А. Крузеля и М. Симонетти и по преимуществу опирается на эти тексты в своем переводе⁵⁵. Целью издания Д. Бэра является представить текст «О началах» как единое целое; издания П. Кёчау и Дж. Баттерворта были для Д. Бэра недостаточными, поскольку появились в рамках старого подхода к богословию Оригена как к системе: «Цель этого издания и перевода состоит в том, чтобы вновь представить (особенно для англоязычных читателей, которые до сих пор были лишены перевода “О началах”, в котором учитывались бы достижения в оригениане, сделанные после выхода изданий П. Кёчау и Дж. Баттерворта) латинский текст Руфина и его перевод, как непрерывное целое»⁵⁶.

⁵¹ Ibid. P. 50.

⁵² *Origen. On First Principles* /ed. by J. Behr. New York, 2017.

⁵³ *Behr J. Introduction // Origen. On First Principles. New York, 2017. P. 26–27.*

⁵⁴ Ibid. P. 28.

⁵⁵ Ibid. P. 57.

⁵⁶ Ibid. P. 28.

Для Д. Бэра вопрос структуры трактата «О началах» был одним из центральных «при интерпретации богословия данного памятника»⁵⁷. Д. Бэр в целом согласен со структурной интерпретацией А. Крузеля и М. Симонетти, но ее немного корректирует. Он согласен с разделением трактата на две композиции, но вводит еще одно внутреннее деление внутри двух циклов. Первый цикл Д. Бэр озаглавливает «Богословие», а второй — «Икономия». В первом цикле вопросы бытия Бога, человека и мира рассматриваются на умозрительном философском уровне, а во втором делается акцент на проявлении Бога и человека в мире, внутритроических отношениях, и дается ответ на основные богословские проблемы III в.: «В первом цикле рациональные существа обсуждаются с точки зрения их расположения; во втором — гораздо больше внимания уделяется борьбе, в которой они оказываются»⁵⁸. Издатель различает апостольскую и церковную проповеди внутри каждого цикла: «...хотя Ориген говорит во введении о *церковной и апостольской традиции* в единственном числе, он фактически проводит различие между вещами, которые апостолы передали предельно ясно, и теми, которые они просто утверждали, оставляя эти темы для дальнейшего размышления»⁵⁹. С точки зрения Д. Бэра, предметы, изложенные в разделе апостольской проповеди, были уже ясно установлены в Священном Писании, и перед Оригеном только стояла цель их системно изложить и предложить язычникам логичное объяснение этих постулатов; а при изложении церковной проповеди Ориген размышляет над следствиями апостольской проповеди, приглашая читателей к совместному обсуждению вопросов, которые не были в ней разрешены. Различие проходит между Богом и человеком, с одной стороны, и сотворенным невидимым миром творений, с другой. Идея постепенного раскрытия полноты богословия — ключевая для Оригена.

В заключение нашей статьи еще раз обратимся непосредственно к самому тексту «О началах». Ориген разделяет важные и второстепенные структурные элементы: триадологию и бытие разумных творений он считает важными темами, уже раскрытыми в апостольской проповеди, а к темам, еще не раскрытым в Предании, он причисляет бытие ангельского мира, происхождение зла, свободу воли, эсхатологию⁶⁰. Как мы видим, Ориген обращается к одним и тем же вопросам и рассматривает их с различной степенью подробности. Таким образом, целью Оригена было создание последовательного законченного учения⁶¹, в котором сфера явного расширяется, а сокрытого — сужается; полнота такой системы достижима только в эсхатологической перспективе. По этой

⁵⁷ Behr J. Introduction. P. 30.

⁵⁸ Ibid. P. 39.

⁵⁹ Ibid. P. 41.

⁶⁰ См.: Origen. On First Principles / ed. by J. Behr. New York, 2017. Vol. 1. P. 12–18.

⁶¹ Ibid. P. 20.

причине современные издатели отказываются от системы, признавая диалектический характер трактата «О началах». Основываясь на церковном учении, Ориген продолжает исследовать проблемы, еще не разрешенные церковным преданием к III в.⁶² В этом проявляется богословский поиск Оригена⁶³. Таким образом, нам представляется оправданным разделение трактата «О началах» на две композиции и разделение на апостольскую и церковную проповедь внутри каждой композиции. Такое понимание структуры позволило увидеть в наследии Оригена не только попытку систематизации богословия, но также и поиск ответов на вопросы, еще не разрешенные в Священном Писании, тем самым приглашая читателей к совместному поиску ответов.

Выводы

В первой половине XX в. в изданиях преобладает подход к трактату «О началах», согласно которому ядро внутренней логики этого текста образует онтологическая схема единства, отпадения и возвращения. Этим изданиям тоже свойственно недоверие к тексту Руфина, который дополняется свидетельствами антиоригенистов Иеронима Стридонского и императора Юстиниана. Это недоверие возникло, поскольку издатели исходили из оценок учения Оригена, уже существовавших в церковной традиции после V Вселенского Собора. Однако во второй половине XX в. возникает иной подход к трактату Оригена — как к открытому исследованию, в котором александриец пытается дать ответы на актуальные богословские вопросы III в. Второй подход возник благодаря открытию двойной экспозиции трактата «О началах». В результате Ориген предстает перед нами не только как философ-систематик, но и как духовный учитель, экзегет, который в своем труде не только систематизирует апостольскую проповедь и при помощи Священного Писания и философского базиса излагает свои взгляды, гипотезы по вопросам космологии и эсхатологии. При этом Ориген не дает однозначных ответов на эти вопросы, но приглашает читателей к диалогу, подходит к своим предположениям со здоровым скептицизмом. В трактате заложено стремление к совершенству, к которому Ориген стремится вместе со своими читателями. Таким образом, трактат «О началах» предстает перед читателем не как доктринальный текст, а как богословский синтез, пережитый Оригеном и предложенный читателям в качестве возможного, но не обязательного примера. В изданиях второй половины XX в. и в современных изданиях публикуется только перевод Руфина, поскольку текст Руфина — единственный наиболее полный перевод, который нам доступен, хотя он и не идеален. Свидетельства антиоригенистов, которые ранее играли клю-

⁶² *Origen. On First Principles. P. 104.*

⁶³ См.: *Михайлов П. Б.* Категории богословской мысли. С. 220–221.

чевую роль при реконструкции текста «О началах», в современных изданиях помещаются в приложение. В заключение следует сказать, что данный критический обзор, безусловно, не дает однозначного ответа на вопрос, был ли Ориген творцом догматики, апологетом, духовным учителем, либо экзегетом, поскольку трактат «О началах» не может подменять собой все его наследие.

Источники

1. *Origenes. Peri Archon libri quator* // PG 11. Col. 115–414.
2. *Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien* / hrsg. H. Karpp, H. Görgemanns. Darmstadt, 2010. (Texte zur Forschung).
3. *Origene. Traite des Principes (Peri Archon)* / ed. par M. Harl, G. Dorival, A. Le Boulluec. Paris, 1976. (Etudes Augustiennes).
4. *Origene. Traite des Principes* / ed. par H. Crouzel, M. Simonetti. Paris, 1978, 1980, 1984. (SC; 252, 253, 268, 269, 312).
5. *Origen. On First Principles* / ed. by J. Behr. New York, 2017.
6. *Origen. On First Principles* / ed. by Butterworth G. W. New York, 1966.
7. Творения Оригена, учителя Александрийского, в русском переводе. О началах / пер. Н. В. Петров. Казань, 1899.

Литература

1. Крузель А. Патрология и патристическое возрождение // Наследие святых отцов в XX веке. М., 2012. С. 81–110.
2. Мейендорф И., прот. Оригенистский кризис VI века // Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000. С. 53–58.
3. Михайлов П. Б. Категории богословской мысли. М., 2013.
4. Сагарда Н. И. Лекции по патрологии. СПб., 2004.
5. Сидоров А. И. Церковная письменность доникейского периода. М., 2019.
6. Флоровский Г., прот. Противоречия оригенизма // Догмат и история. М., 1998. С. 292–302.
7. Altaner B. Patrologie. Freiburg im Breisgau, 1938.
8. Berner U. Origenes. Erträge der Forschung. Darmstadt, 1981.
9. Cayre F. Patrologie et histoire de la Theologie. Paris, 1945.
10. Crouzel H. Origene et la connaissance mystique. Paris, 1961.
11. Crouzel H. Origène et la philosophie. Paris, 1962.
12. Crouzel H. Théologie de l' image de Dieu chez Origène. Paris, 1956.
13. Faye E. de. Origène. Sa Vie, son Oeuvre, sa Pensée. T. I. Paris, 1923; T. II. Paris, 1927; T. III. Paris, 1928.

14. *Harl M.* Structure et cohérence du Peri Archôn // Origeniana I (colloque international des études origéniennes. Montserrat, 18–21 septembre 1973). Bari, 1975. P. 11–32.
15. *Harl M.* Recherches sur le Peri Archon d'Origène en vue d'une nouvelle édition // *Studia Patristica*. 1961. Vol. 3. P. 57–67.
16. *Harnack A.* Lehrbuch der Dogmengeschichte. Freiburg, 1888.
17. *Lubac H. de.* Geist aus der Geschichte. Das Schriftverständnis des Origenes. Einsiedeln, 1968.
18. *Markschies C.* The Reception and Transformation of Origen's Works in Modern Editions: Some Comparative Views on Editions in Britain, France, Italy, and Germany // *Origenia Undecima. Origen and Origenism in the History of Western Thought. Papers of the 11th International Origen Congress, Aarhus University, 26–31 August 2013.* Leuven, 2016. P. 165–189.
19. *Quasten J.* Patrology. Westminster, 1992. Vol. 2.
20. *Rombs R.* A Note on the Status of Origen's *De Principiis* in English // *Vigiliae Christianae*. 2007. Vol. 61. P. 21–29.
21. *Thomasius G.* Origenes. Ein Beytrag zur Dogmengeschichte des dritten Jahrhunderts. Nürnberg, 1837.
22. *Völker W.* Das Vollkommenheitsideal des Origenes. Tübingen, 1931.

Denis A. Rubtsov

ORIGEN'S TREATISE "ON FIRST PRINCIPLES": A REVIEW OF STRUCTURAL INTERPRETATIONS IN SCIENTIFIC EDITIONS OF THE TREATISE OVER THE PAST CENTURY

Abstract. This article attempts to review explanations of the structure of treatise "On First Principles" in editions and translations of this monument. The author of the article considers the interpretation of the treatise structure to be the key to understanding the genre of this text, which played a decisive role in the church condemnation of Origen's teachings and the formation of ideas about the philosophical and dogmatic system of Origen in the Middle Ages and in modern times.

In the 20th century the changes happened in Origeniana have led to the fact that the Alexandrian's teachings ceased to exist just as the ontological system reconstructed according to the treatise "On First Principles", and special attention is now paid to the exegetical heritage of Origen. As a result, Origen's doctrine begins to appear as a hypothetical teaching, "a theology in research," in which the Alexandrian tries to answer unresolved third-century theological questions.

This paradigm shift has also influenced publishers' approach to the treatise. In his critical review of approaches to the text of the "On First Principles", the author identifies two characteristics of this monument: the treatise as a system and as "a theology in research", and explains how the approach to the genre, character and treatise structure, as well as the approach to Rufin's translation, the only source of the treatise text preserved in its fullest form, is formed.

In this research, an attempt is made to explain how and in what respect the treatise “On First Principles” is a dogmatic system. As a result of research of the structural interpretations of the treatise in various editions and translations of this monument, the author concludes that the “On First Principles” has both dogmatic and didactic and research goals: in this monument, Origen tried to actualize the triadology already set forth in the Holy Scriptures for his readers of the 3rd century, and also the great Alexandrian tried to offer a hypothetical teaching on angelology, anthropology, eschatology and theodicy according to his Trinitarian doctrine.

Keywords: *Origen, doctrine of the Trinity, cosmology, anthropology, soteriology, angelology, eschatology, editions of the treatise On First Principles, ontology.*

Citation. Rubtsov D. A. Traktat Origena «O nachalakh»: obzor strukturnykh interpretatsii v nauchnykh izdaniikh traktata za proshedshie 100 let [Origen’s Treatise “On First Principles”: A Review of Structural Interpretations in Scientific Editions of the Treatise Over the Past Century]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 29–47. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10402

About the author. Rubtsov Denis Anatol’evich — Postgraduate at the Systematic Theology and Patristics Department of the Theological faculty of the St. Tikhon’s Orthodox University (Russia, Moscow). *E-mail:* d9096223092@gmail.com

Submitted on 10 January, 2020

Accepted on 15 September, 2020

References

1. Altaner B. *Patrologie*. Freiburg im Breisgau, 1938.
2. Behr J. (ed.). *Origen. On First Principles*. New-York, 2017.
3. Berner U. *Origenes. Erträge der Forschung*. Darmstadt, 1981.
4. Butterworth G. W. (ed.). *Origen. On First Principles*. New York, 1966.
5. Cayre F. *Patrologie et histoire de la Theologie*. Paris, 1945.
6. Crouzel H. *Origene et la connaissance mystique*. Paris, 1961.
7. Crouzel H. *Origène et la philosophie*. Paris, 1962.
8. Crouzel H. *Patrologia i patristicheskoe vozrozhdenie* [Patrology and Patristic Renaissance]. *Nasledie sviatykh otsov v XX veke* [Heritage of the Holy Fathers in the Twentieth Century]. Moscow, 2012, pp. 81–110.
9. Crouzel H. *Théologie de l’image de Dieu chez Origène*. Paris, 1956.
10. Crouzel H., Simonetti M. (ed.). *Origene. Traite des Principes*. Paris, 1978, 1980, 1984. (Sources Chretiennes; 252, 253, 268, 269, 312).
11. Faye E. de *Origène. Sa Vie, son Oeuvre, sa Pensée*. T. I. Paris, 1923; T. II. Paris, 1927; T. III. Paris, 1928.
12. Florovsky G., prot. Protivorechiia origenizma [Contradictions of Origenism]. *Idem. Dogmat i istoria* [Dogma and History]. Moscow, 1998, pp. 292–302.

Трактат Оригена «О началах»: обзор структурных интерпретаций...

13. Harl M. Recherches sur le Peri Archon d'Origène en vue d'une nouvelle edition. *Studia Patristica*, 1961, vol. 3, pp. 57–67.
14. Harl M. Structure et cohérence du Peri Archôn. *Origeniana I (colloque international des études origénienne. Montserrat, 18–21 septembre 1973)*. Bari, 1975, pp. 11–32.
15. Harl M., Dorival G., Boulluc A., Le. (eds.). *Origene. Traite des Principes (Peri Archon)*. Paris, 1976. (Etudes Augustiennes).
16. Harnack A. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Freiburg, 1888.
17. Karpp H., Görgemanns H. (hrsg.). *Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien*. Darmstadt, 2010. (Texte zur Forschung).
18. Lubac H. de. *Geist aus der Geschichte. Das Schriftverständnis des Origenes*. Einsiedeln, 1968.
19. Marksches C. The Reception and Transformation of Origen's Works in Modern Editions: Some Comparative Views on Editions in Britain, France, Italy, and Germany. *Origenia Undecima. Origen and Origenism in the History of Western Thought. Papers of the 11th International Origen Congress, Aarhus University, 26–31 August 2013*. Leuven, 2016, pp. 165–189.
20. Meyendorff I., Archpr. Origenistskii krizis VI veka [Crisis of Origenism in 6th Century]. *Idem. Iisus Khristos v vostochnom pravoslavnom bogoslovii* [Jesus Christ in Eastern Orthodox Theology]. Moscow, 2000, pp. 53–58.
21. Migne J.-P. (ed.). Peri Archon libri quator. *PG 11*, col. 115–414.
22. Mikhailov P. B. *Kategorii bogoslovskoi mysli* [Categories of Theological Thought]. Moscow, 2013.
23. Petrov N. V. (transl.). *Tvoreniia Origena, uchitelia Aleksandriiskogo, v russkom perevode. O nachalakh* [Works of Origen, the Teacher of Alexandria in Russian Translation. On First Principles]. Kazan, 1899.
24. Quasten J. *Patrology*. Westminster, 1992, vol. 2.
25. Rombs R. A Note on the Status of Origen's *De Principiis* in English. *Vigiliae Christianae*, 2007, vol. 61, pp. 21–29.
26. Sagarda N. I. *Leksii po patrologii* [Lectures on Patrology]. Saint Petersburg, 2004.
27. Sidorov A. I. *Tserkovnaia pis'mennost' donikeiskogo perioda* [Church Writing of the Ante-Nicene Period]. Moscow, 2019.
28. Thomasius G. *Origenes. Ein Beytrag zur Dogmengeschichte des dritten Jahrhunderts*. Nürnberg, 1837.
29. Völker W. *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*. Tübingen, 1931.

УДК 27-9

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10403

А. Н. Петровский

ВСЕ ЛИ СПАСУТСЯ? К ВОПРОСУ ОБ ОСУЖДЕНИИ АПОКАТАСТАСИСА НА V ВСЕЛЕНСКОМ СОБОРЕ

Аннотация. В статье рассматривается вопрос осуждения учения о временном характере наказания демонов и нечестивых людей (апокатастасис) в VI в. Для того чтобы разобраться в проблеме различных интерпретаций дошедших до нас документов, автор статьи анализирует источники и исследования отечественных и зарубежных ученых. Статья посвящена поиску ответов на ключевые вопросы: когда и кем в VI в. был осужден оригенизм, о чем свидетельствуют найденные в XVII в. 15 анафематизмов, был ли среди учений оригенизма осужден апокатастасис и какое отношение его осуждение имеет к решениям V Вселенского Собора? Автор статьи учитывает историческую атмосферу, в которой проходил V Вселенский Собор. Перед участниками Собора стояла непростая задача преодолеть последствия распространения космологических представлений Оригена. Его идеи к тому времени обрастали все новыми и новыми подробностями и ответвлениями, особенно в монашеской среде. Строго говоря, критике в VI в. были подвергнуты развитые оригенистами учения, которые содержали спорные для самого Оригена идеи. Существующий реальный мир, согласно Оригену, служит неким отражением мира совершенного. Всемирная драма заключается в том, что разумные существа отпали от идеального мира, и космологическое учение строится на их постепенном возвращении. Сам Ориген адресовал свой труд «О началах» выходцам из языческой среды, интересующимся вопросами мироздания. То есть задача перед ним ставилась скорее апологетическая. Это нужно учитывать при рассмотрении вопроса. На основании рассматриваемых источников и исследований ученых автор высказывает мнение, что учение об апокатастасисе было рассмотрено как одно из учений оригенистов на заседаниях, предвещающих открытие V Вселенского Собора на основании 15-ти анафематизмов, и анафематствовано тем же составом епископата, который впоследствии принимал решения относительно «Трех глав», и папой Вигилием. Это единодушно принятое всей Церковью решение нашло отражение в анафематствовании Оригена на 8-м заседании V Вселенского Собора.

Ключевые слова: апокатастасис, оригенизм, всеобщее спасение, V Вселенский Собор, император Юстиниан Великий, папа Вигилий, Ориген, канонические границы, анафема, эдикт Юстиниана.

Все ли спасутся? К вопросу об осуждении апокатастасиса...

Цитирование. Петровский А. Н. Все ли спасутся? К вопросу об осуждении апокатастасиса на V Вселенском Соборе // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 48–60. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10403

Сведения об авторе. Петровский Александр Николаевич — аспирант богословского факультета ПСТГУ (Россия, г. Москва). E-mail: alexander.n.petrovsky@gmail.com

Поступила в редакцию 22.04.2020

Принята к публикации 16.06.2020

В истории христианской традиции доктрину так называемого всеобщего апокатастасиса или грядущего восстановления всех духовных существ принято связывать с именем Оригена¹. Но несмотря на то, что это имя встречается в 11-м анафематизме 8-го заседания², следует признать, что дошедшие до нас источники³ являются свидетельством, что реальной проблемой, приведшей к созыву Собора, было дело «Трех Глав». Кроме того, эти источники не обладают достаточной информацией, которая позволила бы однозначным образом представить взаимосвязь учений Оригена, оригенизма и факта их осуждения V Вселенским Собором.

Полемика, связанная с наследием Оригена, велась в разных формах в течение длительного периода — с III по VI вв. Обычно выделяют два основных периода: «первая полемика» в конце IV в. и «вторая полемика» в первой половине VI в.⁴ Оба периода отмечены яркими вспышками ожесточенных монашеских споров между оригенистическим движением и антиоригенистами. При этом чрезвычайно трудно точно охарактеризовать эти «оригенистические» движения и точно установить их связь с александрийским учителем, имя которого они носят.

На сегодня общего определения понятия «оригенизм» не существует⁵. Этот термин может указывать на приверженность ряду определенных теологических позиций, что в обобщенном виде можно видеть в некоторых

¹ Серегин А. В. Апокатастасис и традиционная эсхатология у Оригена // Вестник древней истории. 2003. № 3. С. 170–193.

² Acta Conciliorum Oecumenicorum. T. IV, vol. 1. Berlin, 1971. S. 218:7-14.

³ О Соборе и предшествующей ему истории свидетельствуют: сочинения Юстиниана — Письмо против Трех глав (549), CPG 6882; Исповедание веры (551), CPG 6885; письма Вигилия — Constitutum I (14 мая 553), CPG 9363; Epistolia decretalis (8 декабря 553), CPG 9364; Constitutum II (24 февраля 554), CPG 9365; латинский текст Деяний Собора (5 мая — 2 июня 553), ACO IV/1. S. 3–203.

⁴ Hombergen D. The Second Origenist Controversy: A New Perspective on Cyril of Scythopolis Monastic Biographies as Historical Sources for Sixth-Century Origenism. Roma, 2001. P. 22.

⁵ Ibid.

антиоригенистических документах IV и VI вв.⁶, но между этими последовательными представлениями оригенистических учений существуют взаимные расхождения. Кроме того, существуют расхождения этих представлений и со взглядами самого Оригена. Все эти расхождения указывают на то, что учение Оригена после его смерти получило дальнейшее развитие и новое толкование.

В связи с вышеизложенным отношение исследователей к вопросу осуждения Оригена и оригенизма очень разное. Существуют мнения, исключающие осуждение Оригена и учения о всеобщем спасении V Вселенским Собором, которые основываются на предположениях, что упоминание имени Оригена в 11-м анафематизме 8-го заседания — интерполяция, а также считающие осуждение апокатастасиса недоразумением, связанным с непониманием подлинного учения александрийского учителя⁷. В то же время прот. Валентин Асмус говорит, что «прежде преобладало мнение, что Ориген был осужден на поместном Константинопольском Соборе 543 года, а V Вселенский Собор им не занимался, и главы против Оригена были механически присоединены к Деяниям Собора 553 года. В настоящее время считается, что Собор непосредственно исследовал оригенизм»⁸. При этом о. Валентин ссылается на наиболее авторитетное критическое издание Деяний V Вселенского Собора⁹, в которое включен найденный в конце XVII в. текст 15-ти анафематизмов, озаглавленный как «Каноны святых 165 отцов святого Пятого Собора». Однако Ф. Дикамп, убедительно доказавший, что оригенизм был осужден именно на основании этих 15-ти анафематизмов, утверждает, что осуждение произошло до официального открытия V Вселенского Собора, а поэтому не может иметь статуса решения Вселенского Собора¹⁰. В целом это положение Ф. Дикампа было принято многими исследователями¹¹.

⁶ По «первой полемике» существует ряд документов, написанных между 374 и 404 гг. См.: *Guillaumont A. Les 'Képhalaia gnostica' d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origenisme chez les Grecs et chez les Syriens. Paris, 1962. P. 84–101.* По «второй полемике» можно назвать только Эдикт против Оригена (543), CPG 6880.

⁷ См.: *Crouzel H. Les condamnations subies par Origène et sa doctrine // Origeniana VII. Leuven, 1999. P. 311–315; Ramelli I. The Christian Doctrine of Apokatastasis. A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena. Leiden; Boston: Brill, 2013. P. 737.*

⁸ *Асмус В., прот. Вселенский V Собор // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 9. С. 627.*

⁹ АСО IV/1. S. XXVIII–XXIX. Об осуждении Оригена и его взглядов на V Вселенском Соборе пишут: *Rowan A. Origenes. Greer, 1979. P. 30; Malaty T. Y. Origen. Sydney, 1995. P. 254; McGuckin J. A. [ed.] Westminster Handbook to Origen. Louisville, 2004. P. 196.*

¹⁰ См.: *Diekamp F. Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil. Münster, 1899. S. 131–132, 137.*

¹¹ См.: *Devreesse R. Le cinquième concile et l'oecumenicité byzantine // Miscellanea Giovanni Mercati. Vol. III. Città del Vaticano, 1946. (Studi e Testi; 123). P. 10; Guillaumont A. Les 'Képhalaia gnostica' d'Evagre le Pontique... P. 134; Карпашев А. В. Вселенские Соборы. М., 1994. С. 353; Χρυσός Ε.*

В их работах видна неоднозначность в вопросе отношения дошедших до нас источников, анафематствующих оригенистические учения, и Деяний V Вселенского Собора, осуждающих Оригена. То есть непонятно, какое отношение имеет осуждение апокатастасиса в дошедших источниках к решениям V Вселенского Собора?

Сохранившийся текст Деяний Собора дошел до нас в двух редакциях латинского перевода (полной *longior* и краткой *brevior*) и отдельных фрагментах утраченного греческого оригинала (преамбула, часть конечного текста *Condemnatio haereticorum* и 14 канонов или анафематизмов с *sanctio*). Текст касается осуждения «Трех глав», и учения оригенистов в нем не разбираются. Сам Ориген упоминается дважды. Первый раз — на 5-м заседании, при рассмотрении вопроса о возможности осуждения еретиков посмертно: «Равно как, если кто обратится к временам святой памяти Феофила или прежде, найдет, что Ориген анафематствован после смерти: это же [осуждение. — А. П.] ныне над ним [Оригеном. — А. П.] сделала и Ваша святость и Вигилий, благочестивейший папа древнего Рима»¹². И второй раз — в 11-м анафематизме 8-го заседания: «Если кто не анафематствует Ария, Евномия, Македония, Аполлиария, Нестория, Евтихия и Оригена с нечестивыми их сочинениями, и всех прочих еретиков, которые были осуждены и анафематствованы Святою Кафолическою и Апостольскою Церковью и святыми четырьмя Помянутыми Соборами, и тех, которые мудрствовали или мудрствуют подобно вышесказанным еретикам, и пребыли в своем нечестии до смерти: то да будет анафема»¹³.

В первом тексте упоминаются Феофил Александрийский и папа Вигилий. Патриаршество Феофила отмечено противостоянием оригенизму во время «первой полемики» IV в., которая закончилась осуждением оригенизма, провозглашенным папой Анастасием I в 400 г.¹⁴ А упоминание папы Вигилия связано со «второй полемикой» VI в. Нетрудно заметить, что оба текста говорят, что Ориген уже был осужден «Святою Кафолическою и Апостольскою Церковью и святыми четырьмя Помянутыми Соборами». То есть осужден до начала официальных заседаний V Вселенского Собора — 5 мая 553 г. На этом основании историк Соборов К. Гефеле¹⁵ утверждал, что Аскида ссылается здесь

Αί μαρτυρίαί το Κυρίλλου Σκυθπολίτου περί τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου καί τς καταδίκης το Ὀριγένους; Θεολογικὸν Συμπόσιον. Θεσσαλονίκη, 1967, Σ. 259–273; *Hombergen D.* The Second Origenist Controversy... P. 313; и другие.

¹² ACO IV/1. S. 114:11–12.

¹³ ACO IV/1. S. 218:7–14.

¹⁴ См.: *Clark E.* The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate. Princeton, 1992. P. 103.

¹⁵ *Hefele C., Leclercq H.* Histoire des Conciles d'après les documents originaux d'après les documents originaux. Livre XIV: Discussion sur les Trois Chapitres et Cinquieme Concile Oecumenique. Paris, 1909. P. 88.

на изданный Юстинианом трактат против оригенизма, который в то же время был императорским эдиктом. Текст¹⁶ заканчивается 10-ю анафематизмами против Оригена. Из них к теме апокатастасиса непосредственное отношение имеют следующие:

Ζ. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει ὅτι ὁ δεσπότης Χριστὸς ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι σταυρωθήσεται ὑπὲρ δαιμόνων, καθὰ καὶ ὑπὲρ ἀνθρώπων, ἀνάθεμα ἔστω.

Θ. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει πρόσκαιρον εἶναι τὴν τῶν δαιμόνων καὶ ἀσεβῶν ἀνθρώπων κόλασιν καὶ τέλος κατὰ τινα χρόνον αὐτῆν ἔξειν ἢ γοῦν ἀποκατάστασιν ἔσεσθαι δαιμόνων ἢ ἀσεβῶν ἀνθρώπων, ἀνάθεμα ἔστω.

Ι. Ἀνάθεμα καὶ Ὁριγένει τῷ καὶ Ἀδαμαντίῳ τῷ ταῦτα ἐκθεμένῳ μετὰ τῶν μυσαρῶν αὐτοῦ καὶ ἐπικαταράτων δογμάτων καὶ παντὶ προσώπῳ φρονοῦντι ταῦτα ἢ ἐκδικοῦντι ἢ κατὰ τι παντελῶς ἐν οἰω-ιδίῳ ποτε χρόνῳ τούτων ἀντιποιεῖσθαι τολμῶντι.

7. Если кто говорит или думает, что Господь Христос распнется в будущем веке за демонов, как и за людей, — да будет анафема.

9. Если кто говорит или думает, что наказание демонов и нечестивых людей — временно и что после некоторого времени оно будет иметь конец, или что будет восстановление (ἀποκατάστασιν) демонов и нечестивых людей, — да будет анафема.

10. Анафема и Оригену, прозванному адамантовым, изложившему это, вместе с его нечестивым, непотребным и преступным учением, и всякому, кто держится этих мыслей, или защищает их, или каким-нибудь образом когда-либо осмелится повторять их.

Наиболее важным представляется 9-й анафематизм, в котором встречается термин ἀποκατάστασις («восстановление») с указанием на δαιμόνων καὶ ἀσεβῶν ἀνθρώπων (демонов и нечестивых людей). Это одна из наиболее сильных канонических инвектив в адрес Оригена относительно его эсхатологии. Анафематизм опровергает временность (πρόσκαιρον; κόλασιν) наказания, адских страданий, уточняя опровергаемый тезис выражением τέλος κατὰ τινα χρόνον αὐτῆν ἔξειν (оно [наказание. — А. П.] будет иметь после [в продолжение / в течение. — А. П.] некоторого срока свой конец). В этом анафематизме ничего не говорится о Суде; скорее можно предположить, что речь идет о состоянии уже после Суда, так как κόλασιν — это результат приговора. Составитель анафематизма счел необходимым внести категорию времени и рассмотреть состояние осужденных, что, по-видимому, имеет значение для учения, лежащего в основе данных анафематизмов. Таким образом, этот анафематизм задает определенные догматические границы эсхатологии.

В следующем, 10-м анафематизме, дважды упоминается Ориген: под своим собственным именем и под псевдонимом Адамантий, под которым распро-

¹⁶ Acta Conciliorum Oecumenicorum. Berlin, 1940. Vol. III. S. 189–214.

странялась часть его писаний. А также провозглашается анафема и всякому, кто осмелится защищать (ἐκδικεῖν) его идеи (δογμάτων) и вообще, во всякое время, буквально, иметь притязание на нечто подобное (ἀντιποιεῖσθαι).

И несмотря на справедливость утверждений относительно того, что 10 анафематизмов имеют своей целью опровержение оригенизма в целом (впоследствии ставшего чем-то большим, чем учение самого Оригена), необходимо признать, что в 9-м анафематизме осуждается именно учение о временном характере наказания демонов и нечестивых людей — вне связи с другими учениями Оригена и его последователей.

Однако, возвращаясь к тексту 5-го заседания Собора, необходимо заметить, что поскольку епископ Феодор Аскида обращается к Собору через патриарха Константинопольского Евтихия, интронизация которого состоялась только в 552 г., это замечание может быть воспринято только как указание на совсем недавнее осуждение оригенизма епископами, которые присутствовали на V Вселенском Соборе, и папой Вигилием.

Дошедшие источники точно не указывают, когда были разосланы письма, касающиеся созыва Собора¹⁷. Известно, что первые шаги были предприняты в 550 г., но из-за ухудшения отношений между императором Юстинианом и папой Вигилием созыв Собора был отложен и должен был состояться после примирения последних в июне 552 г.¹⁸ В качестве единственной доказанной даты начала организации созыва мы имеем только 6 января 553 г. В этот день патриарх Константинопольский Евтихий, преемник Мины, написал письмо Вигилию, в котором предложил папе председательствовать на будущем Соборе¹⁹. Вигилий немедленно вступил в общение с новым патриархом и принял предложение²⁰, однако последующее противостояние между императором и папой привело к отказу последнего участвовать в Соборе. Таким образом, можно предположить, что Юстиниан созвал Собор после примирения патриарха Евтихия и папы Вигилия, то есть не раньше января 553 г. В то время многие епископы империи уже прибыли в Константинополь и ожидали открытия Собора²¹.

¹⁷ *Hefele C., Leclercq H. Histoire des Conciles...* P. 65.

¹⁸ В июне 552 г. патриарх Мина, Феодор Аскида и другие епископы, отлученные от Церкви Вигилием, пришли в резиденцию папы для покаяния. Вигилий этот жест принял, что привело к временному примирению с Юстинианом. См.: *Duchesne L. L'Eglise au VI-e siècle. Paris, 1894. P. 205–206.*

¹⁹ ACO IV/1. S. 15:2-16.

²⁰ *Ibid.* S. 16, 17–18, 14.

²¹ В письме к началу заседания Собора Юстиниан ссылается на примирительное письмо Евтихия к Вигилию от 6 января 553 г., написанное после прибытия епископов в столицу. См.: ACO IV/1. S. 12, 17-19.

Автор жития Евтихия пресвитер Евстратий²² пишет, что, когда «из каждого города святые епископы были приглашены»²³, Бог распорядился так, что митрополит Амасии не смог приехать. И ему пришлось отправить вместо себя Евтихия. Патриарх Мина предсказывает, что «этот монах будет моим преемником»²⁴, и посылает его к императору, у которого проходили различные богословские прения, откуда следует, что Евстратий ссылается на предварительные заседания Собора, т. к. там поднимался вопрос, можно ли анафематствовать тех, кто был признан еретиком уже после смерти²⁵. Евтихий находит ответ на этот вопрос, обратившись к библейскому примеру царя Иосии. Эта находка вызывает восхищение императора, и когда через несколько дней Мина умирает, его преемником Юстиниан назначает Евтихия. На основании свидетельства этого источника можно предположить, что приглашения на Собор были уже разосланы, а подготовительные обсуждения начались до смерти Мины. При этом необходимо заметить, что Евстратий написал «Житие Евтихия» в то время, когда еще были живы многие очевидцы. Поэтому вряд ли он мог придумать историю, которая противоречила бы исторической реальности.

Это предположение подтверждается свидетельством Евагрия Схоластика. Он указывает на то, что Евтихий был в числе участников Собора еще при жизни Мины не как приглашенное лицо, но как апокрисиарий епископа Амасийского, а это соответствует свидетельству Евстратия. По свидетельству Схоластика, история анафемы мертвых произошла на одном из заседаний перед смертью Мины. Он пишет: «Юстиниан, когда узнал об этом, приказал ему [Евтихию. — А. П.] взойти на столичную кафедру, как только умер Мина»²⁶. Согласие Схоластика с Евстратием относительно рассматриваемой истории заставляет нас предположить, что соборные заседания проходили уже в августе 552 г., или полным ходом шла подготовка к открытию Собора. Повествование продолжается цитатами, в которых отцы Собора подтверждают анафему против ереси Оригена²⁷. Далее Схоластик ссылается на суждения, которыми отцы иллюстрировали исохристов, и приводит богохульства Дидима Слепца, Евагрия Понтийского и Феодора Аскиды²⁸. Эти цитаты указывают на то, что Евагрий Схоластик был знаком с Деяниями некоторого собрания, посвященного осуж-

²² *Eustratius. Vita Eutychiei* // PG 86/2. Col. 2273–2390.

²³ *Ibid.* Col. 2297A10–11.

²⁴ *Ibid.* Col. 2300A12–B8.

²⁵ Со стороны Западных Церквей причина сопротивления осуждению Феодора Мопсуестийского заключалась в том, что его считали умершим в мире с Церковью. Этот вопрос был вынесен на Собор.

²⁶ *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica* / eds. J. Bidez, L. Parmentier. Leuven, 1898. P. 187:27–29.

²⁷ *Ibid.* P. 198:9–16.

²⁸ *Ibid.* P. 198:26–29.

дению оригенизма. И его отношение к этим Деяниям указывает, что он считал их частью постановлений Собора²⁹. По предположению Ф. Дикампа, это собрание состоялось, когда епископы собирались в Константинополе на *σύνodos ἐνδῆμοῦσα*³⁰, до начала официальных заседаний в марте или апреле 553 г.³¹

Это подтверждается и тем, что папа Вигилий отсутствует на официальных заседаниях Собора, а затем не упоминает Оригена в своем согласительном указе *Constitutum II*. Поэтому «окончательное разрешение оригенистских споров»³² должно было состояться на собрании, которое было создано еще при жизни патриарха Мины и продолжало свою работу до начала официальных заседаний Вселенского Собора, каковые проходили уже при преемнике Мины — патриархе Евтихии. Поэтому в 11-й анафематизм 8-го заседания Собора, текст которого буквально совпадает с 10-м пунктом Исповедания веры императора Юстиниана, было включено имя Оригена, в то время как сам 10-й пункт его имя не упоминает.

Во вводной статье к критическому изданию Деяний V Вселенского Собора эту гипотезу Э. Шварц подтверждает тем, что во многих свидетельствах, как в случае с Евагрием Схоластиком, так и в письме Софрония к патриарху Сергию, говорится, что сначала Собором анафематствуются Ориген, Евагрий и Дидим и только затем — Феодор Мопсуестийский, Феодорит Кирский и Ива Эдесский³³.

Наблюдения Ф. Дикампа относительно того, что найденные 15 анафематизмов соответствуют главам³⁴ письма Юстиниана к Собору, были подтверждены исследованиями А. Гийомона³⁵. И это подтверждение явилось свидетельством

²⁹ *Diekamp F.* Die origenistischen Streitigkeiten... S. 101.

³⁰ После того как Юстиниан созвал епископов для разрешения вопроса Трех глав, ему были представлены вопросы, касающиеся оригенистического спора. С подобным императору уже доводилось сталкиваться. Оригенизм был осужден императорским эдиктом 543 г. и, как писал Ф. Дикамп, достаточно рассмотрен, «когда епископы, призванные для других задач, собрались для консультации только как на *σύνodos ἐνδῆμοῦσα*» (см.: *Diekamp F.* Die origenistischen Streitigkeiten... S. 133).

³¹ Март 553 г. — выводится Ф. Дикампом из свидетельства Евагрия Схоластика о прибытии Евлогия, Кириака и Панкратья, которые, согласно Кириллу, были посланы в столицу патриархом Евстохием по его прибытии в Иерусалим (см.: *Diekamp F.* Die origenistischen Streitigkeiten... S. 131–132).

³² *Schwartz E.* Vigiliusbrieve — Zur Kirchenpolitik Justinians. München, 1940. S. 71.

³³ АСО IV/1. S. XXVII.

³⁴ «В 553 году в Константинополе император собрал епископов для проверки и подтверждения осуждения оригенизма, «предоставив им [отцам Собора. — А. П.] копию с того донесения [письменного донесения против учения оригенистов. — А. П.] и свое послание к Вигилию о том же предмете» (см.: *Diekamp F.* Die origenistischen Streitigkeiten... S. 97).

³⁵ А. Гийомон замечает, что 10 анафематизмов Юстиниана отличаются от открытых 15-ти. Первый текст разбирает трактат Оригена «О началах», а второй в большей степени уделяет вни-

обнаруженной в 1961 г. рукописи, содержащей текст трактата о ересь, который был составлен в первой половине VII в. монахом и пресвитером Георгием. Найденный трактат содержит 16 глав. Конец 3-го параграфа 9-й главы свидетельствует об осуждении V Вселенским Собором Оригена, Евагрия и Дидима, а 4-й параграф буквально совпадает с текстами первых 5-ти анафематизмов письма к Собору об Оригене и его единомышленниках императора Юстиниана. Это и другие, рассмотренные М. Ришаром в следующих параграфах, места приводят нас к убедительному выводу, что 15 анафематизмов не принадлежат Поместному Собору 543 г., а относятся к осуждению Оригена и его последователей отцами V Вселенского Собора, до суда над «Тремя главами»³⁶.

Из найденных 15-ти анафематизмов к теме апокатастасиса имеют непосредственное отношение следующие:

«Α. Εἴ τις τὴν μυθώδη προὔπαρξιν τῶν ψυχῶν καὶ τὴν ταύτη ἐπομένην τερατώδη ἀποκατάσ-τασιν πρεσβεύει, ἀνάθεμα ἔστω.

«1. Если кто признает мифологическое предсуществование душ и вытекающее из него странное восстановление (ἀποκατάσ-τασιν): да будет анафема.

Β. Εἴ τις λέγει, ὅτι ἐνοῦνται τῷ Θεῷ Λόγω οὕτως ἀπαρράλλακτως αἱ τε ἐπουράνιοι δυνάμεις καὶ πάντες οἱ ἄνθρωποι καὶ ὁ διάβολος καὶ τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας, ὡς αὐτὸς ὁ νοῦς ὁ λεγόμενος παρ' αὐτῶν Χριστός, καὶ ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων, καὶ κενώσας, ὡς φασιν, ἑαυτὸν, καὶ πέρας ἔσεσθαι τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ, ἀνάθεμα ἔστω.

12. Если кто говорит, что соединяются с Богом Словом так неизменно небесные силы все человеки, и диавол, и духи лукавства, как сам ум, называемый у них Христос, во образе Божиим сущий и истощивший, как говорят, себя, и что будет конец царствия Христова: да будет анафема.

Γ. Εἴ τις λέγει, ὡς οὐδε μίαν παντελῶς ἔξει ὁ Χριστὸς πρὸς οὐδὲ ἐν τῶν λογικῶν διαφοράν, οὐδὲ τῇ οὐσίᾳ, οὐδὲ τῇ γνώσει, οὐδὲ τῇ ἐφ' ἅπαντα δυνάμει ἢ ἐνεργείᾳ, ἀλλὰ πάντες ἐκ δεξιῶν ἔσονται τοῦ Θεοῦ, καθάπερ ὁ παρ' αὐτοῖς Χριστός, ὡς καὶ ἐν τῇ παρ' αὐτῶν μυθευομένη προὔπαρξει ἐτύγχανον, ἀνάθεμα ἔστω.

13. Если кто говорит, что Христос ни единого всеконечно не будет иметь отличия ни от одного из разумных [существ] ни сущностью, ни знанием, ни всяческой силой или энергией, но все будут одесную Бога, как и их Христос, как и в баснословимом (μυθευομένη) ими предсуществовании [они все] пребывали: да будет анафема.

Δ. Εἴ τις λέγει, ὅτι πάντων τῶν λογικῶν ἐνὰς μία ἔσται, τῶν ὑποστάσεων καὶ τῶν

14. Если кто говорит, что [из] всех разумных [существ] одна единица будет, когда

мание «Гностическим главам» Евагрия Понтийского. И если первый текст относить к σύνοδος ἐνδημοῦσα 543 г., то второй должно относить уже к постановлениям V Вселенского Собора (см.: *Guillaumont A. Les 'Képhalaia gnostica' d'Evagre le Pontique... P. 143-170.*

³⁶ ACO IV/1. S. XXVIII.

ἀριθμῶν συναναιρουμένων τοῖς σώμασι, καὶ ὅτι τῇ γνώσει τῇ περὶ τῶν λογικῶν ἔπεται κόσμων τε φθορὰ καὶ σωμάτων ἀπόθεις καὶ ὀνομάτων αἴρεις, ταυτότης ἔσται τῆς γνώσεως, καθάπερ καὶ τῶν ὑποστάσεων, καὶ ὅτι ἐν τῇ μυθευομένῃ ἀποκαταστάσει ἔσονται μόνοι γυμνοί, καθάπερ καὶ ἐν τῇ παρ' αὐτῶν ληρωδομένη προὔπαρξι ἐτύγχανον, ἀνάθεμα ἔστω.

IE. Εἰ τις λέγει, ὅτι ἡ ἀγωγή τῶν νόων ἢ αὐτῇ ἔσται τῇ προτέρᾳ, ὅτε οὐπω ὑπεβεβήκεσαν ἢ κατελεπτώκεσαν, ὡς τὴν ἀρχὴν τὴν αὐτὴν εἶναι τῷ τέλει, καὶ τὸ τέλος τῆς ἀρχῆς μέτρον εἶναι, ἀνάθεμα ἔστω.»

ипостаси и числа уничтожатся вместе с телами, и что за познанием о разумных следует гибель миров и отложение тел и уничтожение имен, и будет тождество знания, как и ипостасей, и что в баснословимом восстановлении будут одни голые [умы], как они были и в безусловимом ими предсуществовании: да будет анафема.

15. Если кто говорит, что образ жизни умов будет такой же, как первоначальный, когда они еще не нисходили и не ниспадали, так что начало будет такое же, как конец, и конец будет мерой начала: да будет анафема.»

В 1-м анафематизме встречается термин ἀποκατάστασις («восстановление»), связываемый с мифическим предсуществованием душ (μυθῶδη προὔπαρξιν τῶν ψυχῶν). Очевидно, апокатастасис осуждается здесь совместно с учением о предсуществовании душ, как часть некоего более общего учения, причем первый понимается как именно следствие (τὴν ταύτη ἐπομένην) второго. Также и в первом предложении 4-го параграфа трактата монаха и пресвитера Георгия термин ἀποκαταστάσεις («восстановления») употребляется совместно с другим — προὔπαρξεις («предсуществования»). Иногда эти факты пытаются использовать в пользу подтверждения мнения, что 15 анафематизмов вовсе не осуждают учение о всеобщем спасении. Но, тем не менее, эксплицитное осуждение рассматриваемого учения содержится в 12-м, 13-м, 14-м и 15-м анафематизмах. Причем в 12-м анафематизме упоминается сам факт соединения — ἐνοῦνται τῷ Θεῷ Λόγῳ (соединяются с Богом Словом), тогда как в 13-м, 14-м, 15-м анафематизмах раскрывается характер такого соединения. Из чего следует: если соединение всех с Богом Словом предполагает прекращение адских мук, то, соответственно, предполагается и их конечность.

На основании вышесказанного представляется возможным говорить о том, что учение о временном характере наказания демонов и нечестивых людей (апокатастасис) было рассмотрено как одно из учений оригенистов VI в. и осуждено эдиктом императора Юстиниана Великого. А впоследствии оно было рассмотрено и на заседаниях, предваряющих официальное открытие V Вселенского Собора, и осуждено в 15-ти анафематизмах тем же составом епископата, который впоследствии принимал решения относительно «Трех глав», и папой Вигилием. Это единодушно принятое всей Церковью решение

нашло отражение в анафематствовании Оригена на 8-м заседании V Вселенского Собора, как об этом свидетельствуют сохранившиеся источники.

Источники

1. Acta Conciliorum Oecumenicorum / ed. E. Schwartz. Berlin, 1940. Т. III.
2. Acta Conciliorum Oecumenicorum / ed. J. Straub. Berlin, 1971. Т. IV, vol. 1.
3. Eustratius. Vita Eutychie // PG. Т. 86, pars 2. Paris, 1865. Col. 2269–2390.
4. Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica / ed. J. Bidez, L. Parmentier. London, 1898.

Литература

1. Асмус В., *прот.* Вселенский V Собор // Православная энциклопедия. Т. 9. М., 2005. С. 616–628.
2. Карташев А. В. Вселенские Соборы. М., 1994.
3. Серегин А. В. Апокатастасис и традиционная эсхатология у Оригена // Вестник древней истории. 2003. № 3. С. 170–193.
4. Clark E. A. The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate. Princeton: Princeton University Library, 1992.
5. Crouzel H. Les condamnations subies par Origène et sa doctrine // Origeniana VII. Leuven, 1999. P. 311–315.
6. Devreesse R. Le cinquième concile et l'oecumenicité byzantine // Miscellanea Giovanni Mercati. Vol. III. Città del Vaticano, 1946. (Studi e testi; 123). P. 1–15.
7. Diekamp F. Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Konzil. Münster, 1899.
8. Duchesne L.. L'Église au VI-e siècle. Paris, 1894.
9. Guillaumont A. Les 'Kephalaia gnostica' d' Evagre le Pontique. Paris, 1962.
10. Hefele C. / Leclercq H. Histoire des Conciles d'après les documents originaux. Livre XIV: Discussion sur les Trois Chapitres et Cinquième Concile Oecumenique. Paris, 1909.
11. Hombergen D. The Second Origenist Controversy: A New Perspective on Cyril of Scythopolis Monastic Biographies as Historical Sources for Sixth-Century Origenism. Roma, 2001.
12. Malaty T. Y. Origen. Sydney, 1995.
13. Ramelli I. The Christian Doctrine of Apokatastasis. A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena. Leiden; Boston: Brill, 2013.
14. Rowan A. Origenes. Greer, 1979.
15. Schwarz E. Zur Kirchenpolitik Justinians. München, 1940.
16. Westminster Handbook to Origen / ed. J. A. McGuckin. Louisville, 2004.
17. Χρυσός Ε. Αἱ μαρτυρίαι τοῦ Κυρίλλου Σκυθοπολίτου περὶ τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου καὶ τῆς καταδίκης τοῦ Ὀριγένους: Θεολογικὸν Συμπόσιον. Θεσσαλονίκη, 1967.

WILL ALL BE SAVED? TO THE QUESTION OF THE CONDEMNATION OF APOKATASTASIS AT THE FIFTH ECUMENICAL COUNCIL

Abstract. The article deals with the question of condemnation of the doctrine of temporary nature of the punishment for demons and impious men (apokatastasis) in the 6th century. In order to understand the problem of various interpretations of extant documents, the author analyzes the sources and studies of domestic and foreign scientists. The article focuses on the search for answers to key questions: when and by whom Origenism was condemned in the 6th century, as evidenced by the 15 anathemasisms found in the 17th century; was apokatastasis condemned among the teachings of Origenism, and what does the condemnation of apokatastasis have to the decisions of the Fifth Ecumenical Council? The author takes into account the historical atmosphere in which the Fifth Ecumenical Council was held. The participants of the Council had a difficult task to overcome the consequences of the spread of Origen's cosmological ideas. By that time, his ideas were becoming more and more detailed and branched out, especially in the monastic community. Strictly speaking, the teachings developed by the Origenists, which contained controversial ideas even from the point of Origen's view, were criticized in the 6th century. The existing real world, according to Origen, serves as a kind of reflection of the perfect world. The universal drama consists in the fact that intelligent beings have fallen away from the ideal world, and cosmological teaching is based on their gradual return. Origen himself addressed his work "On First Principles" to people from a pagan environment who were interested in secrets of the universe. In other words, Origen's task was rather apologetic. This should be taken into account when considering the issue. On the basis of the sources and scientific research considered, the author expresses an opinion that the doctrine of apokatastasis was considered as one of the teachings of Origenists at the meetings preceding the opening of the Fifth Ecumenical Council, and anathematized by the same composition of the episcopate, who later made decisions on the Three chapters, and Pope Vigil. Unanimously accepted by the entire Church, this decision reflected in anathematisation of Origen on the 8th meeting of the Fifth Ecumenical Council.

Keyword: *apocatastasis, Origenism, universal salvation, the Fifth Ecumenical Council, Justinian, Vigilus, Origen, canonical boundaries, anathema, the case of Three chapters, Edict of Justinian.*

Citation. Petrovsky A. N. Vse li spasutsia? K voprosu ob osuzhdenii apokatastasisa na V Vse-lenskom Sobore [Will All Be Saved? To the Question of the Condemnation of Apokatastasis at the Fifth Ecumenical Council]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 48–60. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10403

About the author. **Petrovsky Aleksandr Nikolaevich** — Postgraduate student of the Theological Faculty of the Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities (Russia, Moscow). E-mail: alexander.n.petrovsky@gmail.com

Submitted on 22 April, 2020

Accepted on 16 June, 2020

References

1. Asmus V., prot. Vselenskii V Sobor [The Fifth Ecumenical Council]. *Pravoslavnaia entsiklopediia — Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2005, vol. 9, pp. 616–628.
2. Bidez J., Parmentier L.(eds.) *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica*. Leuven, 1898.
3. Clark E. A. *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*. Princeton: Princeton University Library, 1992.
4. Crouzel H. Les condamnations subies par Origène et sa doctrine. *Origeniana VII*. Leuven, 1999, pp. 311–315.
5. Devreesse R. Le cinquième concile et l'oecumenicité byzantine. *Miscellanea Giovanni Mercati*. Città del Vaticano, 1946, vol. III (Studi e Testi; 123), pp. 1–15.
6. Diekamp F. *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Konzil*. Münster, 1899.
7. Guillaumont A. *Les 'Kephalaia gnostica' d'Evagre le Pontique*. Paris, 1962.
8. Hefele C., Leclercq H. *Histoire des Conciles d'après les documents originaux. Livre XIV: Discussion sur les Trois Chapitres et Cinquième Concile Oecumenique*. Paris, 1909.
9. Hombergen D. *The Second Origenist Controversy: A New Perspective on Cyril of Scythopolis Monastic Biographies as Historical Sources for Sixth-Century Origenism*. Roma, 2001.
10. Kartashev A. V. *Vselenskie sobory* [Ecumenical Councils]. Moscow, 1994.
11. Malaty T. Y. *Origen*. Sydney, 1995.
12. McGuckin J. A. (ed.) *Westminster Handbook to Origen*. Louisville, 2004.
13. Migne J.-P. (ed.). *Eustratius. Vita Eutychii. PG 86, pars 2, col. 2269–2390*.
14. Ramelli I. *The Christian Doctrine of Apokatastasis. A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*. Leiden; Boston: Brill, 2013.
15. Rowan A. *Origenes*. Greer, 1979.
16. Schwartz E. (ed.). *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. Berlin, 1940, vol. III.
17. Schwarz E. *Zur Kirchenpolitik Justinians*. München, 1940.
18. Seregin A. V. Apokatastasis i traditsionnaia eskhatologiia u Origena [Apokatastasis and Traditional Eschatology in Origen]. *Vestnik drevnei istorii — Journal of Ancient History*, 2003, no. 3, pp. 170–193.
19. Straub J. (ed.). *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. Berlin, 1971, t. IV, vol. 1.
20. Χρυσός Ε. *Αἱ μαρτυρίαι τοῦ Κυρίλλου Σκυθοπολίτου περὶ τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου καὶ τῆς καταδίκης τοῦ Ἰριγένοῦς: Θεολογικὸν Συμπόσιον*. Θεσσαλονίκη, 1967.

УДК 235

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10404

Д. И. Макаров

К ПРОБЛЕМЕ ОТГОЛОСКОВ ОРИГЕНИСТСКИХ СПОРОВ В XIV в.: НЕКОТОРЫЕ НАБЛЮДЕНИЯ НАД ТЕКСТАМИ СВ. ГРИГОРИЯ ПАЛАМЫ, СВ. ФИЛОФЕЯ КОККИНА И ФЕОФАНА НИКЕЙСКОГО*

Аннотация. Рассмотрен вопрос об отголосках оригенистских споров в творениях представителей центральной для Византии XIV в. духовной семьи паламитского исихазма — св. Григория Паламы, св. Филофея Коккина и Феофана Никейского. Показано, что наряду со стандартным упоминанием положения V Вселенского Собора о том, что Бог сотворил мир не по Своей природе, но по энергии, лишь в Богородичном слове Феофана Никейского содержится более детальный фрагмент, посвященный критике учения оригенистов о множественности Воплощений (в том числе — и в ангелов).

Ключевые слова: Ориген, оригенистские споры VI в., паламитский исихазм, духовная семья: св. Григорий Палама, св. Филофей Коккин, Феофан Никейский; множественность Воплощений.

Цитирование. Макаров Д. И. К проблеме отголосков оригенистских споров в XIV в.: некоторые наблюдения над текстами св. Григория Паламы, св. Филофея Коккина и Феофана Никейского // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 61–69. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10404

Сведения об авторе. Макаров Дмитрий Игоревич — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры библеистики и богословия Екатеринбургской духовной семинарии, профессор и заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского (Россия, г. Екатеринбург). E-mail: dimitri.makarov@mail.ru

Поступила в редакцию 01.06.2020

Принята к публикации 15.09.2020

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта №19-011-00778 «Леонтий Византийский и патристическая традиция».

Вопреки ожиданиям, в богословской литературе XIV в. упоминаний Оригена и оригенистских споров не так уж и много. С одной стороны, теологи (и даже не только православные) учили тому, о чем напомнил Клайв С. Льюис (1945): «Есть только одно благо — Бог. Все остальное — благо, когда смотрит на Него, и зло, когда от Него отвернется. Чем выше и сильнее что-либо в естественной иерархии, тем будет страшнее оно в мятеже»¹. С другой стороны, прослеживание отзвуков оригеновских идей в творениях представителей центральной для XIV в. духовной семьи — св. Григория Паламы, св. Филофея Коккина и Феофана Никейского — показывает, что первые два автора, как правило, упоминают лишь один момент из деяний V Вселенского Собора (553), посвященный опровержению учения о вечном творении². В «Слове о нравственных проблемах, или Об образованности» Феофана Никейского (1305) содержится одно место, которое может быть понято как намек на оригенистскую доктрину о пресыщении (κόρος), но в целом контекст данного рассуждения — слишком общий и неопределенный³. В Седьмом слове св. Филофея против Григоры содержится рассуждение о подобии ереси Григоры ереси Оригена, поскольку Ориген мнил Бога ограниченным по силе (κατὰ τὴν δύναμιν), а Григора полагает Его неполным по сущности⁴. Наконец, в еще одном отрывке из Тринадцатого слова против Григоры мы встречаем беглое упоминание Оригена в контексте длинного псогоса, не несущее сколько-нибудь серьезной информации⁵.

В свете сказанного особый интерес представляет специальное рассуждение о Воплощении, которое содержится в «Похвальном Слове Пресвятой Богородице» третьего члена указанной духовной семьи — Феофана Никейского (70-е гг. XIV в.) — и, что весьма вероятно, содержит полемику именно с Оригеном и оригенистами (вероятно, евагрианами VI в.). Целью сообщения является историко-богословский анализ данного весьма важного фрагмента.

¹ Льюис К. С. Расторжение брака / пер. с англ. Н. Трауберг. М., 2020. (Эксклюзивная классика). С. 95.

² Св. Григорий Палама. Антиретики против Акиндина, VI.20.74 // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα / Елц. Π. Κ. Χρήστου. Τ. 3. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 442.7-15. Практически о том же речь идет и в следующих местах 5, 8 и 12 Слов против Григоры св. Филофея Коккина: Φιλοθέου Κокκίνου Δογματικά ἔργα / Елц. Δ. Καϊμάκη. Μέρος Α'. Θεσσαλονίκη, 1983. Σ. 147.787-148.798 (Слово 5); 264.175-265.184 (Слово 8); 510.1066-1070 (Слово 12).

³ Феодор Метохит. Слово о нравственных проблемах, или Об образованности / пер. со среднегреч. Д. И. Макарова; комм. Я. Полемиса, Д. И. Макарова. СПб., 2020. (Paradeigmata byzantina, 1). С. 71. Гл. 11. О понимании пресыщения Оригеном см., гл. об.: Шервуд П., OSB. Ранние *Ambigua* Максима Исповедника и опровержение им оригенизма / пер. с англ. Г. И. Беневица // Преп. Максим Исповедник: полемика с оригенизмом и моноэнергизмом / сост. Г. И. Беневиц, Д. С. Бирюков, А. М. Шуфрин. СПб., 2007. (Византийская философия, 1). С. 458-478.

⁴ Φιλοθέου Κокκίνου Δογματικά ἔργα... Σ. 233.330-336.

⁵ Ibid. Σ. 529.331-342.

К проблеме отголосков оригенистских споров в XIV в.: некоторые наблюдения...

Итак, в 18-й главе «Похвального слова» Феофана Никейского⁶ предполагаемый антипаламит задает вопрос: «Почему Слово Божие облачилось не в ангельскую природу, возвышенную и более приближенную к Нему, но в нашу низость (τῆν... ἑσχατιάν)?»⁷ Ведь если таинство Воплощения затрагивает и «все премирное естество (τὴν ὑπερκόσμιον πᾶσαν φύσιν)⁸», то Богу Сыну и подобало облечься в ангельскую природу как высшую и ближайшую к Нему, чтобы уже затем снисходить «от первых к последующим (ἐκ τῶν πρώτων εἰς τὰ δεύτερα), а через них — далее, ко всем остальным», а не менять порядок на обратный, чтобы высшие силы приобщались Свету Божию, а вместе с ним — и «всей полноте Божества (Кол 2. 9–10)» через низшую из разумных (τῶν λογικῶν) природ!

Следует отметить близость приведенного рассуждения положениям, содержащимся в 5 и 7 анафематизмах V Вселенского Собора против оригенистов. В самом деле, напомним текст 5-го анафематизма: «Если кто говорит, что душевное состояние происходит из состояния ангельского и архангельского (ἐξ ἀγγελικῆς καταστάσεως καὶ ἀρχαγγελικῆς), из души — бесовское и человеческое, а из человеческого, в свою очередь, происходят ангелы и бесы, и всякий чин небесных сил состоит либо только из низших, либо только из высших, либо и из высших, и из низших — да будет анафема»¹⁰.

Нам представляется, что подчеркнутые места обладают достаточной степенью системного сходства, что делает вероятным предположение о сознательной ориентации Феофана на этот источник при мысленном конструировании речи антипаламита. Отсюда следовал бы как, по меньшей мере, весьма вероятный и вывод о том, что внутренняя близость антипаламизма и оригенизма для Феофана не подлежала сомнению. Чтобы проверить наши предположения, обратимся к тексту 7-го анафематизма.

В нем анафеме подвергается учение оригенистов, согласно которому Христос, желая спасти падших членов энады, последовательно облачается в разные тела и принимает различные имена, делаясь всем для всех, становясь Ангелом среди ангелов, Силой — среди сил и так преображаясь (μεταμορφῶσθαι) во все чины или виды разумных тварей (τῶν λογικῶν). Лишь *после*

⁶ См. о нем: Макаров Д. И. Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции (VII–XIV вв.). СПб., 2015. (Библиотека христианской мысли).

⁷ *Theophanes Nicaenus* († 1381). *Sermo in Sanctissimam Deiparam* / ed. M. Jugie, A.A. Romae, 1935. (Lateranum; 1). P. 98.14–17. Далее — Jugie.

⁸ Ср. у Влеммида: нетварные дары благодати Божией ниспосылаются «не только людям, но и всем надмирным (ὑπερκόσμιος) силам» (*Stavrou M. Le premier traité de Nicéphore Blemmydès sur la procession du Saint-Esprit* // ОСР. 2001. Vol. 61. P. 126.10–11).

⁹ Jugie. P. 98.19–100.9 (часть фразы дана в пересказе). Ссылка у М. Жюжи не отмечена.

¹⁰ *Concilium Universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum*. Vol. 1 / ed. J. Straub. Berlin, 1971. (ACO. Vol. 4 (1)). P. 248.21–24.

этого (εἶτα) Христос будто бы приобщается плоти и крови и становится «Человеком для человеков»¹¹, т. е. реализуется как раз та мысленная альтернатива, за которую и выступает конструируемый Феофаном антипаламит.

По сути, в порядке мысленного эксперимента Феофан моделирует *прочтение Ареопагитик сквозь призму оригенизма Евагрия*¹² — т. е., вероятно, именно той традиции, которой, как мы предположили, следовал Никифор Григора¹³.

Заметим, что антипаламитов (и конкретно Акиндина) называет «этими нынешними оригенистами» и св. Григорий Палама в послании Даниилу Энийскому¹⁴, составленном в 1343–1344 г. и обращенном к митрополиту, который занимал до июля 1347 г. колеблющуюся позицию в исихастских спорах¹⁵.

И еще одно замечание. Насколько ложна доктрина оригенистов о *пресыщении* (κόρος) как движущем мотиве грехопадения членов энады, видно из внимательного прочтения одного фрагмента из Второй гомилии на Зачатие праведной Анной Пресвятой Богородицы, принадлежащей перу св. Евфимия Константинопольского. Ведь если и в таком деле, как прославление Пресвятой Богородицы за Ее святость и непорочность, а также за Рождение Ею и Св. Духом Господа нашего Иисуса Христа, у сил ангельских не наступит никакого *пресыщения* (κόρος)¹⁶, что уж говорить о пресыщении по отношению к Самому Богу как Высшему и Абсолютнейшему Благу?

¹¹ Concilium Universale Constantinopolitanum... P. 249.1-9, цит. стр. 7, 8.

¹² То, что в 15 анафематизмах V Вселенского Собора было осуждено именно учение Евагрия Понтийского, очевидно для ученых со времени открытия сирийского текста «Гностических глав» Евагрия (так называемого S₂) Антуаном Гийомоном в 50-х гг. XX в. (см., напр.: Daley B. The Origenism of Leontius of Byzantium // JTS. N. S. 1976. Vol. XXVII/2. P. 337, cf. 359). В наши дни эту тему разрабатывает Иштван Перцель (см. след. прим.).

¹³ Макаров Д. И. Из комментариев к поздневизантийским текстам // Проблемы теологии. Екатеринбург, 2007. Вып. 2. С. 123–129, 132. Сквозь эту же призму стремится прочесть Ареопагитики в своих работах и Иштван Перцель — насколько корректно с историко-философской и особенно с историко-богословской точки зрения, пока остается под вопросом. Из наиболее интересных сопоставлений, предлагаемых этим автором (с опорой на те же анафематизмы V Вселенского Собора), см.: Perczel I. God as Monad and Henad: Dionysius the Areopagite and the Peri Archon // Origeniana Octava. Origen and the Alexandrian Tradition / ed. L. Perrone. Leuven, 2003. Vol. II. P. 1193–1209, esp. 1193–1203.

¹⁴ Св. Григорий Палама. Послание Даниилу Энийскому, 6 // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα / Элц. П. К. Χρήστου. Т. 2. Θεσσαλονίκη, 1994. Σ. 379.14, ср. стр. 7–15.

¹⁵ Sinkewicz R. E. Gregory Palamas // La théologie byzantine et sa tradition. Т. II (XIII^e–XIX^e s.) / sous la dir. de C. G. Conticello, V. Conticello. Turnhout, 2002. P. 148.

¹⁶ Euthymii monachi, presbyteri et syncelli laudatio [secunda] in conceptionem sanctae Annae // Jugie M. Homélie mariales byzantines. Paris, 1926. [Repr.: Brepols, 2003]. (Patrologia Orientalis; XIX/1). P. 448–455, 455.8–10. Важность замечаний св. Евфимия об ангелах признает и о. Жюжи (Jugie M. Introduction // Ibid. P. 441).

К проблеме отголосков оригенистских споров в XIV в.: некоторые наблюдения...

Еще очевиднее этот мотив у св. Германа, который в Третьей гомилии на Успение вкладывает в уста Христа следующие слова: «Нет никого, кто увидел бы Мою славу и возжелал пренебречь Ею»¹⁷.

В ответ Феофан указывает, что целью Воплощения Господня было «соединить с Собой по ипостаси всю сотворенную природу»¹⁸. Характерна его ссылка на знаменитый фрагмент из Первого послания Клидолию св. Григория Богослова: «Что не воспринято, то не уврачевано»¹⁹. Мысль нашего автора заключается в том, что *все тварное естество становится причастным к обожению человеческого естества в Ипостаси Богочеловека Иисуса Христа*. Благодать и слава Божия распространяются на все творения (в качестве философской подосновы здесь можно предполагать мысль о том, что как тело человека, так и другая материя состоят из одних и тех же четырех первоэлементов), чтобы все украшалось (ἐγκαλλωπίζοιτο) благодаря причастию этой славе²⁰. Согласно Ареопажиту, «нет совершенно ничего из сущего, что было бы лишено *причастности* (τῆς... μετουσίᾳς) красоте...»²¹ Можно вспомнить и наименование Богородицы Украшением (ἐγκαλλώπισμα) всей твари в гомилии на Благовещение св. Григория Паламы²². Поэтому в особом Воплощении Господнем для ангелов и в Ангела нет никакой необходимости (ср. известные слова канона: «Не ходатай, не ангел, но Сам, Господи, воплотишься...»).

Таким образом, рассматриваемое место из Слова Феофана Никейского является на сегодня одним из самых важных свидетельств того, что крупнейшие богословы XIV в. всерьез и в полемическом ключе рассматривали не только учение Оригена и оригенистов о вечном творении, но и наиболее сомнительные аспекты их христологии и ангелологии. Поскольку с именем Оригена эти доктрины перестали связываться непосредственно (и, по-видимому, к той поре уже достаточно давно), постольку и само его имя, по большому счету, изглаживается из церковной памяти.

¹⁷ S. Germani archiep. CP. Oratio VIII. In Dormitionem III // PG. 98. Col. 361A.

¹⁸ Jugie. P. 100.14-19, цит. стр. 15-16.

¹⁹ S. Greg. Theol. Epistola prima ad Cleodionem // PG. 37. Col. 181; цит. в: Jugie. P. 100.19-20.

²⁰ В своем отношении к материи Феофан особо следует, пожалуй, свв. Максиму Исповеднику и Иоанну Дамаскину. О святоотеческом отношении к материи см., в частности: Sahas D. J. Ὑλη and φύσις in John of Damascus's *Orations in defense of the icons* // SP. Vol. XXIII / ed. E. A. Livingstone. Leuven, 1989. P. 66-73.

²¹ СН II, 3 // Corpus Dionysiacum. Bd. II / hrsg. G. Heil und A. M. Ritter. Berlin; New York, 1991. (Patristische Texte und Studien; 36). S. 13.21-22; рус. пер. Г. М. Прохорова: Дионисий Ареопажит. Сочинения; Максим Исповедник. Толкования. СПб., 2002. С. 58.

²² Jugie. P. 100.22-26; cf.: S. Gregorii Palamae Homilia XIV // PG. 151. Col. 177AB; S. Joannis Damasceni Hom. I in Dormitionem..., 3 // Die Schriften des hl. Johannes von Damaskos. Bd. V. Opera homiletica et hagiographica / bes. von B. Kotter, O.S.B. Berlin; New York, 1988. (Patristische Texte und Studien; 29). S. 485.4. Эти слова содержат в себе целую программу православного богословия материи.

Д. И. Макаров

Источники

1. Дионисий Ареопагит. Сочинения; Максим Исповедник. Толкования / пер. с др.-греч. Г. М. Прохорова. СПб., 2002. (Библиотека христианской мысли).
2. Льюис К. С. Расторжение брака / пер. с англ. Н. Трауберг. М., 2020. (Эксклюзивная классика).
3. Феодор Метохит. Слово о нравственных проблемах, или Об образованности / пер. со среднегреч. Д. И. Макарова; комм. Я. Полемиса, Д. И. Макарова. СПб., 2020. (Paradeigmata byzantina; 1).
4. Concilium Universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum. Vol. 1 / ed. J. Straub. Berlin, 1971. (ACO. Vol. 4 (1)).
5. Corpus Dionysiacum. Bd. II / hrsg. G. Heil und A. M. Ritter. Berlin; New York, 1991. (Patristische Texte und Studien; 36).
6. Euthymii monachi, presbyteri et syncelli laudatio [secunda] in conceptionem sanctae Annae // Jugie M. Homélie mariales byzantines. Paris, 1926. [Repr.: Brepols, 2003]. (Patrologia Orientalis; XIX/1). P. 448–455.
7. S. Germani archiep. CP. Oratio VIII. In Dormitionem III // PG. 98. Col. 359A–372D.
8. S. Gregorii Palamae Homilia XIV // PG. 151. Col. 165D–178B.
9. S. Gregorii Theologi Epistola prima ad Cledonium // PG. 37. Col. 175A–194B.
10. S. Joannis Damasceni Hom. I in Dormitionem..., 3 // Die Schriften des hl. Johannes von Damaskos. Bd. V. Opera homiletica et hagiographica / bes. von B. Kotter, O.S.B. Berlin; New York, 1988. (Patristische Texte und Studien; 29). S. 483–500.
11. Stavrou M. Le premier traité de Nicéphore Blemmydès sur la procession du Saint-Esprit // Orientalia Christiana Periodica. 2001. Vol. 61. P. 39–141.
12. Theophanes Nicaenus († 1381). Sermo in Sanctissimam Deiparam / ed. M. Jugie, A.A. Romae, 1935. (Lateranum; 1).
13. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα / Ἐπιμ. Π. Κ. Χρήστου. Τ. 3. Θεσσαλονίκη, 1970; Τ. 2. Θεσσαλονίκη, 1994.
14. Φιλοθέου Κοκκίνου Δογματικά ἔργα / Ἐπιμ. Δ. Καϊμάκη. Μέρος Α΄. Θεσσαλονίκη, 1983.

Литература

1. Макаров Д. И. Из комментариев к поздневизантийским текстам // Проблемы теологии. Екатеринбург, 2007. Вып. 2. С. 117–138.
2. Макаров Д. И. Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции (VII–XIV вв.). СПб., 2015. (Библиотека христианской мысли).
3. Шервуд П., OSB. Ранние *Ambigua* Максима Исповедника и опровержение им оригинализма / пер. с англ. Г. И. Беневица // Преп. Максим Исповедник: полемика с оригинализмом и моноэнергизмом / сост. Г. И. Беневиц, Д. С. Бирюков, А. М. Шуфрин. СПб., 2007. (Византийская философия; 1). С. 389–495.
4. Daley B. The Origenism of Leontius of Byzantium // The Journal of Theological Studies. N. S. 1976. Vol. XXVII/2. P. 333–369.

К проблеме отголосков оригенистских споров в XIV в.: некоторые наблюдения...

5. Jugie M. Introduction // *Patrologia Orientalis* / ed. R. Graiffin et F. Nau. T. XIX/1. Paris, 1926. [Repr.: Brepols, 2003]. P. 440–448.
6. Perczel I. God as Monad and Henad: Dionysius the Areopagite and the *Peri Archon* // *Origeniana Octava. Origen and the Alexandrian Tradition* / ed. L. Perrone. Leuven, 2003. V. II. P. 1193–1209.
7. Sahas D. J. Ὑλη and φύσις in John of Damascus's *Orations in defense of the icons* // *Studia Patristica*. Vol. XXIII / ed. E.A. Livingstone. Leuven, 1989. P. 66–73.
8. Sinkewicz R. E. Gregory Palamas // *La théologie byzantine et sa tradition*. T. II (XIII^e–XIX^e s.) / sous la dir. de C. G. Conticello, V. Conticello. Turnhout, 2002. P. 131–188.

Dmitry I. Makarov

ON THE FOURTEENTH-CENTURY REPERCUSSIONS OF THE ORIGENIST CONTROVERSIES: SOME OBSERVATIONS ABOUT ST. GREGORY PALAMAS, ST. PHILOTHEOS KOKKINOS AND THEOPHANES OF NICAEA

Abstract. The article is dedicated to the repercussions of the Origenist controversies in the writings of St. Gregory Palamas, St. Philotheos Kokkinos and Theophanes of Nicaea, all the three hierarchs belonging to the spiritual family of the so-called Palamite hesychasm, the central in the 14th-century Byzantium. The author shows that, alongside with a standard mention of the Fifth Ecumenical Council's tenet about God having created the universe not according to His nature, but according to His energy, it is only the *Eulogy to the Theotokos* by Theophanes of Nicaea that contains a more detailed fragment criticizing the Origenist doctrine on the multiplicity of Incarnations, including the one into an angel.

Keywords: *Origen, the 6th-century Origenist controversies, the Palamite hesychasm, the spiritual family of St. Gregory Palamas, St. Philotheos Kokkinos and Theophanes of Nicaea; the multiplicity of Incarnations.*

Citation. Makarov D. I. K probleme otgoloskov origenistskikh sporov v XIV v.: nekotorye nabliudeniia nad tekstami sv. Grigoriia Palamy, sv. Filofeia Kokkina i Feofana Nikeiskogo [On the Fourteenth-Century Repercussions of the Origenist Controversies: Some Observations about St. Gregory Palamas, St. Philotheos Kokkinos and Theophanes of Nicaea]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 61–69. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10404

About the author. Makarov Dmitry Igorevich — Dr. Hab. (Philosophy), Professor of the Department of Biblical and Theological Studies of the Ekaterinburg Theological Seminary, Associate Professor, and Head of the Department of General Humanities at the Urals State Conservatoire of Mussorgsky (Russia, Ekaterinburg). *E-mail:* dimitri.makarov@mail.ru

Acknowledgments. The reported study was funded by the RFBR, the project number №19-011-00778 “Leontius of Byzantium and Patristics”.

Submitted on 01 June, 2020

Accepted on 15 September, 2020

References

1. Chrestou P. K. (ed.). *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα* [St. Gregory Palamas. Complete Works]. T. 3. Θεσσαλονίκη, 1970; T. 2. Θεσσαλονίκη, 1994.
2. Daley B. The Origenism of Leontius of Byzantium. *The Journal of Theological Studies*, N. S., 1976, vol. XXVII/2, pp. 333–369.
3. *Dionisii Areopagit. Sochineniia; Maksim Ispovednik. Tolkovaniia*. Transl. by G. M. Prokhorov. Saint Petersburg, 2002.
4. Heil G., Ritter A. M. (hrsg.). *Corpus Dionysiacum. Bd. II*. Berlin; New York, 1991. (Patristische Texte und Studien, 36).
5. Jugie M. (ed.). Euthymii monachi, presbyteri et syncelli laudatio [secunda] in conceptionem sanctae Annae. *Homélie mariales byzantines*. Paris, 1926. [Repr.: Brepols, 2003]. (Patrologia Orientalis; XIX/1), pp. 448–455.
6. Jugie M. (ed.). *Theophanes Nicaenus († 1381). Sermo in Sanctissimam Deiparam*. Romae, 1935. (Lateranum; 1).
7. Jugie M. Introduction. *Patrologia Orientalis*. Ed. R. Graiffin, F. Nau. T. XIX/1. Paris, 1926. [Repr.: Brepols, 2003], pp. 440–448.
8. Kaimakes D. (ed.). *Φιλοθέου Κοκκίνου Δογματικά ἔργα* [St. Philotheos Kokkinos. Dogmatic Works]. Vol. 1. Θεσσαλονίκη, 1983.
9. Kotter B. (ed.). S. Joannis Damasceni Hom. I in Dormitionem..., 3. *Die Schriften des hl. Johannes von Damaskos. Bd. V. Opera homiletica et hagiographica*. Berlin; New York, 1988. (Patristische Texte und Studien, 29), pp. 483–500.
10. Lewis C. S. *Rastorzenie braka* [The Great Divorce]. Transl. by N. Trauberg. Moscow, 2020.
11. Makarov D. I. Iz kommentariiev k pozdnevizantiiskim tekstam [From the Commentaries to Late Byzantine Texts]. *Problemy teologii* [Issues in Theology]. Ekaterinburg, 2007, issue 2, pp. 117–138.
12. Makarov D. I. *Mariologija Feofana Nikeiskogo v kontekste vizantiiskoi bogoslovskoi traditsii (VII–XIV vv.)* [Theophanes of Nicaea’s Mariology within the Context of Byzantine Theological Tradition, Seventh to Fourteenth Centuries]. Saint Petersburg, 2015.
13. Perczel I. God as Monad and Henad: Dionysius the Areopagite and the Peri Archon. *Oriegeniana Octava. Origen and the Alexandrian Tradition*. Ed. L. Perrone. Leuven, 2003, vol. II, pp. 1193–1209.
14. S. Germani archiep. CP. Oratio VIII. In Dormitionem III. PG. 98, col. 359A–372D.

К проблеме отголосков оригенистских споров в XIV в.: некоторые наблюдения...

15. S. Gregorii Palamae Homilia XIV. *PG.* 151, col. 165D–178B.
16. S. Gregorii Theologi Epistola prima ad Cledonium. *PG.* 37, col. 175A–194B.
17. Sahas D. J. Ὑλη and φύσις in John of Damascus's Orations in defense of the icons. *Studia Patristica.* Vol. XXIII. Ed. E. A. Livingstone. Leuven, 1989, pp. 66–73.
18. Sherwood P. Rannie Ambigua Maksima Ispovednika i oproverzhenie im origenizma [The Earlier Ambigua of Maximus the Confessor and His Refutation of Origenism]. *Prep. Maksim Ispovednik: polemika s origenizmom i monoenergizmom.* Eds. G. I. Benevich, D. S. Birjukov, A. M. Shufrin. Saint Petersburg, 2007, pp. 389–495.
19. Sinkewicz R. E. *Gregory Palamas. La théologie byzantine et sa tradition. T. II (XIII^e–XIX^e s.).* Eds. C. G. Conticello, V. Conticello. Turnhout, 2002, pp. 131–188.
20. Stavrou M. Le premier traité de Nicéphore Blemmydès sur la procession du Saint-Esprit. *Orientalia Christiana Periodica,* 2001, vol. 61, pp. 39–141.
21. Straub J. (ed.). *Concilium Universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum. Vol. 1.* Berlin, 1971. (ACO. Vol. 4 (1)).
22. Theodoros Metochites. *Slovo o npravstvennykh problemakh, ili Ob obrazovannosti* [An Essay on Ethics, or On Education]. Russian transl. by D. I. Makarov; Commentary by I. D. Polemis, D. I. Makarov. Saint Petersburg, 2020. (Paradeigmata Byzantina; 1).

УДК 253

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10405

Д. А. Марков

ОБРАЗ СВЯЩЕННИКА В АКАДЕМИЧЕСКИХ ПОСОБИЯХ ПО ПАСТЫРСКОМУ БОГОСЛОВИЮ 1850-х гг.

Аннотация. В 1850-х гг. в 4-х действующих духовных академиях появляются первые пособия по пастырскому богословию. В них мы видим развитие тем учительства, пастырской аскетике, пастырства священника и призвания к священству. Среди авторов пособий — архим. Антоний (Амфитеатров) в Киеве, архим. Кирилл (Наумов) в Санкт-Петербурге, архим. Сергей (Ляпидевский) в Москве, архим. Паисий (Пылаев) и прот. Михаил Зефиров в Казани. Параллельно с изданием пособий в это время в обществе можно наблюдать развитие таких феноменов, как просвещение, секуляризация и десакрализация общества, гуманизация и индивидуализация, «демонтаж сословий». В статье делается предположение, что данные феномены могли повлиять на представления авторов академических пособий по пастырскому богословию 1850-х гг., каким должен быть священник, что должно быть главным в его служении. Статья ставит своей целью с помощью анализа содержания пособий по пастырскому богословию 1850-х гг. рассмотреть представление в них о священстве. Анализ осуществляется с точки зрения проблемы отделенности духовной школы от жизни, к которой она готовит будущих пастырей. В конце статьи делается предположение, что изучение представлений о духовенстве авторов пособий по пастырскому богословию 1850-х гг. может пролить свет на происхождение основных пастырско-теологических идей и тенденций в руководствах для священников 1860-х гг. и более позднего времени. Эти идеи и тенденции в первую очередь связаны с переходом к темам пастырства, призвания к священству и священнической аскетике. Предполагается, что начавшийся в пособиях по пастырскому богословию 1850-х гг. переход от описания священника с точки зрения его учительской функции к пастырству и пастырской аскетике был возможен благодаря попыткам авторов руководств ответить на такие вызовы современности, как индивидуализация и секуляризация. Исходя из постановки проблемы статьи, можно сказать, что духовная школа в лице авторов пособий по пастырскому богословию 1850-х гг. вовсе не была отделена от жизни.

Ключевые слова: *пастырское богословие, священник, духовенство, учительство, призвание, пастырство, аскетика, индивидуализация, секуляризация, просвещение, архим. Антоний (Амфитеатров), архим. Кирилл (Наумов), митр. Сергей (Ляпидевский), архим. Паисий (Пылаев), прот. Михаил Зефиров.*

Образ священника в академических пособиях по пастырскому богословию...

Цитирование. Марков Д. А. Образ священника в академических пособиях по пастырскому богословию 1850-х гг. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 70–89. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10405

Сведения об авторе. Марков Дмитрий Александрович — магистр теологии, сотрудник лаборатории «Социология религий» Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Россия, г. Москва). E-mail: archprotolip@gmail.com

Поступила в редакцию 19.12.2019

Принята к публикации 18.03.2020

В богословской науке существует проблема отделенности духовной школы от жизни, к которой она готовит будущих пастырей. Архиеп. Платон (Фивейский) в своем труде «Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства Покаяния» характеризует качества духовника, довольствующегося познаниями, «приобретенными в школе», который «не старается приобрести более основательных и глубоких познаний о Боге и людях, не заботится постигнуть тайны духовной жизни собственным деланием добродетелей», как «холодность душевную»¹. Д. И. Ростиславов затрагивает проблему преподаваемого в духовных школах материала и его применимости к жизни². В некоторых статьях журнала «Руководство для сельских пастырей» фиксируется, что сама проблема возникла с появлением духовных школ: большинство сельского духовенства XVIII столетия «ограничивало свою служебную деятельность умением прочесть и пропеть то, что потребно для церковного богослужения, умением написать что-нибудь и подписаться, умением вести дела по приходу, угождать прихожанам. Все это, как ясно им было из опыта, давалось и без школы, — жили же их деды и отцы, — к чему же эти школы, когда по выходе из них предстояла та же жизнь на приходе, те же средства, та же служба, то же все, что имели они сами, чем пользовались без особенного труда и хлопот»³. Впоследствии данные темы получают развитие у одного из ведущих русских пасторологов — у митр. Антония (Храповицкого), который пишет о пастырстве, вырабатываемом из опыта любви священника к Богу и своей пастве⁴; об ис-

¹ Платон (Фивейский), архиеп. Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства Покаяния: в 2 ч. Кострома, 1859; М., 1861. Ч. 1. С. 32.

² Напр., см.: Ростиславов Д. И. Об устройстве духовных училищ в России. Т. 1. 2-е изд. Лейпциг, 1866. С. 317–325, 372–435.

³ Экземплярский И. Т. Причины нерасположения нашего белого духовенства к школе и науке в продолжение XVIII столетия // Руководство для сельских пастырей. 1864. Т. 2, № 22. С. 187–188. Правда, стоит отметить, что авторы руководств пытаются оправдать «школу», сводят данные тезисы к невежеству сельского духовенства и говорят о необходимости священникам быть образованными (подробнее см.: Там же. Т. 2. № 22. С. 183–191; № 26. С. 344–355; № 27. С. 375–383).

⁴ Антоний (Храповицкий), митр. Пастырское богословие. М., 1994. С. 123–124.

тинных пастырях, которые вырабатываются «не школой и не школьными воззрениями, а самой жизнью»⁵. Сама идея о расхождении школы и жизни оказала влияние и на иных пасторологов⁶. В современных исследованиях, посвященных духовенству, эта проблема рассматривается в церковно-историческом⁷ и социологическом контекстах⁸.

Настоящая статья представляет собой исследование проблемы с точки зрения анализа отражения контекста 1850-х гг.⁹ в академических курсах по пастырскому богословию данного времени с их представлениями о священнике.

Для описания образа священника¹⁰ в пособиях по пастырскому богословию нами были выбраны преподаватели этой дисциплины в 4-х действующих на тот

⁵ Антоний (Храповицкий), митр. Пастырское богословие. С. 128.

⁶ См.: Иннокентий (Пустынский), архим. Пастырское богословие в России за XIX век. Сергиев Посад, 1899. С. XII–XV.

⁷ См.: Хондзинский П., прот. «Церковь не есть академия»: русское внеакадемическое богословие XIX в. М., 2016.

⁸ См.: Алексин К. В. Ускользящий священник: трансформация нормативного дискурса РПЦ о пресвитерском служении // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2017. № 24. С. 164–165.

⁹ Понятно, что эпоху 1850-х гг. условно можно разделить на две части датой смерти императора Николая I (скончался император в 1855 г.). Также понятно, что процессы, описываемые ниже, приобрели ускорение уже в «эпоху великих реформ» Александра II, в то время как большинство текстов пособий принадлежат первой половине 1850-х гг. (по крайней мере, так мы можем сказать о пособиях архим. Антония (Амфитеатрова) и архим. Кирилла (Наумова), труд архим. Сергия (Ляпидевского) был опубликован после его смерти, в 1900 г., труды по пастырскому богословию архим. Паисия (Пылаева) были написаны им скорее всего до 1855-го г., а его последователь прот. Михаил Зефиров приготовил свой окончательный труд к печати ближе к 1860-му г. (подробнее см. ниже)). Однако так же очевидно, что процессы, получившие ускорение в эпоху Александра II, также касались и эпохи Николая I, и синодального периода в целом, на что ниже мы также укажем.

¹⁰ Нельзя не отметить, что словосочетание «образ священника» или «образ пастыря» для церковно-исторических, пасторологических, культурологических, социологических работ является традиционным и общепутребительным. Если не вдаваться в подробный анализ данного понятия в разного рода научной литературе, то можно выявить 3 наиболее общих значения термина: священник в художественной литературе; священник в социальной структуре общества; образец подлинного священства для священников (обычно — в Писании и творениях святых отцов). В целом тексты, пытающиеся изобразить и описать священника, каким он предстает в том или ином труде, будь то критические замечания или идеальные представления о нем, могут быть обобщены одним вопросом: «Каким должен быть священник?» (для писателей как носителей части общественного мнения; в общественной или церковной структуре; в заданном образце идеального священника). В связи с этим рассматриваемый в данном исследовании «образ священника» будет синтезированным, включающим в себя все три вышеуказанных типа рефлексий по поводу феномена священства, а также представлять попытку ответа на вопросы о его сущности: «Кто такой священник?»; «Что он должен делать?»; «На чем должен акцентировать внимание?»; «К чему призван?»; «Каковы его обязанности (в условиях модернизирующегося общества)?». Синтетический подход к выявлению «образа священника» представляется наиболее

момент духовных академиях: в Киеве архим. Антоний (Амфитеатров)¹¹, в Санкт-Петербурге архим. Кирилл (Наумов)¹², в Москве архим. Сергей (Ляпидевский)¹³ и в Казани архим. Паисий (Пылаев)¹⁴ и его преемник по кафедре прот. Михаил Зефиров¹⁵.

По нашему предположению, их представления о священстве могли быть сформированы под влиянием следующих феноменов:

1) Проф. Е. Е. Голубинский пишет о «водворении просвещения» как существенной черте синодального периода церковной истории¹⁶. В середине XIX в., в свою очередь, прослеживается связь между тем, как: просвещение становится инструментом «морального совершенствования» человека¹⁷, усиливается критика «безграмотного духовенства», духовенство воспринимает учительство как свою «сословную обязанность»¹⁸. В связи с этим мы попытаемся рассмотреть, как тема учительства развивается в священнических руководствах 1850-х гг.

2) Следствием развития в данное время секуляризации и десакрализации общества¹⁹ является развитие пастырского богословия как пастырской продуктивным для достижения поставленной цели исследования.

¹¹ Труд архим. Антония — первое систематическое изложение «Пастырского богословия». Он был издан в Киеве в 1851 г., должен был иметь продолжение, однако не был закончен.

¹² Труд вошел в историю пасторологии как первое пособие для академий «с изложением пастырских обязанностей в научном виде», за что автор удостоился степени доктора богословия.

¹³ Его труд был опубликован после в 1900 г. в «Богословском вестнике» его учеником Д. Ф. Голубинским, записавшим его лекции по нравственному и пастырскому богословию, которое архим. Сергей, будучи инспектором МДА, преподавал 13 лет, с 1844 по 1857 гг. (см.: *Сухова Н. Ю.* Пастырское богословие в российской духовной школе (XVIII — начало XX в.) // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия. 2009. Вып. 1 (25). С. 33).

¹⁴ Архим. Паисий преподавал в Казанской академии литургику и каноническое право с 1843 г., с 1845 — нравственное и пастырское богословие, с 1853 по 1854 гг. был инспектором академии. Лекции архимандрита Паисия не были изданы, однако известно, что он написал 2 текста: «Заметки по пастырскому богословию» и «О средствах против разного рода грешников и грехов». Подробнее об архим. Паисии см.: *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии до ее преобразования (1842–1870): в 3 вып. Казань, 1891–1892. С. 99–103.

¹⁵ В 1854 г. архим. Паисий был переведен ректором в Тобольскую духовную семинарию. В это же время в Казанской академии появляется самостоятельный курс пастырского богословия. Преемником архим. Паисия стал прот. Михаил Зефиров, который еще будучи студентом написал курсовое сочинение «Духовное пестунство или частное попечение священника о своих пасомых» (см.: Там же. С. 302).

¹⁶ Напр. см.: *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. М., 1997. Т. 1. С. XXII.

¹⁷ См.: *Манчестер Л.* Поповичи в миру: духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России. М., 2015. С. 81.

¹⁸ *Мангилёва А. В.* Белое приходское духовенство Российской империи: от сословия к профессии // Известия Уральского федерального университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2014. № 3 (130). С. 246–247.

¹⁹ Прот. Павел Хондзинский говорит об этом феномене, начавшемся в синодальный период оте-

аскетики²⁰. Поэтому кажется уместным рассмотреть нравственно-аскетическую составляющую указанных выше академических курсов для духовенства.

3) Можно предположить, что начавшиеся в середине XIX в. «демонтаж сословий»²¹ и подготовка реформы духовных школ, предполагающей открытость духовенства к иным сословиям, способствовали переосмыслению стратегий подготовки священнослужителей и формированию нового типа священнослужителя, ориентирующегося «на активную личную деятельность: социальную, литературно-публицистическую, наконец, — пастырско-духовническую»²². В этой связи представляется важным рассмотреть, как тема священнического призвания могла осмысляться в пособиях по пастырскому богословию 1850-х гг.

4) Еще одной характерной для Нового времени чертой можно считать индивидуализацию общества²³. В российском обществе середины XIX столетия этот феномен отразился на богословии²⁴, литературе²⁵, сформировал «привыч-

чественной истории и получившем развитие в середине XIX в.: уже не «Церковь, “исходя из себя”, сакрализовала общественный быт вообще», но «теперь светский быт, напротив, “вошел” уже и в пространство храма и в свою очередь десакрализовал его» (Хондзинский П., *свящ.* Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи. Историко-богословское исследование. М., 2010. С. 14–19). Поэтому, как отмечает автор, в данное время изменились сознание и поведенческие модели проявления религиозности духовенства: оно спасается теперь не бытовым благочестием, но личным подвигом веры (см. об этом: Хондзинский П., *прот.* Приходское духовенство конца XIX — начала XX века в русской духовной традиции // Мат-лы ежегодн. научн.-богосл. конф. СПбДА. Мат-лы междунар. конф. «Приходское служение и общинная жизнь». СПб., 2015. С. 165–172).

²⁰ См.: Хондзинский П., *свящ.* И затворены быша двери (вступительная статья) // Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию с аскетикой. М., 2006. С. 5–22.

²¹ См.: Миронов Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в.): в 2 т. 3-е изд., испр., доп. СПб., 2003. С. 145–146.

²² Хондзинский П., *прот.* Жизнь во Христе как предмет саморефлексии в дневниках святого Иоанна Кронштадтского // Рождение персонализма из духа Нового времени: сб. ст. по генеалогии богословского персонализма в России / [ред.-сост. В. Н. Болдарева]. М., 2018. С. 110; Хондзинский П., *прот.* Приходское духовенство... С. 165–172; Freeze G. L. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Conter-Reform. Princeton; New Jersey. 1983.

²³ См.: Naisbitt J., Aburdene P. Megatrends 2000: The New Directions for the 1990's. New York, 1990. P. 298.

²⁴ Хондзинский П., *прот.* Восприятие идей И. Канта в богословском наследии свт. Иннокентия (Борисова) // Вестник ПСТГУ. Сер. 2. История. История Русской Православной Церкви. 2017. Вып. 74. С. 94–102; Шпидлик Т. Русская идея: иное видение человека. СПб., 2006. С. 45.

²⁵ Напр., в письме Ф. М. Достоевского к М. Н. Каткову, редактору «Русского вестника», он характеризует черновой вариант начала «Преступления и наказания» как «психологический отчет одного преступления». После убийства Раскольниковым старухи-процентщицы «развертывается весь психологический процесс преступления. Неразрешимые вопросы встают перед убийцею, неподозреваемые и неожиданные чувства мучают его сердце» (Достоевский Ф. М. Письма. Книга первая. М.; Берлин, 2015. С. 409–410). Л. Н. Толстой в одной из последних дневниковых записей писал: «Нынче в лесу я думал: все, что вижу: цветы, деревья, небо, земля, все это мои ощущения, все это сознание пределов моего “я”. Когда я прикасаюсь с ними — хочу расширить»

Образ священника в академических пособиях по пастырскому богословию...

ку к составлению автобиографий» (autobiographical habit)²⁶ и привел к «гуманизации» семьи как социального института²⁷. Можно предположить, что между индивидуализацией общества и желанием общества видеть в священнике любящего, подходящего ко всем индивидуально, кроткого и внимательного пастыря²⁸ есть некоторая взаимосвязь, что открывает возможности для анализа образа священника как пастыря в пособиях по пастырскому богословию.

Учительство священника

Три из четырех академических пособия выделяют учительную функции священника в качестве первенствующей²⁹. Пособия архим. Паисия и прот. Михаила оцениваются в том же ключе. У архим. Паисия находим уникальный раздел по отношению к иным пособиям: в первой части «Заметок по пастырскому богословию», занимающей около 100 страниц текста, он пишет преимущественно об учительстве священника с точки зрения использования им данных из апологетики (доказательства бытия Божия и возможные причины их неприятия людьми)³⁰. Митр. Сергей говорит, что апологетика возможна только для того священника, который стремится быть образованным³¹. Образованность как добродетель, как требование к кандидату в священство — общее место для пасторологов.

ся <...> Почему же я знаю, что я — я, а все видимое и познаваемое есть только предел меня? Для чего мне это дано знать? И если я чувствую пределы и стремлюсь из них, то во мне есть беспредельное» (цит. по: Сливницкая О. В. Л. Толстой и А. Герцен в противостоянии ресентименту // Труды Объединенного научного центра проблем космического мышления. Т. 1. М., 2007. С. 573).

²⁶ Манчестер Л. Поповичи в миру... С. 19; Хондзинский П., прот. Жизнь во Христе... С. 116–117.

²⁷ Миронов Б. Н. Социальная история... С. 219–264.

²⁸ Аскасов И. С. О казенщине в церковном строе // Его же. Сочинения: в 7 т. М., 1886–1887. Т. 4. С. 439–441; Герцен А. И. Секущее православие (1858) // Его же. Собрание сочинений: в 30 т. Т. 13. М., 1958. С. 365; Он же. Гонение христиан папских христианами полицейскими (1861) // Его же. Собрание сочинений Т. 15. С. 8; Белюстин И. С. Описание сельского духовенства. Лейпциг, 1858. С. 69, 71, 90–91.

²⁹ Антоний (Амфитеатров), архим. Пастырское богословие. Киев, 1851. С. 20, 25, 57; Кирилл (Наумов), архим. Пастырское богословие. СПб., 1853. С. 5–6, 163–250. Также см. таблицу повторяющихся тезисов в тексте архим. Кирилла, большинство которых касаются учительства священника (Иннокентий (Пустынский), архим. Пастырское богословие... С. 129–132). У архим. Сергия находим то же первенство учительства по сравнению с иными обязанностями священника (Там же. С. 141).

³⁰ Иннокентий (Пустынский), архим. Пастырское богословие... С. 144–145.

³¹ Сергей (Ляпидевский), митр. Из лекций по пастырскому богословию... 1900. Т. 3, № 10. С. 240–241. Примечательно, что Н. Ю. Сухова выделяет его из предшествующей пасторологической традиции, поскольку тот в своем разделе «Пастырство как лестница Иакова» дает богословское осмысление служения священника, что является его находкой (Сухова Н. Ю. Пастырское богословие... С. 33).

В текстах говорится о месте проповеди. Архим. Кирилл пишет о необходимости священнику проповедовать как в храме, так и вне храма³², по-своему решает вопрос о программе и методе общественных поучений священника³³. В плане лекций митрополита (тогда архимандрита) Сергия также находим отдельный пласт размышления о «месте и времени учительства»³⁴.

В этой связи можем наблюдать, как исповедь становится средством для проповеди. Архим. Кирилл пишет о необходимости духовнику на исповеди просвещать своих пасомых³⁵. У архим. Антония пастырство сводится к учительству³⁶, само понятие «добротного пастыря» осмысливается с точки зрения учительства³⁷. Прот. Михаил Зефиров, хотя отходит от представления об учительстве как главной функции священника, в разделе «Пастырская педагогика» пишет о частном наставлении в истине прихожан и проповедничестве³⁸. Авторами иных руководств формулировалось представление о священнике не как проповеднике, учащем при любом удобном случае, но учащем лишь тех, кто в этом действительно нуждается.

Также у пасторологов встречаем оппозицию между просвещающим священником и пребывающими во тьме людьми³⁹. Что свойственно пастырским руководствам, в этой связи о священнике говорится как о посреднике между этими людьми и Богом-Светом. Так, в текстах происходит своеобразное осмысление места священника в Церкви и выстраивание определенной иерархической модели: учительство священника возводится к учительству Христа, где служение священника — преемство апостольскому служению⁴⁰. Примечательно, что в такой иерархической модели епископ либо отсутствует, либо имеет тот же статус, что и священник⁴¹.

³² Кирилл (Наумов), архим. Пастырское богословие... С. 128–129, 186.

³³ Там же. С. 163–186.

³⁴ См.: Иннокентий (Пустынский), архим. Пастырское богословие... С. 141.

³⁵ Кирилл (Наумов), архим. Пастырское богословие... С. 226, 298–341.

³⁶ Антоний (Амфитеатров), архим. Пастырское богословие... С. 39, 77–80.

³⁷ Там же. С. 20. Интересно, что в других руководствах можно встретить словосочетание «пастырь-учитель» у архим. Кирилла (см.: Кирилл (Наумов), архим. Пастырское богословие... С. 128), архим. Сергия (см.: Иннокентий (Пустынский), архим. Пастырское богословие... С. 141) и др.

³⁸ См.: Там же. С. 153.

³⁹ См. как архим. Антоний пишет, что прихожан необходимо оберегать от лжеучений и вывести из тьмы неведения (Антоний (Амфитеатров), архим. Пастырское богословие... С. 27–40). Также он пишет, что священники называются в Писании «светом мира» (Мф 5. 14–16): это значит, что мир сам по себе темен, а св. вера Христова через пастырей озаряет его и указывает путь к истинному благу и спасению вечному» (Там же. С. 25).

⁴⁰ См.: Антоний (Амфитеатров), архим. Пастырское богословие... С. 13–14. Митр. Сергий в одной из своих проповедей также говорит о священниках (и учителях церковных) как преемниках апостолов в деле проповеди (Сергий (Ляпидевский), митр. Слово при вступлении на казанскую паству // Его же. Собрание слов. М., 1898. Т. 2. С. 270).

⁴¹ О безъепископской антииерархической модели мы можем говорить с определенными ого-

Нравственно-аскетическая составляющая жизни священника

Для авторов священнических руководств 1850-х гг. характерно говорить о проповеди и о необходимости священнику быть святым, о святости как элементе, дающем ему моральное право выйти на проповедь⁴². Практически каждый труд включает в себя раздел о добродетелях (желаемых или необходимых для священника) и пороках (нетерпимых в нем). Так, многие содержательные стороны курса архим. Антония (качества сердца, необходимые кандидату в священство; пороки, нетерпимые в священнослужителе; нравственное приготовление к принятию священства и пр.)⁴³ вытекают из систематизации положений, относящихся к нравственному богословию. Архим. Кирилл в свою очередь определяет пастырское богословие как «изложение нравственных обязанностей пастыря Церкви»⁴⁴, а одна из трех частей его труда — «об обязанностях пастыря к самому себе, о его добрых качествах и нежелательных в нем пороках»⁴⁵. Также в первой части он пишет о трудности и ответственности священнического служения и в этой связи говорит о требованиях к пастырю, в основном — нравственного порядка⁴⁶. Структура курсов архим. Сергия имела похожий вид⁴⁷. Вторая часть книги архим. Паисия «О средствах против разного рода грешников и грехов» выстраивается по следующей схеме: описание конкретного греха или порока (гнев, уныние и пр.) — возможные причины возникновения — возможные оправдания от согрешающего данным грехом — общие средства против греха (законы духовной жизни, связанные с конкретным грехом) — частные средства против греха (примеры из практики, которые могут быть использованы частным образом)⁴⁸. Можно утверждать, что, по замыслу автора, этот материал, с одной стороны, должен был помогать пастырям окормлять пасомых, с другой — служить аскетическим пособием для самих пастырей. Прот. Михаил Зефирин также первую часть своего труда посвящает важности

ворками. Напр., архим. Антоний также воспроизводит и традиционную иерархическую модель (хотя и не включает в нее диакона), выделяя епископа в качестве архипастыря, представителя Иисуса Христа в своей епархии, к которому пастыри обязаны относиться с послушанием и благоговением (*Антоний (Амфитеатров), архим. Пастырское богословие... С. 4, 67–68, 161–162*).

⁴² Напр., архим. Кирилл пишет, что священник только тогда может исполнять свою главную обязанность проповедовать, когда вся его жизнь будет «непрерывным подвигом ревностнейшего и усильнейшего преуспения в благочестии» (*Кирилл (Наумов), архим. Пастырское богословие... С. 50*).

⁴³ См.: Там же. С. 34–45, 52–57.

⁴⁴ *Кирилл (Наумов), архим. Пастырское богословие... С. 5*.

⁴⁵ Там же. С. 42–155.

⁴⁶ Там же. С. 20–25.

⁴⁷ *Иннокентий (Пустынский), архим. Пастырское богословие... С. 141*.

⁴⁸ См. на примере страсти гнева: Там же. С. 146–149.

и трудности священства, пишет о телесных, умственных и нравственных качествах, необходимых для пастыря⁴⁹.

Такой подход во многом обусловлен тем, что авторы курсов по пастырскому богословию занимали должности инспекторов духовных семинарий и академий, что практически в каждой ситуации обозначало неизбежность чтения ими курсов по нравственному богословию⁵⁰. Одно из следствий — преимущественное наполнение пастырских дисциплин размышлениями, каким должен быть каждый христианин, что можно оценивать как положительно (введение представления о священнике как образце для христиан⁵¹), так и отрицательно (большой объем текста, лишаящий пастырское богословие собственной специфики⁵²).

Стоит отметить, что авторы пособий зачастую дают практические советы, как аскетика может быть воплощена в жизни священника. В описании «внешней жизни пастыря» архим. Сергей говорит об умеренной заботе о теле, скромности в одежде, нестяжательности, правилах приличия, дозволительных для пастыря удовольствиях⁵³. Он же пишет об особом статусе священника, на которого «враг рода человеческого» ополчается с особой силой, и в этой связи пишет о необходимости священнику быть святым⁵⁴. Этот подвиг необходим священнику и в силу произошедшей десакрализации общества⁵⁵.

Призвание священника

В рамках курсов по пастырскому богословию на тему призвания начал писать архим. Антоний, который, однако, воспроизводит традиционную для доре-

⁴⁹ Антоний (Храповицкий), митр. Пастырское богословие... С. 153.

⁵⁰ Архим. Кирилл и архим. Сергей были инспекторами и преподавателями нравственного и пастырского богословия. Архим. Антоний был ректором КДС, преподавал пастырское богословие, был ректором КДА. Архим. Паисий преподавал в КазДА нравственное богословие «одновременно с богословием пастырским и литургикой». Священник Михаил Зефирин преподавал пастырское богословие с гомилетикой, по должности инспектора читал также нравственное богословие (см.: Сухова Н. Ю. Пастырское богословие... С. 33–34; Иннокентий (Пустынский), архим. Пастырское богословие... С. 110, 124, 139, 143, 151–152).

⁵¹ Архим. Антоний, напр., пишет, что «коренное и общее» качество, необходимое для священника, — быть образцом для пасты (Антоний (Амфитеатров), архим. Пастырское богословие... С. 78). Он же применяет этот принцип, когда говорит о священнике как образце в вере (Там же. С. 51), семейной жизни (Там же. С. 134), отношении к властям (Там же. С. 162). Тем самым, когда священник служит образцом для верующих, он не дает довода «к укоризнам и нареканиям» (Там же. С. 166).

⁵² См. об этом: Певницкий В. Ф. Приготовление к священству и жизнь священника. Киев, 1886. С. 114–115; Иннокентий (Пустынский), архим. Пастырское богословие... С. 107–108).

⁵³ Иннокентий (Пустынский), архим. Пастырское богословие... С. 141.

⁵⁴ Сергей (Ляпидевский), митр. Из лекций по пастырскому богословию... 1900. Т. 3, № 10. С. 241.

⁵⁵ «Мир возрастает против правил и жизни христианской» (Там же. С. 240).

форменной российской действительности логику «левитского» (сословного) священства⁵⁶. Если несколько упрощать, архим. Антоний предлагает следующую схему для кандидата в священство: родился в семье священника — получил духовное образование — развиваешь полученную от природы любовь к священству — одобрен местным епископом — значит, призван к священству⁵⁷. В этом контексте он рассуждает о выборе места служения и правилах при вступлении в брак⁵⁸.

При этом у архим. Кирилла (равно как и у пасторологов КазДА) мы не находим размышлений по теме призвания, что позднее будет осмыслено пасторологами как «действительный пробел» и «существенная неточность»⁵⁹.

Митр. Сергей — первый, кто начинает писать о вопросе призвания с развернутым богословским обоснованием, системно отбирая тезисы из иных священнических руководств⁶⁰, отходит от принципа сословного священства, хотя косвенно указывает на преимущество рукоположения ставленника из семьи священника⁶¹. По сути, митр. Сергей предлагает ту же схему, что и архим. Антоний, но исключает из нее первый элемент (причастность к духовному сословию), давая ей богословское обоснование⁶².

⁵⁶ Антоний (Амфитеатров), архим. Пастырское богословие... С. 66.

⁵⁷ Сами положения призвания подвергались критике со стороны, напр., проф. В. Ф. Певницкого и того же архим. Иннокентия (Пустынского) (см.: *Иннокентий (Пустынский)*, архим. Пастырское богословие... С. 116–119, 122–123).

⁵⁸ Антоний (Амфитеатров), архим. Пастырское богословие... С. 67–74.

⁵⁹ *Иннокентий (Пустынский)*, архим. Пастырское богословие... С. 135–136.

⁶⁰ Архим. Сергей, разбирая вопрос призвания, много пишет на тему умственного и нравственного приготовления кандидата в священство, которая подробно разобрана во всех руководствах 1850-х гг.

⁶¹ «История священства, сохраненная Св. Писанием, хорошо показывает, как строго соблюдаем был закон призвания к священству. Сословие левитское было вековым свидетельством важности этого закона, а действия и установления Пастыренаачальника Иисуса показали, что важность его непреложна <...> Кому Промысл судил родиться от родителей духовных, кто с млеком матери всосал в себя любовь к духовному сану <...> кто был воспитан под сенью алтаря <...> тот не должен ли читать в судьбе своей духовной жизни определение Промысла, указующего ему иго священства?» (*Сергий (Ляпидевский)*, митр. Из лекций по пастырскому богословию... 1901. Т. 2, № 7/8. С. 520, 526). Однако эти же слова можно прочитывать в духе рассуждений о призвании и выборе супруги в труде проф. В. Ф. Певницкого: «Мы <...> не поставим происхождения от родителей духовного звания непременным условием, которому должна удовлетворять невеста кандидата священства. Семейств, расположенных к Церкви и живущих по духу благочестия, есть довольно и в кругу мирян. Но, во всяком случае, надежнее всего кандидату священства искать себе супруги в таких семействах, духовных или светских, в которых блюдутся строгие благочестивые нравы» (*Певницкий В. Ф. Приготовление к священству...* С. 174–175).

⁶² Подробнее см.: *Сергий (Ляпидевский)*, митр. Из лекций по пастырскому богословию... 1901. Т. 2, № 7/8. С. 507–549.

Как кажется, в некоторое противоречие вступают указания на два рода призвания: субъективного и объективного характера⁶³. Архим. Антоний, с одной стороны, пишет о епископе, наделенном властью решать, кто из ставленников призван ко священству, а кто — нет⁶⁴. Но у него же мы находим, что один из признаков призвания — «внутреннее расположение и любовь к священству, полученные от природы и развитые воспитанием и обстоятельствами жизни»⁶⁵. Стоит сказать, что архим. Сергей использует эту цитату⁶⁶ в качестве фундамента для размышлений о субъективных признаках призвания, среди которых он выделяет следующие: врожденное и проверенное жизненными испытаниями желание служить Богу и людям (а не желание чести и корысти); невинность⁶⁷ и очищение себя покаянием; святость⁶⁸; нахождение у себя свойственных будущему пастырю талантов (красноречие, благоразумие, защита догматов, опыт управления людьми)⁶⁹; чтение о подвигах священнослужителей Ветхого и Нового Заветов; готовность переносить трудности; самоиспытание⁷⁰; совет с благочестивым и опытным человеком; молитва. Однако венчает он эти размышления тем же взглядом на епископа, который предстает у архим. Антония: он пишет, что через «главных пастырей» говорит Сам Господь, что выбор епископа — выбор Божий⁷¹.

Пастырское служение священника

Последнее, что мы можем зафиксировать при обзоре пособий по пастырскому богословию 1850-х гг., — наличие в них дискурса о священнике-пастыре.

Стоит сделать оговорку, что попытки выстроить образ пастыря, имеющего индивидуальный подход к пасомым, принципиальным образом отли-

⁶³ Разделение на субъективную и объективную стороны призвания находим у еп. Феофилакта (Горского), который пишет об этом в пастырском блоке в догматическом богословии, изданном в 1784 г. (см.: *Сухова Н. Ю. Пастырское богословие...* С. 29).

⁶⁴ См.: *Антоний (Амфитеатров), архим. Пастырское богословие...* С. 66–67.

⁶⁵ *Антоний (Амфитеатров), архим. Пастырское богословие...* С. 66.

⁶⁶ *Сергий (Ляпидевский), митр. Из лекций по пастырскому богословию...* 1901. Т. 2, № 7/8. С. 525.

⁶⁷ Можно оценивать данный тезис как намек на «канонические препятствия» к рукоположению.

⁶⁸ Нехарактерной предстает мысль архим. Сергия, что много было святых людей, но не все из них были призваны к священству, в связи с чем ставленнику необходимо готовиться не исключительно путем аскезы (*Сергий (Ляпидевский), митр. Из лекций по пастырскому богословию...* 1901. Т. 2, № 7/8. С. 532).

⁶⁹ Если же кандидат в священство обнаруживает в себе другие таланты, если ему хорошо дается какое-то ремесло, искусство или наука, то ему не стоит бросать этого дела, чтобы общество не потеряло для себя хорошего и церковного человека. Совмещать же священство, как сейчас бы сказали, с «иными профессиями» с точки зрения архим. Сергия невозможно (Там же. С. 528–529).

⁷⁰ «Лучше поздно прийти к непреложной цели, нежели скорою решительностью подвергнуть себя позднему раскаянию» (Там же. С. 535).

⁷¹ Там же. С. 537.

чаются от досинодальной практики духовничества, когда в силу церковного быта у духовников была тенденция регламентировать все стороны жизни своих пасомых с помощью специальных епитимийников⁷².

Естественным образом размышления о пастырстве входили в структуру руководств для священников. Архим. Антонием тематика неравнодушного отношения пастыря к пасомым развивается в специальном разделе («Чувство любви к человечеству») ⁷³. Архим. Кирилл выделяет несколько отдельных разделов⁷⁴, обращается к этой теме даже тогда, когда это не предполагается⁷⁵. В контексте рассуждений о нравственности архим. Сергей упоминает о самоотверженности как сущностном элементе священнического служения⁷⁶, пишет о необходимости доброй жизни для «пастыря-правителя»⁷⁷, однако специальных рассуждений о пастырстве мы у него не находим. Вторая часть «Заметок по пастырскому богословию» архим. Паисия практически полностью посвящена вопросам пастырства, что отличает данное пособие от вышеупомянутых руководств. Наиболее обширен в труде прот. Михаила Зефирова раздел «Пастырская педагогика», где автор подробно освещает вопросы пастырства⁷⁸.

Для академических пособий свойственны упоминания, что пасомые могут быть разными, а значит, у пастыря к каждому из них должен быть *индивидуальный подход*. Архим. Антоний пишет о трудностях пастырского служения, обусловленных не только «борьбой с пороками и невежеством» пасомых, но и с наличествующими у них «различными характерами, наклонностями, состояниями, образами мыслей и чувствований»⁷⁹. Этот же тезис находим у архим. Кирилла⁸⁰ и архим. Сергея⁸¹. Архим. Паисий во второй части «Заметок по пастырскому богословию» дополняет этот тезис — пишет о пастырском действии священника по отношению к

⁷² См.: Хондзинский П., прот. Понятие «общины» в русской богословской традиции второй половины XIX — начала XX в. // Вестник ПСТГУ. I. 2012. Вып. 3 (41). С. 42–43.

⁷³ См.: Антоний (Амфитеатров), архим. Пастырское богословие... С. 37–40.

⁷⁴ Кирилл (Наумов), архим. Пастырское богословие... С. 123–155, 298–341.

⁷⁵ См.: Иннокентий (Пустынский), архим. Пастырское богословие... С. 129.

⁷⁶ Сергей (Ляпидевский), митр. Из лекций по пастырскому богословию... Т. 3, № 10. С. 241.

⁷⁷ См.: Иннокентий (Пустынский), архим. Пастырское богословие... С. 141.

⁷⁸ См.: Там же. С. 153. Архим. Иннокентий (Пустынский) по поводу трудов архим. Паисия (Пылаева) и прот. Михаила Зефирова напишет: «Громадное преимущество и внимание, которое оба автора оказывают вопросам пастырской педагогики или пастырского руководства пасомых (*пестунства*), дает нам право заключить, что положительное отсутствие этого отдела у архим. Антония и сравнительно небольшая разработка его у архим. Кирилла *были замечены* современниками этих авторов и вызывали у них стремление восполнить недостающее и удовлетворить насущную потребность времени и исторической жизни общества» (Там же. С. 154).

⁷⁹ Антоний (Амфитеатров), архим. Пастырское богословие... С. 18.

⁸⁰ Кирилл (Наумов), архим. Пастырское богословие... С. 135, 149, 197, 300.

⁸¹ См.: Иннокентий (Пустынский), архим. Пастырское богословие... С. 141.

разным возрастам, социальным статусам, жизненной ситуацией (болезнь, смерть и пр.) человека⁸². Эта же идея положена в основу в текста «О средствах против разного рода грешников и грехов». Как отмечают исследователи, для архим. Паисия средство против грешника это «врачевание пастырем того или иного грешника из его *духовных детей* (курсив наш. — Д. М.), как *конкретной личности* (курсив наш. — Д. М.) <...> автор имеет ввиду *пастыря-душепопечителя* (курсив наш. — Д. М.), которому необходимо бывает встречаться со всевозможными («разного рода») грешниками и грехами, и *каждый такой случай он рассматривает со всей подробностью* (курсив наш. — Д. М.)⁸³. Здесь мы наблюдаем акцент на понимании приходского священника как духовника, «пастыря-душепопечителя», у которого выстраиваются отношения с пасомыми как духовными детьми.

Зачастую приходской священник для своих прихожан был «духовным отцом» ввиду территориального принципа устройства общины⁸⁴. Мы можем предположить, что архим. Паисий попытался закрепить за приходскими священниками статус духовников и выправить сложившуюся в синодальную эпоху ситуацию оттока пасомых от местных священников-духовников к духовникам-монашествующим⁸⁵. Также примечательно свойственное для архим. Паисия выделение конкретного человека (пасомого) из массы верующих (паствы) фразой «частный человек»⁸⁶. Прот. Михаил Зефирин, развивая эти мысли, пишет о необходимости разобрать разные случаи и обстоятельства жизни людей и выработать «для каждого из них целесообразные приемы пастырских отношений». В связи с этим, с его точки зрения, предметом пастырского богословия должно стать частное попечение пастыря («пестунство») о своих пасомых⁸⁷.

Немаловажно описание качеств, которыми должен обладать священник-пастырь. Архим. Антоний среди них выделяет доброжелательность⁸⁸, сострада-

⁸² Сухова Н. Ю. Пастырское богословие... С. 34.

⁸³ *Иннокентий (Пустынский), архим.* Пастырское богословие... С. 146. Архим. Иннокентий далее добавляет, что данный тезис — методологическая сторона труда архим. Паисия.

⁸⁴ См.: *Смирнов С. И.* Древнерусский духовник. М., 2004.

⁸⁵ «После полутора столетий доминирования территориального принципа снова возникает альтернатива: исповедоваться ли у духовника в приходском храме или найти себе наставника из числа опытных иноков. Многие представители аристократии и интеллигенции вступают в переписку с монахами-духовниками, консультируются у них по всем значимым вопросам духовной и повседневной жизни» (*Алексин К. В.* Духовническая дисциплина в Русской Церкви и формирование приходских общин разных типов // Мат-лы V Междунар. студ. научн.-богосл. конф. СПбДА. СПб., 2013. С. 186). Эту же мысль высказывает и прот. Павел Хондзинский (см.: *Хондзинский П., прот.* Церковный быт... С. 111–118).

⁸⁶ *Иннокентий (Пустынский), архим.* Пастырское богословие... С. 147. В этом смысле архим. Иннокентий скажет, что управление приходом и управление человеком различны (Там же. С. XXXIV).

⁸⁷ Там же. С. 152.

⁸⁸ *Антоний (Амфитеатров), архим.* Пастырское богословие... С. 37.

тельность⁸⁹, готовность к самопожертвованию⁹⁰, пишет, что пастырь не может не «*болеть, т. е. страдать муками матери рождающей*» (курсив наш. — Д. М.), *дондеже вообразится Христос в его пасомых* (Гал 4. 19)⁹¹. Архим. Кирилл же пишет о снисхождении к немощам⁹², «кроткости и ласковости в тоне речи»⁹³, внимательном выслушивании исповедей кающегося⁹⁴, отчетливом исследовании, как врача духовного, состояния и душевных болезней пасомых, испытании совести верующих⁹⁵. В свою очередь архим. Сергей в своих лекциях пишет о ревности к славе Божией как преимущественно пастырском качестве, которое имеет следующие характерные черты: безбоязненность, соединенная с любовью, бескорыстие, нелюбовь и самоотверженность⁹⁶. Говоря о последнем качестве, он описывает поворот от желания собственного спасения к спасению пасомых, тем самым возвышая пастырское служение, говоря о его величии⁹⁷. Для архим. Паисия, как мы отмечали, характерно понимание пастыря как духовника, который заботится о спасении своих пасомых не только во время исповеди, «но и при всякой другой обстановке»⁹⁸. Так, можно говорить, что в рассмотренных пособиях понимание пастырства эквивалентно пониманию любви к пасомым.

Таким образом, рассмотрев пособия по пастырскому богословию 1850-х гг., нам удалось зафиксировать, что ими создается образ образованного священника-просветителя. Можно предположить, что реконструкция авторами данного образа была связана, во-первых, со значением «Книги о должностях...»⁹⁹, во-вторых, с критикой обществом невежественного священства и желанием общества видеть в священнике учителя, имеющего власть и влияние на общество, а значит — возможность стать для этого общества «сокровищем»¹⁰⁰.

Индивидуалистический и секуляризационный контексты эпохи, как кажется, формируют определенный вызов для Церкви, ответом на который станет

⁸⁹ Антоний (Амфитеатров), архим. Пастырское богословие... С. 37–38.

⁹⁰ Там же. С. 38–39.

⁹¹ Там же. С. 18.

⁹² Кирилл (Наумов), архим. Пастырское богословие... С. 136, 182, 185, 187, 189.

⁹³ Там же. С. 138.

⁹⁴ Там же. С. 151, 291.

⁹⁵ Там же. С. 152, 300–310.

⁹⁶ См.: Иннокентий (Пустынский), архим. Пастырское богословие... С. 141.

⁹⁷ Сергей (Ляпидевский), митр. Из лекций по пастырскому богословию... Т. 3, № 10. С. 241.

⁹⁸ См.: Иннокентий (Пустынский), архим. Пастырское богословие... С. 145, 153.

⁹⁹ «Книга о должностях пресвитеров приходских» имела большое значение для развития пастырского богословия и, как указывают исследователи, сформировала понимание учительства как главной обязанности священника (см.: Там же. С. 14–29; Алексин К. В. Ускользящий священник... С. 142–144).

¹⁰⁰ Антоний (Амфитеатров), архим. Пастырское богословие... С. 153–154.

выработка образа священника-пастыря в пособиях для священника последующих лет, использующих наработки авторов академических руководств 1850-х гг.

В то время как пастырские функции сводятся к учительным, мы видим восполнение лакуны в пастырском богословии в развитии образа священника-пастыря в трудах пасторологов Казанской духовной академии (архим. Паисий (Пылаев) и прот. Михаил Зефирив). Священник-пастырь, с точки зрения всех авторов, характеризуется индивидуальным подходом к пасомым, любовью к ним, особым вниманием к исповеди. Примечательно, что эти темы будут восприняты и развиты в пасторологических трудах архиеп. Платона (Фивейского), свящ. Михаила Боголюбского, архим. Бориса (Плотникова), архим. Иннокентия (Пустынского) и митр. Антония (Храповицкого) и других.

На примере ответа пасторологов и пастырей на вызов десакрализации можно констатировать, что во всех рассмотренных нами руководствах важное место занимает аскетическая составляющая служения священника. Однако, как мы показали, она остается вторичной по отношению к учительству (реже — пастырству), что позднее будет оценено как проблема и приведет к «смене вех» в пастырском богословии в сторону аскетики¹⁰¹.

Также мы видим, как систематизация и богословское осмысление темы пастырского призвания у архим. Сергия (Ляпидевского), его отход от «левитского» понимания священства (предложенного архим. Антонием (Амфитеатровым)) дают импульс дальнейшим исследованиям в области пастырского богословия, которое после реформ 1867 и 1869 гг. становится больше ориентированным на вопросы пастырской практики, выходя, собственно, за рамки «школьности»¹⁰².

Так, исходя из постановки проблемы статьи, можно сказать, что духовная школа в лице авторов пособий по пастырскому богословию 1850-х гг., пытающихся описывать образ священника с помощью ответов на вызовы современности, вовсе не была отделена от жизни.

Список литературы

1. Аксаков И. С. Сочинения. М., 1886–1887.
2. Алексин К. В. Духовническая дисциплина в Русской Церкви и формирование приходских общин разных типов // Материалы V Международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 2013. С. 183–191.
3. Алексин К. В. Ускользающий священник: трансформация нормативного дискурса РПЦ о пресвитерском служении // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2017. № 24. С. 136–169.

¹⁰¹ Хондзинский П., свящ. И затворены быша двери... С. 5–22.

¹⁰² См.: Певницкий В. Ф. Приготовление к священству... С. 4–100; Антоний (Храповицкий), митр. О пастырском призвании // Его же. Пастырское богословие... С. 49–52.

4. *Антоний (Амфитеатров), архим.* Пастырское богословие. Киев, 1851.
5. *Антоний (Храповицкий), митр.* Пастырское богословие. М., 1994.
6. *Белюстин И. С.* Описание сельского духовенства. Лейпциг, 1858.
7. *Герцен А.* Собрание сочинений. М., 1954–1966.
8. *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. М., 1997.
9. *Достоевский Ф. М.* Письма. Книга первая. М.; Берлин, 2015.
10. *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии до ее преобразования (1842–1870): в 3 вып. Казань, 1891–1892.
11. *Иннокентий (Пустынский), архим.* Пастырское богословие в России за XIX век. Сергиев Посад, 1899.
12. *Кирилл (Наумов), архим.* Пастырское богословие. СПб., 1853.
13. *Мангилёва А. В.* Белое приходское духовенство Российской империи: от сословия к профессии // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2: Гуманитарные науки. 2014. № 3 (130). С. 241–248.
14. *Манчестер Л.* Поповичи в миру: духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России. М., 2015.
15. *Миронов Б. Н.* Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в.): в 2 т. 3-е изд., испр., доп. СПб., 2003.
16. *Платон (Фивейский), архиеп.* Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния: в 2 ч. Кострома, 1859; М., 1861.
17. *Сергий (Ляпидевский), митр.* Из лекций по пастырскому богословию // Богословский вестник. 1900. Т. 2, № 8. С. 507–549; Т. 3, № 9. С. 45–58; № 10. С. 221–243; 1901. Т. 2, № 7/8. С. 518–541; 1902. Т. 3, № 9. С. 1–22.
18. *Сергий (Ляпидевский), митр.* Собрание слов в 2 томах. М., 1898.
19. *Сливицкая О. В.* Л. Толстой и А. Герцен в противостоянии ресентименту // Труды Объединенного научного центра проблем космического мышления. Т. 1. М., 2007. С. 570–623.
20. *Смирнов С. И.* Древнерусский духовник. М., 2004.
21. *Сухова Н. Ю.* Пастырское богословие в российской духовной школе (XVIII — начало XX в.) // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2009. Вып. 1 (25). С. 25–43.
22. *Хондзинский П., прот.* «Церковь не есть академия»: русское внеакадемическое богословие XIX в. М., 2016.
23. *Хондзинский П., прот.* Восприятие идей И. Канта в богословском наследии свт. Иннокентия (Борисова) // Вестник ПСТГУ. Сер. 2: История. История Русской Православной Церкви. 2017. Вып. 74. С. 94–102.
24. *Хондзинский П., прот.* Жизнь во Христе как предмет саморефлексии в дневниках святого Иоанна Кронштадтского // Рождение персонализма из духа Нового времени: сборник статей по генеалогии богословского персонализма в России / [ред.-сост. В. Н. Болдарева]. М., 2018. С. 108–118.

Д. А. Марков

25. Хондзинский П., прот. Приходское духовенство конца XIX — начала XX века в русской духовной традиции // Материалы Ежегодной научно-богословской конференции Санкт-Петербургской духовной академии. Материалы международной конференции «Приходское служение и общинная жизнь». СПб., 2015. С. 165–172.
26. Хондзинский П., свящ. И затворены быша двери (вступительная статья) // Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию с аскетикой. М., 2006. С. 5–22.
27. Хондзинский П., свящ. Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи. Историко-богословское исследование. М., 2010.
28. Шнидлик Т. Русская идея: иное видение человека. СПб., 2006.
29. Экземплярский И. Т. Причины нерасположения нашего белого духовенства к школе и науке в продолжение XVIII столетия // Руководство для сельских пастырей. 1864. Т. 2, № 22. С. 1883–191; № 26. С. 344–355; № 27. С. 375–383.
30. Freeze G. L. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton; New Jersey, 1983.
31. Naisbitt J., Aburdene P. Megatrends 2000: The New Directions for the 1990's. New York, 1990.

Dmitry A. Markov

THE IMAGE OF A PRIEST IN ACADEMIC MANUALS ON PASTORAL THEOLOGY IN THE 1850s

Abstract. In the 1850s, the first manuals on pastoral theology appeared in the four operating theological academies. Among the manual authors were archimandrite Anthony (Amphitheatrov) in Kiev, archimandrite Cyril (Naumov) in St. Petersburg, metropolitan (later archimandrite) Sergius (Lyapidevsky) in Moscow, archimandrite Paisiy (Pylaev) and archpriest Mikhail Zefirov in Kazan. In the manuals one can observe the development of themes of teaching, morality, shepherding and calling for the priesthood. At the same time, in the society people could notice the growth of such phenomena as enlightenment, secularization and desacralization, humanization and individualization and «dismantling of social estates». The author makes an assumption that it could influence the ideas of the authors of these academic manuals about what a priest should be and what should be the main thing in his ministry. The purpose of the article is to get an idea of the priesthood by analyzing the content of the manuals on pastoral theology of the 1850s.

The analysis is carried out with regard to the problem of a gap between theological academies and the reality. It is further suggested that studying 1850s manual authors' views on clergy may shed light on the origin of basic pastoral and theological ideas and tendencies in the manuals for priests of the 1860s and later. They were related to the themes of shepherding, calling to the priesthood and priestly asceticism. It is assumed that the academic manual authors tried to answer such modern challenges as the individualization and secularization. For this reason, in the manual texts one can observe the transition from the description of a priest in terms of his teaching function to the shepherding and pastoral asceticism. Based on the state-

ment of the problem of the article, it may be said that the theological school, represented by the authors of manuals on pastoral theology of the 1850s, was not separated from life.

Keywords: *pastoral theology, priest, clergy, teaching, vocation, shepherding, asceticism, individualization, secularization, education, archim. Anthony (Amphitheatrov), archim. Cyril (Nau-mov), Metropolitan Sergius (Lyapidevsky), archim. Paisiy (Pylaev), prot. Mikhail Zefirov.*

Citation. Markov D. A. *Obraz sviashchennika v akademicheskikh posobiakh po pastyrskomu bogosloviu 1850-kh gg.* [The Image of a Priest in Academic Manuals on Pastoral Theology in the 1850s]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 70–89. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10405

About the author. Markov Dmitry Aleksandrovich — Master of Theology, laboratory assistant at the “Sociology of Religions” Research Laboratory of St. Tikhon’s Orthodox Humanitarian University (Russia, Moscow). *E-mail:* archprotolip@gmail.com

Submitted on 19 December, 2019

Accepted on 18 March, 2020

References

1. Aksakov I. S. *Sochineniia* [Works]. Moscow, 1886–1887.
2. Aleksin K. V. *Dukhovnicheskaia distsiplina v Russkoi Tserkvi i formirovanie prikhodskikh obshchin raznykh tipov* [Priestly Discipline in the Russian Church and the Formation of Parish Communities of Various Types]. *Materialy V Mezhdunarodnoi studencheskoi nauchno-bogoslovskoi konferentsii Sankt-Peterburgskoi dukhovnoi akademii* [Materials of the 5th International Student Scientific and Theological Conference]. Saint Petersburg, 2013, pp. 183–191.
3. Aleksin K. V. *Uskol’zaiushchii sviashchennik: transformatsiia normativnogo diskursa RPTs o presviterском sluzhenii* [Elusive Priest: Transformation of the Russian Orthodox Church’ Normative Discourse on Presbyter Ministry]. *Svet Khristov prosveshchaet vsekh: Al’manakh Sviato-Filaretovskogo pravoslavno-khristianskogo instituta — The Light of Christ Enlightens All: Almanac of the St. Philaret’s Christian Orthodox Institute*, 2017, no. 24, pp. 136–169.
4. Anthony (Khrapovitsky), mitr. *Pastyrskoe bogoslovie* [Pastoral Theology]. Moscow, 1994.
5. Antonii (Amfiteatrov), arkhim. *Pastyrskoe bogoslovie* [Pastoral Theology]. Kiev, 1851.
6. Beliustin I. S. *Opisanie sel’skogo dukhovenstva* [Description of the Rural Clergy]. Leipzig, 1858.
7. Dostoevsky F. M. *Pis’ma* [Letters]. Moscow; Berlin, 2015, vol. 1.
8. Ekzempliarskii I. T. *Prichiny neraspolzheniia nashego belogo dukhovenstva k shkole i nauke v prodolzhenie XVIII stoletii* [The Reasons for the Non-Disposition of Our White Clergy to School and Science During the 18th Century]. *Rukovodstvo dlia sel’skikh pastyrei — Guide for Rural Shepherds*, 1864, vol. 2, no. 22, pp. 183–191; no. 26, pp. 344–355; no. 27, pp. 375–383.
9. Freeze G. L. *The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Conter-Reform*. Princeton; New Jersey, 1983.

10. Gertsen A. *Sobranie sochinenii* [Works]. Moscow, 1954–1966.
11. Golubinskii E. E. *Istoriia Russkoi Tserkvi* [History of the Russian Church]. Moscow, 1997.
12. Innokentii (Pustynskii), Archim. *Pastyrskoe bogoslovie v Rossii za XIX vek* [Pastoral Theology in Russia for the 19th Century]. Sergiev Posad, 1899.
13. Khondzinskii P., Priest. I zatvoreny bysha dveri (vstupitel'naia stat'ia) [And the Doors Were Shut (Introductory Article)]. *Veniamin (Fedchenkov), mitr. Lektsii po pastyrskomu bogosloviu s asketiko* [Lectures on Pastoral Theology and Asceticism]. Moscow, 2006, pp. 5–22.
14. Khondzinskii P., Archpr. Zhizn' vo Khriste kak predmet samorefleksii v dnevnikh sviatogo Ioanna Kronshtadtskogo [Life in Christ as a Subject of Self-Reflection in the Diaries of St. John of Kronstadt]. *Rozhdenie personalizma iz dukha Novogo vremeni: sbornik statei po genealogii bogoslovskogo personalizma v Rossii* [The Birth of Personalism from the Spirit of the New Age: A Collection of Articles on the Genealogy of Theological Personalism in Russia]. Ed. V. N. Boldareva. Moscow, 2018, pp. 108–118.
15. Khondzinskii P., Priest. *Sviatitel' Filaret Moskovskii: bogoslovskii sintez epokhi. Istoriko-bogoslovskoe issledovanie* [Holy Hierarch Filaret of Moscow: Theological Synthesis of Epoch. Historical and Philosophical Study]. Moscow, 2010.
16. Khondzinskii P., Archpr. «Tserkov' ne est' akademiia»: russkoe vneakademicheskoe bogoslovie XIX v. [“The Church Is Not an Academy”: Russian Non-Academic Theology of the 19th Century]. Moscow, 2016.
17. Khondzinskii P., Archpr. Vospriatie idei I. Kanta v bogoslovskom nasledii svt. Innokentii (Borisova) [The Perception of Ideas of I. Kant in Theological Heritage of St. Innokentii (Borisov)]. *Vestnik PSTGU. Ser. 2: Istoriia. Istoriia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi — St. Tikhon's University Review. Series II: History. Russian Church History*, 2017, issue 74, pp. 94–102.
18. Khondzinskii P., Archpr. Prikhodskoe dukhovenstvo kontsa XIX — nachala XX veka v russkoi dukhovnoi traditsii [Parish Clergy of the Late 19th — Early 20th Centuries in the Russian Spiritual Tradition]. *Materialy ezhegodnoi nauchno-bogoslovskoi konferentsii Sankt-Petersburgskoi dukhovnoi akademii. Materialy mezhdunarodnoi konferentsii «Prikhodskoe sluzhenie i obshchinnnaia zhizn'»* [Materials of the Annual Scientific and Theological Conference of the St. Petersburg Theological Academy. Materials of the International Conference “Parish Ministry and Community Life”]. Saint Petersburg, 2015, pp. 165–172.
19. Kirill (Naumov), Archim. *Pastyrskoe bogoslovie* [Pastoral Theology]. Saint Petersburg, 1853.
20. Manchester L. *Popovichi v miru: dukhovenstvo, intelligentsiia i stanovlenie sovremennogo samosoznaniia v Rossii* [Holy Fathers, Secular Sons: Clergy, Intelligentsia and the Modern Self in Revolutionary Russia]. Moscow, 2015.
21. Mangileva A. V. Beloe prikhodskoe dukhovenstvo Rossiiskoi imperii: ot sosloviia k professii [The White Parish Clergy of the Russian Empire: From Estate to Profession]. *Izvestiia Ural'skogo federal'nogo universiteta. Seiriia 2: Gumanitarnye nauki — Izvestia. Ural Federal University Journal. Series 2. Humanities and Arts*, 2014, no. 3 (130), pp. 241–248.
22. Mironov B. N. *Sotsial'naia istoriia Rossii perioda imperii (XVIII — nachalo XX v.)* [Social History of the Russian Empire (the 18 — Early 20th Century)]. Saint Petersburg, 2003.
23. Naisbitt J., Aburdene P. *Megatrends 2000: The New Directions for the 1990's*. New York, 1990.

24. Platon (Fiveiskii), Archbishop. *Napominanie sviashchenniku ob obiazannostiakh ego pri sovershenii tainstva pokaianiia* [Reminding the Priest of His Responsibilities in Performing the Sacrament of Confession]. Kostroma, 1859; Moscow, 1861.
25. Sergii (Liapidevsky), Metropolitan. Iz leksii po pastyrskomu bogosloviu [Lectures on Pastoral Theology]. *Bogoslovskii vestnik — Theological Herald*, 1900, vol. 2, no. 8, pp. 507–549; vol. 3, no. 9, pp. 45–58; no. 10, pp. 221–243; 1901, vol. 2, no. 7/8, pp. 518–541; 1902, vol. 3, no. 9, pp. 1–22.
26. Sergii (Liapidevsky), Metropolitan. *Sobranie slov v 2 tomakh* [Homilies in Two Volumes]. Moscow, 1898.
27. Shpidlik T. *Russkaia ideia: inoe videnie cheloveka* [The Russian Idea: A Different Vision of Man]. Saint Petersburg, 2006.
28. Slivitskaia O. V. L. Tolstoi i A. Gertsen v protivostoianii resentimentu [L. Tolstoy and A. Herzen in Opposition to the Ressentiment]. *Trudy Ob"edinennogo nauchnogo tsentra problem kosmicheskogo myshleniia* [Proceedings of the Joint Scientific Center for the Problems of Cosmic Thinking]. Moscow, 2007, vol. 1, pp. 570–623.
29. Smirnov S. I. *Drevnerusskii dukhovnik* [Old Russian Confessor]. Moscow, 2004.
30. Sukhova N. Yu. Pastyrskoe bogoslovie v rossiiskoi dukhovnoi shkole (XVIII — nachalo XX v.) [Pastoral Theology in the Russian Theological High Schools (XVIII — beg. XX century)]. *Vestnik PSTGU. I: Bogoslovie. Filosofia — St. Tikhon's University Review. Theology*, 2009, issue 1 (25), pp. 25–43.
31. Znamenskii P. V. *Istoriia Kazanskoi dukhovnoi akademii do ee preobrazovaniia (1842–1870)* [History of the Kazan Theological Academy Before Its Transformation (1842–1870)]. Kazan, 1891–1892.

УДК 274

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10406

Н. Т. Карамышев

Н. Ю. Сухова

ФОРМИРОВАНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОДХОДА В ЛИТУРГИКЕ В РОССИИ: НА ПРИМЕРЕ ВЫПУСКНЫХ СОЧИНЕНИЙ ВОСПИТАННИКОВ САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ (1843–1869 гг.)

Аннотация. Статья посвящена изучению богослужения в высшей духовной школе России, причем внимание сфокусировано на начальном периоде этого процесса — 1840–1860-м гг. Если зрелый период российской «школьной» литургики — 1880–1910-е гг. — неоднократно привлекал внимание как отечественных, так и зарубежных исследователей, ранний период изучен существенно хуже. А именно в этот период «прикровенного» развития русского богословия были заложены предпосылки исторического подхода в литургики, давшего через несколько десятилетий богатые плоды. Для исследования выбрана Санкт-Петербургская духовная академия, где в эти годы исторический подход в изучении богослужения наиболее заметен, и это является заслугой преподавателя академии Василия Ивановича Долоцкого. Так как исследованиям самого В. И. Долоцкого в последние годы был посвящен ряд статей, в данной работе изучаются работы его учеников — воспитанников СПбДА XV–XXVIII курсов (1843–1869). Нижняя граница исследования (1843) определяется выпуском первого курса, которому В. И. Долоцкий читал свой курс лекций по церковным древностям (1839–1843); верхняя граница — введением Устава духовных академий в 1869 г., определившего радикальные изменения в высшей духовной школе и богословской науке.

Так как в архиве СПбДА сохранилось лишь незначительное количество выпускных студенческих сочинений, источниковая база исследования была ограничена опубликованными статьями и брошюрами, составленными на основе курсовых сочинений, а также рецензиями, представленными на магистерские диссертации членами Святейшего Синода. Для уточнения тем выпускных работ использовались архивные материалы с разрядными списками выпускников СПбДА. В приложении к статье приведен список тем выпускных диссертаций студентов указанных курсов, связанных с богослужением.

Исследование подтвердило гипотезу, что не только сам В. И. Долоцкий начал применять исторический подход в изучении богослужебных обрядов и чино-

Формирование исторического подхода в литургики в России: на примере...

последований, но это делали и его ученики, причем в их работах можно выделить элементы историко-генетического и историко-сравнительного методов.

Ключевые слова: *высшая духовная школа, Санкт-Петербургская духовная академия (СПбДА), литургики, Василий Иванович Долоцкий, исторический метод.*

Цитирование. *Карамышев Н. Т., Сухова Н. Ю.* Формирование исторического подхода в литургики в России: на примере выпускных сочинений воспитанников Санкт-Петербургской духовной академии (1843–1869 гг.) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 90–111. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10406

Сведения об авторах. Карамышев Николай Тихонович — соискатель кафедры общей и русской церковной истории и канонического права богословского факультета ПСТГУ (Россия, г. Москва). *E-mail: karanikt@yandex.ru*

Сухова Наталия Юрьевна — доктор исторических наук, доктор церковной истории, профессор; профессор кафедры общей и русской церковной истории и канонического права, заведующая Научным центром истории богословия и богословского образования богословского факультета ПСТГУ (Россия, г. Москва). *E-mail: suhovanat@gmail.com*

Поступила в редакцию 25.06.2020

Принята к публикации 15.09.2020

Настоящая статья посвящена зарождению исторической литургики в российском «школьном» богословии (1840–1860-е гг.). Зрелый период исторической литургики — 1880–1910-х гг. — является гордостью российской богословской традиции и неоднократно привлекал внимание как отечественных, так и зарубежных исследователей. Предшествующий же период изучен существенно хуже, а именно в эти годы — «прикровенного» развития русского богословия — были заложены предпосылки исторического подхода к изучению богослужебных вопросов, давшего через несколько десятилетий богатые плоды.

В статье внимание сосредоточено на Санкт-Петербургской духовной академии (далее — СПбДА), ибо на начальном этапе именно здесь наиболее ярко проявлялся исторический подход в изучении чинопоследований таинств, обрядов, богослужебных книг. Эта традиция была заложена еще в 1810-х гг. святителем Филаретом (Дроздовым): с одной стороны, в курсе «церковных древностей» (1810), в одной из его частей, «древности богослужения»; с другой стороны, в курсе догматического богословия, в разделе «учение о таинствах» или о «видимых печатях сокровенной действующей благодати»¹. Новый этап

¹ Об этом более подробно см.: Сухова Н. Ю. Формирование литургики, как академической дисциплины (1814–1869) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2017. № 2 (18). С. 76–78.

в изучении богослужения в СПбДА начался в конце 1830-х гг., когда «церковные древности» получили особого преподавателя. И если первый год лекции по этому разделу читал бакалавр греческого языка священник Михаил Богословский, то настоящим «отцом литургики» в СПбДА стал бакалавр, а затем профессор Василий Иванович Долоцкий (1815–1885). Именно он с 1840 г. создавал самостоятельный курс, связанный с богослужением, а в конце 1840-х — начале 1850-х гг. постепенно перенес на этот курс термин «литургика»². Личным трудам В. И. Долоцкого — как преподавательским, так и ученым, в последние годы посвящен ряд работ³, поэтому в данной статье внимание сфокусировано на трудах его учеников по СПбДА. При этом хронологические рамки исследования ограничены 1843–1869 гг.: нижняя граница определена годом окончания академии первым курсом (XV), которому В. И. Долоцкий читал лекции и давал темы для выпускных работ; верхняя — преобразованием СПбДА по новому Уставу духовных академий, закрепившему достижения предыдущего периода, но введшему немало нового.

Под «учениками В. И. Долоцкого» в широком смысле можно понимать всех студентов, слушавших его лекции за весь период преподавания (1840–1873). Но в данной статье проведена попытка выявить учеников В. И. Долоцкого в более конкретном смысле: тех студентов СПбДА, которые писали выпускные сочинения по темам, предложенным В. И. Долоцким, и пользовались его советами. Употребляемый в статье термин «воспитанники академии», с одной стороны, характерен для изучаемого периода — первой половины XIX в., с другой стороны, значим для данной темы, ибо подразумевает не только обучение, но и церковное воспитание будущих пастырей и преподавателей духовной школы, в котором понимание богослужения и любовь к нему занимали одно из главных мест.

Авторы данной статьи ставили перед собой три основных задачи: 1) выявить темы выпускных сочинений, которые писались предположительно под руководством В. И. Долоцкого; 2) выявить сохранившиеся тексты этих сочинений — в рукописи или в виде опубликованных статей или брошюр, написанных на основе этих сочинений; 3) на основе выявленных текстов провести анализ исследовательской методологии.

Почему потребовала особой постановки и решения первая задача? Следует иметь в виду, что в высшей духовной школе — по крайней мере, в этот

² Об этом более подробно см.: *Карамышев Н. Т.* Роль профессора В. И. Долоцкого в формировании литургики как науки и учебной дисциплины в российской высшей духовной школе // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2017. № 78. С. 65–82. DOI: 10.15382/sturII201778.65-82; *Сухова Н. Ю.* Формирование литургики... С. 83–87.

³ *Карамышев Н. Т.* Научная деятельность профессора литургики СПбДА В. И. Долоцкого // ХЧ. 2015. № 2. С. 188–209; *Его же.* Роль профессора В. И. Долоцкого... С. 65–82; и др.

период — не было официального научного руководства, а следовательно, какой-то его фиксации. Каждый из преподавателей предлагал темы сочинений по своему предмету, из которых формировался общий список — чаще всего инспектором или ректором академии. Были и особые случаи: так, митрополит Макарий (Булгаков) в бытность его инспектором СПбДА писал своему другу по Киевской духовной академии Серафиму Серафимову, что ректор академии епископ Афанасий (Дроздов; 1841–1847) поручил своему инспектору единолично составить список тем для выпускных диссертаций и из представленного списка 200 тем выбрал 55 — по числу предполагавшихся выпускников⁴. Видимо, эти сведения относились к выпускным сочинениям XV курса (1839–1843), ибо есть указание на Пасху 1843 г. Некоторые темы могли «вырастать» из семестровых сочинений. Так, студенты того же XV курса (1839–1843) писали семестровое сочинение на тему «О значении и древности действий, совершаемых при освящении храмов»⁵, и выпускник этого курса Феодор Юцковский представил курсовое сочинение с таким же названием.

Как правило, рецензию на выпускное сочинение писал преподаватель, давший тему и являвшийся в ней лучшим специалистом. Но, увы, рецензии на выпускные сочинения периода до 1869 г. сохранились в единичных случаях, особенно в архиве СПбДА. Выпускники духовных академий делились, согласно успехам, на два разряда: попавшие в 1-й разряд могли претендовать на степень магистра богословия, попавшие во 2-й — на степень кандидата богословия. Степень присуждалась академической Конференцией, право на утверждение в степени магистра с 1839 г. принадлежало Святейшему Синоду, в степени кандидата — преосвященному академического города (для СПбДА — митрополиту Новгородскому и Санкт-Петербургскому). В Синоде на магистерские диссертации составлялась дополнительная рецензия одним из членов Синода, но в них крайне редко указывается имя академического рецензента, чаще всего — просто его должность («профессор», «баккалавр»), а то и вовсе нет никакого упоминания о рецензенте. Но все же некоторые косвенные указания в отдельных синодских рецензиях можно уловить — например на кафедру рецензента. Однако бывали случаи, когда ректор академии по своему усмотрению поручал рецензирование выпускной работы не тому преподавателю, который давал тему, а другому.

Таким образом, главным критерием при отборе работ являлась сама тема выпускной диссертации. Для выявления этих тем использовался «Биографический словарь» А. С. Родосского⁶. Но так как в нем указаны темы выпускных

⁴ Титов Ф. И., *прот.* Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский: историко-биографический очерк: в 3 т. Т. 1. Киев, 1895. С. 150–151.

⁵ ОР РНБ. Ф. 573. Д. 377 (Семестровое сочинение студента XV курса (1839–1843) Смирнова Ивана «О значении и древности действий, совершаемых при освящении храмов»). Л. 1.

⁶ Родосский А. С. Библиографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов Санкт-Пе-

диссертаций далеко не всех выпускников, встречаются там и неточности, для уточнения и дополнения списка привлекались архивные материалы, связанные с выпусками СПбДА 1843–1869 гг. Однако и здесь нельзя ожидать абсолютной четкости, так как темы, связанные с церковными таинствами, давали преподаватели, читавшие догматическое богословие⁷, обличительное богословие⁸, а с 1850-х гг. — и преподаватели выделившегося в особую кафедру обличения русского раскола⁹. Поэтому в итоговый список, приведенный в приложении к данной статье, были включены темы, связанные с чинопоследованиями, обрядовой стороной таинств, богослужебными текстами.

Заметим, что список тем выпускных работ представляет основание для выявления интереса студентов к самостоятельным исследованиям, а отчасти — и тенденций в «школьном» богословии в целом и в изучении богослужения в частности. Чаще всего выбор темы выпускного сочинения предоставлялся студенту — по крайней мере, в СПбДА, хотя были случаи нарушения этого неписанного правила. Так, студентам XXVI курса (1861–1865) темы выпускных сочинений были распределены централизованно по инициативе ректора епископа Иоанна (Соколова; 1864–1866), обосновавшего свое решение требованием к выпускникам: быть способными «знать все, писать обо всем, быть способными к преподаванию всякой науки»¹⁰. Несмотря на это, большая часть студентов успешно справилась с написанием выпускных работ, хотя в данном исследовании это нарушает принцип «выбор темы — интерес студента».

Но учитывая преимущественный выбор темы выпускной работы самим воспитанником академии и на основании тематического списка можно сделать некоторые выводы. Пик интереса студентов СПбДА к богослужебной тематике в изучаемый период приходится на середину 1840-х гг.: выпуск 1845 г. — 8 диссертаций. С одной стороны, это было связано с внутриакадемической ситуацией: внимание

тербургской духовной академии. 1814–1869 гг. СПб., 1907.

⁷ Напр.: Князев Василий Сергеевич, магистр XV курса (1839–1843), «Учение о св. Евхаристии, как истинном таинстве Тела и Крови Господа нашего Иисуса Христа»; Денисов Илья Самойлович, магистр XV курса (1839–1843), «О Евхаристии, как жертве»; Протопопов Василий Иванович, магистр XVIII курса (1845–1849), «О таинстве священства» и др.

⁸ Никитский Петр Осипович, магистр XVII курса (1843–1847). «О святом таинстве Евхаристии против реформаторов»; Вирославский Николай Михайлович, магистр XXII курса (1853–1857). «О таинстве Елеосвящения против католиков» и др.

⁹ Валериан (Орлов Василий Александрович), иеродиакон, магистр XXI курса (1851–1855). «О перекрещивании (против беспоповцев)»; Варлаам (Чернявский Василий Никифорович), иеромонах, магистр XXI курса (1851–1855). «Об изменении в чине литургии Иоанна Златоустого, Василия Великого и Григория Двоеслова, указанных в Поморских ответах и Мече духовном»; Иванов Платон Федорович, кандидат XXIII курса (1855–1859). «О таинстве Евхаристии — против беспоповцев» и др.

¹⁰ Родосский А. С. Библиографический словарь студентов... С. LXXXVI.

студентов старались ориентировать на нововыделенную кафедру, подтверждая обоснованность ее существования. Поэтому в середине 1850-х гг. заметен некоторый спад популярности исключительно литургической тематики и перенос ее в область полемики с расколом¹¹: учрежденная в 1854 г. кафедра полемики с расколом требовала подтверждения своей важности. С другой стороны, стимулирующими условиями для интереса студентов к богослужению служили внутренние и внешние церковные обстоятельства: подъем интереса в Русской Церкви к Преданию — а следовательно, к богослужению; межконфессиональный диалог с протестантами, связанный с приездом в Россию англиканского диакона Вильяма Палмера; с католиками, связанный с учреждением на территории Российской империи католических епархий; ужесточившаяся полемика со старообрядцами, имевшая результатом и запечатание алтарей старообрядческих храмов и молитвенных домов, и учреждение Белоокриницкой иерархии.

Еще более сложным оказалось решение второй задачи, то есть выявления текстов интересующих нас выпускных работ. В архиве СПбДА сохранилось крайне малое количество их рукописных версий¹². Выявлена лишь одна рукопись курсового сочинения, относящаяся к исследуемому периоду: кандидата XXVII курса (1863–1867) иеромонаха Гавриила (Григория Голосова), будущего епископа Омского и Семипалатинского, «Историческое обозрение песнопения при богослужении Поместных Церквей первых веков»¹³.

Некоторая — не очень значительная — часть выпускных работ была опубликована в виде статей в «Христианском чтении» или даже отдельных брошюр. Подобные рекомендации иногда давались архиереями — рецензентами от Синода. Так, рецензент мог рекомендовать отдельные выпускные сочинения к напечатанию в виде статей¹⁴ или в виде литографий за счет академических сумм «в таком количестве экземпляров, какое представляется нуж-

¹¹ В 1851 г. Николай I повелел Св. Синоду обсудить вопрос «о приготовлении особых миссионеров для вразумления раскольников в догматах святой веры». В 1853 г. Св. Синодом было утверждено определение, по которому при академиях и семинариях образовывались миссионерские отделения с двухгодичным курсом обучения (Смирнов П. С. Профессор Иван Федорович Никольский // ХЧ. 1910. № 10. С. 1266).

¹² ОР РНБ. Ф. 573. Оп. 2. Ч. 2.

¹³ ОР РНБ. Ф. 573. Оп. 2. Ч. 2. Д. 45. Заметим, что в 1886 г., будучи настоятелем Тверского Желтикова монастыря, архимандрит Гавриил издал пособие по литургике для духовных семинарий: *Гавриил (Голосов), архим.* Руководство по литургике или наука о православном богослужении, применительно к программе, изданной Учебным комитетом для учеников духовных семинарий. Тверь, 1886.

¹⁴ Напр.: «...рассуждение сие как по основательности мыслей, так по ясности и полноте изложения заслуживает отличного одобрения, может быть напечатано» (РГИА. Ф. 802. Оп. 2. Д. 337 (Об окончании академических курсов в Киевской IX, а в С[анкт]-П[етер]бургской XIII, с приложением разрядных списков и сочинений студентов). Л. 50).

ным», — разумеется, при условии допущения духовной цензурой¹⁵. Так, выпускное сочинение Гавриила Крылова «Богослужение Православной Церкви в Страстную неделю» было опубликовано отдельным изданием¹⁶.

Но статьи в «Христианском чтении» до 1869 г. нередко публиковались анонимно, и установить авторство в данном случае можно лишь сравнением тем этих статей с темами выпускных сочинений. Так как обычно публиковавшиеся статьи основывались на выпускных работах с некоторыми редакторскими правками, осуществлявшимися чаще всего профильным преподавателем, по ним можно судить и о самих выпускных диссертациях. Так, И. А. Чистович указывает, что В. И. Долоцкий «редактировал для помещения в “Христ[ианском] чтении” статьи из курсовых сочинений: Ф. Юцковского — “О значении и древности действий, совершаемых при освящении храмов” (1844); М. Морошкина — “Об обрядах, совершаемых при погребении православного христианина” (1845); В. Барсова — “Богослужение Православной Церкви в недели приготовления к Св. Четыредесятнице и в Св. Четыредесятницу» (1846); Ф. Павловского — “О значении обрядов, совершаемых Православною Церковью при таинстве Крещения” (1847); Г. Лебедева — “Чин оглашения в Древней Церкви” (1849); Т. Серединского — “О важности богослужебных книг Православной Церкви в догматическом отношении” (1851)»¹⁷. Кроме этих указаний можно с большой степенью вероятности установить авторство некоторых статей, в точности совпадающих по теме с выпускными сочинениями ближайших лет: например В. И. Боголюбова «О устной исповеди» (1854)¹⁸. Указания на выявленное соответствие статей, опубликованных в «Христианском чтении», и отдельных брошюр с выпускными диссертациями также приведено в приложении к статье.

Третья задача — анализ исследовательской методологии авторов выпускных работ — решалась преимущественно на основе опубликованных текстов. Общую картину характера и достоинств выпускных работ, как опубликованных, так и неопубликованных, дополняют рецензии архиереев на магистерские работы из фондов РГИА. Большой частью эти рецензии очень краткие — отмечается стиль изложения, слог¹⁹, иногда — структура сочинения, использовавшиеся источники, реже — методы.

¹⁵ РГИА. Ф. 802. Оп. 5. Д. 18449 (О возведении в ученые степени воспитанников С[анкт]-П[етер]бургской духовной академии, кончивших курс наук в 1855 г.). Л. 44.

¹⁶ Крылов Г. В. Богослужение Православной Церкви в Страстную неделю. СПб., 1849, ²1857.

¹⁷ Чистович И. А. Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858–1888). СПб., 1889. С. 48–49.

¹⁸ Серафимов (Боголюбов Василий), магистр. «Об устной исповеди» (опубликовано анонимно: ХЧ. 1854. Ч. 1. С. 139–176).

¹⁹ Напр.: «Слог сочинения излишне растянут, неровен, но прост и ясен» (РГИА. Ф. 802. Оп. 5. Д. 6969 (О возведении в ученые степени окончивших курс в 1845 г. воспитанников С.-Петербур-

Но некоторые рецензии синодских членов столь лаконичны, что судить по ним о содержании и методологии авторов практически невозможно, а на кандидатские диссертации, как было указано выше, и вовсе нет рецензий. Поэтому какие-то предположения о методе можно сделать лишь на основании самой формулировки темы: в них устойчиво появляются указания «в археологическом отношении», «очерк истории», «история церковного богослужения», «история церковного пения», «историческое обозрение»²⁰.

Из выпускных сочинений студентов первого курса, учившегося в период существования особой кафедры церковно-археологических древностей (XV), была опубликована работа Феодора Юцковского «О значении и древности действий, совершаемых при освящении храмов»²¹. Работа состоит из двух частей: в первой рассматривается действующее чинопоследование при освящении храма — устройство престола, его омовение и помазание, облачение престола и жертвенника, перенесение и положение под престолом и в антиминсе мощей, освящение стен храма, молитвы при освящении; во второй дается обоснование древности важнейших действий этого чинопоследования. При определении первоначальных действий чинопоследования автор опирается прежде всего на сочинения отцов Церкви — святителей Иоанна Златоуста, Симеона Солунского и др., на Постановления апостольские и Правила церковных Соборов. При этом Ф. Юцковский сравнивает чинопоследование при освящении храмов в Православной Церкви с чином Римской Церкви, применяя историко-сравнительный метод. Причем выявленное сходство показывает, что, «без сомнения, та и другая Церковь для действий, совершаемых при освящении храмов, имели одно основание — Апостольские предания»²².

Работы однокурсников Ф. Юцковского не были опубликованы и, к сожалению, не сохранились в рукописях, поэтому какое-то представление о них можно получить только по темам — например о кандидатском сочинении Алексея Сняtkова «Сравнительный обзор канона литургии по древнейшим чиноположениям оной». Но, видимо, некоторые работы не совсем удовлетворяли В. И. Долоцкого и академическую Конференцию, ибо через некоторое время темы выпускных работ повторялись почти дословно. Так, кандидат

бургской духовной академии). Л. 24 об.); и др.

²⁰ Вячеслав Вишневский. «О празднике Пасхи в археологическом отношении»; Сергей Верещагин. «Очерк истории богослужебного пения в Церквях Восточных и Западных»; Иван Знаменский. «История церковного богослужения в первые три века христианства»; Михаил Строкин. «История церковного пения в России»; Александр Гумилевский. «Историческое обозрение русского иконописания до половины XVIII века»; иеромонах Гавриил (Голосов). «Историческое обозрение песнопения при богослужении Поместных Церквей первых веков».

²¹ Юцковский Ф. О значении и древности действий, совершаемых при освящении храмов // ХЧ. 1844. Ч. 2. С. 48–105.

²² Там же. С. 71.

1843 г. Александр Пашкевич представил диссертацию «О важности богослужбных книг в догматическом отношении» (не сохранилась), и эта тема была вновь предложена студентам следующего XVI курса (1841–1845).

На эту же тему писал выпускное сочинение студент XVI курса Тарасий Серединский. Судить об этой диссертации можно на основании двух статей, опубликованных в «Христианском чтении»²³. Автор ставил перед собой две задачи: раскрыть тесную связь богослужбных книг с вероучением Православной Церкви и проследить происхождение богослужбных книг. И в этом видно влияние учителя на ученика: В. И. Долоцкий придавал важное значение, с одной стороны, подробному разбору богослужбных текстов Православной Церкви, имеющих догматическое и нравственное значение, с другой стороны, выявлению древности и истории их происхождения. На примерах чинов избрания и рукоположения епископа, чина православия, присоединения иноверцев и неправославных христиан к православию Т. Серединский выявляет содержащиеся в них вероучительные истины, подтверждая, что песнопения, молитвы, стихи и даже целые чинопоследования являлись одним из средств утверждения и распространения истинного учения. Решая вторую задачу, автор пытается проследить длительный процесс формирования состава богослужбных книг, применяя историко-сравнительный подход. Так, сравнивая чинопоследования таинства Крещения неправославных восточных христиан — коптов, маронитов, эфиопов — с чинопоследованием этого таинства Православной Церкви, Т. Серединский выявляет, что «многие молитвы сопровождающие то буквально, то с небольшими изменениями читаются в чинопоследованиях неправославных христиан восточных, которые отделились от Церкви Вселенской еще с V-го века»²⁴. Отсюда автор делает вывод о древнем происхождении молитв в таинстве Крещения. Таким образом, Т. Серединский реализует прием, уже применявшийся В. И. Долоцким: обращение к практике церковных групп, имевших общий корень с Православной Церковью, но отделившихся от нее в ранние века, может помочь в установлении древности того или иного чина или элемента богослужения. Здесь можно усмотреть и элементы историко-генетического метода — в определении древности и происхождения молитв при Крещении, сохранившихся в современном чинопоследовании. В рецензии архиепископа Курского Илиодора (Чистякова) на диссертацию Т. Серединского отмечались здравые рассуждения автора и «достаточная доказанность» выдвинутых тезисов²⁵.

²³ *Серединский Т.* Черты догматического учения, извлеченные из богослужбных книг Православной Церкви // ХЧ. 1845. Ч. 2. С. 207–259; *Его же.* О важности богослужбных книг Православной Церкви в догматическом отношении // ХЧ. 1851. Ч. 2. С. 10–47.

²⁴ *Серединский Т.* О важности богослужбных книг... С. 42.

²⁵ РГИА. Ф. 802. Оп. 5. Д. 6969. Л. 5 об. – 6, 23 об.

Результаты литургических исследований XVI курса и в целом оказались более значимыми, нежели их предшественников, поэтому выпускные сочинения еще нескольких воспитанников были опубликованы в виде статей в «Христианском чтении» и о них можно вынести определенное суждение. Так, Михаил Морошкин в сочинении «Об обрядах, совершаемых при погребении православного христианина»²⁶, опираясь на Священное Писание, сочинения св. отцов и книги историков Церкви и применяя элементы исторического подхода, показывает, что существующие обряды и священные действия при погребении христианина в Православной Церкви имеют древнее происхождение. И метод, и результаты автора получили одобрительную оценку архиепископа Олонецкого и Петрозаводского Венедикта (Григоровича)²⁷.

На основе сочинения Василия Барсова «О духе и порядке богослужения во Святую и Великую Четырдесятницу» было опубликовано две статьи в «Христианском чтении»²⁸. Сопоставляя статьи В. Барсова со статьями В. И. Долоцкого²⁹, можно видеть следование ученика идеям учителя: выявление в каждом чинопоследовании духа православного богослужения, внушение уважения к богослужебным обрядам и научение правильно ими пользоваться; изложение при этом ведется в строго историческом ключе. Рецензия архиепископа Полтавского и Переяславского Гедеона (Вишневого) на эту магистерскую диссертацию довольно скромна: отмечается лишь то, что «назидание и чувство нравственное при изложении довольно хорошо открываются» и тема раскрывается «сообразно установленному богослужению»³⁰.

Структура сочинения Филетера Павловского «О значении обрядов, совершаемых Православной Церковью при совершении таинства Крещения» определяется последованием таинства: обрядом оглашения и обрядом самого Крещения. Подтверждая древность того или иного духовного действия, Ф. Павловский обращается к писаниям св. отцов Церкви. Однако в работе присутствуют скорее элементы историзма, чем исторический подход: автор не задается вопросом о точном времени появления обрядовых действий в последовании Крещения. Соответственно, и в рецензии архиепископа Олонецкого Венедикта отмечено, что значение обрядов дано без «удовлетворительной

²⁶ *Морошкин М.* Об обрядах, совершаемых при погребении православного христианина // ХЧ. 1845. Ч. 3. С. 363–423.

²⁷ РГИА. Ф. 802. Оп. 5. Д. 6969. Л. 32.

²⁸ *Барсов В. И.* Богослужение Православной Церкви в недели приготовления к Святой Четырдесятнице // ХЧ. 1846. Ч. 1. С. 239–267; *Его же.* Богослужение Православной Церкви в Святую Четырдесятницу // Там же. С. 268–305.

²⁹ *Долоцкий В. И.* Праздник Рождества Христова // ХЧ. 1849. Ч. 2. С. 432–450; *Его же.* Святая Великая Суббота // ХЧ. 1850. Ч. 1. С. 275–292.

³⁰ РГИА. Ф. 802. Оп. 5. Д. 6969. Л. 5 об. – 6, 29.

изыскательности»³¹. Видимо, сочинение не удовлетворило и В. И. Долоцкого, так как следующему выпускному курсу была предложена тема об оглашении в Древней Церкви³².

О неопубликованных же и не сохранившихся сочинениях этого курса можно получить лишь общее представление из синодских рецензий. Так, по рецензии архиепископа Илиодора (Чистякова) на магистерскую диссертацию Петра Ганкевича «О чине Миропомазания Православной Церкви сравнительно с чином Западной Церкви» выявляется структура сочинения. В работе последовательно изложен чин Миропомазания Православной Церкви в сравнении со свидетельствами святых отцов и учителей Церкви, сохранивших «древность обрядов, входящих в состав его»³³. Автором диссертации применены зачатки историко-сравнительного метода: выделены отличия чина Миропомазания Римской Церкви от чина Православной Церкви, основанного на священнодействии в Древней Церкви, и сделан вывод о позднейшем внесении этих отличий в чин Римской Церкви³⁴.

Этот же подход учеников В. И. Долоцкого к литургическим текстам подтверждает рецензия архиепископа Илиодора и на сочинение Ивана Черепнина «О чине посвящения епископов в Православной Церкви». Автор свидетельствует древность чина и его соответствие в большей части с Уставом Церкви и памятниками Древней Церкви; при помощи же историко-сравнительного метода выявляет отличие чина Православной Церкви от чина Римско-Католической Церкви, что подтверждает позднейшее введение некоторых обрядов в последней³⁵.

Рецензия архиепископа Гедеона (Вишневского) на сочинение Александра Никольского «О подлинности литургии св. ап. Иакова, брата Господня» показывает использование автором историко-генетического и историко-сравнительного методов: «...с разборчивостью и вместе с ясностью» приведенные «свидетельства древних» не оставляют никакого сомнения в подлинности литургии Иакова и ее древности со времен апостольских; «везде верно сличены литургии» разных чинов, подтверждающие эту древность³⁶.

Ярким примером применения исторического подхода является курсовое сочинение выпускника XVII курса Глеба Лебедева «Об оглашениях в Древней христианской Церкви», представлявшее повторную попытку раскрытия этой темы. Об этом свидетельствуют поставленные автором задачи: «1) когда яви-

³¹ РГИА. Ф. 802. Оп. 5. Д. 6969. Л. 5 об. – 6, 32 об.

³² Глеб Лебедев. «Об оглашении в Древней христианской Церкви» (опубликовано: Чин оглашения в Древней Церкви // ХЧ. 1849. Ч. 1. С. 416–470).

³³ РГИА. Ф. 802. Оп. 5. Д. 6969. Л. 22 об.

³⁴ Там же. Л. 23.

³⁵ Там же. Л. 24.

³⁶ Там же. Л. 28 об. – 29.

лось оглашение в смысле предварительного наставления перед Крещением; 2) когда и как образовался чин оглашенных с его особенностями, как выражение оглашения пространно и продолжительно; 3) в чем состояло оглашение и какие действия входили в состав его»³⁷. Г. Лебедев показывает, что древность оглашения совпадает с чином Крещения Православной Церкви: сопричисление к христианам, само действие и заклинание. Начало оглашения положено в апостольском веке, во II в. уже было определено его устройство. Для подтверждения древности действий при оглашении автор использует историко-сравнительный метод, а показывая происхождение, формирование чина оглашения и действий при оглашении применяет историко-генетический метод — правда, не во всей полноте. В рецензии архиепископа Гедеона (Вишневского) отмечается, что сочинение «удовлетворительное <...> по верности исторической»³⁸.

Сочинение Гавриила Крылова «Богослужение Православной Церкви в Страстную неделю» продолжает линию преподавателя В. И. Долоцкого по раскрытию духа и порядка богослужения Православной Церкви. Важность богослужебных текстов Страстной недели и их понимание создавали условия для опубликования этой работы отдельным изданием³⁹.

Выпускник XVIII курса Василий Боголюбов в своем сочинении «Об устной исповеди» рассматривает ее с трех сторон: «...со стороны исторической, со стороны догматической и со стороны обрядовой»⁴⁰. Автор показывает, что устная исповедь была уже в апостольском веке, а в VI в. имелся чин исповеди, составленный патриархом Константинопольским Иоанном. В работе не прослеживается подробно, как сложился чин исповеди, а даются только исторические свидетельства об устной исповеди св. отцов и учителей Церкви от II до VI в., но все же можно заметить элементы историко-генетического метода: показано развитие некоторых аспектов обрядовой стороны устной исповеди — публичной и тайной, — которые и привели к формированию чина устной исповеди в Православной Церкви. Автор сочинения обращает особое внимание на то, что устная исповедь являлась необходимой частью в таинстве Покаяния.

Заметим, что ранее было высказано предположение об атрибуции авторства статьи «Об устной исповеди» В. И. Долоцкому⁴¹, однако предварительный филологический анализ его статей и работ анонимного автора указанной статьи показал, что она вряд ли может принадлежать Василию Ивановичу⁴². Но

³⁷ Об оглашения в Древней христианской Церкви // ХЧ. 1849. Ч. 1. С. 418.

³⁸ РГИА. Ф. 802. Оп. 5. Д. 9240 (О возведении в ученые степени студентов С[анкт]-П[етербургской] академии). Л. 25 об.

³⁹ Первое издание вышло в 1849 г., второе в 1858 г.

⁴⁰ Об устной исповеди // ХЧ. 1854. Ч. 1. С. 139.

⁴¹ Карамышев Н. Т. Научная деятельность профессора литургики СПбДА В. И. Долоцкого. С. 196.

⁴² Анализ провела кандидат филологических наук Н. В. Шалыгина; при этом было выявлено отли-

связь все же имеется: ученик В. И. Долоцкого в сочинении «Об устной исповеди» восполнил логические доводы учителя, изложенные в статье «О исповеди» (1842), научным подтверждением древности исповедальной практики.

Сочинения выпускников XIX академического курса, к сожалению, не сохранились — по крайней мере, в опубликованных версиях и доступных архивах. Однако определенное представление о них можно составить по выявленным рецензиям. Так, в рецензии архиепископа Астраханского и Енотаевского Евгения (Баженова) на несколько магистерских сочинений литургической тематики⁴³ признается не только их соответствие магистерской ученой степени, но и их исторический характер⁴⁴. В рецензии архиепископа Донского и Новочеркасского Иоанна (Доброзракова) на работы Михаила Преображенского «О браке, как таинстве по чинопоследованию Православной Церкви» и Павла Ганкевича «О древности и важности украшения христианских храмов» особо отмечалось обилие «церковно-исторических-богословских суждений»⁴⁵.

Продолжает наметившуюся линию исторического изучения богослужения Православной Церкви сочинение студента XX курса Ивана Знаменского «История церковного богослужения в первые три века христианства».

Историческую направленность имеет также сочинение студента XXI курса Александра Гумилевского «Историческое обозрение русского иконописания до половины XVIII века». О достоинстве работы трудно судить по достаточно общей рецензии на сочинения воспитанников XXI курса⁴⁶, но само название свидетельствует об укреплении историзма, хотя не в чисто литургическом аспекте. Дальнейшие работы ученика и преемника В. И. Долоцкого — Н. В. Покровского, — посвященные связи священных текстов, иконографии и богослужения, подтверждают важность этого «зачатка»⁴⁷.

В рецензиях синодских рецензентов на сочинения воспитанников XXII курса — Дмитрия Ганкевича «О древности украшения христианских храмов святыми иконами», иеромонаха Доната (Бабинского) «О чинах погребения

чие стилей В. И. Долоцкого и автора указанной статьи: 1) в построении статей (структура, система ссылок, использование комментариев не на русском языке); 2) в языке (использование причастных и деепричастных оборотов, форм слов; в лексике). Владение В. И. Долоцким средствами синтаксиса и лексики, придающими языку плавность и мягкость, превосходит таковое у автора статьи.

⁴³ Николай Наумов. «О чине Миропомазания Православной Церкви сравнительно с чином Миропомазания в Церкви Римской»; и др.

⁴⁴ РГИА. Ф. 802. Оп. 5. Д. 13899 (О возведении в ученые степени воспитанников С[анкт]-П[етер]бургской духовной академии, кончивших курс наук в 1851 г.). Л. 21–22.

⁴⁵ Там же. Л. 27.

⁴⁶ Там же. Л. 7, 44 об.

⁴⁷ Покровский Н. В. Страшный Суд в памятниках византийского и русского искусства. Одесса, 1887; *Его же*. Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских. СПб., 1892; и др.

умерших в Православной Церкви» — трудно выявить осознание преосвященными рецензентами укрепления исторического подхода к литургической тематике⁴⁸. Поэтому приходится ориентироваться исключительно на тематику работ.

Сочинения выпускников XXIII–XXVIII курсов написаны в основном кандидатами богословия, потому рецензий архиереев на них как таковых не было, тем не менее устойчивая историческая тенденция не вызывает сомнения⁴⁹. Но особо следует отметить две работы этого периода — выпускников последнего дореформенного курса (1865–1869). Этот курс особенно важен, ибо он подвел итоги всему периоду действия духовно-академического Устава 1814 г. и развитию «школьной» литургики в этот период. В. И. Долоцкий предложил студентам этого курса 5 тем для выпускных диссертаций, которые знаково сочетают старую глобальность и новую конкретность богословия высшей духовной школы: «Уместны ли и нужны ли в Церкви христианской определенные формы богослужения?», «Таинство Брака у древних христиан», «Происхождение, состав и употребление Постной Триоди», «Богослужебный Устав Русской Церкви», «Церковно-богослужебные обряды Русской Церкви, вышедшие ныне из употребления»⁵⁰. Из этих тем были выбраны две⁵¹. Первой работой стала магистерская диссертация Василия Пляшкевича, посвященная таинству Брака в Древней Церкви и опубликованная в доработанном виде спустя 14 лет⁵². Автор работы попытался сравнить две традиции, на которые могла опираться Древняя Церковь в формировании брачного обряда — еврейскую и греческую, — и пришел к выводу, что «все обряды, окружавшие брак в первые времена христианства, очень древнего происхождения, и преимущественно еврейского»⁵³. Второй заметной работой стала кандидатская диссертация Филимона Знаменского «Церковно-богослужебные обряды Русской Церкви, вышедшие из употребления», задававшая новый вектор в историческом изучении богослужения Русской Церкви: этот вектор имел продолжение в дальнейших работах русских литургистов.

⁴⁸ РГИА. Ф. 802. Оп. 7. Д. 20827 (О возведении в ученые степени студентов С[анкт]-П[етер]бургской духовной академии, кончивших курс в 1857 г.). Л. 21.

⁴⁹ Алексей Зубарев. «Чин освящения храма в Православной Церкви сравнительно с чином освящения храма в Церкви Римско-Католической»; Михаил Строкин. «История церковного пения в России»; Никандр Невдачин. «Об употреблении Псалтири в Православной Церкви. Очерк из истории богослужения»; иеромонах Гавриил (Голосов). «Историческое обозрение песнопения при богослужении Поместных Церквей первых веков»; и др.

⁵⁰ ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 2733 (Список тем для сочинений. 1868 г.). Л. 7.

⁵¹ Там же. Л. 1 об.

⁵² Пляшкевич В. А. Брак, как таинство в Древней христианской Церкви // Православное обозрение. 1883. Т. 1. № 2. С. 199–237; № 4. С. 674–725.

⁵³ Там же. С. 724.

Таким образом, результатом решения двух первых из поставленных задач является список выпускных сочинений студентов XV–XXIII курсов СПбДА, связанных с богослужением — он представлен в приложении к статье. Список тем свидетельствует, что общее количество написанных сочинений по литургии по каждому академическому курсу не было очень значительным, в среднем 1–4 работы в год. Но все же можно выделить заметный пик интереса к литургической тематике — XVI курс (1841–1845, 8 сочинений), причем 7 из них — магистерские, принадлежавшие лучшей части выпускников. Одним из объяснений этого интереса может служить само образование отдельной кафедры «церковных древностей», поставление на эту кафедру молодого преподавателя В. И. Долоцкого, включение им в программу курса о богослужении новых разделов, касающихся древности богослужебных сосудов, священных одежд, богослужебных предметов, древности и истории праздников, происхождения и времени празднования, образа и времени празднования в древности и в настоящее время⁵⁴ и др. Темы выпускных сочинений того года связаны преимущественно именно с этими новыми разделами, привлекавшими внимание студентов.

С середины же 1850-х г. число литургических сочинений уменьшается, а более заметен интерес студентов — самостоятельный или инициированный руководством академии — к полемике с расколом. Учрежденные в духовных академиях кафедры полемики с расколом требовали подтверждения своей актуальности, и силы студентов старались привлечь к этому направлению. Даже в темах выпускных работ, так или иначе связанных с богослужением и таинствами Православной Церкви, начинает преобладать противораскольническая составляющая. Эти сочинения писались, видимо, под руководством не В. И. Долоцкого, а представителей противораскольнического направления — ректора СПбДА епископа Макария (Булгакова) и иеромонаха Никанора (Бровковича), а затем и бакалавра, выпускника XXII курса (1853–1857), впоследствии профессора И. Ф. Нильского, преподавателя по истории и обличению русского раскола.

Проведенный анализ опубликованных статей, составленных на основе курсовых сочинений, выявляет общие подходы: выявление древности священных действий, опора на писания св. отцов и учителей Церкви, сохранивших упоминания о совершении тех или иных священнодействий и обрядов; попытки проследить генезис того или иного обряда или таинства; сравнение с чинопоследованиями Римской Церкви и дохалкидонских Церквей, выявление сходств и отличий. Таким образом, вслед за самим В. И. Долоцким его ученики с большей или меньшей успешностью пытались применять элементы историко-генетического и историко-сравнительного методов.

⁵⁴ ОР РНБ. Ф. 1183. Д. 18 (Конспект предметов, преподаваемых студентам высшего отделения С[анкт]-П[етер]бургской духовной академии в течение XVI-го учебного академического курса, по классу учения о богослужении. Бакалавр Василий Долоцкий. 24 мая 1845 г.). Л. 11–15.

Темы выпускных сочинений студентов СПбДА
XV–XXVIII академических курсов (1843–1869), связанные с богослужением

XV курс (1839–1843)

1. Орнатский Василий Семенович, магистр. «Об обрядах Православия»⁵⁵.
2. Пашкевич Александр, старший кандидат. «О важности богослужебных книг в догматическом отношении»*.
3. Снятков Алексей Александрович, кандидат. «Сравнительный обзор канона литургии по древнейшим чиноположениям оной»*.
4. Юцковский Феодор Александрович, кандидат. «О значении и древности действий, совершаемых при освящении храмов» (опубликовано: ХЧ. 1844. Ч. 2. С. 48–105).

XVI курс (1841–1845)

5. Ганкевич Петр Федорович, магистр. «О чине Миропомазания Православной Церкви сравнительно с чином Западной Церкви».
6. Никольский Александр Тимофеевич, магистр. «О подлинности литургии св. ап. Иакова, брата Господня».
7. Морошкин Михаил Яковлевич, магистр. «Об обрядах, совершаемых при погребении православного христианина» (опубликовано: ХЧ. 1845. Ч. 3. С. 363–423).
8. Серединский Тарасий Феодорович, магистр. «О важности богослужебных книг Православной Церкви в догматическом отношении» (опубликовано в 2-х статьях: Черты догматического учения, извлеченные из богослужебных книг Православной Церкви // ХЧ. 1845. Ч. 2. С. 207–259; О важности богослужебных книг Православной Церкви в догматическом отношении // ХЧ. 1851. Ч. 2. С. 10–47).
9. Барсов Василий Иоаннович, магистр. «О духе и порядке богослужения во Святую и Великую Четыредесятницу» (опубликовано в 2-х статьях: Богослужение Православной Церкви в недели приготовления к Святой Четыредесятнице // ХЧ. 1846. Ч. 1. С. 239–267; Богослужение Православной Церкви в Святую Четыредесятницу // ХЧ. 1846. Ч. 1. С. 268–305).
10. Павловский Филетер Иванович, магистр. «О значении обрядов, совершаемых Православной Церковью при совершении таинства Крещения» (опубликовано: ХЧ. 1847. Ч. 1. С. 140–164).
11. Черепнин Иоанн Петрович, магистр. «О чине посвящения епископов в Православной Церкви».
12. Вишнеvский Вячеслав Гаврилович, кандидат. «О празднике Пасхи в археологическом отношении».

⁵⁵ Здесь и далее рукописи сочинений, отмеченных *, согласно указаниям А. С. Родосского, в начале XX в. хранились в академической библиотеке.

Н. Т. Карамышев, Н. Ю. Сухова

XVII курс (1843–1847)

13. Лебедев Глеб Егорович, магистр «Об оглашении в Древней христианской Церкви» (опубликовано: Чин оглашения в Древней Церкви // ХЧ. 1849. Ч. 1. С. 416–470).
14. Крылов Гавриил Васильевич, кандидат. «Богослужение Православной Церкви в Страстную неделю» (опубликовано: СПб., 1849, 1858).
15. Колежинский Платон Лукич, кандидат. «О нощенственных службах»*.

XVIII курс (1845–1849)

16. Серафимов (Боголюбов) Василий Ильич, магистр. «Об устной исповеди» (опубликовано: ХЧ. 1854. Ч. 1. С. 139–176).
17. Славинский Владимир Андреевич, кандидат. «Рассуждение о двенадцятих праздниках Господних или Владычных»*.

XIX курс (1847–1851)

18. Наумов Николай Николаевич, магистр. «О чине Миропомазания Православной Церкви сравнительно с чином Миропомазания в Церкви Римской».
19. Преображенский Михаил Егорович, магистр. «О Браке, как таинстве по чинопоследованию Православной Церкви»*.
20. Ганкевич Павел Федорович (архиепископ Палладий), старший кандидат, в 1854 г. магистр. «О древности и важности украшения христианских храмов»⁵⁶.
21. Верещагин Сергей, кандидат. «Очерк истории богослужебного пения в Церквях Восточных и Западных»*.

XX курс (1849–1853)

22. Знаменский Иван, старший кандидат. «История церковного богослужения в первые три века христианства».
23. Смирнов Михаил, кандидат. «Последование погребения священников»*.

XXI курс (1851–1855)

24. Гумилевский Александр Васильевич, магистр. «Историческое обозрение русского иконописания до половины XVIII века»*.

XXII курс (1853–1857)

25. Ганкевич Дмитрий Федорович, магистр. «О древности украшения христианских храмов святыми иконами»*.

⁵⁶ В «Биографическом словаре» А. С. Родосского неточно указана тема курсового сочинения Павла Ганкевича: «О чине Миропомазания Православной Церкви сравнительно с чином Западной Церкви» (*Родосский А. С. Биографический словарь студентов... С. 349*). Тема сочинения была уточнена по архивным документам: РГИА. Ф. 802. Оп. 5. Д. 13899. Л. 14.

Формирование исторического подхода в литургике в России: на примере...

26. Агапий (Ставроп), иеромонах, в дальнейшем митрополит Едесский, кандидат. «О необходимости исповеди в таинстве Покаяния»*.

27. Донат (Бабинский), иеромонах, в дальнейшем архиепископ Донской и Новочеркасский, магистр. «О чинах погребения умерших в Православной Церкви».

XXIII курс (1855–1859)

28. Богословский Павел, кандидат. «Объяснение шестопсалмия».

XXIV курс (1857–1861)

29. Зубарев Алексей Михайлович, кандидат. «Чин освящения храма в Православной Церкви сравнительно с чином освящения храма в Церкви Римско-Католической»*.

XXV курс (1859–1863)

30. Соколов Александр, магистр. «О необходимости и важности богослужения для Церкви».

31. Строкин Михаил Порфирьевич, кандидат. «История церковного пения в России».

XXVI курс (1861–1865)

32. Солярский Дмитрий Ермилович, кандидат. «Чин погребения священников»*.

33. Михайловский Николай Яковлевич, кандидат. «Русские церковные песнописцы».

34. Невдачин Никандр, действительный студент. «Об употреблении Псалтири в Православной Церкви. Очерк из истории богослужения»*.

35. Флеров Димитрий Евфимович, кандидат. «Церковное торжество православия»*.

36. Сперанский Василий Николаевич, кандидат. «Особенно известные песнописцы Греческой Церкви VIII-го века»*.

37. Франтов Арсений Николаевич, действительный студент. «Богослужение каждой Церкви может служить руководством к определению ее вероучения с более подробным указанием такого значения богослужбных книг Церкви Православной»*.

XXVII курс (1863–1867)

38. Гавриил (Голосов), иеродиакон, в дальнейшем епископ Омский и Семипалатинский, кандидат. «Историческое обозрение песнопения при богослужении Поместных Церквей первых веков» (рукопись курсового сочинения см.: ОР РНБ. Ф. 573. Оп. 2. Ч. II. Д. 45).

39. Илиодор (Рождественский), иеромонах, кандидат. «Происхождение, состав и значение Требника Петра Могилы».

XXVIII курс (1865–1869)

40. Пляшкевич Василий, магистр. «О Браке как таинстве в Древней христианской Церкви» (опубликовано: Православное обозрение. 1883. № 2. С. 199–237; № 4. С. 674–725).

41. Знаменский Филимон Александрович, кандидат. «Церковно-богослужебные обряды Русской Церкви, вышедшие из употребления»*.

Источники

1. Барсов В. Богослужение Православной Церкви в недели приготовления к Святой Четыредесятнице // Христианское чтение. 1846. Ч. 1. С. 239–67.
2. Барсов В. Богослужение Православной Церкви в Святую Четыредесятницу // Христианское чтение. 1846. Ч. 1. С. 268–305.
3. Крылов Г. Богослужение Православной Церкви в Страстную неделю. СПб., 1849, 2-е изд. 1858.
4. Лебедев Г. Чин оглашения в Древней Церкви // Христианское чтение. 1849. Ч. 1. С. 416–470.
5. Моряшкин М. Об обрядах, совершаемых при погребении православного христианина // Христианское чтение. 1845. Ч. 3. С. 363–423.
6. Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ). Ф. 573. Д. 377; Ф. 1183. Д. 18.
7. Павловский Ф. О значении обрядов, совершаемых Православной Церковью при совершении таинства Крещения // Христианское чтение. 1847. Ч. 1. С. 140–164.
8. Пляшкевич В. О Браке как таинстве в Древней христианской Церкви // Православное обозрение. 1883. № 2. С. 199–237; № 4. С. 674–725.
9. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 802. Оп. 2. Д. 337; Оп. 5. Д. 6969, 9240, 13899; Оп. 7. Д. 18449, 20827.
10. Серафимов (Боголюбов) В. Об устной исповеди // Христианское чтение. 1854. Ч. 1. С. 139–176.
11. Серединский Т. О важности богослужебных книг Православной Церкви в догматическом отношении // Христианское чтение. 1851. Ч. 2. С. 10–47.
12. Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга (ЦГИА СПб). Ф. 277. Оп. 1. Д. 2733.
13. Юцковский Ф. О значении и древности действий, совершаемых при освящении храмов // Христианское чтение. 1844. Ч. 2. С. 48–105.

Литература

1. Карамышев Н. Т. Научная деятельность профессора литургики СПбДА В. И. Долоцкого // Христианское чтение. 2015. № 2. С. 118–209.
2. Карамышев Н. Т. Роль профессора В. И. Долоцкого в формировании литургики как науки и учебной дисциплины в российской высшей духовной школе // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2017. № 78. С. 65–82. DOI: 10.15382/sturII201778.65-82

3. Родосский А. С. Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов Санкт-Петербургской духовной академии. 1814–1869 гг. СПб., 1907.
4. Смирнов П. С. Профессор Иван Федорович Никольский // Христианское чтение. 1910. № 10. С. 1264–1282.
5. Сухова Н. Ю. Формирование литургики как академической дисциплины (1814–1869) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2017. № 2 (18). С. 71–99.
6. Титов Ф. И., прот. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский: историко-биографический очерк: в 3 т. Киев, 1895. Т. 1.
7. Чистович И. Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858–1888 г.). СПб., 1889.

Nikolai T. Karamyshev, Natalia Yu. Sukhova

FORMATION OF THE HISTORICAL APPROACH TO LITURGICS IN RUSSIA: THE CASE OF GRADUATION PAPERS OF STUDENTS OF THE SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY (1843–1869)

Abstract. The article deals with liturgical studies at a higher theological school in Russia focusing on the initial period of this process from 1840s to 1860s. While the mature period of the “school” Liturgics from 1880 to 1910s repeatedly attracted the attention of both Russian and foreign researchers, the early period has been studied much worse. However, that period of the “covert” development of Russian Theology laid prerequisites for a historical approach to Liturgics that was to bring forth rich fruits several decades later. The choice of the SPbTA for the study was motivated by the fact that due to the academy professor V. I. Dolotsky the historical approach to the study of worship was most noticeable here. As there have been a number of articles devoted recently to the studies carried out by Vasily Ivanovich Dolotsky himself, this study presents a research into the works of his students at the St. Petersburg Theological Academy of the courses 15–28 (in the period from 1843 to 1869). The lower range limit (1843) is defined by the first-year course, to which V. I. Dolotsky read lectures on Church Antiquities (1839–1843); the upper limit is determined by the introduction of the Charter for theological academies in 1869, which brought radical changes in the higher theological school and theological science. Since only a small number of graduation papers have survived in the SPbTA archives, the primary sources base has been limited to the published articles and brochures compiled on the basis of course graduation papers as well as reviews on master’s theses made by members of the Holy Synod. To clarify the topics of the graduation papers, archive materials with the lists of SPbTA graduates of different courses were used. Attached to the article is a list of the thesis themes presented by graduates of these courses relevant to the liturgy. The study has confirmed the hypothesis that not only V. I. Dolotsky himself began to apply the historical approach to researches in liturgical rites and worship service orders, but also his students did, even with some noticeable elements of the historic-genetic and historic-comparative methods.

Keywords: *higher theological school, Saint Petersburg Theological Academy (SPbTA), graduation papers of academy students, V. I. Dolotsky and students, historical approach to liturgy, historic-comparative method, historic-genetic method.*

Citation. Karamyshev N. T., Sukhova N. Yu. Formirovanie istoricheskogo podkhoda v liturgike v Rossii: na primere vypusnykh sochinenii vospitannikov Sankt-Peterburgskoi dukhovnoi akademii (1843–1869) [Formation of the Historical Approach to Liturgics in Russia: The Case of Graduation Papers of Students of the Saint Petersburg Theological Academy (1843–1869)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 90–111. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10406

About the authors. Karamyshev Nikolai Tikhonovich — Applicant at the Department of General and Russian Church History and Canon Law of the Theological Faculty of St. Tikhon's Orthodox University (Russia, Moscow). *E-mail:* karanikt@yandex.ru

Sukhova Natalia Yurievna — Dr. Hab. (History), Doctor of Church History, Full Professor; Professor of the Department of General and Russian Church History and Canon Law, Head of the Scientific Center for the History of Theology and Theological Education of the Theological Faculty of St. Tikhon's Orthodox University (Russia, Moscow). *E-mail:* suhovanat@gmail.com

Submitted on 25 June, 2020

Accepted on 13 July, 2020

References

1. Barsov V. Bogoslužhenie Pravoslavnoi Tserkvi v sviatuiu Chetyredesiatnitsu [Divine Service of the Orthodox Church During the Holy Lent]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 1846, part 1, pp. 268–305.
2. Barsov V. Bogoslužhenie Pravoslavnoi Tserkvi v nedeli prigotovleniia k Sviatoi Chetyredesiatnitse [Divine Service of the Orthodox Church on the Sundays of Preparations for the Holy Lenten Season]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 1846, part 1, pp. 239–267.
3. Chistovich I. *Sankt-Peterburgskaia dukhovnaia akademiia za poslednie 30 let (1858–1888)* [Saint Petersburg Theological Academy for the Last 30 Years (1858–1888)]. Saint Petersburg, 1889.
4. Karamyshev N. T. Nauchnaia deiatel'nost' professora liturgiki SPbDA V. I. Dolotskogo [Scientific Activities of the Professor of Liturgical Studies of the SPbTA V. I. Dolotsky]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 2015, issue 2, pp. 118–209.
5. Karamyshev N. T. Rol' professora V. I. Dolotskogo v formirovanii liturgiki kak nauki i uchebnoi distsipliny v rossiiskoi vysshei dukhovnoi shkole [The Role of Professor V. I. Dolotsky in the Development of Liturgics as the Science and Academic Subject in Russian Higher Religious Education]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seria II: Istoriia. Istoriia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi — St. Tikhon's University Review. Series II: History. Russian Church History*, 2017, issue 78, pp. 65–82. DOI: 10.15382/sturII201778.65-82
6. Krylov G. *Bogoslužhenie Pravoslavnoi Tserkvi v Strastnuiu nedeliu* [The Worship of the Orthodox Church During the Holy Week]. Saint Petersburg, 1849; 2-nd edition: 1858.

Формирование исторического подхода в литургике в России: на примере...

7. Lebedev G. Chin oglasheniia v Drevnei Tserkvi [The Order of Catechization in the Early Church]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 1849, part 1, pp. 416–470.
8. Moroshkin M. Ob obriadakh, sovershaemykh pri pogrebenii pravoslavnogo khristianina [On the Rites Accomplished During the Burial Service for an Orthodox Christian]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 1845, part 3, pp. 363–423.
9. Pavlovskii F. O znachenii obriadov, sovershaemykh Pravoslavnoi Tserkov'iu pri sovershenii tainstva Kreshcheniia [On the Meaning of the Rites Performed by the Orthodox Church in Administering the Sacrament of Baptism]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 1847, part 1, pp. 140–164.
10. Pliashkevich V. O Brake kak tainstve v Drevnei khristianskoi Tserkvi [On Marriage as a Sacrament in the Early Christian Church]. *Pravoslavnoe obozrenie — Orthodox Review*, 1883, no. 2, pp. 199–237; no. 4, pp. 674–725.
11. Rodoskii A. S. *Biograficheskii slovar' studentov pervykh XXVIII-mi kursov Sankt-Peterburgskoi dukhovnoi akademii. 1814–1869 gg.* [A Biographical Dictionary of the First 28 Courses Students of the Saint Petersburg Theological Academy, 1814–1869]. Saint Petersburg, 1907.
12. Serafimov (Bogoliubov) V. Ob ustnoi ispovedi [On the Oral Confession]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 1854, part 1, pp. 139–176.
13. Seredinskii T. O vazhnosti bogoslužebnykh knig Pravoslavnoi Tserkvi v dogmaticheskom otnoshenii [On the Dogmatic Importance of Liturgical Books]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 1851, part 2, pp. 10–47.
14. Smirnov P. S. Professor Ivan Fedorovich Nikolskii [Professor Ivan Fedorovich Nikolsky]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 1910, no. 10, pp. 1264–1282.
15. Sukhova N. Yu. Formirovanie liturgiki, kak akademicheskoi distsipliny (1814–1869) [The Formation of Liturgics as an Academic Discipline (1814–1869)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2017, no. 2 (18), pp. 71–99.
16. Titov F. I., prot. Makarii (Bulgakov), mitropolit Moskovskii i Kolomenskii: istoriko-biograficheskii ocherk: v 3 t. [Metropolitan Macarius (Bulgakov) of Moscow and Kolomna. A Historical and Biographical Essay: in 3 vols.]. Kiev, 1895, vol. 1.
17. Yutskovskii F. O znachenii i drevnosti deistvii, sovershaemykh pri osviashchenii khramov [On the Meaning and Antiquity of the Actions Performed During the Consecration of Churches]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 1844, part 2, pp. 38–105.

УДК 233+141.144

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10407

иером. Мефодий (Зинковский)

И. В. Головина

МОНАДОЛОГИЯ ГОТФРИДА ЛЕЙБНИЦА, ФИЛОСОФСКИЙ ПЕРСОНАЛИЗМ И БОГОСЛОВИЕ ЛИЧНОСТИ

Аннотация. Персонализм как философское направление стал известен в первой половине XIX века и развивался на протяжении XX столетия, в частности как реакция на обезличивающие тенденции философии, науки и культуры. Центральное место этого теистического философского направления занимает понятие «личность». Персонализм постулирует абсолютную реальность и ценность личности — как человеческой, так и Божественной. Однако философское понимание личности не всегда соответствует святоотеческому представлению о ней.

В России персонализм именовали лейбницианством или неoleyбницианством, по имени основателя монадологии Готфрида Лейбница. В основу своей метафизики мыслитель ставит «субстанцию-монаду» — духовный «атом» бытия. Авторы рассматривают монадологию Г. Лейбница, серьезно повлиявшую на русский философский персонализм, и сопоставляют это учение с православным богословием личности.

В работе проанализированы представления немецкого мыслителя о понятиях «монада», «душа», «дух», «Бог», «личность». Дан краткий обзор монадологии, согласно которой монады составляют универсум и находятся в определенной иерархии, соответствующей предустановленной Богом гармонии. Между собой монады различаются по степени ясности своих восприятий и представлений. На вершине иерархии стоит Высшая Монада — Бог с самой совершенной степенью восприятия. Человек есть тоже монада, а точнее «монада-дух», обладающая высокой степенью восприятия, разумом, и являющаяся образом Божества. Личность человека напрямую отождествляется с сознанием, что не соответствует богословскому представлению о несводимости личности к природе, даже утонченной, ментальной.

Авторы приходят к выводу, что Г. Лейбниц, хотя и утверждает субстанциальность *монады* и *личности*, но не достигает двуединства святоотеческой богословской онтологии, оставаясь в рамках однополярной, духовно-субстанциальной онтологии. Немецкий мыслитель не утрачивает многих антропологических интуиций, но примитивизирует христианское богословие, стремясь к разработ-

Монадология Готфрида Лейбница, философский персонализм и богословие...

ке «рационалистической религиозной доктрины»; к сожалению, он не использует великие достижения богословско-философского синтеза отцов Церкви.

Ключевые слова: *монада, субстанция, монадология, личность, Готфрид Лейбниц, персонализм, лейбницианство, неoleyбницианство, богословие.*

Цитирование. *Методий (Зинковский), иером.; Головина И. В.* Монадология Готфрида Лейбница, философский персонализм и богословие личности // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 112–136. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10407

Сведения об авторах. Иеромонах Методий (Зинковский Станислав Анатольевич) — доктор богословия, кандидат технических наук, доцент кафедры теологии Русской христианской гуманитарной академии (Россия, г. Санкт-Петербург). *E-mail: rev.methody@yandex.ru*

Головина Илона Вячеславовна — магистр теологии, аспирант Русской христианской гуманитарной академии (Россия, г. Санкт-Петербург). *E-mail: shal-don2010@gmail.com*

Поступила в редакцию: 10.03.2020

Принято к публикации: 05.05.2020

Введение

Богословие личности непосредственно связано с понятиями «личность» (*ипостась*) и «сущность» и с различием трех Ипостасей и единой Сущности в Боге. Согласно богословскому видению, человек, как и его Творец, находится в поле природно-личностной онтологии. Основными же категориями метафизики Готфрида Вильгельма Лейбница (1646–1716), выдающегося немецкого мыслителя, основателя и первого президента Берлинской Академии наук, являются синонимические понятия «субстанция» и «монада». Философ приравнивает монады к перво-атомам бытия, наделяет их духовной субстанциальностью, жизненной силой, разумностью, определенной активностью, но остается далек от богословского, святоотеческого различения ипостаси и субстанции (сущности). И в то же время он в чем-то стремится интуитивно к богословию личности, к сожалению, не достигая его, что мы покажем далее.

Свою философию Г. Лейбниц развивал в эпоху Нового времени, когда открытия в разных областях науки происходили буквально одно за другим. На его творчество повлияли идеи разных мыслителей: Платона, Плотина, Аристотеля, блж. Августина, Р. Луллия, Фомы Аквинского, номиналистов, Дж. Бруно, Я. Б. ванн Гельмонта, Р. Декарта, Б. Спинозы, Т. Гоббса, А. Гейлинкса и др¹. Обла-

¹ *Гайденко П. П.* Лейбниц // Большая российская энциклопедия: в 35-ти т. М., 2005–2017. Т. 17. С. 170.

дая недюжинной способностью синтезировать, «примирять и объединять самые разные идеи»², Г. Лейбниц выступал против атомистической картины мира и механицизма, был основным оппонентом Р. Декарта и картезианцев. Являясь многогранно развитой личностью, философ, тем не менее, не создал систематически изложенного философского учения. Его идеи представлены в небольших трактатах, посвященных отдельным темам и вопросам, его волновавшим, а также в многочисленных письмах, которые были изданы уже посмертно, как и большинство его трудов. Писал Лейбниц на французском, латинском и немецком языках.

В ранних работах философ пользуется термином «субстанция». В «Рассуждении о метафизике» (1686) он определяет, что «когда несколько предикатов приписываются одному и тому же субъекту, а этот субъект не приписывается никакому другому, то его можно назвать индивидуальной субстанцией»³. Понятие «субстанция» также рассматривается философом в работах «Об усовершенствовании первой философии и о понятии субстанции» (1694)⁴, «Новая система природы и общения между субстанциями...» (1696)⁵.

Одно из первых упоминаний термина «монада» мы находим в труде «О самой природе, или о природной силе и деятельности творений (для подтверждения и пояснения начал динамики)» (1698), где Г. Лейбниц пишет: «...субстанциальное начало, которое в живых существах называется душой, в других же — субстанциальной формой <...> единое само по себе, оно образует то, что я называю монадой»⁶. Подробно понятие «монада» рассматривается в «Началах природы и благодати, основанных на разуме» (*Principes de la nature et de la grâce, fondés en raison*) и «Монадологии» (*La Monadologie*), написанных в 1714 году. Понятие монады мы встречаем и в других работах и письмах Г. Лейбница. Например, к письмам Николаю Ремону он пишет приложение, где разъясняет некоторые аспекты своей монадологии⁷.

Монада

Немецкий мыслитель утверждает, что первоэлементом всего сущего является *субстанция* или *монада* — активный, духовный, а не материальный атом. При

² Гайденко П. П. Лейбниц. С. 172.

³ Лейбниц Г. В. Рассуждение о метафизике // Его же. Сочинения: в 4-х т. М., 1982. Т. 1. С. 131.

⁴ Лейбниц Г. В. Об усовершенствовании первой философии и о понятии субстанции // Там же. Т. 1. С. 244–246.

⁵ Лейбниц Г. В. Новая система природы и общения между субстанциями, а также о связи, существующей между душой и телом // Там же. Т. 1. С. 271–281.

⁶ Лейбниц Г. В. О самой природе, или природной силе и деятельности творений // Там же. Т. 1. С. 300.

⁷ Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремоном // Там же. Т. 1. С. 529–570.

этом Г. Лейбниц ссылается на греческое значение слова «монада», обозначающее «единицу, или то, что едино»⁸. Он считает, что монада — это «простая субстанция, которая входит в состав сложных; простая, значит, не имеющая частей»⁹. Монады — это «истинные атомы природы, элементы вещей»¹⁰, «то, из чего» состоит все. Все материальное, по Г. Лейбницу, — делимо¹¹, «в природе не существует атомов материальных: мельчайшая частица материи в свою очередь состоит из частей»¹². Так, философ отвергает понятие материального атома. Монады же — это нематериальные, деятельные, духовные атомы¹³, обладающие духовной субстанциальностью¹⁴. Монаду-субстанцию немецкий философ именуется формальным или истинным атомом, духовной единицей бытия, поэтому метафизику Г. Лейбница нередко именуют монадологией¹⁵.

Философ, в отличие от мыслителей Нового времени Рене Декарта (1596–1650) и Бенедикта Спинозы (1632–1677), у которых «учение об универсальной субстанции сочеталось с идеей пассивности», настойчиво подчеркивал *активность* субстанции-монады¹⁶. Г. Лейбниц считал «определяющим свойством субстанции не самодостаточность или независимость, а способность к самопроизвольному действию и спонтанному изменению»¹⁷. Будучи метафизической точкой¹⁸, монада «выступает центром жизненной силы»¹⁹, а жизнь оказывается универсальным свойством бытия²⁰.

Можно провести параллель между монадами Лейбница и аристотелевскими первыми сущностями²¹, но только не в материальной плоскости. Мо-

⁸ Лейбниц Г. В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Там же. Т. 1. С. 404.

⁹ Лейбниц Г. В. Монадология // Там же. Т. 1. С. 413.

¹⁰ Там же.

¹¹ Лейбниц Г. В. О самой природе, или природной силе и деятельности творений. С. 300.

¹² Лейбниц Г. В. Ответ на размышления... г-на Бейля о системе предустановленной гармонии // Его же. Сочинения. Т. 1. С. 333.

¹³ Нарский И. С. Основное гносеологическое сочинение Лейбница и его полемика с Локком // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. М., 1983. Т. 2. С. 3–46, здесь: с. 4.

¹⁴ Сараф М. Я. Понятие универсума в философии Г. В. Лейбница // Пространство и время. 2011. № 3 (5). С. 43–46, здесь: с. 44.

¹⁵ Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница // Лейбниц Г. В. Сочинения. Т. 1. С. 3–77, здесь: с. 43.

¹⁶ Там же. С. 44.

¹⁷ Лейбниц Г. В. Опыт абстрактных доказательств // Его же. Сочинения: в 4 т. М., 1984. Т. 3. С. 647.

¹⁸ Нарский И. С. Основное гносеологическое сочинение Лейбница... С. 37.

¹⁹ Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница. С. 44.

²⁰ Лейбниц Г. В. Критика основоположений преподобного отца Мальбранша // Его же. Сочинения. Т. 1. С. 397.

²¹ Сергеев К. А., Коваль О. А. Монадология Лейбница: субстанция, субъект, истина // К 70-летию

надология есть попытка Г. Лейбница дать экзистенциальное обоснование разнообразию сотворенного бытия, опираясь не на материализм, а на теолого-философский спиритуализм. «Фактически монадология Лейбница — это теория двух миров — идеального и материального <...> эти миры объединены в один предустановленной Богом гармонической связью»²². Однако единство мира обосновывается не балансом между двумя, а онтологическим приматом идеального мира, определяющим своими законами бытие видимое.

Монады Лейбница содержат в себе все атрибуты и способны к актуализации заложенного в них Богом начала, при этом они не имеют свободы выбора. Лейбниц, как многие мыслители Нового времени, отказывается от свободы воли сотворенных существ. Философ говорит о субстанциальности монад, выстраивает картину их гармоничного множества, но в своих рассуждениях не доходит до единства и различия сотворенных ипостасей в их природно-личной онтологии. Понятие об ипостаси-личности в богословской интерпретации²³ остается для него неизведанным, что ставит мысль философа-идеалиста-субстанциалиста перед неразрешимостью парадокса единства и множественности в бытии. Неслучайно определенный плюрализм его монадологии ряд исследователей в конце концов заподозривает в скрытом субстанциальном монизме.

Свойства монад

Как активные духовные атомы бытия, монады Лейбница обладают набором свойств. Прежде всего, монада *проста* — неделима, не имеет частей, не образуется путем сложения или разложения; *нематериальна*, т. к. все материальное сложно и делится на части; *бессмертна* — сотворена Богом и может только Им быть уничтожена. В монаде «ничего нельзя переместить и нельзя представить в ней какое-либо внутреннее движение, которое могло бы быть вызываемо, направляемо, увеличиваемо или уменьшаемо внутри монады»²⁴.

С богословской же точки зрения, ипостаси, так же как монады, сотворены Творцом, неделимы, не образуются путем деления или суммирования, бессмертны²⁵. Однако ипостаси имеют составляющие в принадлежащей им природе и внутри их возможно движение воипостасных им природ, возможно и приращение разнообразных природных энергий посредством их воипостазирования²⁶.

профессора Я. А. Слинина. Сер. «Мыслители». Вып. 10. СПб., 2002. С. 475–506, здесь: с. 475.

²² Петрушенко Л. А. Философия Лейбница на фоне эпохи. М., 2009. С. 92.

²³ Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности // Его же. Боговидение: сб. ст. / пер. с франц. В. А. Рещиковой; сост. и вст. ст. А. С. Филоненко. М., 2006. С. 645–657, здесь: с. 655.

²⁴ Лейбниц Г. В. Монадология. С. 413.

²⁵ Мефодий (Зинковский), иером. Святоотеческие категории и богословие личности. СПб., 2014. С. 173–220.

²⁶ Там же. С. 180.

Помимо перечисленных свойств монадам Лейбница также присущи: замкнутость; уникальность и различимость; перцепция (восприятие); динамика и стремление; самостоятельность и самодеятельность; непрерывность. Рассмотрим эти свойства монад поочередно и сравним с богословскими качествами сотворенных ипостасей.

Замкнутость

Монады Лейбница *замкнуты* — «не имеют окон, через которые что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти»²⁷. Они не могут взаимодействовать между собой и влиять друг на друга, каждая монада — это микрокосм, зеркало универсума, которое воспринимает в себе весь космос во всем его богатстве²⁸. Между монадами существуют только согласованность и гармония, предустановленные Творцом²⁹.

Человеческие ипостаси-личности, с богословской точки зрения, также являются микрокосмами, но открытыми: не только отражающие, но и постепенно включающие по принципу перихоресиса (περιχώρησις) в свое бытие окружающий мир и даже своего Творца. Ипостаси, как и монады, находятся в согласованном между собой, по замыслу Творца, бытии. Но кроме логосов природных, «предустановленных» Творцом, ипостаси имеют и свободное произволение — *прозресис* (προαίρεσις)³⁰, реализуемый в межипостасном общении, внутриродовом и межродовом, почему они и влияют друг на друга. Сущность ипостасей в богословском видении едина и является своеобразной средой их взаимодействия. Так, в Прототипе сотворенного бытия — Святой Троице — мы мыслим «вневременной диалог»³¹ Божественных Личностей, осуществляемый «внутри» единой Божественной Сущности.

Монады-зеркала многократно отражают один и тот же мир «на свой лад»³², таким образом они имеют в себе бесконечный потенциал и «не могут с одного раза раскрыть в себе все свои тайны, ибо они идут в бесконечность»³³. Это напоминает богословское свойство потенциальной бесконечности личного начала, но пассивностью акта отражения противоречит личной активности и открытости.

²⁷ Лейбниц Г. В. Монадология. С. 413.

²⁸ Зеньковский В. В., *прот.* Неолейбницианство в русской философии. Козлов. Аскольдов. Лопатин. Лосский // Его же. История русской философии. М., 2001. С. 599–641, здесь: с. 629.

²⁹ Лейбниц Г. В. Монадология. С. 427.

³⁰ Мефодий (Зинковский), *иером.* Термин *proairesis* и богословие личности // SCHOLAE. Философское антиковедение и классическая традиция. 2014. № 2. С. 312–327, здесь: с. 320.

³¹ Каллист (Уэр), *еп.* Святая Троица — парадигма человеческой личности / пер. с англ. А. Кырлежева // Альфа и Омега. 2002. № 2 (32). С. 110–123, здесь: с. 113.

³² Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремонем. С. 541.

³³ Лейбниц Г. В. Монадология. С. 424.

Не случайно русские персоналисты преобразовали идею Лейбница о замкнутости монад. Так, Н. О. Лосский (1870–1965), вслед за А. А. Козловым (1831–1901), допускает взаимодействие, влияние и элементы единения между монадами³⁴.

Уникальность

Монады Лейбница обладают *уникальностью* или *различимостью*: в природе нет «двух существ, которые были бы совершенно одно как другое»³⁵. Мир — это собрание уникальностей на всех уровнях, каждый не подобен другому, все незаменимо. Это многообразие «производит видовую определенность и разнообразие простых субстанций»³⁶, как, собственно, и ипостасное начало является началом отличия и уникальности³⁷.

Лейбниц предлагает для своего времени новое видение уникальности сотворенного бытия: он обосновывает бесценность каждой монады, а значит, каждого творения, каждой личности. Этим он утверждает и пытается философски обосновать бесценность каждого человека в европейском сознании, которому в то время была свойственна «угнетенность» «индивидуально-субъективного и самостоятельного», личного начала³⁸. Впрочем, вряд ли можно говорить о полноценном обосновании Лейбницем принципа личной уникальности ввиду субстанциальной однополюсности его онтологии. Уникальность здесь может быть сведена лишь к потенциально бесконечному перебиранию комплексов природных характеристик монад, тогда как богословская антропология обосновывает уникальность неповторимостью самого ипостасного начала, лишь отражаемого в комплексе природных свойств индивида.

Динамика и стремление

Немецкий мыслитель указывает на непрерывное *изменение*, развитие и *динамику* монад, которые «исходят из внутреннего принципа, так как внешняя причина не может иметь влияния внутри монады»³⁹. Деятельность монад заключается в «непрерывной смене внутренних состояний, в процессе которой разворачивается, актуализируется потенциальное содержание, изначально заложенное в монадах»⁴⁰. Внутренняя динамика связана с понятиями «первич-

³⁴ Лосский Н. О. Обоснование интуитивизма // Его же. Избранное. М., 1991. С. 11–334, здесь: с. 52.

³⁵ Лейбниц Г. В. Монадология. С. 414.

³⁶ Там же.

³⁷ Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности. С. 649.

³⁸ Петрушенко Л. А. Философия Лейбница на фоне эпохи. С. 32.

³⁹ Лейбниц Г. В. Монадология. С. 414.

⁴⁰ Гайденко П. П. Лейбниц. С. 170–173.

ной силы» и «энтелехии»⁴¹. Философ пишет, что «сущность монад заключается именно в их внутренней деятельности»⁴², что соответствует идее о монадной замкнутости.

Богословие личности также говорит о непрерывности ипостасной динамики, но указывает, что динамика эта зависит как от внутренней самодеятельности или автургичности⁴³ каждого ипостасного начала, так и от внешних воздействий, которым подвержен любой сотворенный субъект⁴⁴.

Представление о замкнутости монад не соответствует богословской открытости ипостаси-личности⁴⁵, но является некоторым преувеличением принципа самостоятельности, доведенным до закрытости к внешним воздействиям. Действительно, Лейбниц, по сути, вынужден настаивать на замкнутости монад. Не имея двойственной, природно-личной онтологии, опираясь лишь на иерархическую монадно-духовную субстанциальность, философ должен «защищать» самостоятельность своих атомов бытия с помощью представления об их замкнутости вместо постулирования умеренной монадной неизменности в логосах, в «матрице» бытия, наряду с динамической подверженностью влияниям извне посредством природных энергий и модусов существования⁴⁶. Кроме того, Внешней Причиной, действующей на все и вся, должно бы признать и Творца, Который не отнимает свободы ипостасей, но творчески влияет на их развитие и движение.

Необходимо добавить, что положение Лейбница о непрерывном развитии монад парадоксально предполагает, что «в простой субстанции необходимо должна существовать множественность состояний и отношений, хотя частей она не имеет»⁴⁷. Противоречиво звучит идея множественности отношений и состояний при «неделимости» и простоте состава монад. Проблема здесь кроется, опять же, в том, что Лейбниц не смог дойти до святоотеческого различения ипостаси и субстанции (сущности)⁴⁸, и потому не мог связать динамический принцип с ипостасно-личным измерением, вынужденно «жон-

⁴¹ Майоров Г. Г. Лейбниц как философ науки // Лейбниц Г. В. Сочинения. Т. 3. С. 3–40, здесь: с. 34.

⁴² Лейбниц Г. В. Монадология. С. 414.

⁴³ От греческого «αὐτοῦρως» — «само-деющий» (αὐτός и -οῦρως), см.: Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961. P. 273.

⁴⁴ См.: Мефодий (Зинковский), иером.; Легеев М. В. Ипостасно-природный характер синергии // Церковь и время. 2012. № 4 (61). С. 69–106.

⁴⁵ См.: Мефодий (Зинковский), иером. Святоотеческие категории и богословие личности. С. 182–188.

⁴⁶ Там же. С. 106.

⁴⁷ Лейбниц Г. В. Монадология. С. 414.

⁴⁸ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Богословские труды. 1972. № 8. С. 9–128, здесь: с. 29–30.

глируя» принципами единства и множественности, простоты и сложности исключительно в рамках субстанциального языка.

Непрерывность

Внутренняя деятельность и стремление монад связаны с одним из основных принципов метафизики Лейбница — *принципом непрерывности* (*lex continuitatis*)⁴⁹, заключающимся, в частности, в том, что любое «восприятие может естественным путем произойти только от другого восприятия»⁵⁰. Согласно этому принципу, природа никогда не делает скачков⁵¹. От самых низших до самой высшей монады, которая обладает самым ясным сознанием, существуют бесчисленные переходы. Из принципа непрерывности вытекает то, «что последовательность всех монад, если их расположить в один ряд по степени их «совершенства», т. е. развития и самопознания, неограничена в обе стороны»⁵².

Этот принцип сформулирован немецким мыслителем «в связи с открытым им дифференциальным исчислением, которое основано на исчислении «бесконечно малых» величин»⁵³. Непрерывность для Лейбница «не является чем-то идеальным, но все, что есть реального, укладывается в этот порядок непрерывности»⁵⁴.

Одновременно с принципом непрерывности Лейбниц настаивает на монадической дискретности⁵⁵. Но, как уже отмечалось выше, аксиоматика Лейбница, как правило, не позволяет разрешить богословско-философских парадоксов. И ему все же не удается разрешить парадокс сочетания дискретности и континуальности бытия. Остается непонятным, как появляется свойство непрерывности у реальных материальных тел, если составляющие их монады сами образуют дискретное множество?

Для Лейбница очевидно, что в идеальном мире «целое предшествует частям, как арифметическая единица предшествует долям»⁵⁶. Этот идеалистический монизм принципиально не может позволить разрешить парадокс сочетания единства и множественности, непрерывности и дробности в бытии. Лейбницу приходится умалчивать об обосновании скачка (а скачки в онтологии он не склонен признавать) от дробности монадного мира к континуальности

⁴⁹ Лейбниц Г. В. Два отрывка о принципе непрерывности // Его же. Сочинения. Т. 1. С. 204.

⁵⁰ Лейбниц Г. В. Монадология. С. 417.

⁵¹ Гайденко П. П. Лейбниц. С. 170–173.

⁵² Нарский И. С. Основное гносеологическое сочинение Лейбница... С. 39.

⁵³ Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница. С. 45.

⁵⁴ Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремонотом. С. 540.

⁵⁵ Нарский И. С. Основное гносеологическое сочинение Лейбница... С. 37.

⁵⁶ Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремонотом. С. 540.

видимого. Кроме того, Г. Лейбниц вынужден выстраивать плюралистическое и неограниченное множество монад от низших к высшим, снижая «степень» их дискретности, приближая их к друг другу на минимальное расстояние. Это сближает его монадологию с теорией атомарного финитизма, согласно которому атомы не имеют между собой пустоты, составляя некий континуум атомов⁵⁷.

С аксиомой континуальности связаны и представления Г. Лейбница о непрерывном развитии монад и всего мира. Во всей вселенной, по Лейбницу, «совершается известный непрерывный прогресс, который все больше продвигает культуру»⁵⁸, несмотря на какие-либо катаклизмы и катастрофы, и который в целом ведет к благу. Хотя Г. Лейбниц и называет этот прогресс свободным, однако, учитывая онтологическое непризнание им полноценной свободы монад, вряд ли представляется возможным признать это качество свободы обоснованным вполне для прогресса, отдающего все же привкусом монической тоталитарности.

Отметим, что с принципом непрерывности Лейбница связан и общий эволюционный настрой русских персоналистов: и А. А. Козлов, и С. А. Аскольдов, и Н. О. Лосский поддерживали идею эволюционного развития субстанций-монад от низших форм к высшим.

С точки же зрения богословского персонализма, непрерывная динамика сотворенных ипостасей-личностей не приводит их к иерархической эволюции, не погружает их в некий неизбежный и мощный поток всеобщего неуклонного «развития», но позволяет свободно и творчески реализовать изначальные смыслы и потенциалы, заложенные в них Творцом. При этом дискретность относится богословской антропологией к ипостасному началу, а непрерывность — к природному.

Самостоятельность и самодеятельность

С замкнутостью и внутренней динамикой связано для Лейбница то, что каждая монада является *самостоятельной* и *самодеятельной* — неким источником собственных внутренних действий⁵⁹, «ибо все монады имеют в себе совершенство и самодовление»⁶⁰, что значит — самодостаточность. Монады развивают самопроизвольную внутреннюю деятельность, несмотря на всю их «запрограммированность» Творцом⁶¹. Немецкий мыслитель в своей метафизике не отказывается от понятия воли, но как детерминист не признает ее свободы. В действительности

⁵⁷ См., напр.: Тауфик И. Мусульманский атомизм как строгий финитизм // Вопросы философии. 2014. № 6. С. 142–153.

⁵⁸ Лейбниц Г. В. О глубинном происхождении вещей // Его же. Сочинения. Т. 1. С. 289–290.

⁵⁹ Батурин В. К. Онтология Г. В. Лейбница: целостный взгляд с позиций современной философии и науки // Пространство и время. 2012. № 1 (7). С. 51–55, здесь: с. 52.

⁶⁰ Лейбниц Г. В. Монадология. С. 416.

⁶¹ Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница. С. 71.

для Лейбница свободен только Бог, а человеческий дух зачастую детерминирован властью психологических сил, желаниями и страстями.

В богословском же ключе ипостаси, как мы отметили выше, обладают полноценными самодеятельностью и свободным произволением (проэресисом), сообразными с автургичностью и свободой Триипостасного Бога.

Плюрализм и иерархия монад

Метафизика философов Нового времени носит в основном монистический характер. Б. Спиноза, например, активно использовал понятие «субстанция» и утверждал, что существует только единая субстанция — природа или Бог, причём Бог у Б. Спинозы не имеет личностного начала. В основе же метафизики Лейбница лежит *субстанциальный плюрализм* — учение о множественности монад как индивидуальных субстанций.

Бесчисленное множество самодеятельных субстанций-монад для Лейбница является метафизической основой физического мира, а различаются они между собой по степени ясности восприятий⁶². *Перцепция* (бессознательное восприятие) свойственна всем монадам, а *апперцепция* (сознательное восприятие) — только высшим монадам, т. е. животным и человеку.

Совокупность монад образует определенную *иерархию*, на вершине которой стоит Бог с самой совершенной степенью восприятия. Мир, по Лейбницу, «качественно разнообразен, все в нем уникально, неповторимо»⁶³. В то же время некоторые исследователи усматривают в лейбницевском плюрализме монизм⁶⁴, ведь «основа повсюду одна и та же»⁶⁵.

Определенная иерархия ипостасей существует и в богословской сфере, но, во-первых, она определяется не столько степенью ипостасного сознания, сколько включающим и разумную составляющую природным фактором, соответствующим логосам-замыслам Творца. Во-вторых, ипостасная иерархия не предполагает включения высшими ипостасями низших «в себя», что в монадологии считается возможным и что ведет к упомянутому нами подозрению в сводимости ее к чистому монизму. При этом ипостаси, ввиду богословской сбалансированности природного и личного начал, не являются «основой» физического мира, но рассматриваются как понятия, принадлежащие одному из двух аспектов единой лично-природной онтологии⁶⁶. Что же касается воспри-

⁶² Лейбниц Г. В. Монадология. С. 423.

⁶³ Нарский И. С. Основное гносеологическое сочинение Лейбница... С. 35.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии // Его же. Сочинения. Т. 2. С. 215.

⁶⁶ Мефодий (Зинковский), иером.; Кирилл (Зинковский) иером. Богословие личности и динамиче-

имчивости, то и она есть у ипостасного начала⁶⁷, но если у Лейбница восприимчивость похожа больше на «отражение» без обратной связи внутри монады, то у ипостаси это и отражение, и усвоение или воипостазирование, т. е. «включение в ипостась»⁶⁸, и последующая новая активность ипостаси во «вне себя».

Простые или голые монады

На низшей ступени иерархии монад располагаются «простые» или «голые» монады, которые обладают всеми перечисленными выше свойствами и имеют смутные ощущения и восприятия, которые они не осознают⁶⁹. Деятельность этих монад бессознательна. Голые монады составляют основу вселенной; по мысли Лейбница, «в природе все наполнено»⁷⁰ ими, любая вещь, в том числе и человек, состоит из множества простых монад, и каждая вещь имеет «главную монаду», ту, что ее определяет. Животные определяются *монадой-душой*, человек же определяется *монадой-духом*.

С богословской точки зрения, ипостаси не включаются друг в друга, чтобы «низшие» становились составляющими ипостасей более высокого уровня, но образуют некую ипостасно-модульную структуру. При этом простейшие ипостаси, например представители неживой природы, могут вполне и не обладать сознанием или восприятием как таковыми.

Души

Монады-души помимо перечисленных свойств обладают еще и чувствами, восприятия их «более отчетливы и сопровождаются памятью»⁷¹. Такие монады составляют, по Лейбницу, «принцип единства сложной субстанции», являются «центрами совокупности простых монад, образующих их тела»⁷². Монады-души присущи животным. Тело, «принадлежащее монаде, которая есть его энтелехия, или душа, образует вместе с энтелехией то, что можно назвать живым существом, а вместе с душой — то, что называется животным»⁷³.

Автор «Монадологии» не разделяет представления о материи древних атомистов и И. Ньютона, которые понимают материю как «конгломерат независимых частиц, связанных воедино лишь случайными столкновениями или

ская теория материи // Вопросы теологии. 2019. Т. 1, № 1. С. 9–22, здесь: с. 11.

⁶⁷ *Мефодий (Зинковский), иером.* Святоотеческие категории и богословие личности. С. 201–204.

⁶⁸ *Мефодий (Зинковский) иером.* Богословие личности в XIX–XX вв. СПб., 2014. С. 249.

⁶⁹ *Лейбниц Г. В.* Начала природы и благодати, основанные на разуме. С. 410.

⁷⁰ Там же. С. 404.

⁷¹ *Лейбниц Г. В.* Монадология. С. 416.

⁷² *Лейбниц Г. В.* Начала природы и благодати, основанные на разуме. С. 405.

⁷³ *Лейбниц Г. В.* Монадология. С. 424.

мистическими силами дальнего действия»⁷⁴. Философ считает, что идея *атомизма* не объясняет целостности предметов и их внутренней согласованности, а противоречит «гармонии» и «единству мира»⁷⁵.

По Лейбницу, материальные тела не являются чем-то непрерывным, они «есть масса лишь с точки зрения высшей монады, и, значит <...> суть лишь феномены в ее восприятии»⁷⁶. Материя — это «хорошо обоснованный феномен»⁷⁷, она не является субстанцией, а есть понятие вторичное и подчиненное. Феномен материи у Лейбница — «это феномен, частично являющий собой суть вещей из физического мира, воплощенных в объективно существующих монадах»⁷⁸. Материя «представляет собой как бы инобытие монад, которые есть одновременно и душа, и тело, форма и материя»⁷⁹. Телесность и вещественность — «это внешнее обнаружение монад, в которых раскрываются свойства и отношения вещей, такие, как пространство, время, причинность»⁸⁰. Кстати, идею феноменальности материального мира поддерживали и русские персоналисты.

С богословской точки зрения, ипостасный принцип тоже является основой единства сложной природы живых существ. Однако ипостась животного не включает «низшие», более простые «ипостаси» как составляющие, а объединяет различные природные части, которые не отождествляются с ипостасным началом. Телесность и вещественность в богословской онтологии в полной мере сохраняют свою субстанциальность вне зависимости от того, в какой ипостаси они имеют свое бытие. Материальный мир представляет собой один из двух полюсов многоуровневой двуединой природно-ипостасной богословской онтологии, тогда как Лейбницу, с нашей точки зрения, неизбежно приходится искать некую «промежуточную» между материей и ипостасью (которые у него, по сути, не находят полноценного признания) монадную «субстанцию».

Духи

Монады-духи кроме чувств и памяти обладают еще и разумом. Они определяют человека и являются совершеннейшими существами. Человека от животных, по Лейбницу, отличает наличие разума. Монады-духи не только живые зеркала универсума, но и образы Бога⁸¹, «наилучшим образом выражающие

⁷⁴ Батурин В. К. Онтология Г. В. Лейбница... С. 55.

⁷⁵ Там же.

⁷⁶ Гайденко П. П. Лейбниц. С. 172.

⁷⁷ Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремоном. С. 531.

⁷⁸ Батурин В. К. Онтология Г. В. Лейбница... С. 55.

⁷⁹ Сараф М. Я. Понятие универсума в философии Г. В. Лейбница. С. 44.

⁸⁰ Там же.

⁸¹ Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремоном. С. 541.

Божество»⁸². Помимо восприятия дел Божьих, духи имеют способность к творчеству, они могут «познавать систему вселенной и подражать Творцу кое в чем своими творческими попытками, так как всякий дух в своей области — как бы малое божество»⁸³. Монады-духи в «силу своего разума <...> вступают в некоторого рода общение с Богом и через это являются членами Града Божия» — «всесовершеннейшего государства»⁸⁴.

С богословской точки зрения, люди и ангелы-духи являются разумными ипостасями, сообразными Творцу, находящимися в личном общении с Ним и обладающими творческими способностями. Однако человеческие ипостаси, обладая духовно-телесной природой, призваны быть выше ангелов в своем образном с Творцом бытии⁸⁵. Материальные тела тоже должны войти со временем в Град Божий.

Бог

На вершине пирамиды иерархии монад стоит Высшая Монада — Бог. Бог есть «первичное Единство, изначальная простая Субстанция»⁸⁶. Он обладает «самым ясным сознанием и представляет собой чистую деятельность (*actus purus*)»⁸⁷. Однако для немецкого философа Бог остается замкнутой Монадой, а не Троицей.

Основанием понятия «личность», с богословской точки зрения, является Святая Троица, Нераздельная Сущность в Трех Лицах. Бог есть «не только домостроительный модус проявления безличностной в Самой Себе Монады, но первичное и абсолютное пребывание Бога-Троицы в Своей трансцендентности»⁸⁸. Мы видим в Боге одновременно и совершенное единство, и подлинное личностное различие⁸⁹. «Невозможно помыслить, что Бог есть только одна Личность, любящая Себя Самое»⁹⁰. Он — три Личности, любящие Друг Друга. Богословское понимание сознания и самосознания также, в конечном счете, невозможно вне ипостасной множественности.

К сожалению, теология Лейбница редко «перерастает в христианское богословие (реже, например, чем это имело место у И. Ньютона), хотя много-

⁸² Лейбниц Г. В. Рассуждение о метафизике. С. 161.

⁸³ Лейбниц Г. В. Монадология. С. 428.

⁸⁴ Лейбниц Г. В. Начала природы и благодати, основанные на разуме. С. 411.

⁸⁵ См.: Киприан (Керн), архим. Ангелы, иночество, человечество. К вопросу об ученом монашестве // Церковь и время. 1998. № 4. С. 135–153.

⁸⁶ Лейбниц Г. В. Монадология. С. 421.

⁸⁷ Гайденок П. П. Лейбниц. С. 172.

⁸⁸ Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности. С. 646.

⁸⁹ Каллист (Уэр), еп. Святая Троица — парадигма человеческой личности. С. 110.

⁹⁰ Там же. С. 115.

значное, синкретичное и аморфное понятие Бога употребляется философом часто и в самых различных контекстах»⁹¹.

Универсум, предустановленная гармония и свобода

Между множеством замкнутых монад, не влияющих друг на друга, существуют только *согласованность* и *гармония*, предустановленные Творцом⁹². Взаимодействие монад «происходит не вследствие влияния, но вследствие согласия, вытекающего из Божеского предобразования (*praeformatio*)»⁹³, своеобразного предопределения. Каждая отдельная вещь, по мысли Лейбница, «следуя законам и внутренне присущей силе своей природы, вместе с тем приспособлена к внешним вещам; в этом состоит также и соединение души и тела»⁹⁴. В силу всеобщей предустановленной Богом гармонии «всякая субстанция точно выражает все другие субстанции путем отношений, какие она имеет к ним»⁹⁵.

Учение Лейбница о *предустановленной гармонии* характеризует деистическое направление его мысли и «выявляет абстрактный характер лейбницевского Бога и фактическую самостоятельность по отношению к нему реального мира, существующего в силу собственных закономерностей»⁹⁶.

Замкнутые, но гармонически согласованные между собой монады составляют *универсум* — одно из главных понятий онтологии Лейбница. Понятие «универсум» отражает представление немецкого философа о структуре мироздания, которое разнится с представлениями Б. Спинозы и Р. Декарта и «с ньютоновской парадигмой, получившей впоследствии господствующее значение и вытеснившей идеи Лейбница на периферию»⁹⁷.

Весь *универсум* «состоит единственно из простых субстанций-монад и из их сочетаний»⁹⁸. Согласованность универсума «возникает благодаря *предустановленной гармонии* этих субстанций, потому что всякая простая субстанция — это зеркало, отражающее один и тот же универсум» на свой лад⁹⁹. Всякая монада «чувствует все, что совершается в универсуме»¹⁰⁰. В силу этой непрерывной связи в универсуме «все дышит взаимным согласием»¹⁰¹.

⁹¹ Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница. С. 31.

⁹² Лейбниц Г. В. Монадология. С. 427.

⁹³ Лейбниц Г. В. О самой природе, или природной силе и деятельности творений. С. 299.

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Лейбниц Г. В. Монадология. С. 423.

⁹⁶ Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница. С. 56.

⁹⁷ Там же. С. 43.

⁹⁸ Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремонем. С. 540.

⁹⁹ Там же. С. 541.

¹⁰⁰ Лейбниц Г. В. Монадология. С. 424.

¹⁰¹ Там же. С. 424.

Но если множество сотворенных ипостасей-личностей в богословском понимании действительно составляют некий универсум в силу единости между собой, то гармония между ними зависит от их свободного произволения (проэресиса), а не только от первоначального замысла Творца. Как уже отмечалось, Лейбниц вслед за Т. Гоббсом и Б. Спинозой отказывается от понятия *свободной воли*, игравшего огромную роль в философских и теологических построениях Средневековья и Ренессанса¹⁰². Этот отказ напрямую связан с попытками философа «оправдать» Бога¹⁰³ и оправдать теорию всеобщей предустановленной гармонии. Свободной воли в виде «я хочу то, что я хочу», по Лейбницу, не существует — «человек может хотеть только то, что заложено в него Богом»¹⁰⁴, а всецело свободен только Бог.

Личность и ее тождество

Человек, как мы отметили выше, есть та же самая монада, а точнее — «монада-дух», стоящая на более высоком уровне. Монады-духи (люди), в отличие от монад-душ (животных), по Лейбницу, обладают высокой степенью восприятия и разумом и являются образами Божества. Но помимо употребления этих терминов для обозначения человека Г. Лейбниц использует и понятие «личность» — «*personne*». Понятие «личность» он связывает и часто отождествляет с «сознанием», «разумом» и «памятью». Эта связь неслучайна, ведь вся жизнь монад протекает в «непрерывной смене их внутренних состояний»¹⁰⁵, а отличаются они между собой только по степени ясности восприятий. В выражении Лейбница: «...разумная душа (*l'âme intelligente*), знающая, что она такое, и могущая сказать “я” (а это слово говорит очень многое), сохраняет свое существование не только <...> в метафизическом отношении, но остается одною и тою же в нравственном смысле и составляет тождественную личность»¹⁰⁶. Здесь очевидно отождествление Лейбницем «разумной души» и «личности», а также отождествление «сознания» с качеством души.

Лейбниц утверждает субстанциальность и тождественность человеческой личности. Несомненно, позитивно размышление немецкого философа о самоотждествленности и непрерывности бытия личности — «без воспомина-

¹⁰² Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница. С. 69.

¹⁰³ См.: Лейбниц Г. В. Опыт теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Его же. Сочинения. Т. 4. С. 49–401.

¹⁰⁴ Луцки Р. В., Колесникова А. В. Монадология и теодицея Лейбница в свете современной науки (Макс Планк и Лейбниц) // Гуманитарные и правовые проблемы современной России: мат-лы XIII межвуз. студент. научн.-практ. конф. (Новосибирск, 27 апреля 2017 г.). Новосибирск, 2017. Ч. 2. С. 10–12, здесь: с. 10.

¹⁰⁵ Лейбниц Г. В. Монадология. С. 414.

¹⁰⁶ Лейбниц Г. В. Рассуждение о метафизике. С. 160.

ния о том, что мы были, бессмертие не имело бы ничего привлекательного»¹⁰⁷. Также наблюдается отождествление Лейбницем личности и сознания: «Бог всегда будет сохранять не только нашу субстанцию, но и нашу личность, т. е. память и сознание о том, что мы такое»¹⁰⁸.

Г. Лейбниц связывает тождество личности с памятью: «Следует помнить, что всякая душа сохраняет все предыдущие впечатления и не может раздвоиться <...> Будущее у каждой субстанции теснейшим образом связано с прошедшим»¹⁰⁹. Что и составляет тождество личности, которое завязано на самоидентификацию ею самой себя, или непрерывность самосознания. А на примере вселения души человека в осла, который рассматривает Г. Лейбниц¹¹⁰, становится очевидным, что ученый может бытийно оторвать личность от ее телесной природы и рассматривает личность лишь как самосознание. Но в то же время в другом месте философ включает в определение человека и его материальную составляющую: «... нечто от фигуры и телосложения»¹¹¹. Очевидно, мысль о соотношении личности и телесности не доведена у Лейбница до конца.

И все же более всего Г. Лейбниц связывает личность с сознанием: «Слово *личность* означает мыслящее и понимающее, обладающее разумом и рефлексией существо, которое может рассматривать себя как того же самого, как ту же самую вещь, мыслящую в различное время и в различных местах»¹¹². Философ утверждает, что «сознание или самосознание доказывает моральное или личное тождество»¹¹³, а «я» определяется не тождеством или различием субстанции, в которой нельзя быть уверенным, а только тождеством сознания»¹¹⁴.

Напоминая нам об известном определении Боэция, Лейбниц пишет, что суть личности составляет «индивидуальная, непередаваемая субстанция разумного существа»¹¹⁵. И дополняет: «Понятие же личности <...> происходит от разницы между индивидуумами, которая существует, хотя бы внешне они не отличались друг от друга»¹¹⁶. Личность, по Лейбницу, есть разумная субстанция-монада «со своеобразным, свойственным только ей способом существования»¹¹⁷.

¹⁰⁷ Лейбниц Г. В. Рассуждение о метафизике. С. 160.

¹⁰⁸ См.: Там же.

¹⁰⁹ Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разумении. С. 114.

¹¹⁰ Там же. С. 234.

¹¹¹ Там же. С. 235.

¹¹² Там же. С. 236.

¹¹³ Там же. С. 238.

¹¹⁴ Там же. С. 245.

¹¹⁵ Лейбниц Г. В. Предварительные соображения по поводу второй книги [«Опыта...»] // Его же. Сочинения. Т. 2. С. 568.

¹¹⁶ Там же.

¹¹⁷ Там же. С. 569.

С точки зрения святоотеческого богословия, личное начало отнюдь не замыкается на самосознание, на разумную природу человека, но синтетически объединяет в себе все части нашей составной природы. Хотя самосознание есть свойство ипостасного начала¹¹⁸, а не чистый продукт развивающейся материи, как полагали материалисты, оно не является единственным и принципиально определяющим самотождественность личности. Например, если бы человек не помнил себя по какой-то причине (травма или болезнь ума), он все равно оставался бы, с точки зрения богословской антропологии, личностью, тождественной самой себе.

Заключение

Мы рассмотрели основные синонимичные категории лейбницевской метафизики: *субстанция* и *монада*. Для богословия личности важно, что Лейбниц утверждает субстанциальность монад, душ и духов, определяющих животных и человека. Однако философ не достигает двуединства святоотеческой богословской онтологии, оставаясь в рамках однополярной, духовно-субстанциальной онтологии. По Лейбницу, монады суть активные «субстанции», духовные атомы вселенной, которым присущи схожие с ипостасными свойства простоты, замкнутости, уникальности, перцепции, динамики, самостоятельности и непрерывности. Философ настойчиво подчеркивал активность монад. Бесчисленное множество сотворенных монад составляет универсум и встроено в определенную иерархию в соответствии с предустановленной Богом гармонией. Между собой монады отличаются только степенью ясности своих представлений о себе и о мире.

К сожалению, Г. Лейбниц не воспринял святоотеческого различения ипостаси и субстанции (сущности), что ставит любого мыслителя в неразрешимое положение перед лицом парадокса единства и множественности в бытии. Поиск экзистенциальных оснований приводит выдающегося немецкого философа к понятию о монадах как перво-атомах, относящихся к духовному миру, в противовес материальному. Однако Лейбниц, с одной стороны, утверждает простоту и замкнутость монад, а с другой — противоречиво настаивает на бесконечной внутренней динамике и развитии каждой. Также в его иерархии монад высшие включают в себя простейшие, что противоречит представлению о монадной атомарности.

¹¹⁸ См.: *Methody (Zinkovskiy), hierom.* Hypostatic Characteristics of Notions of Thought, Knowledge and Cognition in the Greek Patristic Thought // *Studia Patristica*. Vol. XCI (Papers presented at the XVII International Conference on Patristic Studies. Oxford, 10 August — 14 August, 2015). Vol. 17: *Philosophica, Theologica, Ethica* / ed. M. Vincent. Leuven; Paris; Bristol, 2017. P. 157–166; *Мефодий (Зинковский), иером.* Ипостасно-природный характер понятия «знание» и теология образования // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. 2015. Т. 16, вып. 3. С. 29–38.

Известно, что в своем философском творчестве Лейбниц пытался синтезировать античную и современную ему философию. Автор «Теодицеи» придерживался «естественной религии» и без особого благоговения относился к христианским догматам, пытаясь философски их толковать. Стремясь к разработке «рационалистической религиозной доктрины», которая могла бы стать платформой объединения христианских вероисповеданий¹¹⁹, Лейбниц значительно примитивизирует представления о христианском богословии. Таким образом, несмотря на то, что он не утрачивает многих антропологических интуиций, философ не может воспользоваться великими достижениями богословско-философского синтеза отцов Церкви.

С некоторой неизбежностью идеи философа носят деистическую и пантеистическую окраску, поскольку в понимании Бога у Лейбница совершенно отсутствует план ипостасного внутри-троичного различения и общения. И раз Бог для него является высшей Монадой, но не Троицей, единство неизбежно превалирует над множеством во всех плоскостях бытия.

Человек, с точки зрения Лейбница, тоже монада, а точнее — монада-дух, наделенная высоким уровнем восприятия, сознания и разумом, в отличие от животных. Философ использует и понятие «личность». Он утверждает субстанциальность и тождественность человеческой личности и связывает это понятие с «сознанием», «разумной душой», т. е. разумом, а также с памятью, утверждая, в частности, что если человек теряет память, то перестает быть личностью, что с богословской точки зрения неприемлемо. Чаще всего, как мы отметили выше, Лейбниц отождествляет человеческую личность с сознанием, что свойственно и русским персоналистам. Этот факт — не случайность, ведь вся жизнь монад заключается в смене внутренних состояний сознания, и отличаются они между собой только степенью ясности восприятий и сознания.

Монады-духи Лейбниц называет образами Божества, приписывает им способность общения с Богом и способность к творчеству, что отчасти схоже с богословскими представлениями о сотворенных личностях. Однако философ не придает серьезного значения идеям единосущия и общения монад-духов между собой. Это и понятно, поскольку если для него сама высшая Монада не содержит в себе и намека на ипостасное различие и внутреннее общение, то и на низших уровнях тема общения монад не может не стать рудиментарной.

Одновременно одной из главных заслуг немецкого мыслителя можно признать то, что он утверждает и пытается философски обосновывать бесценность человеческой личности, опираясь на библейскую идею сообразности человека Творцу и уникальность монад. Это оказывается весьма актуально для современного ему европейского сознания. Однако, в особенности в связи

¹¹⁹ Соколов В. В. Философское значение «Теодицеи» Лейбница // Лейбниц Г. В. Сочинения. Т. 4. С. 3–48, здесь: с. 30.

с идеей замкнутости монад, подход Лейбница чреват стимулированием развития идей индивидуализма, столь характерного для нынешнего западного менталитета, ведь каждой монаде присуща своя собственная точка зрения, и «именно точка зрения определяет индивидуальную сущность...»¹²⁰.

Идеи Лейбница в Россию принес в XIX веке немецкий философ Густав Тейхмюллер (1832–1888), основатель Юрьевской философской школы, последователями которого были философы Е. А. Бобров, Я. Ф. Озе, В. Ф. Лютославский и В. С. Шилкарский. Философию Г. Лейбница и Г. Тейхмюллера продолжал А. А. Козлов, — по мысли прот. Василия Зеньковского, «первый яркий представитель философского персонализма (в духе Лейбница) в России»¹²¹. Лейбницианство весьма оригинально развивали и дополняли русские мыслители Н. О. Лосский, С. А. Аскольдов. Л. М. Лопатин, П. Е. Астафьев и основатель Московской философско-математической школы Н. А. Бугаев. Они порой качественно пересматривали аксиоматическую базу взглядов Лейбница, но, как правило, не проводили серьезного критического анализа его учения. Творчество этих русских философов интересно как для исследователей русского персонализма, так и для богословов, желающих прояснить степени взаимного влияния так называемой персоналистической философии¹²² и современной христианской антропологии, в частности богословия личности.

Источники

1. *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1961.
2. *Лейбниц Г. В.* Сочинения: в 4 т. / [редколл.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. М., 1982–1989. Т. 1–4.

Литература

1. *Батурин В. К.* Онтология Г. В. Лейбница: целостный взгляд с позиций современной философии и науки // Пространство и время. 2012. № 1 (7). С. 51–55.
2. *Гайденко П. П.* Лейбниц // Большая Российская энциклопедия: [в 35 т.] / научн.-ред. совет: Ю. С. Осипов и др.; отв. ред. С. Л. Кравец. РАН. М., 2005–2017. Т. 17. С. 170–173.
3. *Делёз Ж.* Лекции о Лейбнице, 1980, 1986/87 / пер. с франц. Б. Скуратов. М., 2015.
4. *Зеньковский В. В., прот.* Неолейбницианство в русской философии. Козлов. Аскольдов. Лопатин. Лосский // Его же. История русской философии. М., 2001. С. 599–641.
5. *Каллист (Уэр), еп.* Святая Троица — парадигма человеческой личности / пер. с англ. А. Кырлежева // Альфа и Омега. 2002. № 2 (32). С. 110–123.

¹²⁰ *Делёз Ж.* Лекции о Лейбнице, 1980, 1986/87 / пер. с франц. Б. Скуратова. М., 2015. С. 33.

¹²¹ *Зеньковский В. В., прот.* Неолейбницианство в русской философии. С. 599.

¹²² Personalism // Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/personalism/> (дата обращения: 12.05.2018).

6. Киприан (Керн), архим. Ангелы, иночество, человечество. К вопросу об ученом монашестве // Церковь и время. 1998. № 4. С. 135–153.
7. Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности // Его же. Боговидение: сборник статей / пер. с фр. В. А. Решиковой; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. М., 2006. С. 645–657.
8. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Богословские труды. 1972. № 8. С. 9–128.
9. Лосский Н. О. Обоснование интуитивизма // Его же. Избранное. М.: Правда, 1991. С. 11–334.
10. Луцки Р. В., Колесникова А. В. Монадология и теодицея Лейбница в свете современной науки (Макс Планк и Лейбниц) // Гуманитарные и правовые проблемы современной России: материалы XIII межвузовской студенческой научно-практической конференции (Новосибирск, 27 апреля 2017 г.). Новосибирск, 2017. Ч. 2. С. 10–12.
11. Майоров Г. Г. Лейбниц как философ науки // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. / [редколл.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. М., 1984. Т. 3. С. 3–40.
12. Мефодий (Зинковский), иером. Богословие личности в XIX–XX вв. СПб., 2014.
13. Мефодий (Зинковский), иером. Ипостасно-природный характер понятия «знание» и теология образования // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16, вып. 3. С. 29–38.
14. Мефодий (Зинковский), иером. Святоотеческие категории и богословие личности. СПб., 2014.
15. Мефодий (Зинковский), иером. Термин *proairesis* и богословие личности // SCHOLAE. Философское антиковедение и классическая традиция. 2014. № 2. С. 312–327.
16. Мефодий (Зинковский), иером.; Кирилл (Зинковский) иером. Богословие личности и динамическая теория материи // Вопросы теологии. 2019. Т. 1, № 1. С. 9–22.
17. Мефодий (Зинковский), иером.; Легеев М. В. Ипостасно-природный характер синергии // Церковь и время. 2012. № 4 (61). С. 69–106.
18. Нарский И. С. Основное гносеологическое сочинение Лейбница и его полемика с Локком // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. / [редколл.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. М., 1983. Т. 2. С. 3–46.
19. Петрушенко Л. А. Философия Лейбница на фоне эпохи. М., 2009.
20. Сараф М. Я. Понятие универсума в философии Г. В. Лейбница // Пространство и время. 2011. № 3 (5). С. 43–46.
21. Сергеев К. А., Коваль О. А. Монадология Лейбница: субстанция, субъект, истина // К 70-летию профессора Ярослава Анатольевича Слинина. Сер.: «Мыслители», Я. (А. Слинин) и мы. Вып. 10. СПб., 2002. С. 475–506.
22. Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. / [редколл.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. М., 1982. Т. 1. С. 3–77.

23. Соколов В. В. Философское значение «Теодицеи» Лейбница // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. / [редколл.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. М., 1989. Т. 4. С. 3–48.
24. Тауфик И. Мусульманский атомизм как строгий финитизм // Вопросы философии. 2014. № 6. С. 142–153.
25. *Methody (Zinkovskii)*, hierom. Hypostatic Characteristics of Notions of Thought, Knowledge and Cognition in the Greek Patristic Thought // *Studia Patristica*. Vol. XCI (Papers presented at the XVII International Conference on Patristic Studies. Oxford, 10 August — 14 August, 2015). 2017. Vol. 17: Philosophica, Theologica, Ethica / ed. M. Vinzent. Leuven, Paris, Bristol, 2017. P. 157–166.
26. Personalism // *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/personalism/> (дата обращения: 12.05.2018).

Methody (Zinkovsky), Hieromonk;
Ilona V. Golovina

THE MONADOLGY OF LEIBNIZ, PHILOSOPHICAL PERSONALISM AND THEOLOGY OF THE PERSON

Abstract. Philosophical personalism developed throughout the 20th century as a reaction to depersonalizing tendencies of the philosophy, science and culture. The central place in this theistic philosophical course is occupied by the concept of ‘personality’. Personalism posits ultimate reality and value in personhood — human as well as divine. However, the philosophical understanding of ‘personality’ does not always correspond to the theological, patristic idea of it. In Russia personalism was called ‘leibnizism’ or ‘neo-leibnizianstvo’ by the name of Leibniz, the founder of monadology. The German philosopher places the ‘substance-monad’, the spiritual ‘atom’ of being, at the basis of his metaphysics. In this article we consider Leibniz’s monadology, which had a serious impact on Russian philosophic personalism, and compare this doctrine with the Orthodox theology of personality. The German thinker’s concepts of «monad», «soul», «spirit», «God» and «person» are analyzed in this article. The authors shortly describe monadology, according to which the monads constitute a universe and present a certain hierarchy in accordance with the harmony preset by God. Monads differ in the degree of clarity of their perceptions and apperception. God as the Highest Monad possesses the most perfect degree of perception and stands at the top of the hierarchy. Man is also a monad or rather ‘monad-spirit’, which has a high degree of perception, intelligence, and represents an image of God. Leibniz directly identifies the human person with the consciousness, which diverges from the theological understanding of irreducibility of person to nature, even sophisticated, mental one.

Although Leibniz affirms the substantiality of the monad and person, nevertheless he remains within the one-polar spiritual-substantial ontology not achieving the two-polar patristic one. The German thinker does possess certain anthropological intuitions but he seriously simplifies Christian theology aiming at development of a rational religious doctrine and

alas leaving behind the great achievements of the theological and philosophical synthesis of the Church fathers.

Keywords: *monad, substance, monadology, person, Leibniz, personalism, leibnizism, neo-leibnizianstvo, theology.*

Citation. Methody (Zinkovsky), hierom.; Golovina I. V. *Monadologiia Gotfrida Leibnitsa, filosofskii personalizm i bogoslovie lichnosti* [The Monadology of Leibniz, Philosophical Personalism and Theology of the Person]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Yekaterinburg theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 112–136. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10407

About the authors. Methody (Zinkovsky Stanislav Anatolievich), hieromonk — Dr. hab. (Theology), PhD (Technical Sciences), Assistant Professor of Theology at the Russian Christian Academy for the Humanities, lecturer at Department of Pedagogics and Theory of Education at the Sts. Cyril and Methodius Institute of Post-Graduate Studies on the base of Russian Christian Academy for the Humanities (Russia, Saint Petersburg). *E-mail: rev.methody@yandex.ru*

Golovina Ilona Vyacheslavovna — Master of Theology, postgraduate student of the Russian Christian Academy for the Humanities (Russia, Saint Petersburg). *E-mail: shaldon2010@gmail.com*

Submitted on 10 March, 2020

Accepted on 08 May, 2020

References

1. Baturin V. K. *Ontologiia G. V. Leibnitsa: tselostnyi vzgliad s pozitsii sovremennoi filosofii i nauki* [Ontology of G. V. Leibniz: A Holistic View from the Standpoint of Modern Philosophy and Science]. *Prostranstvo i vremia — Space and Time*, 2012, no. 1 (7), pp. 51–55.
2. Cyprian (Kern), archimandrite. *Angely, inochestvo, chelovechestvo. K voprosu ob uchenom monashestve* [Angels, Monasticism, the Humanity. On the question of learned monasticism]. *Tserkov' i vremia — Church and Time*, 1998, no. 4, pp. 135–153.
3. Deleuze G. *Lektsii o Leibnitse, 1980, 1986/87* [Lectures on Leibniz, 1980, 1986/87]. Transl. by B. Skuratov. Moscow, 2015.
4. Gaidenko P. P. *Leibnits [Leibniz]. Bol'shaia Rossiiskaia entsiklopediia: v 35 t.* [Great Russian Encyclopedia: in 35 vols.]. Ed. Yu. S. Osipov. Moscow, 2005–2017, vol. 17, pp. 170–173.
5. Kallistos (Ware), bishop. *Sviataia Troitsa — paradigma chelovecheskoi lichnosti* [The Holy Trinity: Paradigm of the Human Person]. *Alfa i Omega — Alpha and Omega*, 2002, no. 2 (32), pp. 110–123.
6. Lampe G. W. H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1961.
7. Leibniz G. V. *Sochineniia v 4 t.* [Works in 4 vols.]. Eds. B. E. Bykhovsky, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al. Moscow, 1982–1989, vols. 1–4.
8. Lossky N. O. *Obosnovanie intuitivizma* [The Intuitive Basis of Knowledge]. *Idem. Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow, 1991, pp. 11–334.

9. Lossky V. N. Bogoslovskoe poniatie chelovecheskoi lichnosti [The Theological Concept of the Human Person]. *Idem. Bogovidenie. Sbornik statei* [Vision of God. Collection of Articles]. Transl. V. A. Reshnikova, ed. A. S. Filonenko. Moscow, 2006, pp. 645–657.
10. Lossky V. N. Ocherk misticheskogo bogosloviia Vostochnoi Tserkvi [An Essay on Mystical Theology of Eastern Church]. *Bogoslovskie trudy — Theological Studies*, 1972, no. 8, pp. 9–128.
11. Lutsik R. V., Kolesnikova A. V. Monadologiya i teoditseia Leibnitsa v svete sovremennoi nauki (Maks Plank i Leibnits) [Monadology and Leibniz's Theodicy in the Light of Modern Science (Max Planck and Leibniz)]. *Gumanitarnye i pravovye problemy sovremennoi Rossii: materialy XIII mezhhuzovskoi studencheskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. Novosibirsk, 27 aprelya 2017* [Humanitarian and Legislative Problems of Modern Russia: Materials of the 13-th Inter-University Student Scientific and Practical Conference. Novosibirsk, 2017, April 27]. Novosibirsk, 2017, vol. 2, pp. 10–12.
12. Maiorov G. G. Leibnits kak filosof nauki [Leibniz as a Philosopher of Science]. *Leibniz G. V. Sochineniia v 4 t.* [Works in 4 vols.]. Eds. B. E. Bykhovsky, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al. Moscow, 1982–1989, vol. 3, pp. 3–40.
13. Methody (Zinkovskiy), Hieromonk. Hypostatic Characteristics of Notions of Thought, Knowledge and Cognition in Greek Patristic Thought, *Studia Patristica. vol. XCI. Papers presented at the 17-th International Conference on Patristic Studies. Oxford, 10 August — 14 August, 2015. Philosophica, Theologica, Ethica.* Ed. M. Vinzent. Leuven; Paris; Bristol, 2017, vol. 17. pp. 157–166.
14. Methody (Zinkovsky), Hieromonk. *Bogoslovie lichnosti v XIX–XX vv.* [Theology of the Person in the 19–20 Centuries]. Saint Petersburg, 2014.
15. Methody (Zinkovsky), Hieromonk. Ipostasno-prirodnyi kharakter poniatia «znanie» i teologiiia obrazovaniia [Hypostatic-natural Character of the 'Knowledge' Concept and the Theology of Education]. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii — Herald of the Russian Christian Academy for Humanities*, 2015, vol. 16, issue 3, pp. 29–38.
16. Methody (Zinkovsky), hieromonk. *Sviatootecheskie kategorii i bogoslovie lichnosti* [Patristic Categories and Theology of the Person]. Saint Petersburg, 2014.
17. Methody (Zinkovsky), hieromonk. Termin “proairesis” i bogoslovie lichnosti [The Term 'Proairesis' and Theology of the Person]. *Schole. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaiia traditsiia — Schole. Ancient Philosophy and the Classical Tradition*, 2014, no. 2, pp. 312–327.
18. Methody (Zinkovsky), hieromonk; Kirill (Zinkovskiy), hieromonk. Bogoslovie lichnosti i dinamicheskaiia teoriia materii [The Theology of the Person and the Dynamic Theory of Matter]. *Voprosy teologii — Issues of Theology*, 2019, vol. 1, no. 1. pp. 9–22.
19. Methody (Zinkovsky), hieromonk; Legeev M. V. Ipostasno-prirodnyi kharakter sinergii [Hypostatico-Natural Character of Synergy]. *Tserkov' i vremia — Church and Time*, 2012, no. 4 (61), pp. 69–106.
20. Narsky I. S. Osnovnoe gnoseologicheskoe sochinenie Leibnitsa i ego polemika s Lokkom [The Main Epistemological Work of Leibniz and His Controversy with Locke]. *Leibniz G. V. Sochineniia v 4 t.* [Works in 4 vols.]. Eds. B. E. Bykhovsky, G. G. Mayorov, I. S. Narsky and et al. Moscow, 1982–1989, vol. 2, pp. 3–46.

21. Personalism. Stanford Encyclopedia of Philosophy. Available at: <https://plato.stanford.edu/entries/personalism/> (accessed: 12.05.2018).
22. Petrushenko L. A. *Filosofia Leibnitsa na fone epokhi* [Leibniz's Philosophy Against a Background of the Epoch]. Moscow, 2009.
23. Saraf M. Ya. Poniatie universuma v filosofii G. V. Leibnitsa [Concept of the Universe in the Philosophy of G. V. Leibniz]. *Prostranstvo i vremia* — Space and Time, 2011, no. 3 (5), pp. 43–46.
24. Sergeev K. A., Koval' O. A. Monadologiya Leibnitsa: substantsiya, sub'ekt, istina [The Monadology of Leibniz: Substance, subject, truth]. *K 70-letiiu professora Yaroslava Anatolevicha Slinina. Seriya «Mysliteli», Ia. (A. Slinin) i MY* [To the 70th Anniversary of Professor Yaroslav Anatolyevich Slinin. Series "Thinkers", I. (A. Slinin) and WE]. Saint Petersburg, 2002, issue 10, pp. 475–506.
25. Sokolov V. V. Filosofskii sintez Gotfrida Leibnitsa [Gottfried Leibniz's Philosophical Synthesis]. *Leibniz G. V. Sochineniia v 4 t.* [Works in 4 vols.]. Eds. B. E. Bykhovsky, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al. Moscow, 1982–1989, vol. 1, pp. 3–77.
26. Sokolov V. V. Filosofskoie znachenie «Teoditsei» Leibnitsa [The Philosophical Meaning of 'Theodicy' Leibniz]. *Leibniz G. V. Sochineniia v 4 t.* [Works in 4 vols.]. Eds. B. E. Bykhovsky, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al. Moscow, 1982–1989, vol. 4, pp. 3–48.
27. Taufik I. Musul'manskii atomizm kak strogiy finitizm [Muslim Atomism as Strict Finitism]. *Voprosy filosofii* — *Question of Philosophy*, 2014, no. 6, pp. 142–153.
28. Zenkovsky V. V., prot. Neoleibnitsianstvo v russkoi filosofii. Kozlov. Askoldov. Lopatin. Losskii [Neo-Leibnizianism in Russian Philosophy. Kozlov. Askoldov. Lopatin. Lossky]. *Idem. Istoriiia russkoi filosofii* [History of Russian Philosophy]. Moscow, 2001, pp. 599–641.

УДК 130.3

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10408

Л. С. Чернов

«ЧИСТЫЙ ОПЫТ» В ФИЛОСОФИИ НИСИДЫ КИТАРО И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ ПОНИМАНИЯ ДИАЛОГА МЕЖДУ МИРАМИ ХРИСТИАНСТВА И ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Аннотация. Творчество Нисиды Китаро — основателя Киотской школы философии — синтезирует в себе идеи экзистенциальной философии, философской феноменологии, практики мистического буддизма и элементов христианской этики. В статье исследуется начало такого рода синтеза. Автор обосновывает тезис, что синтетическая философия Нисиды Китаро невозможна без взаимопроникновения мировоззренческих установок восточной культуры и мира христианства. Статья посвящена феномену «чистого опыта» в работе Нисиды Китаро «Исследование блага». Чистый, непосредственный опыт у Нисиды является основанием личного субъективного подлинного знания и одновременно предельной реальностью, воплощенной в Боге. Условие и возможность такого опыта — единство в личности фактического, мыслительного, волевого и интуитивного начал. Подобного рода понимание личности и опыта сближает философию Нисиды с христианским представлением о человеке.

Ключевые слова: *Чистый опыт, опыт, непосредственный опыт, Китаро Нисида, Масао Абэ, «Исследование блага», воля, целостность, единство.*

Цитирование. Чернов Л. С. «Чистый опыт» в философии Нисиды Китаро и его значение для понимания диалога между мирами христианства и японской культуры // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 137–151. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10408

Сведения об авторе. Чернов Леонид Сергеевич — кандидат философских наук, доцент кафедры церковной истории и филологии Екатеринбургской духовной семинарии, доцент кафедры философии и политологии Уральского института Управления РАНХиГС (филиала) в г. Екатеринбурге (Россия, г. Екатеринбург). E-mail: leon-chernov@yandex.ru

Поступила в редакцию 26.06.2020

Принята к публикации 15.09.2020

Философия Нисиды Китаро (1870–1945) мало известна русскоязычному читателю. На сегодня нет ни одной изданной переводной работы Нисиды с японского языка на русский. Те немногочисленные публикации, которые появляются о Нисиде, рискуют представить его творчество очередной восточной экзотикой и смело вписывают основателя Киотской школы в «некоторую японскую разновидность экзистенциализма». Если же добавить к этому дзен-буддизм, практикой которого Нисида занимался перед тем, как посвятить себя философской науке, то риск потерять философию этого мыслителя еще до знакомства с ней очень высок. Появились уже «презентации» (!) взглядов Нисиды, изобилующие смысловыми и фактическими ошибками. Называя Нисиду «учеником Хайдеггера», отечественный исследователь не дает ссылки ни на письма, ни на конкретные работы, ни на какие-либо иные свидетельства, аргументирующие такое серьезное заявление об ученичестве Нисиды у Мартина Хайдеггера в прямом или переносном смысле слова¹.

Наше исследование основывается на полном английском переводе его труда «Исследование блага» (*An Inquiry into the Good*, 1911), который, в свою очередь, был сделан Масао Абэ и Кристофером Ивсом в 1988 г. и вышел на английском языке в 1990 г.² Автор статьи пытается разобраться, что является основой и фундаментом учения Нисиды, избегая преждевременных оценок и вписываний его учения в те или иные европейские философские школы. Анализ «Исследования блага» указывает не только на оригинальность и самобытность взглядов Нисиды, но и на их связь с традиционной европейской, а соответственно, христианской философией. Диалог, о котором пишут исследователи творчества Нисиды, заключающийся в соединении двух традиций (западной и восточной) его личными усилиями, касается христианской религиозной традиции в первую очередь. Ибо западноевропейская философия немыслима без общих базовых положений христианской религии. Английский (не японский) язык «Исследования блага» должен подтвердить тот факт, что идеи Нисиды действительно принадлежат не только японской или восточной философии, но мировой философии вообще. Наверное, в скором времени появятся переводы Нисиды с японского языка, в том числе «Исследования блага», но пока этих переводов нет, русско-англоязычному читателю приходится руководствоваться английскими изданиями его трудов.

¹ Солонин К. Ю. Хайдеггер и японская философия // Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур / Санкт-Петербургское философское общество. СПб., 2001. С. 183–194.

² *Nishida K. An Inquiry into the Good* / transl. by M. Abe and Ch. Ives; Introduction by M. Abe. New Haven; London, 1990. Ниже при цитировании этой работы будут указаны только ее название «An Inquiry into the Good» и номер страницы. Все цитаты «Исследования блага» даны в переводе автора этой статьи.

Значимость «Исследования блага» для понимания философии Нисиды — принципиальная. Завершая Предисловие к работе, М. Абэ пишет: «Сегодня, зная философскую работу Нисиды после “Исследования блага”, мы видим, что его творчество целиком есть развитие и углубление его первоначальной идеи чистого опыта³. “Исследование блага” оказывается не только отправной точкой зрения его философии, но и ее фундаментом»⁴. Учитывая, что Нисида — основатель философской Киотской школы, а в основании философии Нисиды находится его первая серьезная философская работа «Исследование блага», нам необходимо уделить пристальное внимание этой сложной и неоднозначной работе, чтобы в дальнейшем вообще говорить о Нисиде что-либо правдоподобное.

Автор считает возможным остановиться здесь только на проблеме опыта, которую Нисида рассматривает в первой части «Исследования блага», называющейся «Чистый опыт». Три другие части работы, которые именуются «Реальность», «Благо», «Религия», находятся в логической и философской зависимости от этой части труда. Характерен следующий момент: сам Нисида в Предисловии к 1-му изданию «Исследования блага» советует *не начинать* изучение книги с чтения этой первой части, посвященной опыту. Причина проста — крайняя сложность и запутанность вопроса об опыте. Куда проще для развития и подкрепления интереса к сочинителю и его книге читать о понимании блага в истории европейской философии или же поэтические сентенции о Мире, Любви, Религии, которые присутствуют во 2-й, 3-й и 4-й частях этой работы. Однако считаю, что это запрещающее замечание Нисиды как раз и должно направить наше внимание на первую часть работы, в которой исследуется «чистый опыт».

Вспомним, что сама по себе *проблема начала* в философии крайне сложна⁵. Г. Гегель, например, анализируя развитие логики категорий, начинает с «ничто», которое оказывается максимально пустым с точки зрения содержания. Однако мы знаем, что перед тем как описывать «ничто» в виде логического начала, Г. Гегель пишет «Феноменологию духа» — предельно концентрированную с точки зрения исторического содержания работу. Ничто-начало оказывается итогом, концом, завершением описанного в истории движения духа, но при этом началом логической философии Г. Гегеля. Если мы, например, спросим, что является началом философии Платона, то вряд ли мы сможем дать однозначный и всех устраивающий ответ. Ответом будут «мир идей», «стрем-

³ Переводную библиографию первоисточников и комментариев на европейских языках см.: Abe M., Brüll L. Kitarō Nishida Bibliography // International Philosophical Quarterly. 1988. Vol. 28, no. 4, 373–381; Abe M. Introduction // An Inquiry into the Good. P. XXV.

⁴ Abe M. Introduction // An Inquiry into the Good. P. XXV.

⁵ См.: Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсэн Т. В преддверии философии. М., 1984. Глава 8-я работы специально посвящена историческому аспекту этого вопроса.

ление к самопознанию», «способность души к припоминанию», «идея порядка-красоты» и т. д. Однако многообразие этих ответов не означает, что проблема начала философии Платона произвольна и зависит только от того, с какой стороны мы к ней подойдем. Будем думать, что у Платона все же есть некоторое начало, которое находится в основании его философии, но в силу сложности предмета (и других причин) мы не можем это начало обозначить. А вот в случае Нисиды — можем. Это начало — чистый опыт, который он анализирует в первой части «Исследования блага». «Я хочу дать объяснение вещам с точки зрения чистого опыта как реальности души», — цитирует М. Абэ Нисиду. Вот характерная цитата из § 1 первой части: «Знать опытно означает знать факты такими, какие они есть, знать в соответствии с фактами при полном отказе от собственных выдумок. То, что мы обычно приписываем опыту, это фальсификация опыта, его замена мышлением определенного вида, поэтому чистота его — это состояние опыта, когда в действительности он остается таким, какой он есть, без добавлений суждений рассудка. Момент видения цвета или слушания звука, например, является первичным не только по отношению к мышлению о том, что цвет или звук — это проявление активности внешнего объекта или чье-то ощущение этой активности, но также и по отношению к оценке того, какими данный цвет или звук могут быть. Отсюда: чистый опыт тождественен непосредственному опыту. В момент непосредственного опытного переживания состояния сознания, без разделения на субъект и объект, знание и его предмет — полностью едины. Это та стадия опыта, которая свободна от каких-либо примесей»⁶.

Из этой цитаты, которой начинается «Исследование блага», мы видим, что опыт понимается Нисидой не эмпирически, не сенсуалистически, а сугубо сознательно, «относительно сознания». Переживаются в первую очередь «состояния сознания», но максимально приближенные к вещам, к фактам.

В этом стремлении приблизиться к «природе», к «естеству», к «натуре» Нисида близок новоевропейской классической философии в лице Фрэнсиса Бэкона. Бэкон стремится освободить философию от аристотелевской умозрительности, с одной стороны, а с другой — он при помощи опыта дает возможность природе самой сказать о том, какая она. Не следует антропоморфизировать природу, приписывать ей страдание, боль, радость — эти человеческие родовые характеристики. Природу следует понять, осознать, приблизиться к ней, говорить с ней на ее языке, и *опыт* здесь — самый прямой проводник. Путь европейской культуры и науки пошел в эту «опытную» сторону, которая после Ф. Бэкона приобрела устойчивые черты экспериментаторства. «Опыт-но» стало означать «научно, технически, экспериментально, прагматически». В этой установке на техническое, на преобразовательное сама природа оказа-

⁶ An Inquiry into the Good. P. 3–4.

лась забытой. «Испанский сапог» как орудие, как инструмент заставил природу говорить то, что захотел от нее инквизитор-человек. Собственно факты природы отошли за кулису.

Нисида, избегая этот бэконовский (цивилизационный) парадокс, пишет о фактах опыта постоянно. Легкость, с которой он от опыта переходит сначала к сознанию, потом к мышлению, после — к воле, затем к интуиции и религиозному чувству мира не должна нас, как исследователей, вводить в заблуждение. На всех этих этапах постижения реальности опыт остается критерием и обязательным условием постижения мира. «Когда мы сами, — пишет Нисида, — полностью отказываемся от своего “я” и сливаемся с объектом мышления или проблемой, или сказать точнее — когда мы растворяемся в предмете, то тогда и возникает мыслительная деятельность»⁷. Ф. Бэкон и его последователи-ученые так сказать не могли.

Итак, рассмотрим понимание опыта Нисидой конкретно. Опыт должен быть чист, как чистым должно быть стекло, сквозь которое мы смотрим на окружающий мир. Чистота опыта — гарантия видеть вещи и факты такими, какие они есть на самом деле. В этом смысле опыт позволяет приблизиться к реальности в ее истинном смысле, что вообще является установкой классической метафизической европейской философии. Зафиксируем данное положение как существенное: Нисида изначально находится внутри метафизической позиции, которая предполагает, что есть высшие ценности, безусловные истины, требующие исследования и проникновения в них. Иначе философия невозможна и не нужна. Более того, по мнению Нисиды, религия «является завершением всякой философии», а значит, правильное понимание опыта влияет на представления о вере, сверхъестественном и о Боге. Вспомним, что исследуемая нами работа называется «Исследование блага», и вовсе не очевидно, как чистый, незамутненный опыт может повлиять на наше представление о благом. Тем не менее, Нисида настаивает на чистоте опыта именно потому, что «все дальнейшее» (а «дальнейшее» у него — «реальность», «благо», «религия», «Бог») зависит от того, как мы будем понимать этот самый опыт. «Сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей», — сказано у царя Давида (Пс 50. 12). Чистое сердце как обновленный результат милости, а псалом начинается с просьбы о милости, — это сердце подлинного человека, сердце того, кто понимает свою замутненность и просит очищения. Это требование очищения — не просто религиозное привычное признание силы и могущества Того, кто над нами. Это условие, без выполнения которого невозможно все другое.

Какой опыт мы можем назвать чистым? Тот, который представляет вещи нам в их непосредственной чистоте. Нисида приводит множество примеров с вещами, звуками, представлениями, ощущениями, которые только кажутся

⁷ An Inquiry into the Good. P. 13.

нам истинными, но на самом деле не таковы, поскольку опосредованы «нечистым» — чьими-то суждениями, оценками, нашими прошлыми воспоминаниями и проч.

Логика достаточно проста, и кажется, что Нисида занимает психологическую позицию (близкую Э. Маху, Р. Авенарису) в отношении опыта⁸, когда указывает, что восприятия и ощущения принадлежат содержательно к чистому опыту. «Какие психические явления в этом смысле принадлежат чистому опыту? Вряд ли кто-либо будет возражать против отнесения к нему восприятия и ощущения. Однако я уверен, что и все другие психические явления проявляются в форме чистого опыта»⁹, — констатирует Нисида.

Ощущение, восприятие, память, внимание, желание, воля, сознание — все эти конкретные психические, ментальные, субъективные характеристики принадлежат, как оказывается (!), тоже чистому опыту. Как такое может быть? Ведь было конкретно указано, что чистый опыт имеет отношение к фактам, к их чистой фиксации и даже не к их истолкованию.

«Давайте теперь рассмотрим кратко характеристики этого непосредственного, чистого опыта, который является причиной всех психических явлений. Прежде всего, возникает вопрос: является ли чистый опыт чем-то простым или сложным. Учитывая, что непосредственный чистый опыт строится из прошлого опыта и может быть проанализирован позже в его отдельных элементах, мы можем рассматривать его как сложный. И все же, каким бы сложным он ни был, в тот момент, когда он осуществляется, чистый опыт есть простой факт. Даже если повторное воспроизведение сознания прошлого соединено с сознанием настоящего в единое целое и обрело новое значение, данное состояние все равно нельзя отождествлять с подлинным сознанием прошлого. Подобным образом, когда мы проводим анализ сознания настоящего, получившееся после анализа уже не является идентичным сознанию настоящего. С позиции чистого опыта все виды опыта являются особенными и в каждом отдельном случае они просты и неповторимы»¹⁰.

Когда Нисида пишет о «причинах всех психических явлений», то мы должны понимать здесь причину как исток и как цель одновременно, проще говоря, как энтелехию в духе Аристотеля. Иначе можно запутаться и пропустить тот момент, когда из опыта как чистой фиксации фактов вдруг появляются воля, мышление, интуиция и абсолютная реальность, понимаемая в итоге как Бог. Причина — это не только то, откуда нечто происходит, это и то, куда

⁸ В первом Предисловии (в данном издании их 3) к «Исследованию блага» Нисида сам пишет, что некоторое время находился под влиянием взглядов Эрнста Маха (Р. XXX).

⁹ An Inquiry into the Good. P. 4.

¹⁰ Ibid. P. 5.

все уходит. Чистый опыт, согласно Нисиде, подобен опыту младенца, то есть того, кто ничего еще не знает, не умеет и потому чист в прямом смысле слова. Данное сравнение опасно для нас как исследователей, поскольку может убедить нас в том, что опыт есть то, что «делается в первый раз», то, что принадлежит «нам и только нам». Т. е. такое сравнение индивидуализирует, личностно обособляет опыт и сводит его к общеупотребимым сегодня выражениям «у всякого свой опыт» или «всякий опыт полезен, поскольку он мой». Однако, наряду с младенцем, который не различает свой опыт и опыт мира («субъекта и объекта» на традиционном философском языке) и который в этом смысле действительно чист, Нисида многократно использует аналогию с мастером, художником, который творит интуитивно. Здесь интуиция — результат многократных повторений одних и тех же действий, но эти повторы и механические движения не так «чисты», как чист последний штрих, завершающий мазок, представляющий собой результат всего произведения. Чистый опыт здесь дан в самом непосредственном виде, в нем нет примеси суждения, оценки, прошлых воспоминаний. Он — результат: целевая конечная причина действия.

«Таким образом, чистый опыт не ограничивается простыми ощущениями. В строгом научно-психологическом смысле простое ощущение на самом деле есть гипотетический объект, своего рода результат научного *анализа*, а не прямого и непосредственного живого опыта»¹¹. Опыт, оказывается, находится в основании ощущения и так соблазнительно дать ему априорную характеристику (по И. Канту) или характеристику социальную, историческую (в духе К. Маркса).

Однако Нисида обосновывает такого рода двойственность (причина как источник и причина как цель-энтелехия) опыта не тем, что опыт априорно формален, и не тем, что общественный опыт находится в основании самой возможности что-либо познавать, а целостностью сознания того, кто познает. «Эта направленность и “беспримесность” чистого опыта вытекают не из предельной простоты бытия опыта, не поддающейся анализу, и не от скорости изменения (его состояний. — Л. Ч.), но из строгого внутреннего единства данного конкретного сознания»¹².

В самом деле, опыт животного в отношении слуха или обоняния значительно чище, сильнее и интенсивнее, нежели опыт человека. Но опыт животного не может быть назван чистым, поскольку он не опыт целостного сознания, а чистый опыт есть опыт целостного сознания, согласно Нисиде. Справедливости ради отметим, что Нисида все же оговаривается в отношении животных и указывает на то, что животные могут быть приближены к чистому опыту.

¹¹ An Inquiry into the Good. P. 6.

¹² Ibid.

Русский философ И. В. Киреевский так писал о приближении к сверхъестественному (Божественному): «Только существенное может постичь существенное»¹³. Под тем существенным, которое *приближается к* существенному, он имеет в виду человека, субъекта. Но не субъекта гносеологического или только научного, а субъекта живого, как пишет И. В. Киреевский, «не отвлеченного». (Отметим, что реформа философии, которую пытался реализовать И. В. Киреевский как славянофил, в том и состояла, чтобы вернуть в философию живой, личностный, не отвлеченный опыт).

Здесь мы подходим к ключевому месту, благодаря которому Нисида обосновывает синтетический характер чистого опыта и позднее во всех остальных 3-х частях книги пишет о таких понятиях, как воля, мышление, реальность, благо — именно в отношении опыта. Этим ключевым понятием становится «единство сознания». «Единство сознания» Нисида называет в разных местах книги по-разному: «целостность», «системное качество», «строгое единство». «Независимо от своей природы, сознание до тех пор, пока оно находится в состоянии строгого единства, есть чистый опыт и оно есть простая данность. Но когда это единство нарушается и сознание настоящего вступает в отношения с другими формами сознания, оно порождает значения и суждения»¹⁴. Таким образом, единство индивидуального сознания, сцепленное волей, рефлексией и интеллектуальной интуицией, которой посвящен § 4 первой части «Чистого опыта», является основанием самой возможности существования такого понятия, как чистый опыт.

Нисида пишет: «...грезы легко спутать с опытом восприятия. Не существует фундаментального различия между внешним и внутренним в опыте, и чистоту опыту придает его целостность, а не его разновидности. Даже когда представление строго следует конкретным чувственным ощущениям, оно представляет собой только один опыт. Но когда какое-либо представление изолировано от этого единства, осуществленного в настоящем, и связано с какими-то другими состояниями сознания, оно уже не является непосредственным опытом, опытом настоящего, поскольку наделяется еще какой-то значимостью. Более того, когда оно становится единственным представлением, то его, подобно сновидениям, легко спутать с непосредственной перцепцией. И причина, по которой ощущение всегда кажется опытным, состоит в том, что оно неизменно образует и фокус внимания, и центр единства»¹⁵.

Так понимаемая идея чистого опыта несет в себе следующие характеристики. Во-первых: опытное остается опытным, из опыта не убирается личное, индивидуальное сознание. В этом смысле опыт действительно «только мой» или «только твой». Чужой опыт нарушает чистоту моего опыта, а чужие оцен-

¹³ Киреевский И. В. Разум на пути к истине. М., 2002. С. 280.

¹⁴ An Inquiry into the Good. P. 9.

¹⁵ Ibid. P. 7.

ки и стереотипы замутняют и загрязняют опыт. Во-вторых: чистый опыт имеет отношение к истинной реальности, а не к реальности грез, выдумок, фантазий, иллюзий. Вновь отметим, как Нисида близок классической европейской философии и богословию, когда подчеркивает этот момент подлинной реальности опыта. В-третьих: целостное сознание описывается через «внимание». Что оно есть? Концентрация, сосредоточенность, волевое усилие. Только там, где имеются эти характеристики сознания, и может быть индивидуальный, целостный и реальный чистый опыт; не случайно 3-я глава 1-й части (напомню — «Чистый опыт») посвящена воле.

Нисида приводит следующую иллюстрацию для более точного указания на то, что такое воля, что такое мышление и как они связаны с опытом. Иллюстрация парадоксальна, поскольку кажется, что воля возникает на пустом месте, из ничего, но в действительности, на примере самого Нисиды, становится понятно, как и почему опыт имеет отношение к воле. Вот этот пример: «Если я пью чай или сакэ и это всего лишь реальность питья — момент воли уже существует. Но сознание, пытающееся распознать вкус и становящееся тем самым в центре, порождает знание. В итоге сознание, *испытывающее опыт вкуса, есть воля* (выделено мною. — Л. Ч.). По сравнению с обычным знанием, воля является более фундаментальной системой сознания; она — действительный центр единства. Различие между знанием и волей заключается не в содержании сознания: оно определяется их положением внутри этой системы»¹⁶.

Итак, представим, что мы пьем чай. Фактичность здесь присутствует через чашку, пиалу, чайник, сам чай, через церемониал и другие материальные и в буквальном смысле слова опытные вещи. В реальности «всего лишь питья» уже есть воля. Где? Очевидно, в том, что я купил или принес этот определенный чай, специальным образом его заварил, налил, пригласил гостей и проч. Фактическая опытная воля присутствует здесь в том, что чай — это чай, а не компот, сок или молоко. Ведь как часто мы пьем нечто, называемое чаем, но по сути (фактически, опытно!) чаем не являющееся! Здесь не так; я захотел пить чай, и я пью чай соответственно своему желанию, волевому решению. Как только я начинаю сравнивать этот чай с другими сортами чая, я начинаю осознавать свое действие, и это есть осознание опыта вкуса (или других характеристик чая, к которым относятся аромат, крепость, послевкусие, терпкость, горечь, цвет, размер листа, время его сбора, место сбора и проч.). В сумме, которую очень хочется назвать диалектическим синтезом, мы имеем единство факта питья чая, опыта вкуса и опыта осознания этого вкуса. Опыт остался на всех этапах чаепития, но подлинный опыт реального чаепития становится возможным только тогда, когда все вышеперечисленные опыты синтезированы моей личностью, целостностью моего сознания, которое участвует в приближении к опыту чая.

¹⁶ An Inquiry into the Good. P. 28.

Обернем эту логику. Если я не чувствую вкуса чая, значит, я не пью чай. Если мне все равно что пить, и я могу пить то, что только называется чаем, но не является им, значит, я не пью чай. Если я доверяюсь тому, кто только говорит, что это настоящий чай, значит, у меня нет опыта питья чая. При несоблюдении единства сознания через единство опыта вкуса и опыта воли мы не можем узнать такую простую, всем известную и банальную «фактическую вещь», как чай, на самом деле.

«Опыт чая», с одной стороны, прост, как просто все то, что нам давно известно и кажется таким банальным («не убий, не укради»). Но «сознательно-волевое» употребление того же самого чая приводит к тому, что мы начинаем видеть реальность здесь, тут, вблизи. Э. Левинас писал: «Мы открываем кран в ванной, и вместе с ним всю целиком проблему онтологии»¹⁷.

Понимая сложность такого и подобных логических построений и неочевидность рассуждать именно так, Нисида оговаривается апофатически: «Поистине, чистому опыту почти невозможно придать какой-либо положительный смысл, он есть сугубая фиксация в сознании фактов такими, какие они есть на самом деле»¹⁸. Мы должны понимать, что это апофатика последней реальности, реальности вещей такими, какими они были созданы изначально, при Адаме, а не реальность опытных, чувственных, сенсорно ощущаемых множественных, разрозненных предметов.

Наконец, завершая первую часть «Исследования блага», Нисида рассматривает интеллектуальную интуицию в качестве системообразующего фундамента для рассмотренных им выше опыта, мышления и воли. «Интеллектуальная интуиция лежит в основании как воли, так и мышления. Поскольку проявление нашей воли в чем-либо представляет собой интуитивное видение состояния единства субъекта и объекта, воля реализуется на основе данной интуиции. Развитие воли есть развитие и завершение интуитивного единства. В основе воли всегда лежит работа интуиции, и реализация воли происходит при завершении этого интуитивного единства. Наше “я” действует внутри воли и не существует отдельно от интуиции, поскольку истинное “я” и есть объединяющая интуиция. В этом смысле древние мудрецы говорили о действии без действия, которое мы могли бы назвать покоем во время движения. Так мы выходим за пределы знания и воли и способны обнаружить их единство в интуиции, лежащей в их основе»¹⁹.

Вновь Нисида оказывается верным последователем западноевропейской философской традиции, которая указывает на «одержимость» философа зна-

¹⁷ Левинас Э. *Время и Другое* // Патрология. Философия. Герменевтика. Труды Высшей религиозно-философской школы. СПб., 1992. С. 106.

¹⁸ *An Inquiry into the Good*. P. 4.

¹⁹ *Ibid.* P. 33–34.

нием, на «влюбленность» мыслителя в истину, на необходимость и возможность интуитивно видеть целое до того, как оно будет исследовано по частям. Характерно, что Нисида изначально связывает мышление, а соответственно и опыт, с образностью в мышлении и образностью самого мышления и дает такое рискованное, но такое точное определение мышлению: «Мышление — реакция сознания, обращенная к мыслительному образу, а мыслительный образ есть начало мышления». Без интуитивной способности создать мыслительный образ целого мышление или невозможно, или крайне затруднительно.

Завершая краткий обзор той части «Исследования блага», которая касается чистого опыта, следует подвести итог: опыт понимается Нисидой не в психологическом, не в натуралистическом и не в сенсуалистическом смысле. Опыт представляет собой метафизическое основание, к которому следует стремиться, которое является общей установкой на истину: и в так понимаемом опыте, безусловно, присутствует логос. Также в опыте остается фактичность, чистота, очевидность, бытовая повседневность. Обе эти стороны опыта раскрываются и анализируются только в том случае, когда речь идет о целостном едином сознании, обладающем волей, мышлением и интуицией.

Безусловно, в так понимаемом опыте присутствует масса противоречий, загадок и парадоксов. Все они будут разрешаться и проявляться в других частях «Исследования блага» и в дальнейшем жизненном творчестве Нисиды. В более поздних работах он будет под опытом понимать идею «места» (читай «культурного пространства»), идею «поэтического», идею «волевого действия». Киотская школа, основателем которой стал Нисида, будет развивать и развивает эти идеи в духе восточной традиционной философии.

Чтобы пояснить название книги — «Исследование блага», необходимо сказать, что штудии Нисиды в отношении опыта нужны были ему, чтобы в итоге назвать благом «единство личности» и закончить книгу главой «Знание и любовь». Эту главу, которая была написана значительно позже основного текста 1-го издания, Нисида завершает: «Суммируем, подобно схоластам и философам прошлого: высшая реальность универсума есть личность, и любовь есть та сила, через которую мы постигаем эту высшую реальность. Любовь дает глубочайшее знание вещей, а индуктивно-аналитическое знание поверхностно и не постигает реальности. Мы можем достичь глубины реальности только через любовь, которая *есть* предел знания»²⁰.

Используем эту цитату, чтобы зафиксировать связь взглядов Нисиды и традиционного христианского мировоззрения. Я не буду останавливаться на сложном слове «любовь», которое по сути есть выражение основы христианской веры в Христа Спасителя, и надеюсь, что дальнейшие исследования творчества Нисиды прояснят смысл любви в его философии. Действительно, ведь

²⁰ An Inquiry into the Good. P. 175.

любовь есть привязанность, а всякая привязанность в буддизме является тяготой, страданием. В этом смысле непонятно, о какой любви говорит буддизм, когда акцентирует голосом своего яркого представителя любовь личности к Богу²¹. В рассматриваемом отрывке вновь проявлена идея личности, которая постигает чистый опыт, приобщается ему, и которая (после, по тексту «Исследования блага») любит Бога.

Безусловно, для христианского мировоззрения идея личности крайне важна. Без целостного понимания человека, без целостного представления о едином субъекте познания и веры нельзя говорить о спасении, воздаянии и тех базовых, фундаментальных вещах, без которых говорить о христианстве просто нет смысла. Всегда можно спросить — «а кто спасается?»; «А кто такой ты, каков твой опыт веры, опыт спасения, в чем твой опыт греха, осознаешь ли ты его?» и т. д.

Оказывается, что тот многочисленный и разнообразный опыт, который претерпевает человек в условиях современной цивилизации, например опыт приближения к техническому, — по сути, и не опыт вообще. Навык нажатия кнопки, умение включить прибор, способность повернуть ручку вправо или влево — это не личностный опыт. Возможно, это механический, рефлекторный, сложный, простой, эффективный, успешный, печальный опыт. Но это не опыт единства личности, синтеза фактов, воли, мышления и интуиции. А если это не так, значит, это вовсе и не опыт человека. Опыт, теряющий конкретность и рассматриваемый «вообще», не является опытом личности. Соответственно, и Бога любит не личность, не человек, а «кто-то вообще». Например тот, у кого дома икона, или тот, кто носит бороду.

Можно использовать литературный пример и спросить, а был ли личностью Илья Ильич Обломов, герой романа И. А. Гончарова «Обломов»? Ведь Обломов — «чистый сердцем человек», он не подл, наивен как ребенок и, что называется, «мухи не обидит». Андрей Штольц говорит Ольге Ильинской так: «...никогда Обломов не поклонится идолу лжи, в душе его всегда будет чисто, светло, честно... Это хрустальная, прозрачная душа; таких людей мало; они редки; это перлы в толпе!»²². У Обломова есть все, чтобы быть целостной личностью, кроме воли. И. А. Гончаров на страницах романа называет Обломова философом, поэтом, созерцателем, но эти положительные качества без личностной воли не позволяют герою приобрести опыт жизни. Обломов инстинктивно и душевно молится в минуты крайнего смущения, и кажется, что все качества личности в нем присутствуют. Но, повторюсь, без воли эти качества рассыпаны — как отдельные камни, не составленные волей строителя в целостное здание.

²¹ Подробно о значении понятия «дхарма» в буддизме см.: Чернов Л. С. Дхарма // Современный философский словарь. М.; Екатеринбург, 1996. С. 170–176.

²² Гончаров И. А. Обломов. М., 1955. С. 519.

И. А. Ильин, автор «Аксиом религиозного опыта», отмечает: «Религия, как человеческое состояние, есть прежде всего религиозный опыт. Она существует в тех формах, которые присущи самому человеку; иными словами: способ бытия, присущий человеку, передает религиозному опыту свои свойства и законы. <...> И если человеку дано быть на земле “субъектом” и “личностью”, то и религиозный опыт должен обладать всеми условностями и опасностями “субъективизма” и всей свободой и ответственностью личностного начала»²³.

Иван Ильин, так же, как и Китаро Нисида, пытается вернуть личности ее цельность, целостность. Подобного рода попытку в философии XX в. реализуют Эдмунд Гуссерль и Мартин Хайдеггер. Эти мыслители, разные по принадлежности к традициям, способу изложения своих взглядов, по конфессиональному вероисповеданию, — возвращают философии опыт. Но не опыт ситуационного реагирования на внешнее раздражение (появилась новая модель смартфона; только что выступил популярный ведущий; есть свежая информация и т. п.) — не опыт шизоидного потребления, изощренной схоластической риторики, а опыт целостного существования личности. Благодаря этому опыту только и возможно приближение к вещам, к миру, к природе такими, какие они есть.

Завершаю статью цитатой Масао Абэ из Предисловия к изданию «Исследование блага». Понять то, что пишет М. Абэ, крайне затруднительно, еще труднее объяснить. Однако те выводы и проблемы, которые он фиксирует и постулирует здесь, демонстрируют нам, какие сложные вопросы поднимал Нисида своей философией и как мало, почти ничего, мы можем сказать, отвечая на них: «Таким образом мы обнаруживаем подлинный фундамент нашего существования только через свою смертность. Это абсолютное есть Бог, в котором заключено и абсолютное самоотрицание Его, ибо спастись могут и самые последние. Умереть смертью своего я — значит увидеть абсолютность Бога и быть спасенным Его благодатью. Через религию Нисида логически иллюстрирует сущностное противоречие самоидентичности, поскольку именно в Боге находятся истоки этого противоречия»²⁴.

Источники

1. Гончаров И. А. Обломов. М., 1955.
2. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1–2. М., 1993.
3. Куреевский И. В. Разум на пути к истине. М., 2002.
4. Nishida K. An Inquiry into the Good / transl. by M. Abe and Ch. Ives; Introduction by M. Abe. Yale University Press; New Haven; London, 1990.

²³ Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1–2. М., 1993. С. 41–42.

²⁴ Abe M. Introduction // An Inquiry into the Good. P. XXV.

Л. С. Чернов

Литература

1. Безруков И. В. Нисида Китаро: сравнительный анализ японской и западной философии: автореф. ... канд. филос. н. СПб., 2010.
2. Левинас Э. Время и Другое // Патрология. Философия. Герменевтика. Труды Высшей религиозно-философской школы. СПб., 1992. С. 89–139.
3. Солонин К. Ю. Хайдеггер и японская философия // Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур / Санкт-Петербургское философское общество. СПб., 2001. С. 183–194.
4. Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсэн Т. В преддверии философии. М., 1984.
5. Чернов Л. С. Дхарма // Современный философский словарь. М.; Екатеринбург, 1996. С. 170–176.

Leonid S. Chernov

“PURE EXPERIENCE” IN THE PHILOSOPHY OF NISHIDA KITARO AND ITS SIGNIFICANCE FOR UNDERSTANDING THE DIALOGUE BETWEEN THE CHRISTIANITY AND THE WORLD OF JAPANESE CULTURE

Abstract. The work of Nishida Kitaro, founder of the Kyoto school of philosophy, synthesizes the ideas of existentialism and phenomenology, practice of mystical Buddhism and elements of Christian ethics. The author of the article examines the beginning of this synthesis and makes a point that the synthetic philosophy of Nishida Kitaro is impossible without the interpenetration of the ideological attitudes of Eastern culture and Christianity.

The article is devoted to the phenomenon of “pure experience” in the Japanese philosopher’s work “An Inquiry into the Good”. Nishida’s pure, direct experience is the basis of personal subjective genuine knowledge and at the same time the ultimate reality that is embodied in God. Unity of the actual, mental, volitional and intuitive principles in the personality provides a possibility and condition for such an experience. This kind of understanding of the personality and real experience brings Nishida’s philosophy closer to the Christian idea of a man.

Keywords: *Pure experience, experience, direct experience, Kitaro Nishida, Masao Abe, “An Inquiry into the Good», will, integrity, unity.*

Citation. Chernov L. S. «Chistyiy opyt» v filosofii Nisidy Kitaro i ego znachenie dlia ponimaniia dialoga mezhdu mirami khristianstva i iaponskoi kul'tury [“Pure Experience” in the Philosophy of Nishida Kitaro and Its Significance for Understanding the Dialogue Between the Christianity and the World of Japanese Culture]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 137–151. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10408

About the author. Chernov Leonid Sergeevich — PhD (Philosophy), Associate Professor of Church History and Humanities of the Ekaterinburg Theological Seminary, Associate Professor of Philosophy and Political Sciences at the Ural Institute of Management of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: leon-chernov@yandex.ru*

Submitted on 26 June, 2020

Accepted on 15 September, 2020

References

1. Bezrukov I. V. *Nisida Kitara: sravnitel'nyi analiz iaponskoi i zapadnoi filosofii* [Nishida Kitara: A Comparative Analysis of Japanese and Western Philosophy]. PhD-thesis. Saint Petersburg, 2010.
2. Chernov L. S. Dharma. *Sovremennyi filosofskii slovar'* [Modern Philosophical Dictionary]. Moscow; Ekaterinburg, 1996, pp. 170–176.
3. Frankfort G. Frankfort G. A. Wilson G. Yakobsen T. *V predverii filosofii* [On the Threshold of Philosophy]. Moscow, 1984, pp. 201–223.
4. Goncharov I. A. *Oblomov*. Moscow, 1955.
5. Ilyin I. A. *Aksiomy religioznogo opyta* [Axioms of Religious Experience]. Moscow, 1993, vols. 1–2.
6. Kireevsky I. V. *Razum na puti k istine* [Mind on the Way to Truth]. Moscow, 2002.
7. Levinas E. *Vremia i Drugoe* [Time and the Other]. *Patrologiia. Filosofii. Germenetika. Trudy Vyshei religiozno-filosofskoi shkoly* [Patrology. Philosophy. Hermeneutics. Works of the Higher Religious and Philosophical School]. Saint Petersburg, 1992, pp. 89–139.
8. Nishida Kitara. *An Inquiry into the Good*. Translated by M. Abe and Ch. Ives, Introduction by M. Abe. New Haven; London, 1990.
9. Solonin K. Yu. *Khaidegger i iaponskaia filosofii* [Heidegger and Japanese Philosophy]. *Khaidegger i vostochnaia filosofii: poiski vzaimodopolnitel'nosti kul'tur* [Heidegger and Eastern Philosophy: The Search for Complementarity of Cultures]. Saint Petersburg, 2001, pp. 183–194.

•ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ И ИСТОРИОГРАФИЯ

УДК 82.091

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10409

Свящ. А. Н. Коваленко

ИДЕЯ ПЕНТАРХИИ В ПЕЧАТНОМ ИРМОЛОГИИ 1657 г.

Аннотация. Настоящая статья посвящена разночтению пространной и краткой редакций послесловия печатного Ирмология 1657 г. В пространной редакции используется концепция пентархии, данная в формулировке *пять патриархов — пять чувств человека*. Идея пентархии возникает в V в. и закрепляется в церковной традиции после новелл императора Юстиниана, отражаясь во многих святоотеческих и византийских текстах (например, Максима Исповедника, Феодора Студита, Никиты Стифата, Феодора Вальсамона, и др.). После отпадения Рима данная концепция практически не упоминается до XVII в., когда при патриархе Никоне пентархия становится одним из концептов, утверждающих как минимум равноправие Русского Патриарха четырьмя вселенским патриархам древности. О пяти патриархах как пяти чувствах говорится в следующих печатных изданиях: Кормчей 1650–1653 гг., Служебнике 1655 г. и в пространной редакции послесловия Ирмология 1657 г. Также влияние этой идеи можно проследить в архитектуре Воскресенского собора Новоиерусалимского монастыря. Возможно, в данной поздней трактовке концепции Русский патриарх становится среди других патриархов по своему значению первым по чести, на место, принадлежавшее в первое тысячелетие истории Церкви папе Римскому, но по крайней мере официально патриарх Никон отрицал подобную трактовку. Последующее сокращение текста выходных данных Ирмология, исключение упоминания о пентархии рассматривается как возможный результат неприятия греческих порядков и обычаев на Руси в середине XVII в.

Идея пентархии в печатном Ирмологии 1657 г.

Ключевые слова: *Ирмологий, книгопечатание, книжная справа, патриарх Никон, пентархия.*

Цитирование. *Коваленко А. Н., священник. Идея пентархии в печатном Ирмологии 1657 года // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 152–164. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10409*

Сведения об авторе. Коваленко Антон Николаевич, священник — младший научный сотрудник Отдела редких книг и рукописей Государственной публичной научно-технической библиотеки Сибирского отделения Российской академии наук (Россия, г. Новосибирск). *E-mail: damdiv@ngs.ru*

Поступила в редакцию 10.03.2020

Принята к публикации 08.05.2020

Первый русский печатный Ирмологий 1657 г.¹ неоднократно попадал в поле зрения исследователей: в исследовании А. А. Андреева² подробно разобраны состав Ирмология, предыстория его создания и детально изучены труды, в которых ранее упоминалось данное издание. Казалось бы, большая часть вопросов, связанных с историей первого в России печатного Ирмология уже разрешена, но сравнивая оглавление Ирмология, поступившего в 2019 г. в Отдел редких книг и рукописей ГПНТБ СО РАН, с содержанием различных изданий Ирмология, которое приводит А. А. Андреев³, мы обратили внимание, что пагинация нашего экземпляра не совпадает со страницами, указанными исследователем. В процессе сверки экземпляра ГПНТБ СО РАН с оцифрованной версией из собрания библиотеки Троице-Сергиевой лавры, выложенной на сайте монастыря⁴, мы увидели, что послесловие с выходными данными Ирмология существует как минимум в двух редакциях: пространной и краткой. Данная текстологическая разница ранее была отмечена в каталоге книг кирилловской печати из собрания Владимиро-Суздальского музея, выпущенном в 2001 г. под редакцией заведующего отделом книжных фондов С. П. Гордеева⁵, но, к сожалению, не получила дальнейшего раскрытия.

¹ В Каталоге А. С. Зёрновой отмечен под № 272 (см.: *Зёрнова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. М., 1958. С. 84.*)

² *Андреев А. Книжная справа Ирмология в Москве в XVII веке: дисс. ... канд. теологии: 26.00.01. СПб., 2019. Неопубл.*

³ Там же. С. 39.

⁴ Ирмологий. М.: Печатный двор, 1657 // Сайт Свято-Троицкой Сергиевой лавры. URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/mk-rgb/mk-rgb-v-1140> (дата обращения: 26.10.2020).

⁵ Книги кирилловской печати третьей четверти XVII века из собрания Владимиро-Суздальского музея-заповедника / *сост. С. П. Гордеев. Владимир, 2001. С. 31–35.*

Книжная справа патриарха Никона была сложным процессом, который проходил не одномоментно, справщики, работая над новыми вариантами книг, искали ту форму и то содержание, которые наиболее полно будут решать поставленные вопросы. Л. Н. Горбунова и Е. В. Лукьянова, описывая кириллические издания Московского печатного двора в собраниях РГАДА, отмечают, что с начала 1650-х гг. «наблюдалась тенденция к увеличению количества правки»⁶. В разных изданиях этого времени было переделано от 24 до 121 «четвертки», и, согласно приходно-расходным книгам и столбцам с докладными выписками, в Ирмологии 1657 г. было переделано «вновь 59 “четверток”»⁷. Тираж издания — 1 200 экземпляров, согласно различным каталогам кириллических изданий сегодня нам известно не менее 15 экземпляров.

Насколько мы можем судить по описаниям сохранившихся экземпляров, данная переделка Ирмология проявляется в разной степени. Например И. В. Поздеева отмечает следующие опечатки в формуле пагинации: «80, 414, 405, 464, 493, 346 (здесь колонцифра была забелена), 539, 540, 541 вместо 83, 404, 412, 477, 499, 511, 538, 539, 540»⁸. При этом исследователь указывает, что «в интервале с. 191–208 типографский брак: текст напечатан в порядке с. 191/200, 193/194, 195/196, 205/198, 199/192, 197/206, 201/202, 203/204, 207/208, причем киноарный текст напечатан верно (например, на с. 200 колонтитул и инициалы с. 192), а набор черной краской ошибочен»⁹. В свою очередь в экземпляре, принадлежащем ГПНТБ СО РАН, мы можем говорить о следующих отличиях в формуле пагинации от описанной в каталоге Зёрновой: 333, 341–342, 414, 405, 473, 476, 464, 511/46, 512–536; 537/8, 540 вместо 336, 342–343, 404, 412, 463, 466, 474, 499, 511, 545. Подобная разница в формуле пагинации демонстрирует, что печатные варианты Ирмология 1657 г. могут достаточно сильно отличаться в некоторых деталях.

Но, насколько мы можем судить, указанные разночтения практически не отражаются на основном содержании книги, поэтому перейдем к выходным данным Ирмология, в которых видна сознательная редакция текста. В таблице ниже представим указанные чтения в послесловии Ирмология 1657 г.¹⁰ Оба отрывка приведены без сокращений, разбивка на абзацы дается для наглядности.

⁶ Московские кирилловские издания в собраниях РГАДА. Каталог. Вып. 3. 1651–1675 / *сост.* Л. Н. Горбунова, Е. В. Лукьянова. М., 2003. С. 5.

⁷ Там же. С. 76.

⁸ Кириллические издания XVII века в собрании Переславского музея-заповедника. Каталог / *под ред.* И. В. Поздеевой. Переславль-Залесский; М., 2012. С. 51.

⁹ Там же. С. 50.

¹⁰ Текст приводится в упрощенной орфографии согласно принципам публикации, принятым в ежегоднике «Труды Отдела древнерусской литературы».

Ирмологий 1657 г. из собрания ОРКиР ГПНТБ СО РАН. С. [690–691]	Ирмологий 1657 г. из собрания Свято-Троицкой Сергиевой лавры. С. [688–689]
<p>О благостоянии святых божиих церквей, о четверопрестолных пастырех восточных, о святейшем пастыре, от Бога нам дарованнем, пятый престол содержащем святых восточных церквей великом государе, святейшем Никоне архиепископе царствующаго града Москвы, и всея великия и малыя и белыя // России патриархе, долгоденствию и здравии его, иже и вина сея книги во еже издати ю типографским сим тиснением. Вкупе советом и благословением предреченных оных четверопрестолных и первочиновных четырех чювств, пастырей восточных, яко истинное и навершенителное их пятое чювство, церковнаго глаголю телесе, главы нашея Христа.</p> <p>яко да и в прочая, не токмо в книжная исправления, но и во всякое церковное окормление, аще Господь восхощет, молитвами вашими преуспевати потщится во славу и хвалу Богу и всех святых. Аминь.</p>	<p>О благостоянии святых божиих церквей, о четверопрестолных пастырех восточных, о святейшем пастыре от Бога дарованнем нам,</p> <p>великом государе, святейшем Никоне архиепископе царствующаго града Москвы, и всея великия и малыя и белыя России патриархе, долгоденствию и здравии его, иже и вина сея книги ко еже издати ю типографским сим тиснением. //</p> <p>яко да и в прочая сия,</p> <p>аще Господь восхощет, молитвами вашими преуспевати потщится. Аминь.</p>

Вслед за описанием С. П. Гордеева в дальнейшем мы будем называть текст выходных данных в издании ГПНТБ СО РАН пространной редакцией, а в издании ТСЛ — краткой. Как мы видим, пространная редакция отличается от краткой расширенным титулованием патриарха Никона: подчеркивается, что он содержит пятый престол Восточной Церкви, как пятое чувство тела. При этом его деятельность советом и благословением поддерживают первые четыре престола Церкви, *первочиновные четырех чувств* предстоятели, по совету и благословию которых сам Никон также должен заботиться об окормлении паствы. При установлении Патриаршества на Руси на Константинопольских Соборах 1590 и 1593 гг. Русскому патриарху было усвоено пятое место в диптихах, после Иерусалимского патриарха, несмотря на то, что царь Феодор Иоаннович и патриарх просили поминать Русский престол на третьем месте как

самым старым печатным Евхологием, по которому проводилась справа, было издание 1602 г.¹² Изучая обстоятельства поездки Арсения, Б. Л. Фонкич пришел к выводу, что «Суханов стремился отбирать на Афоне прежде всего не рукописи для непосредственной подготовки новых изданий литургических текстов, а книги, содержащие самые разнообразные сочинения церковной и светской литературы, главным образом греческой древности и Средневековья, — для создания в Москве подлинно фундаментальной библиотеки, необходимой при той огромной и разноплановой работе по реформированию русской культуры, которая предполагалась в России в середине XVII столетия»¹³. И тема *пяти чувств* в Предисловии Служебника и Ирмологии становится одним из первостепенных тезисов, который обосновывает новую культурную традицию.

В Служебнике рассматриваемый мотив появляется дважды следующим образом: «[Никон] обрете ту грамоту, в ней же написано греческими писмены, како и коим образом в царствующем граде Москве начаша патриархи поставлятися и како равночестием со вселенскими патриархи якоже пятое чювство почтошася». «Писано же в той книзе яко святейший архиепископ Московский и патриарх всея России брат есть православных вселенских патриархов: и с сим именованием единачинен им и сопрестолен, и чином и достоинством равен, яко пятое чювство вселенския восточныя церкве»¹⁴.

Сложно понять, какая грамота имеется в виду, т. к. ни в грамоте 1589 г., ни в соборных грамотах 1590 и 1593 гг. таких слов нет. Впрочем, это не изобретение Никона или русских справщиков, это древняя византийская идея, которая появилась задолго до первых сообщений о проповеди среди славян. Протопресвитер Иоанн Мейендорф также считает, что смысл грамот 1590 и 1593 гг. «явно предполагает восстановление пентархии» патриархов, сведенной к «тетрархии» из-за отпадения римского епископа»¹⁵. Теория пентархии — концепция, согласно которой христианский мир в целом управляется пятью главными престолом: Римским, Константинопольским, Александрийским, Антиохийским и Иерусалимским. Впервые она была сформулирована еще во второй половине V в. в послании египетских епископов императору Льву I, где были перечислены все пять Патриархатов во главе с Римом. Законодательно этот принцип был закреплен в 109 и 131 новелле Юстиниана Великого и впоследствии неоднократно в той или иной мере упоминался в различных текстах византийских авторов:

¹² Белокуров С. А. Сильвестр Медведев об исправлении богослужебных книг при патриархе Никоне и Иоакиме // Христианское чтение. 1885. № 11–12. С. 718–719.

¹³ Фонкич Б. Л. Еще раз о цели поездки Арсения Суханова на Афон в 1654 г. // Его же. Греческие рукописи и документы в России в XIV — начале XVIII в. М., 2003. С. 149.

¹⁴ Служебник. М.: Печатный двор, 1655 // Сайт Свято-Троицкой Сергиевой лавры. URL: <http://old.stsl.ru/manuscripts/staropечатnye-knigi/21> (дата обращения: 05.03.2020). С. 5, 7.

¹⁵ Мейендорф И., протопресв. Церковь в истории. М., 2018. С. 598–599.

у прпп. Максима Исповедника, Феодора Студита, Иоанна Дамаскина, Никиты Стифата, патриархов Никифора I, Мефодия I, Михаила Керуллария, Иоанна Х Каматира и монаха Никиты Сеида¹⁶. Например, во втором слове против армян Никита Стифат утверждает следующее: «Одно Тело у Христа и Бога — Церковь верных, — состоящее, словно из членов, из различных народов и, **как бы пятью чувствами, управляемое великими престолами**, я имею в виду — Рима, Иерусалима, Александрии, Антиохии и Константинополя, и одной правимое главой — Самим Христом. Так вот, этими пятью престолами, которые существуют, **как пять чувств в теле Христовом**, то есть в Церкви верных, все члены уверовавших народов и отечествиях, то есть поместные епископии, боголепно управляются свыше, как сказано, в одной главе — Самом Христе, через православную веру слаженные и управляемые ею»¹⁷.

В первый период существования идеи пентархии, с V по X вв., К. А. Максимович выделяет два элемента: это апостольское преемство и вопрос главенства Римского престола над остальными¹⁸. Впоследствии Великая схизма 1054 г. по вполне понятным причинам заставила ромеев пересмотреть вопрос о пентархии, хотя Вальсамон в XII в. еще писал, что раскол с Римом нарушает канонический порядок, потому что пять чувств в едином теле равны между собой и не должны делиться¹⁹. Но этот концепт оказывается вновь актуальным после того как Русскому патриарху определили пятое место в диптихах вместо ожидаемого третьего. Идея пяти Патриархатов — пяти чувств, соединенных в одном теле, могла стать выходом из этой неприятной ситуации. На Руси идея пентархии ясно звучит в первой печатной Кормчей 1650–1653 гг., в 40-й главе: «Петра, архиепископа Александрьскаго к Бенетскому архиепископу: бе же сей при патриарсе Константина града Алексии. Нигдеже несть написано первопрестолнику Акилийскому, рекше Бенетскому именоватися патриархом: во всем бо мире пять патриархов познахом: Римскаго, // Константина града, Александрскаго, Антиохийскаго и Иеросалимскаго, якоже бо тело наше пятию чювств строит-ся, тако и Христово тело, еже есть верных церкви, якоже пятию чювств пятию престол патриаршеских строит-ся»²⁰. Печатная Кормчая стала важным этапом

¹⁶ Anastos M. V. Constantinople and Rome // Site “Myriobiblos”. URL: http://www.myriobiblos.gr/texts/english/milton1_21.html (дата обращения: 10.03.2020); Максимович К. А. Патриарх Мефодий I (843–847) и теория «пентархии» // XX Ежегодн. богосл. конф. Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2010. Т. 1. С. 174.

¹⁷ Цит. по: Дионисий (Шлёнов), игум.; Рапава М. А. Прп. Никита Стифат. Второе и третье обличительные слова против армян // Богословский вестник. 2010. Т. 10. С. 117.

¹⁸ Максимович К. А. Патриарх Мефодий I (843–847) и теория «пентархии»... С. 174.

¹⁹ Θεόδωρος Βαλααμῶν. Meditata sive response // PG 138. Col. 1016 BCD.

²⁰ Кормчая. М.: Печатный двор, 1650–1653 // Сайт Свято-Троицкой Сергиевой лавры. URL: <http://old.stsl.ru/manuscripts/staropechatnye-knigi/9-1?fnun=402> (дата обращения: 10.03.2020).

в развитии русской государственности, она открыла «возможность соотнесения церковной жизни и церковной традиции» с канонами, приведенными в ней²¹, и, как видно из Ирмология и Служебника, концепт пентархии для Русского Патриархата также стал рассматриваться как часть нашей традиции.

Согласно мнению некоторых исследователей, концепт пентархии прослеживается не только в текстах, но и даже в архитектуре. В Воскресенском соборе Новоиерусалимского монастыря, заложенном 1 сентября 1658 г., самим Никоном было предусмотрено 5 отделений в алтаре с 5-ю престолом для патриархов, но средний престол, как самый главный, предназначался Никону²². М. В. Зызыкин считает, что, несмотря на подспудное указание на надежду Никона занять главное место среди патриархов, из его заявлений «не видно, что он усваивает это место для Московского патриарха его времени»²³. Также наследие пентархии видят в устройстве рундуков (сень, возвышение) в храмах, где служил Никон. Среди многочисленных отступлений от православной веры К. Я. Кожурин вменяет Никону в том числе то, что он «приказал ломать “амбоны” и строить “рундуки”»²⁴; при этом, по мнению исследователя, никоновские пять столбов у рундука обозначали пять предстоятелей Церквей, и это содержало в себе латинскую ересь. Впрочем, нам пока не удалось найти первоисточник, который бы подтверждал наличие данного упрека Никону, а в указанной статье, к сожалению, нет точных ссылок для этого момента.

Возвращаясь к разночтению в тексте выходных данных Ирмология 1657 г., мы неизбежно сталкиваемся со следующими вопросами: какой вариант послеловия был первичным и чем могла быть обусловлена редакция текста? Отвечая на первый вопрос, мы предполагаем, что пространная редакция с упоминанием благословения первоначальных четырех Патриархов была исходной. Впоследствии она оказалась сокращена, в результате чего предложение в краткой редакции выглядит неполным: «...иже и вина сея книги ко еже издати ю типографским сим тиснением. яко да и в прочая сия, аще Господь восхощет молитвами вашими преуспевати потщится». И только в пространной редакции мы видим, что под *прочим сим* имелось в виду: «...не токмо в книжная исправления, но и во всякое церковное окормление». Таким образом, краткая редакция отличается от пространной тем, что справщики осознанно решили более не ссылаться на

Л. 295 об. – 296.

²¹ Белякова Е. В. Издание Печатной Кормчей (1653 г.) и «византизм» в русской государственности // Вестник Московского университета. Сер. 8: История. 2012. № 5. С. 45.

²² Даркевич В. П. Цивилизация Древней Руси XI–XVII веков. М., 2011. С. 411.

²³ Зызыкин М. В. Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. В трех частях. Репринтное воспроизведение изданий 1931–1938 гг. М., 1995. Ч. 2. С. 147.

²⁴ Кожурин К. Я. Начало церковного раскола в России // Скрижаль. Акты Соборов 1654, 1655, 1656 гг. СПб., 2013. С. 357.

авторитет и благословение других Патриархатов. Глобальную реформу русской культуры и книжности необходимо было как-то обосновать, поэтому одобрение и благословение других патриархов было важнейшим условием для ее начала, что неоднократно подчеркивается в предисловии к Служебнику 1655 г. Этот аргумент был даже действенным для части противников реформы. Иван Неронов признавал в личной беседе с патриархом Никоном 4 января 1657 г., что он готов признать троеперстное сложение, если его признают вселенские патриархи²⁵. Но по какой причине тогда могла появиться краткая редакция в послесловии Ирмология? Вполне возможно, что это связано с неприятием москвитями «греческих» обычаев и порядков. В «Прении о вере» Арсения Суханова, написанном еще в 1650 г., видим, что автор, споря с *черным попом* Иоасафом, представителем Иерусалимского патриарха Паисия, предлагает следующий тезис: «Могут на Москве и четырех патриархов откинуть, якоже и папу, естли оне не православны будут»²⁶. Неслучайно архидиакон Павел Алеппский, сопровождавший Антиохийского патриарха Макария в Москву в 1654–1656 гг., в своих заметках отмечал, что дети смеются над ними, потому что гости не умеют налагать на себя крестное знамение. И Иван Неронов в той же беседе с Никоном говорил: «Многажды ты говаривал нам: гречане-де и Малые России потеряли веру и крепости и добрых нравов нет у них»²⁷. Не отказываясь от идеи мистической общности Русского Патриархата с четырьмя вселенскими, книжники, занимавшиеся справой, перестают акцентировать внимание на «греках», предлагая вместо этого обратить внимание на трудность и значимость исправления ошибок, которым они занимались. Вероятно, именно поэтому после выходных данных в Ирмологии появляется еще *Пристежение к читателю*, в котором справщики предлагают рассуждать об ошибках только тем, кто *искусен в греческом диалекте*. И объясняют они возможные погрешения спешкой, исправлением параллельно многих книг, к чему и просят снизойти с любовью и кротостью²⁸.

Предисловия и послесловия к печатным книгам XVI–XVII вв. являлись практически единственными источниками, в которых отражалась актуальная повестка государственной и церковной жизни. Поэтому обнаруженное изменение в послесловии Ирмология 1657 г. стало для нас свидетельством переосмысления концепции пентархии в период патриаршества Никона, ее стол-

²⁵ Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые Братством св. Петра митрополита: [т. 1–9] / под ред. Н. Субботина. М., 1875. Т. 1: Документы, содержащие известия о лицах и событиях из истории раскола за первое время его существования. Ч. 1. О лицах, судившихся на Соборе 1666–1667 года. С. 147–148.

²⁶ Богданов А. П. Прения с греками о вере: текст автографа Арсения Суханова 1650 г. // Genesis: исторические исследования. 2019. № 3. С. 80–99. URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=28783 (дата обращения: 10.03.2020).

²⁷ Материалы для истории раскола... С. 150.

²⁸ Ирмологий, 1657 г. С. 691–696.

кновения с московским благочестием. Данная статья не претендует на окончательное решение поставленных вопросов, мы лишь надеемся, что это добавит небольшой штрих к истории исправления книг и работе Московского книжного двора в это непростое время.

Список литературы

1. *Андреев А.* Книжная справа Ирмология в Москве в XVII веке: дисс. ... канд. теологии: 26.00.01. СПб., 2019.
2. *Белокуров С. А.* Сильвестр Медведев об исправлении богослужебных книг при патриархе Никоне и Иоакиме // *Христианское чтение.* 1885. № 11–12. С. 691–727.
3. *Белякова Е. В.* Издание Печатной Кормчей (1653 г.) и «византизм» в русской государственности // *Вестник Московского университета. Сер. 8: История.* 2012. № 5. С. 34–50.
4. *Богданов А. П.* Прения с греками о вере: текст автографа Арсения Суханова 1650 г. // *Genesis: исторические исследования.* 2019. № 3. С. 80–99. DOI: 10.25136/2409-868X.2019.3.28783 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=28783
5. *Богданов А. П.* Русские патриархи (1589–1700): в 2 т. М., 1999. Т. 1.
6. *Даркевич В. П.* Цивилизация Древней Руси XI–XVII веков. М., 2011.
7. *Зёрнова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. М., 1958.
8. Кириллические издания XVII века в собрании Переславского музея-заповедника. Каталог / *под ред. И. В. Поздеевой.* Переславль-Залесский; М., 2012.
9. Книги кирилловской печати третьей четверти XVII века из собрания Владимиро-Суздальского музея-заповедника / *сост. С. П. Гордеев.* Владимир, 2001.
10. *Кожурин К. Я.* Начало церковного раскола в России // *Скрижаль. Акты Соборов 1654, 1655, 1656 гг.* СПб., 2013. С. 342–392.
11. *Максимович К. А.* Патриарх Мефодий I (843–847) и теория «пентархии» // XX Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2010. Т. 1. С. 173–178.
12. Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые Братством св. Петра митрополита: [т. 1–9] / *под ред. Н. Субботина.* М., 1875. Т. 1: Документы, содержащие известия о лицах и событиях из истории раскола за первое время его существования. Ч. 1. О лицах, судившихся на Соборе 1666–1667 года.
13. *Мейендорф И., протопресв.* Церковь в истории. М., 2018.
14. Московские кирилловские издания в собраниях РГАДА. Каталог. Вып. 3. 1651–1675 / *сост. Л. Н. Горбунова, Е. В. Лукьянова.* М., 2003.
15. *Фонкич Б. Л.* Еще раз о цели поездки Арсения Суханова на Афон в 1654 г. // *Его же. Греческие рукописи и документы в России в XIV — начале XVIII в.* М., 2003. С. 147–150.
16. *Anastos M. V.* Constantinople and Rome // Site “Myriobiblos: Library”. URL: http://www.myriobiblos.gr/texts/english/milton1_21.html (дата обращения: 10.03.2020).

Priest Antonii N. Kovalenko

THE IDEA OF THE PENTARCHY IN PRINTED HEIRMOLOGION OF 1657

Abstract. This article is devoted to the interpretation of lengthy and concise editions of the afterword in the printed Heirmologion (1657). The lengthy edition deals with the concept of the pentarchy defined as the five patriarchs — the five senses of a person. The idea of the pentarchy first appeared in the 5th century has been entrenched in the church tradition after the Novels of the Emperor Justinian. It is reflected in many patristic and Byzantine texts (for example, by Maximos the Confessor, Theodore the Studite, Niketas Stethatos, and Theodore Balsamon). After the secession of Rome, this concept had been hardly mentioned until the 17th century, when, under the Patriarch Nikon, the pentarchy became one of the concepts proclaiming at least the equality of the Russian Patriarch to the four ecumenical Patriarchs of ancient times. The idea of five patriarchs as an allegory of five senses can be found in the following publications: Kórmchaia Book (1650–1653), Service Book (1655), and the lengthy edition of the afterword in Heirmologion (1657). The influence of this idea can also be traced in the architecture of the Resurrection Cathedral in the New Jerusalem Monastery. In the late interpretation of the concept, the Russian Patriarch was likely to have taken the first place instead of the no longer needed Pope, though Patriarch Nikon denied such an interpretation at least officially. Later, the part of the afterword containing the pentarchy concept was deleted from the Heirmologion text, and this fact is considered to be an eventual result of the resistance to Greek customs and traditions in the middle of the 17th century.

Keywords: *Heirmologion, typography, correction of the books, patriarch Nikon, pentarchy.*

Citation. Kovalenko A. N., Priest. *Ideia pentarkhii v pechatnom Irmologii 1657 g.* [The Idea of the Pentarchy in Printed Heirmologion of 1657]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 152–164. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10409

About the author. Kovalenko Antonii Nikolaevich, Priest — Junior Researcher of the Department of Rare Books and Manuscripts at the State Public Scientific Technological Library of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Russia, Novosibirsk). *E-mail:* [damdiv@ngs.ru](mailto:damddiv@ngs.ru)

Submitted on 10 March, 2020

Accepted on 08 May, 2020

References

1. Anastos M. V. Constantinople and Rome. Available at: http://www.myriobiblos.gr/texts/english/milton1_21.html (accessed: 10.03.2020).
2. Andreev A. *Knizhnaia sprava Irmologii v Moskve v XVII veke* [The Reform of the Heirmologion in Moscow in the 17th Century]. Saint Petersburg, 2019. PhD-thesis. Unpublished.

3. Beliakova E. V. Izdanie Pechatnoi Kormchei (1653 g.) i «vizantizm» v russkoi gosudarstvennosti [Kormchaya Printed Edition (1653) and “Byzantinism” in the Russian Statehood]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 8. Istoriiā — Bulletin of the Moscow University. Series 8. History*, 2012, no. 5, pp. 34–50.
4. Belokurov S. A. Sil'vestr Medvedev ob ispravlenii bogoslužebnykh knig pri patriarkhe Nikone i Ioakime [Sylvester Medvedev about the Correction of Liturgical Books under Patriarch Nikon and Joachim]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 1885, no. 11–12, pp. 691–727.
5. Bogdanov A. P. Preinii s grekami o vere: tekst avtografa Arseniia Sukhanova 1650 g. [Debate with the Greeks about Faith: Autograph Text of Arseny Sukhanov]. *Genesis: istoricheskie issledovaniia — Genesis: Historical Research*, 2019, no. 3, pp. 80–99. DOI: 10.25136/2409-868X.2019.3.28783. Available at: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=28783 (accessed: 10.03.2020).
6. Bogdanov A. P. *Russkie patriarkhi (1589–1700): v 2 t.* [Russian Patriarchs (1589–1700): in 2 vols.]. Moscow, 1999, vol. 1.
7. Darkevich V. P. *Tsivilizatsiia Drevnei Rusi XI–XVII vekov* [Civilization of Ancient Russia of the 11–17th Centuries]. Moscow, 2011.
8. Fonkich B. L. Eshche raz o tseli poezdki Arseniia Sukhanova na Afon v 1654 g. [Once Again about the Purpose of the Trip of Arseny Sukhanov to Athos in 1654]. Idem. *Grecheskie rukopisi i dokumenty v Rossii v XIV — nachale XVIII v.* [Greek Manuscripts and Documents in Russia in the 14th — beginning of the 18th Century]. Moscow, 2003, pp. 147–150.
9. Gorbunova L. N., Luk'ianova E. V. (eds.). *Moskovskie kirillovskie izdaniia v sobraniakh RGADA. Katalog* [Moscow Cyrillic Editions in the Collections of the Russian State Ancient Acts Archive. Catalog]. Vol. 3. 1651–1675. Moscow, 2003.
10. Gordeev S. P. (ed.). *Knigi kirillovskoi pechati tret'ei chetverti XVII veka iz sobraniia Vladimiro-Suzdal'skogo muzeia-zapovednika* [Books of the Cyrillic Press of the Third Quarter of the 17th Century from the Collection of the Vladimir-Suzdal Museum-Reserve]. Vladimir, 2001.
11. Kozhurin K. Ya. Nachalo tserkovnogo raskola v Rossii [Beginning of the Church Schism in Russia]. *Skrizhal'. Akty Soborov 1654, 1655, 1656 gg.* [Tablet. Acts of Councils of 1654, 1655, 1656]. Saint Petersburg, 2013, pp. 342–392.
12. Maksimovich K. A. Patriarh Mefodii I (843–847) i teoriia «pentarkhii» [Patriarch Methodius I (843–847) and the Theory of “Pentarchy”]. *XX Ezhegodnaia bogoslovskaiia konferentsiia Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta* [20th Annual Theological Conference of St. Tikhon's Orthodox University for Humanities]. Moscow, 2010, vol. 1, pp. 173–178.
13. Meyendorff J., protopresv. *Terkov' v istorii.* [Church in History]. Moscow, 2018.
14. Pozdeeva I. V. (ed.). *Kirillicheskie izdaniia XVII veka v sobranii Pereslavskogo muzeia-zapovednika. Katalog* [Cyrillic Editions of the 17th Century in the Collection of the Pereslavl Museum-Reserve. Catalog]. Moscow, 2012.
15. Subbotin N. (ed.). *Materialy dlia istorii raskola za pervoe vremia ego sushchestvovaniia, izdavaemye Bratstvom sv. Petra mitropolita: 1–9 t. T. 1: Dokumenty, sodержashchie izvestiia o*

Свящ. А. Н. Коваленко

litsakh i sobytiiah iz istorii raskola za pervoe vremia ego sushchestvovaniia. Ch. 1: O litsakh, sudivshikhsia na Sobore 1666–1667 goda [Materials on the History of the Schism for the First Time of Its Existence, Published by the Brotherhood of St. Peter the Metropolitan: 1–9 vols. Vol. 1: Documents Containing News of Persons and Events from the History of the Split for the First Time of Its Existence. Part. 1: About the Persons Who Were Judged at the Council of 1666–1667]. Moscow, 1875.

16. Zernova A. S. *Knigi kirillovskoi pečati, izdannye v Moskve v XVI–XVII vekakh* [Books of the Cyrillic Press Published in Moscow in the 16th–17th Centuries]. Moscow, 1958.

УДК 269(=512.154)

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10410

Е. В. Воропаева
священник П. В. Панов

СОДЕРЖАНИЕ, НАПРАВЛЕНИЯ И МЕТОДЫ ОРГАНИЗАЦИИ МИССИОНЕРСКИХ БЕСЕД ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА С ЖИТЕЛЯМИ ТУРГАЙСКИХ СТЕПЕЙ В КОНЦЕ XIX в.

Аннотация. Жители Тургайских степей всегда были объектом пристального внимания Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества. В связи с тем, что многие переселенцы не только не посещали православные храмы, но и перенимали от степных народов мусульманство, чему способствовали муллы, епархиальный комитет неоднократно ставил проблему окиргизивания приезжих. Неслучайно Оренбургский епархиальный комитет Православного миссионерского общества стал издавать книги «Премудрость Иисуса, сына Сирахова», «Священная История Ветхого Завета», «Первоначальные сведения о православной христианской вере, сообщаемые киргизу, готовящемуся к святому Крещению» и др. на киргизском языке, предварительно подготовив их переводы. Священнослужители — выпускники Оренбургской духовной семинарии, — должны были знать киргизский, татарский языки, которым их специально обучали в стенах этого учебного заведения, т. е. заранее настраивая на православную миссионерскую деятельность. Отправляясь на Восток, священники брали с собой эти книги, представлявшие особую ценность и становившиеся главным подспорьем в деле объяснения сути православной веры. Перед православными миссионерами неизменно ставились три задачи: 1) поддержка и укрепление веры православных переселенцев; 2) разъяснение сущности православия киргизам (в том числе наиболее сложных для понимания иноязычными народами духовных вопросов, таких, как почитание Господа Иисуса Христа, распятия, икон); 3) поддержка «крещеных инородцев», нуждающихся в духовном окормлении после принятия судьбоносного решения. Миссионерско-просветительская деятельность православного священника распространялась на три категории русских переселенцев: тех, кто многие годы проживает среди киргизов, сохраняя при этом традиции православной культуры и воспитывая в них своих детей, тех, чья вера за долгие годы пошатнулась, «окиргизилась», размылась, но еще не потеряна и укрепится при необходимой духовной поддержке, а также тех, кто сам разуверился и других русских настраивает против Церкви. Миссионерско-

Е. В. Воропаева, священник П. В. Панов

просветительская деятельность в мусульманской среде была направлена на просвещение местного населения в вопросах православной веры и на окормление «новопросвещенных» киргизов.

Ключевые слова: миссионер, священнослужитель, Тургайские степи, переселенцы, православие, ислам.

Цитирование. Воропаева Е. В., Панов П. В., священник. Содержание, направления и методы организации миссионерских бесед православного духовенства с жителями Тургайских степей в конце XIX в. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 165–181. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10410

Сведения об авторах. Воропаева Евгения Владимировна — кандидат философских наук, доцент, научный сотрудник Оренбургской духовной семинарии, доцент кафедры истории России Оренбургского государственного педагогического университета (Россия, г. Оренбург). E-mail: fuzz02@bk.ru

Панов Петр Владимирович, иерей — кандидат богословия, исполняющий обязанности ректора Оренбургской духовной семинарии (Россия, г. Оренбург). E-mail: simon_petr90@mail.ru

Поступила в редакцию 09.12.2019

Принята к публикации 20.04.2020

Исторический аспект миссионерской деятельности Русской Православной Церкви, анализ ее форм и методов остаются актуальными и востребованными как у историков Церкви, так и в российской современной историографии.

Христианское понимание миссии основано на призыве Иисуса Христа, обращенном к Его непосредственным ученикам — апостолам, а вслед за ними и ко всем христианам: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа...» (Мф 28. 19)¹. При этом подчеркивается, что насильственное обращение в христианство недопустимо, что к Церкви не должны привлекаться люди, заинтересованные в обогащении и приобретении. Обращается внимание на то, что миссионер должен добиваться, чтобы «вера у новообращенных была глубокой, зрелой, сердечной»². Миссионер не только учит евангельским истинам, но и воспитывает в духе христианской этики. Это концептуально для учебной³, хрестоматийной⁴ и научно-исследовательской литературы⁵ указанного направления.

¹ Цытин В., прот. Миссионерство // Православная энциклопедия. Т. 45. М., 2017. С. 408.

² Там же. С. 407.

³ Миссиология: учебн. пос. Белгород, 2009. 464 с.

⁴ Православная миссия сегодня: сб. текстов по курсу «Миссиология» для православных духовных школ и богословских учебных заведений / сост. прот. Владимир Федоров. СПб., 1999. 405 с.

⁵ Прахт Д. В. Миссионерско-просветительская деятельность духовенства Тобольской епар-

Анализ российской историографии миссионерства с акцентом на региональный компонент представлен в исследовании Е. М. Есиковой. Историография дополняется все новыми и новыми работами, авторы которых, в частности, проявляют научный интерес к теме миссионерства, осуществляемого на территории Южного Урала, включая Тургайскую область⁶.

Однако история миссионерской деятельности Оренбургской епархии богата ключевыми событиями, а главное — деяниями православных миссионеров в чрезвычайно сложных условиях переселенческой повседневности осевших в Тургайской области россиян, кочевой жизни «иностранцев», что и обуславливает необходимость раскрытия новых сюжетов и эпизодов миссионерства Русской Православной Церкви.

Тургайский регион, наряду с другими территориями, вошел в Оренбургскую епархию в 1856 году. Переселенческий поток, устремившийся в край задолго до официально объявленной колонизации, нес большие массы православного крестьянства, нуждающегося в окормлении и поддержке со стороны Русской Православной Церкви. Современники так описывают происходившее: «...крестьяне-переселенцы без всяких пособий и льгот, одним тяжелым трудом создали... в Тургайской области обширное русское поселение (вскоре уездный город) Кустанай. [...] И вместе с сим волны переселенческого движения, то ослабевая, то усиливаясь, а временами поднимаясь и до громадных размеров, с каждым годом начинают заливать обширные равнины Тургайской области... Предоставленная сама себе, живая струя стихийного народного движения почти бессознательно, инстинктивно, но редко ошибочно, выбирала наиболее благоприятное для себя направление <...>. Какой-нибудь Иван Петров или Сидор Михайлов безо всяких проволочек, не справляясь даже о том, насколько законно его появление в киргизской степи, приходил в степь, “в киргизы”, арендовал землю, собирал вокруг себя десятки других Петровых и Михайловых, и вырастал в степи русский поселок»⁷.

хии во второй половине XIX — нач. XX в. // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2019. Вып. 3 (12). С. 97–115; *Полщикова Л. Б.* Совершенствование миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в условиях либерализации религиозной политики в России в позднимперский период // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2017. Вып. 2 (8). С. 105–112 и др.

⁶ *Есикова Е. М.* Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви среди нехристианского населения Оренбургской епархии (1859–1917 гг.): автореф. дисс. ... канд. ист. н. Челябинск, 2010; *Ее же.* Миссионерская деятельность Оренбургского Михаило-Архангельского братства (конец XIX — начало XX вв.) // Известия Алтайского государственного университета. 2009. № 4. С. 58–60; *Любичанковский С. В., Камзина А. Д.* Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви как механизм имперской аккультурации (на материалах старообрядчества в Оренбургской епархии пореформенного периода). Оренбург, 2017; и др.

⁷ *Зорин И.* К вопросу о переселении в Тургайскую область // Вестник Оренбургского учебного округа. 1912. № 4. С. 118–119.

Процесс встраивания православного населения в кочевой социум, «в киргизы», вскоре сделал очевидными риски, которые ряд современных исследователей (Ю. А. Лысенко⁸, С. В. Любичанковский⁹) предпочитает определять термином «аккультурация». Это были случаи культурной и религиозной аккультурации православного населения казахским (киргизским): отход от православной веры, принятие норм казахской повседневности и др.

Граничащая с «магометанским Востоком» Оренбургская епархия понимала всю ответственность в деле сохранения и укрепления веры православного населения, в том числе переселенцев. Ее тревожило, что православное население подвергалось влиянию соседей-мусульман и «терялось» среди них. Поэтому Оренбургским епархиальным комитетом Православного миссионерского общества при содействии генерал-губернатора Н. А. Крыжановского была одобрена программа подготовки в Оренбургской духовной семинарии специалистов, которые могли бы нивелировать эту проблему «для блага крещеных инородцев»¹⁰. Появление пастырей-миссионеров нового типа, настроенных не только на обращение жителей Тургайской степи в новую веру, но и на поддержку православных переселенцев¹¹, должно было способствовать решению вопроса о недопустимости окиргизивания переселенцев, перенимавших у мулл магометанскую веру и перестававших посещать службы в православных церквях.

Оренбургская духовная семинария, еще не начавшая образовательную деятельность, мыслилась как духовное учебное заведение миссионерского характера, что объяснялось целым рядом полиэтнических и поликонфессиональных особенностей Оренбургского региона, в культуре которого были тесно переплетены традиции европейские и азиатские.

Не случайно Правлением семинарии в учебный план были введены специальные предметы (в целом обучение занимало 6 лет). Так, отношением Хозяйственного управления при Святейшем Синоде за № 8283 от 30 июля 1883 года были введены специальные предметы: татарский и арабский языки (I–III классы), история, обличение ислама (магометанства) (IV–VI классы)¹².

Безусловно, поначалу обучение тюркским языкам сталкивалось с многими трудностями, поскольку печатных учебников грамматики татарского языка

⁸ Лысенко Ю. А. Структура, цели и задачи деятельности Киргизских православных миссий Оренбургской и Омской епархий (сравнительный анализ) // Известия Алтайского государственного университета. 2009. № 4 (64). С. 153.

⁹ Любичанковский С. В. Политика аккультурации средствами просвещения исламских подданных Российской империи: исторический опыт Оренбургского края (середина XIX — начало XX вв.): монография. Оренбург, 2018. С. 3.

¹⁰ Панов П. В. Миссионерское служение Оренбургской духовной семинарии: история и современность // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2019. № 2 (11). С. 487.

¹¹ Десятилетие Оренбургской духовной семинарии // ОЕВ. 1894. № 19. Ч. неоф. С. 591.

¹² Там же. С. 592.

с русской транскрипцией не существовало. «Крещено-татарский» язык осваивался семинаристами по переводным христианским книгам с русской транскрипцией; этимология татарского языка анализировалась с опорой на переводы книг духовного содержания на язык «крещенов», изданных казанским Советом Братства св. Гурия. Этимология (происхождение слов) изучалась в процессе непосредственного живого общения преподавателя и семинаристов, ее знание закреплялось на практических занятиях.

В 1893/1894 учебном году в Оренбургской духовной семинарии проходила проверка качества преподавания и обучения, организованная Учебным комитетом. В результате проверки было признано, что обучение ведется на должном уровне. В журнале семинарского Педагогического собрания, датированном 11 января 1894 г., ревизором было рекомендовано руководству учебного заведения привлечь практиканта-преподавателя татарского языка для 3-х младших классов «из природных татар» и найти средства на его содержание. Хотя жалование практиканту было определено в 500 руб. в год, и это была немалая сумма, оно было найдено.

Перед семинарией ставилась задача воспитания максимально подготовленных миссионеров, которые должны были не только хорошо знать язык жителей Тургайских степей, но и быть политически подкованными, представлять средства противодействия промусульманским настроениям. Не случайно Оренбургский епархиальный комитет Православного миссионерского общества занялся переводом на киргизский язык таких книг, как «Первоначальные сведения о православной христианской вере, сообщаемые киргизу, готовящемуся к святому Крещению», «Премудрость Иисуса, сына Сирахова», «Священная История Ветхого Завета» и др., которые должны были стать настольными пособиями для православных миссионеров.

Большая часть библиотеки семинарии представляла так называемый мусульманский фонд. Если в целом на приобретение книг выделялась сумма в размере 100 руб. в год, то 50 руб. из нее отводились на так называемый мусульманский фонд. С целью пополнения миссионерского раздела выделялось 300 руб. ежегодно, из них на комплектование антимусульманского раздела неизменно шло 150 руб. Для увеличения библиотечного фонда Оренбургской духовной семинарии не скупилась на средства, он был действительно внушительным, способствовал фундаментальной подготовке будущих священников-миссионеров. В отдельной комнате были собраны издания с мусульманской тематикой¹³. Отделы противораскольнических и противомусульманских книг включали 199 наименований, 1 429 томов, 2 тома периодических изданий.

Перед священниками — выпускниками Оренбургской духовной семинарии, знающими языки киргизов и татар и направлявшимися в Тургайские

¹³ Десятилетие Оренбургской духовной семинарии // ОЕВ. 1894. № 23. Ч. неоф. С. 737–738.

степи, ставились 3 задачи. Во-первых, они должны были наставлять в православной вере переселенцев, укреплять их в духе; во-вторых, знакомить с сущностью православной веры тюркские народы, с особенным старанием объясняя сложные вопросы, такие как почитание Иисуса Христа, распятия, икон и т. д.; в-третьих, духовно окормлять «крещенов».

В статьях «Посещение священников русских поселений Тургайской области» и «Православный миссионер в киргизских аулах Тургайской области» (ряд номеров «Оренбургских епархиальных ведомостей» в 1892–1894 гг.¹⁴) говорилось об успешной деятельности русских православных священников-миссионеров и, соответственно, Оренбургской духовной семинарии, организовавшей их обучение.

В этом отношении очень интересен скрупулезный отчет, сделанный священником-миссионером Феодором Соколовым, публиковавшийся в ряде выпусков «Оренбургских епархиальных ведомостей» за 1894 г. Отчет знакомит читателя с сущностью, особенностями организации и проведения бесед православных священников с жителями Тургайских степей. Отец Феодор в течение 51 дня, с июня по август — наиболее благодатные для данной местности месяцы, проехал 1 200 верст, посетив при этом 122 семьи русских новожитов — людей рабочих профессий, среди которых были плотники, косцы, лесообъездчики и мещане.

Встречи с русскими переселенцами оставляли неизгладимое впечатление: священник оценивает жизнь православного населения в киргизских аулах как «печальную и трудную», лишенную оседлости, полную невзгод и унижений «от своих хозяев-киргиз». Облеченные властью, киргизы были скоры на расправу с провинившимися переселенцами: могли сжечь все имущество, «как сделали в ауле Сунчалы (на Аяте) с имуществом Емельяна Федосеева», выгнать в открытую степь всю семью, «как поступил киргиз Согынбай Аманкарагайской волости с крестьянином Каргиным», вытравить посевы, «как сделано на Убагане у Сергея Колесникова», сломать кресты или не разрешать их устанавливать на могилах православных погребенных и т. д. В таких тяжелых условиях жизни последствия оказались двоякими. Священник Феодор Соколов отмечает, что, с одной стороны, переселенцы иногда забывали, что они «русские православные люди», теряли крестики, снимали иконы в своих жилищах, чтобы не раздражать киргизов, не проявляли усердия в молитвах, не крестили детей, не ездили в ближайшую церковь даже по большим праздникам, начинали лояльно относиться к невенчанному сожителю, блуду, допускали браки с иноверцами, молились на мусульманских кладбищах по-киргизски¹⁵, отдавали детей учиться в мусульман-

¹⁴ Панов П. В. Миссионерское служение Оренбургской духовной семинарии... С. 489.

¹⁵ Соколов Ф., свящ. Православный миссионер в киргизских аулах Тургайской области // ОЕВ. 1894. № 8. Ч. неоф. С. 283.

ские школы и т. д. С другой стороны, проявляя чудеса терпения и трудолюбия, учили киргизов земледелию, демонстрируя его «великую пользу» и приводя постепенно к пониманию, что оседлая жизнь лучше, спокойнее, выгоднее кочевой и достойна человека «мало-мальски мыслящего»¹⁶. Русским переселенцам необходимо было уделять особое внимание, так как «русские, живущие в киргизской степи, знающие киргизский язык и русско-православную грамоту», «немало трудятся в простоте своего сердца на пользу христианства».

В беседах со священником русские переселенцы получали духовную поддержку: священник молился вместе с ними, освящал жилище, служил молебны, поучал слову Божьему, показывал ложность мусульманского вероучения и призывал к священной обязанности — «святить имя Христово в степи, быть добрым христианским веропроводником» и не смущать окружение «худой неправославной жизнью», не забывать учить маленьких детей крестному знамению и молитвам. Священник Феодор Соколов с горечью сообщает, что многие переселенцы не причащались Тела и Крови Христовой и 5, и 8 лет. В таких поселениях священник жил несколько дней, чтобы православные могли подготовиться к Причастию и причаститься. Миссионерское служение совмещалось с благотворительностью: для особенно нуждающихся семей священник выделял личные средства военного губернатора Тургайской области Якова Федоровича Барабаша, которые должны были в первую очередь быть потрачены на поездку семьи в Кустанай для крещения маленьких детей.

Отец Феодор стремился не только возрождать утраченное православное благочестие, он не только вручал нательные кресты, дарил молитвословы, жития святых и поучения, но и старался знакомить людей с истинами веры, христианской богоугодной жизни, призывал паству быть хорошим примером для иноверцев, достойно носить «звание христианина в степи».

Понимая, что близкое соседство с представителями мусульманской культуры не может не отразиться на мировоззрении православных, он разъяснял русским крестьянам основы вероучения магометан; опираясь на издания казанского Братства св. Гурия «О превосходстве христианства перед мухаммеданством» и «Письма о мусульманстве» А. Н. Муравьева, он проводил параллели, сравнивал постулаты православия и мусульманства, показывая превосходство первого над вторым. В ходе такой работы о. Феодор пришел к выводу, что сохраняющие веру отцов переселенцы, общаясь с коренными степняками, неизменно помогают православной миссии: «...в длинные зимние вечера в простой братской беседе чего-чего доброго не наговорит истинный сын русской церкви и государства! А киргизы народ любознательный, со вниманием выслушивают все интересное, дельное, новое от человека мало-мальски им

¹⁶ Соколов Ф., священник. Православный миссионер в киргизских аулах Тургайской области // ОЕВ. 1894. № 9. Ч. неоф. С. 299.

уважаемого»¹⁷. Автор с удовольствием приводит в пример семью Максима Попова, которую настолько киргизы уважают не только за доброту, порядочность, честность, благочестие, но и за неукоснительное соблюдение «русско-православных обрядов», что не осмеливаются смеяться во время православной молитвы перед началом пахотных работ. Такие добропорядочные семьи не меньше нуждаются в духовной поддержке, поэтому в беседах с ними священник благословляет иконой, снабжает духовной литературой, хвалит за правильный образ жизни, «любезной Господу», за которую Господь не оставит своим благословением. Отчет священника содержит и поучительный пример жизни Михаила Ребро, более 10 лет живущего среди киргизов, заведующего всеми земледельческими работами у богача Арслана. Даже во времена зимнего голода в 1892 году, вынужденно проживая в одном зимовочном доме с киргизами, Михаил Ребро «строго исполняет все уставы Православной Церкви» и правильно воспитывает детей. Его двадцатилетний сын грамотен, знает Священную историю, катехизис, читает духовную литературу на русском и киргизском языках и даже ведет беседы с киргизами на религиозные темы, поясняя сложные для мусульманского восприятия места: слова Спасителя на Кресте, ставшие поводом считать Его пророком, а не Богом, разговор с распятым разбойником и т. д.¹⁸

Священник не делает различий между переселенцами, трепетно хранящими православную веру, и теми, кто «опустился» и «позорно живет» в степи. Он так же горячо молится за них, совершает водосвятные молебны, причащает, беседует о вере Христовой, о высокой миссии русских среди киргизов, поясняет, что только они сами виноваты в том, что забывают Церковь, и совсем не сложно при желании проявлять твердость воли, любить Христа, соблюдать православие среди мусульман. Священник радуется, когда удается привести таких переселенцев к раскаянию, укрепить в вере. Он описывает изменения, к которым привели его долгие беседы, в старом солдате-переселенце Семене Сердюке, в губернском секретаре П. Н. С., которые живут невенчанными с «посторонними женщинами», в семействе Сухоруковых, которое впервые за 6 лет после разговора с ним приехали «нарочно из степи» «поговеть и причаститься Святых Тайн» в ближайшем русском поселении¹⁹. Даже внешне такие люди меняются: надевают крестики и подпоясываются, чтобы отличаться от киргизов-мусульман. Они находят силы и слова убеждения для мусульман, с которыми многие вынужденно проживают в одних кибитках, не снимая и не разбивать образы Спасителя и Богородицы, подаренные священником и повешенные на передних стенках киргизских кибиток. Эта категория русских переселен-

¹⁷ Соколов Ф., *свящ.* Православный миссионер в киргизских аулах Тургайской области. С. 299.

¹⁸ Там же. С. 304.

¹⁹ Соколов Ф., *свящ.* Православный миссионер в киргизских аулах Тургайской области // ОЕВ. 1894. № 11. Ч. неоф. С. 273.

цев особенно тревожит священника, потому что именно в этой среде «безразличных к вере Христовой» происходит отчуждение от православия, случаются обращения из православных в мусульман. Священника Феодора Соколова беспокоят случаи обращения детей, потому что именно они являются свидетельством утраты веры русскими переселенцами, отсутствия должного православного воспитания в таких семьях. Судьбы Романа, двенадцатилетнего внука лесообъездчика Ванякина, который «с бритой головой и в тюбетейке обучался в ауле вместе с киргизятами», и одиннадцатилетнего Григория Сухорукова, который также обучался на протяжении двух зим «у муллы-татарина, отставного унтер-офицера», в значительной степени волнуют священника: их сознание формируется в отрыве от православных традиций, не имея примеров должного благочестия среди родственников.

Не оставляет надежды священник вернуть к вере тех, кто, десятки лет проживая в киргизских степях, не просто охладел «ко всему русско-православному», но и занял антицерковную позицию. Священник Феодор Соколов описывает семью плотника Алексея Шулакова, не носящую креста, не имеющую в доме ни одной иконы. И в этой семье священник ведет беседы о том, как губительно для души неверие и как вредно вести антицерковные разговоры среди русских, живущих в «киргизских захолустьях», стремится привести вероотступников к покаянию.

Мы убеждены, что даже сама анализируемая форма миссионерской работы весьма тяжела для миссионера в силу учета индивидуальности субъектов взаимодействия, трудностей психологического, эмоционального, духовного плана. Сюда же следует присовокупить то, что было отмечено в работе уже цитируемого нами И. Зорина: «Начавшись во второй половине 19 столетия и постоянно усиливаясь, переселение к началу 90 гг. настолько окрепло, что в это время в одном Кустанайском уезде находилось уже 10 поселков с 8 026 душ жителей обою пола. 1 октября 1893 года поселение Кустанай, созданное исключительно энергией и предприимчивостью русского мужика-переселенца, превращается в бойкий торговый центр, начавший скоро соперничать с Оренбургом и Троицком. В 1899 году в Кустанайском уезде из многочисленных поселков окончательно сформировываются три русских волости: Александровская, Боровская и Затобольская»²⁰.

Забегая вперед, отметим, что к началу 1900-х гг. в русских волостях Кустанайского уезда «было учреждено три постоянных церковных притча (помимо разъездного)... Кроме того, поступают новые ходатайства об учреждении церковных причтов...»²¹. Это безусловно свидетельствовало о действенности мер, предпринимаемых миссионерами.

²⁰ Зорин И. К вопросу о переселении в Тургайскую область. С. 122–123.

²¹ Там же. С. 124.

Таким образом, миссионерско-просветительская деятельность православного священника распространялась на три категории русских переселенцев: тех, кто многие годы проживает среди киргизов, сохраняя при этом традиции православной культуры и воспитывая в них своих детей, тех, чья вера за долгие годы пошатнулась, «окиргизилась», размылась, но еще не потеряна и укрепитя при необходимой духовной поддержке, а также тех, кто сам разуверился и других русских настраивает против Церкви.

Одних бесед с русским населением было недостаточно, так как после отъезда священника люди оставались в привычной среде мусульман-киргизов, под их несомненным влиянием. Поэтому параллельно этим беседам осуществлялась миссионерская деятельность, направленная на просвещение местных мусульман, на разъяснение киргизам сущности православной веры. Православные священники с «киргизским народом» и с «окиргизившимся» населением степи вели беседы о том, как важно владеть русской грамотой, читали Священную Историю, отвечали на многочисленные вопросы тургайцев, развенчивали сложившиеся в их среде мифы о православной вере. Степнякам объяснялась суть крестного знамения. В свою очередь необходимость знания русской грамоты подтверждалась веским аргументом: знающего царские законы, читающего человека никто не сможет обмануть, у него не смогут отнять собственность, сам же он будет вести свое хозяйство более разумно и экономно.

Миссионер беседовал со всеми: с татарами и башкирами, с киргизами, с работным людом, с ямщиками, людьми разного уровня достатка и даже мullahами на их языке. Говоря о молитве, посте, милосердии, грехах, он апеллировал не только к Книгам Ветхого и Нового Завета (Таурят (Книги Моисеевы), Зябур (Псалтирь Давида) и Инджиль (Евангелие)), но и к шариату, который велит жить по универсальным законам, представленным в этих книгах²². О. Феодор Соколов постоянно читал своей пастве изданные на киргизском «Жизнь и страдание св. великомученика Евстафия Плакиды с семейством», «Из Премудрости Иисуса, сына Сирахова» («Акылберетугункнеге»). «Первоначальные сведения о православной христианской вере» помогали ему проводить различия между верами православной и мусульманской²³. И в пути, и в кибитках, и на летних стоянках — везде приходилось о. Феодору проводить беседы, читать на киргизском языке, используя каждый удобный момент для осуществления миссии.

Однако не стоит обольщаться тем, что обращение к киргизскому языку кардинально облегчало задачу миссионера. Сошлемся на отчеты томских и ал-

²² Соколов Ф., *свящ.* Православный миссионер в киргизских аулах Тургайской области // ОЕВ. 1894. № 8. Ч. неоф. С. 279.

²³ Соколов Ф., *свящ.* Православный миссионер в киргизских аулах Тургайской области // ОЕВ. 1894. № 11. Ч. неоф. С. 276.

тайских миссионеров²⁴, которые указывали на те трудности, что приходилось им преодолевать в процессе осуществления своей миссионерской деятельности, общаясь с казахским населением. Вполне вероятно, что они были характерны и для оренбургских миссионеров. Во-первых, это подозрительность коренных жителей Степи, которую необходимо было преодолевать тактично и осторожно: начинать беседу, не отторгая от себя слушателей, а заинтересовывая их и увлекая сведениями, вызывающими неподдельную любознательность. Приводились примеры начала беседы: вместо приветствия обратить внимание «инородцев» на хорошую погоду, на чистоту небес. После того как в ответ послышится согласие из уст одного из слушателей, что хорошо все то, что сотворил Господь, стоит продолжить нить разговора, в какой последовательности совершались деяния Господа. Этот методический прием шел во благо миссионерской беседе.

Гораздо труднее приходилось миссионеру, когда собравшиеся представляли из себя массу, абсолютно нетронутую никаким видом просвещения, что объяснялось отсутствием муллы, учителя либо просто грамотного человека. В подобных ситуациях миссионерские попытки отторгались. Подобный риск возникал и в ситуации присутствия грамотных представителей казахского этноса. В ходе миссионерской беседы, казалось, уже налажен контакт, взаимопонимание, но все достигнутое могло быть разрушено одной фразой критично настроенного слушателя: «Ведь это все выписано из Алкорана!»²⁵. Чтобы свети к минимуму указанные риски, православному миссионеру приходилось тщательно подбирать аргументацию и выстраивать беседу с подбором необходимых выдержек из источников.

Оренбургские миссионеры указывали на такую деталь: представители казахского этноса не были предрасположены откликаться на стационарные, организованные формы работы, они игнорировали объявления о планируемых беседах, избегали массовых собраний для их проведения. Поэтому миссионерам приходилось отдавать предпочтение «случайным» беседам. И недооценивать собеседников не было причин: казахи прекрасно понимали, почему «русский мулла» с удовольствием принял приглашение к чаепитию, почему не спешит добраться до русского поселка. Радужие, такт и доброжелательность, расположение большинства казахов к миссионеру подчеркивалось в большинстве документов²⁶.

Отец Феодор, безусловно, был очень верующим человеком, одаренным. Он владел искусством красноречия и убеждения; более того, воздействовал на паству примером. В случае ссоры между киргизами-жаппасами и киргизами-кипчаками, частым поводом для которой была потрава проса, народного

²⁴ Отчет о миссиях Томской епархии Алтайской и Киргизской за 1892 год // Материалы для истории православно-российского миссионерства. М., 1894. С. 51–78.

²⁵ Там же.

²⁶ ГАОО. Ф. 175. Оп. 1. Д. 40. Л. 8 об.

бедствия — нападения на травы и покосы саранчи — степняки обращались за советом к этому священнику, что красноречиво свидетельствует о его авторитете у кочевников. Благодаря его влиянию киргизские богачи разрешали своим русским работникам вешать в красном углу икону, а муллы с интересом беседовали с ним на разные темы. Глубокое уважение к «русскому мулле» вызывала его грамотность, осведомленность во многих вопросах, касающихся и киргизских народных обычаев (священник угощал сухариками киргизских детей, чем радовал взрослых, для которых любой подарок заезжего гостя расценивался как благословение Господа на прибыль в хозяйстве), и ведения хозяйства (обмолот проса, выпас скота, постройка мельниц), и вакцинации от оспы, и основ мусульманской веры, о которой многие киргизы имели примитивное представление.

Священник Феодор Соколов описывает жизнь «новопросвещенных святым Крещением» киргизов. Соплеменники равнодушно относятся к таким людям: так уж Богу угодно, чтобы он (новопросвещенный) «стал русским». Они не прекращают общение, Василию Хмырову даже пожертвовали лошадь. Но мусульмане-татары, проживающие в Кустанае, не столь равнодушны к этому вопросу, они прилагают массу усилий, чтобы вернуть новопросвещенных в ислам. О. Феодор понимал, как важно не просто окрестить человека, но и помочь ему продержаться в новой вере. В связи с этим показателен случай, произошедший с 16-летним новокрещеным татаринном Василием Фоменко. С мая по август 1892 г. батюшка, находясь в Кустанае, крестил 21 киргиза и 2-х татар и всячески убеждал их не поддаваться угрозам и уговорам приехавших в Кустанай татар. Так был обманут Василий Фоменко — его увезли в г. Троицк Оренбургской губернии, а там он окончательно отрекся от православной веры²⁷. Понимая, что последствия перехода в православную веру могут повлечь неприятности, многие киргизы, желающие принять крещение, детально продумывали этот судьбоносный шаг. Священник описывает беседы с земским ямщиком Тывваем, который постепенно из «простодушного слушателя» превратился в жаждущего истины. Он неоднократно высказывал желание «учиться по-русски», но понимал, что это огорчит пожилую мать, которую он не мог оставить, поэтому сознательно отложил свое воцерковление до ее смерти. Но случаи обращения мусульман в православную веру редки, несмотря на действующие с середины XIX века упрощенные правила перехода в православную веру, не требующие предварительного согласия властей²⁸.

Таким образом, будущий священник-миссионер, выпускник Оренбургской духовной семинарии, направлявшийся в Тургайские степи, должен был

²⁷ Соколов Ф., *свящ.* Православный миссионер в киргизских аулах Тургайской области // ОЕВ. 1894. № 11. Ч. неоф. С. 278.

²⁸ Любичанковский С. В. Политика аккультурации средствами просвещения... С. 39.

знать психологию, нравы, обычаи ее народов, их язык, в частности киргизский и татарский, показывать степнякам преимущество православной веры не только словом, но и делом. Священник, понимая, как сложно в ближайшие сроки познакомить иноверцев с христианским вероучением, вернуть к вере отцов отпавших от нее русских крестьян, наблюдал, исследовал их желания и интересы, вел беседы на общие темы нравственного характера, стремясь приобщить киргизов, татар, русских переселенцев к восприятию идеи о нравственности как первооснове жизни человека и уже на следующем этапе разъяснял догматы православного вероучения. Важнейшей своей задачей миссионер считал просвещение местного населения, духовное наставничество и окормление переселенцев-православных и новокрещеных.

Источники

1. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 175. Оп. 1. Д. 40.
2. Десятилетие Оренбургской духовной семинарии // Оренбургские епархиальные ведомости. 1894. № 19. Ч. неоф. С. 590–592; № 20. Ч. неоф. С. 608–612; № 21. Ч. неоф. С. 652–657; № 22. Ч. неоф. С. 693–699; № 23. Ч. неоф. С. 736–744; № 24. Ч. неоф. С. 810–822.
3. Дневники святого Николая Японского: в 5 т. / *сост. К. Накамура*. Т. 2. СПб., 2004.
4. *Зорин И.* К вопросу о переселении в Тургайскую область // Вестник Оренбургского учебного округа. 1912. № 4. С. 115–131.
5. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]: принята 27 марта 2007 года на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/220922.html> (дата обращения: 15.11.2020).
6. *Николай Японский, свт.* Видна Божия воля просветить Японию: сборник писем / ред.-сост. Г. Г. Гуличкина. М., 2009.
7. Отчет о миссиях Томской епархии Алтайской и Киргизской за 1892 год // Материалы для истории православно-российского миссионерства. М., 1894. С. 51–78.
8. *Соколов Ф., свящ.* Православный миссионер в киргизских аулах Тургайской области // Оренбургские епархиальные ведомости. 1894. № 8. Ч. неоф. С. 276–283; № 9. Ч. неоф. С. 298–308; № 10. Ч. неоф. С. 230–237; № 11. Ч. неоф. С. 271–279.

Литература

1. *Есикова Е. М.* Миссионерская деятельность Оренбургского Михаило-Архангельского братства (конец XIX — начало XX вв.) // Известия Алтайского государственного университета. 2009. № 4. С. 58–60.
2. *Есикова Е. М.* Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви среди нехристианского населения Оренбургской епархии (1859–1917 гг.): автореф. дисс. ... канд. ист. н. Челябинск, 2010.

Е. В. Воропаева, священник П. В. Панов

3. Лысенко Ю. А. Структура, цели и задачи деятельности Киргизских православных миссий Оренбургской и Омской епархий (сравнительный анализ) // Известия Алтайского государственного университета. 2009. № 4 (64). С. 150–156.
4. Любичанковский С. В. Политика аккультурации средствами просвещения исламских подданных Российской империи: исторический опыт Оренбургского края (середины XIX — начало XX вв.): монография. Оренбург, 2018. 264 с.
5. Любичанковский С. В., Камзина А. Д. Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви как механизм имперской аккультурации (на материалах старообрядчества в Оренбургской епархии пореформенного периода). Оренбург, 2017. 218 с.
6. Миссиология: учебное пособие. Белгород, 2009.
7. Панов П. В. Миссионерское служение Оренбургской духовной семинарии: история и современность // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2019. № 2 (11). С. 487–492.
8. Поликова Л. Б. Совершенствование миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в условиях либерализации религиозной политики в России в позднеимперский период // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2017. Вып. 2 (8). С. 105–112.
9. Православная миссия сегодня: сборник текстов по курсу «Миссиология» для православных духовных школ и богословских учебных заведений / сост. прот. Владимир Федоров. Санкт-Петербург, 1999.
10. Прахт Д. В. Миссионерско-просветительская деятельность духовенства Тобольской епархии во второй половине XIX — начале XX в. // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2019. Вып. 3 (12). С. 97–115.
11. Цыпин В., прот. Миссионерство // Православная энциклопедия. Т. 45. М., 2017. С. 407–412.

Evgeniia V. Voropaeva
Priest Petr V. Panov

CONTENTS, DIRECTIONS AND ORGANIZATION METHODS OF MISSIONARY CONVERSATIONS OF THE ORTHODOX CLERGY WITH INHABITANTS OF TURGAY STEPPES AT THE END OF THE 19TH CENTURY

Abstract. Population of the Turgay steppes was under the scrutiny of the Orenburg Diocesan Committee of the Orthodox Missionary Society, the reports of which noted a problem of adopting Kyrgyz way of life by Russian migrants who forgot Orthodox churches and studied the Mohammedan dogma from mullahs. To help future missionaries, the Orenburg Diocesan Committee of the Orthodox Missionary Society published books translated into the Kyrgyz language: “Wisdom of Jesus the Son of Sirach”, “The Sacred History of the Old Testament”, “Initial Information about the Orthodox Christian Faith Communicated to the Kyrgyz Pre-

paring for Holy Baptism”, etc. These unique publications were used by Orthodox priests during their missionary trips to the Turgay steppes.

The clergymen, educated at the Orenburg Theological Seminary and fluent in Kyrgyz and Tatar languages, were provided with the unique translated religious literature and made missionary trips to the Turgay steppes with a triple purpose. First, to strengthen the faith of Orthodox immigrants and instruct them “how to sanctify the Name of Christ in the Kyrgyz steppe”; secondly, to explain the essence of the Orthodox faith to the Kyrgyz and highlight the complex issues related to the veneration of Christ, icons and crucifixion; and thirdly, to support the “baptized foreigners” who needed spiritual care after making such a fateful decision. The missionary and educational activities of the Orthodox priest was intended to help three categories of Russian immigrants: those living among the Kyrgyz for many years, while maintaining the traditions of the Orthodox culture and cultivating it among their children; those whose faith shaken over the years, “with taking Kyrgyz mentality”, eroded but not lost and could be strengthened with the appropriate religious support; and also those who had disbelieved and set other Russians against the Church. The missionary and educational activities in the Muslim community were aimed at educating the local population in matters of the Orthodox faith and at caring for the “newly enlightened” Kyrgyz.

Keywords: *missionary, priest, Turgay steppes, immigrants, Orthodoxy, Islam.*

Citation. Voropaeva E. V., Panov P. V., Priest. Soderzhanie, napravleniia i metody organizatsii missionerskikh besed pravoslavnogo dukhovenstva s zhiteliami Turgaiskikh stepei v kontse XIX v. [Contents, Directions and Organization Methods of Missionary Conversations of the Orthodox Clergy with Inhabitants of Turgay Steppes at the End of the 19th Century]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 165–181. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10410

About the authors. Voropaeva Evgeniia Vladimirovna — PhD (Philosophy), Associate Professor, Research Officer of the Orenburg Theological Seminary, Associate Professor of Russian History of the Orenburg State Pedagogical University (Russia, Orenburg). *E-mail:* fuzz02@bk.ru

Panov Petr Vladimirovich, Priest — PhD (Theology), Acting Rector of the Orenburg Theological Seminary (Russia, Orenburg). *E-mail:* simon_petr90@mail.ru

Submitted on 09 December, 2019

Accepted on 20 April, 2020

References

1. Desiatiletie Orenburgskoi dukhovnoi seminarii [To the 10th Anniversary of the Orenburg Theological Seminary]. *Orenburgskie eparkhial'nye vedomosti — Orenburg Diocesan Gazette*, 1894, Part unofficial, no. 19, pp. 590–592; no. 20, pp. 608–612; no. 21, pp. 652–657; no. 22, pp. 693–699; no. 23, pp. 736–744; no. 24, pp. 810–822.
2. Esikova E. M. Missionerskaia deiatel'nost' Orenburgskogo Mikhailo-Arkhangelskogo bratstva (konets XIX — nachalo XX vv.) [Missionary Activity of the Orenburg Archangel Michael Brotherhood (Late 19th — Early 20th Centuries)]. *Izvestiia Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta — The News of Altai State University*, 2009, vol. 4, pp. 58–60.

3. Esikova E. M. *Missionerskaia deiatel'nost' Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi sredi nekhristianskogo naseleniia Orenburgskoi eparkhii (1859–1917 gg.)* [Missionary Activity of the Russian Orthodox Church Among the Non-Christian Population of the Orenburg Diocese (1859–1917)]. PhD-thesis. Chelyabinsk, 2010.
4. Kontseptsiiia missionerskoi deiatel'nosti Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. Priniata 27 marta 2007 goda na zasedanii Sviashchennogo Sinoda Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi [The Concept of Missionary Activity of the Russian Orthodox Church. Adopted on March 27, 2007 at the Meeting of the Holy Synod of the Russian Orthodox Church]. Available at: <http://www.patriarchia.ru/db/text/220922.html> (accessed: 15.11.2020).
5. Liubichankovskii S. V. *Politika akkul'turatsii sredstvami prosveshcheniia islamskikh poddannyykh Rossiiskoi imperii: istoricheskii opyt Orenburgskogo kraia (seredina XIX — nachalo XX vv.): monografiia* [The Policy of Acculturation by Means of Education in Relation to Islamic People of the Russian Empire: Historical Experience of the Orenburg Region (mid-19th — early 20th centuries): A Monograph]. Orenburg, 2018.
6. Liubichankovskii S. V., Kamzina A. D. *Missionerskaia deiatel'nost' Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi kak mekhanizm imperskoi akkul'turatsii (na materialakh staroobriadchestva v Orenburgskoi eparkhii poreformennogo perioda)* [Missionary Activity of the Russian Orthodox Church as a Mechanism of Imperial Acculturation (Based on the Materials of Old Believers in the Orenburg Diocese of the Post-reform Period)]. Orenburg, 2017.
7. Lysenko Yu. A. *Struktura, tseli i zadachi deiatel'nosti Kirgizskikh pravoslavnykh missii Orenburgskoi i Omskoi eparkhii (sravnitel'nyi analiz)* [Structure, Goals and Objectives of the Kyrgyz Orthodox Missions' Activities in the Orenburg and Omsk Dioceses (Comparative Analysis)]. *Izvestiia Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta — The News of Altai State University*, 2009, vol. 4 (64), pp. 150–156.
8. *Missiologiia: uchebnoe posobie* [Missiology: A Training Manual]. Belgorod, 2009.
9. Nakamura K. (ed.). *Dnevnikhi sviatogo Nikolaia Iaponskogo: v 5 t.* [The Diaries of St. Nikolai of Japan: in 5 vols.]. Saint Petersburg, 2004, vol. 2.
10. Nikolai Iaponskii, St. *Vidna Bozhiia volia prosvetit' Iaponiiu: sbornik pisem* [God's Will to Enlighten Japan is Visible: A Collection of Letters]. Moscow, 2009.
11. *Otchet o missiakh Tomskoi eparkhii Altaiskoi i Kirgizskoi za 1892 god* [Report on the Altai and Kyrgyz Missions of the Tomsk Diocese for 1892]. *Materialy dlia istorii pravoslavno-rossiiskogo missionerstva* [Materials for the History of Orthodox-Russian Missionary Work]. Moscow, 1894, pp. 51–78.
12. Panov P. V. *Missionerskoe sluzhenie Orenburgskoi dukhovnoi seminarii: istoriia i sovremennost'* [Missionary Service of the Orenburg Theological Seminary: History and Modernity]. *Vestnik Orenburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Orenburg Theological Seminary*, 2019, issue 2 (11), pp. 487–492.
13. Polshkova L. B. *Sovershenstvovanie missionerskoi deiatel'nosti Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v usloviakh liberalizatsii religioznoi politiki v Rossii v pozdneimperskii period* [Improving the Missionary Activity of the Russian Orthodox Church in the Context of Liberalizing Religious Policy in Russia in the Late Imperial Period]. *Vestnik Orenburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Orenburg Theological Seminary*, 2017, issue 2 (8), pp. 105–112.

Содержание, направления и методы организации миссионерских бесед...

14. Prakht D. V. Missionersko-prosvetitel'skaia deiatel'nost' dukhovenstva Tobol'skoi eparkhii vo vtoroi polovine XIX — nachale XX v. [Missionary-Educational Activities of the Clergy of the Tobolsk Diocese in the Second Half of the 19th — Early 20th Century]. *Vestnik Orenburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Orenburg Theological Seminary*, 2019, issue 3 (12), pp. 97–115.
15. *Pravoslavnaia missiia segodnia: sbornik tekstov po kursu «Missiologiia» dlia pravoslavnykh dukhovnykh shkol i bogoslovskikh uchebnykh zavedenii* [Orthodox Mission Today: A Collection of Texts on the Course “Missiology” for Orthodox Religious Schools and Theological Educational Institutions]. Saint Petersburg, 1999.
16. Sokolov F., Priest. Pravoslavnyi missioner v kirgizskikh aulakh Turgaiskoi oblasti [Orthodox Missionary in Kyrgyz Villages of the Turgay Region]. *Orenburgskie eparkhial'nye vedomosti — Orenburg Diocesan Gazette*, 1894, Part unofficial, no. 8, pp. 276–283; no. 9, pp. 298–308; no. 10, pp. 330–337; no. 11, pp. 371–379.
17. Tsy-pin V., Archpr. Missionerstvo [Missionary Work]. *Pravoslavnaia entsiklopediia — Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2017, vol. 45, pp. 407–412.
18. Zorin I. *K voprosu o pereselenii v Turgaiskuiu oblast'* [To the Issue of Resettlement in the Turgay Region]. *Vestnik Orenburgskogo uchebnogo okruga — Bulletin of Orenburg Academic Region*, 1912, vol. 4, pp. 115–131.

УДК 930.085

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10411

И. В. Спасенкова

ПРИХОДСКОЕ ХРАМОПОПЕЧЕНИЕ В 1918–1930-е гг.: ПУТИ И ФОРМЫ СОХРАНЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ПОВСЕДНЕВНОСТИ/ТРАДИЦИИ (НА МАТЕРИАЛАХ г. ВОЛОГДЫ)

Аннотация. Статья посвящена изучению разнообразных направлений приходского храмопопечения в условиях нарастающей антицерковной, ликвидационной политики со стороны советского государства 1918–1930-х гг. Предпринята попытка уяснить специфику изменений в приходской организации, происходивших под влиянием двух разновекторных преобразований. Представлены основные этапы становления советского и церковного законодательства в отношении приходской организации, существенно менявшие правовой статус приходов, значительно изменившие права и обязанности приходского клира и мирян.

Существенным нововведением в отношении прихода было создание внутриприходских структур — приходских собраний, советов, ревизионных комиссий, деятельность которых позволяет уяснить формы внутриприходской солидарной ответственности в решении проблем прихода (содержания храма, оплаты причта и пр.). Другим нововведением эпохи было установление новых взаимоотношений приходских сообществ с приходским духовенством: порядок выбора или найма духовенства, содержание клира и пр. В Вологде предложенные правовые новации усваивались приходскими сообществами по-разному. Несмотря на предложенные демократические инициативы, сохранялись традиционные отношения между клиром и мирянами.

В условиях ликвидационной политики государства, направленной на ограничение сферы бытования православной традиции в целом, в приходских сообществах города сложились разнообразные формы солидарной деятельности прихожан, направленные на сохранение приходских святынь, храма, приходского духовенства и православной повседневности как таковой. В статье представлено осмысление опыта сопротивления верующих в период массового закрытия и разрушения храмов, гонений и запретов, выражавшегося в протестной деятельности, иницируемой прихожанами (составление ходатайств, обращения в различные инстанции советских и церковных органов и пр.). Вместе с тем складывались новые, ранее не практикуемые приходским сообществом, адаптивные формы приходской деятельности, направленной на поддержание внутрисоциального климата и церковной повседневности:

Приходское храмопечение в 1918–1930-е гг.: пути и формы сохранения...

принятие солидарной ответственности за имущество и содержание храма и приходского духовенства, объединение приходских общин вокруг действующих храмов при сохранении атрибутов приходской автономии (антиминсов, названий общин, приходского клира). Эти действия общин позволили вплоть до 1940 г. максимально сохранить приходскую организацию в традиционном ее виде.

Ключевые слова: церковно-государственные отношения, закрытие храмов, изъятие церковных ценностей, православный приход, духовенство, прихожане, списки членов общин, приходские собрания, храмопечение.

Цитирование. Спасенкова И. В. Приходское храмопечение в 1918–1930-е гг.: пути и формы сохранения православной повседневности/традиции (на материалах г. Вологды) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 182–209. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10411

Сведения об авторе. Спасенкова Ирина Валентиновна — кандидат исторических наук, доцент, заведующая кафедрой теории, истории культуры и этнологии Вологодского государственного университета (Россия, г. Вологда). *E-mail:* irinaspas@mail.ru

Поступила в редакцию 07.03.2020

Принята к публикации 26.05.2020

В связи с эпохой антицерковной политики первых послереволюционных лет, открывшей период открытых гонений на Церковь и верующих, важным представляется изучение разнообразных механизмов и форм сохранения православной повседневности, сумевшей по-своему адаптироваться к особым условиям, а следовательно, выжить и транслироваться в будущее. В означенный период уже сама причастность к Церкви представлялась своеобразным подвигом для верующего населения страны.

Новизна избранного ракурса рассмотрения обусловлена слабой изученностью внутрицерковных проблем первых послереволюционных десятилетий, связанной прежде всего с недостаточным количеством источникового материала и необходимостью применения междисциплинарного подхода к исследованию.

Традиционно изучение церковно-государственных отношений в отечественной историографии преимущественно представлено решением вопросов формирования церковно-государственных отношений на центральном и местном уровнях, репрессивной политики власти, церковных расколов и пр. Значительным достижением стал скрупулезный анализ процесса формирования нормативно-правовой базы церковно-государственных отношений и становления правоприменительной практики. Работы Н. Орлеанского, М. М. Персица,

Г. Р. Гольца, В. В. Ключкова и др.¹, выполненные в рамках советской идеологии, тем не менее, содержат богатый нормативно-законодательный материал. Возможность изучения проблем внутрприходской жизни в первые послереволюционные десятилетия напрямую была связана со статистическими социологическими исследованиями (В. Г. Пивоваров, В. Ф. Елфимов, А. С. Ворошилов и др.²), в которых религиозная повседневность изучалась в контексте маргинального поведения.

В ранних работах историков зарубежья (Н. А. Бердяев, И. А. Лаговский, Г. А. Рар, А. А. Боголепов, Д. В. Константинов и др.³) мы видим иной взгляд на происходившее. Здесь впервые было представлено осмысление репрессивной политики советской власти, практически отсутствовавшее в материалах отечественной научной школы. В более поздний период работы таких исследователей, как Г. Граббе⁴, Л. Регельсон⁵, Г. Фриз⁶ и др. продолжают начатую тему. Исследования строятся на вновь вводимом в научный оборот материале, большую часть которого составляют рассекреченные документы. Они многообразны по тематике, имеют оригинальные авторские оценки происходивших процессов.

Современная историография, начавшая свое формирование с конца 1990-х гг., многовекторна. Она представлена работами отечественных светских и церковных историков. В работах В. А. Алексеева⁷, М. И. Одинцова⁸, А. Н. Ка-

¹ Орлеанский Н. М. Закон о религиозных объединениях РСФСР и действующие законы, инструкции, циркуляры с отдельными комментариями по вопросам, связанным с отделением Церкви от государства и школы от Церкви в Союзе ССР. М., 1930; Персиц М. М. Отделение Церкви от государства и школы от Церкви в СССР (1917–1919 гг.). М., 1958; Гольст Г. Р. Религия и закон. М., 1975; Гидулянов П. В. Церковь и государство по законодательству РСФСР: сборник узаконений и распоряжений с разъяснениями V отдела НКЮ / под ред. П. А. Красикова. М., 1923; Дьяконов Л. П. Советские законы о Церкви. Л., 1926.

² Пивоваров В. Г. Опыт монографического исследования религиозной группы прихожан в системе церковного прихода: автореф. дисс. ... канд. филос. н. М., 1968; Елфимов В. Ф. О причинах и условиях существования религиозных пережитков в СССР: (Мат-лы спецкурса). Вологда, 1971.

³ Бердяев Н. Церковная смута и свобода совести // Путь. 1926. № 5. С. 42–54; Боголепов А. Церковь под властью коммунизма. Вып. 42: Церковь под властью коммунизма. The church under communist domination. Мюнхен, 1958; Рар Г. А. Плененная Церковь: очерк развития взаимоотношений между Церковью и властью в СССР. Франкфурт-на-Майне, 1954; Константинов Д. В. Гонимая Церковь: (Русская Православная Церковь в СССР). Нью-Йорк, 1967; Лаговский И. А. Коллективизация и религия. Париж, 1932.

⁴ Григорий (Граббе), еп. Правда о Русской Церкви на родине и за рубежом: (По поводу книги С. В. Троицкого «О неправде Карловацкого раскола»). 2-е изд. Джорданвилль, 1989.

⁵ Регельсон Л. Трагедия Русской Церкви. 1917–1945 / послесл. прот. И. Мейендорфа. Париж, 1977.

⁶ Фриз Г. «Губительное благочестие». Российская Церковь и падение империи: сб. ст. / пер. с англ. А. Глебовский, М. Долбилова. СПб., 2019.

⁷ Алексеев В. А. Иллюзии и догмы: взаимоотношения советского государства и религии. М., 1991.

⁸ Одинцов М. И. Государство и Церковь в России, XX в. М., 1994.

шеварова⁹, О. Ю. Васильевой¹⁰, М. В. Шкаровского¹¹, А. Журавского¹², В. Русака (Степанова)¹³ и др. произошел тематический прорыв во взглядах на проблемы церковно-государственных отношений, конфискационной деятельности государства, жизненного подвига духовенства и православных верующих, внутрицерковных нестроений. Проблемы внутрицерковного устройства и выстраивание новых церковно-государственных отношений представлены в исследованиях Д. В. Поспеловского¹⁴, прот. В. Цыпина¹⁵. В. Цыпин не только подробно описывает события 1917–1918 гг., историю епископата и Высшего церковного управления, но и, будучи специалистом в области церковного права, уделяет большое внимание канонической и церковно-юридической проблематике.

В условиях расширения источниковой базы интерес исследователей был направлен на проблемы ликвидационной политики государства (изъятие церковных ценностей, закрытие и разрушение храмов). Работа Н. А. Кривовой¹⁶, посвященная процессу изъятия церковных ценностей, стала одной из первых целостно затронувших не только процесс изъятия, но и реакцию населения, сопротивлявшегося ему.

Проблемы духовного подвига и новых взаимоотношений духовенства с государством представлены в исследовании игум. Дамаскина (Орловского)¹⁷. положение монашествующих и духовенства — в исследованиях И. П. Бабич¹⁸, В. В. Борисовой¹⁹, Г. Н. Храпкина²⁰ и др.

⁹ *Кашеваров А. Н.* Государство и Церковь: из истории взаимоотношений советской власти и Русской Православной Церкви, 1917–1945 гг. СПб., 1995.

¹⁰ *Васильева О. Ю.* Русская Православная Церковь и советская власть в 1917–1927 годах // Вопросы истории. 1994. № 8. С. 40–54; *Ее же.* Русская Православная Церковь в 1927–1943 годах // Вопросы истории. 1994. № 4. С. 35–46.

¹¹ *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь в XX веке.

¹² *Журавский А. В.* Во имя правды и достоинства Церкви: жизнеописание и труды священномученика Кирилла Казанского в контексте исторических событий и церковных разделений XX в. М., 2004.

¹³ *Русак В. С.* Свидетельство обвинения: в 3 т. М., 1993.

¹⁴ *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995; *Его же.* Православная Церковь в истории Руси, России и СССР: учебн. пос. М., 1996.

¹⁵ *Цыпин В., прот.* Русская Церковь (1917–1925). М., 1996; *Его же.* История Русской Церкви 1917–1997. М., 1997.

¹⁶ *Кривова Н. А.* Власть и Церковь в 1922–1925 гг.: Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства / предисл. Р. Г. Пихои. М., 1997.

¹⁷ *Дамаскин (Орловский), иером.* Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия. Кн. 1. Тверь, 1992; кн. 2. Тверь, 1996.

¹⁸ *Бабич И. П.* Судьбы православных монастырей в советское время (1916–1929 гг.) // Genesis: исторические исследования. 2017. № 1. С. 133–146.

¹⁹ *Борисова В. В.* Духовенство и приходы Русской Православной Церкви в Зауралье в 1919–1929 гг. // Вестник Нижневартковского государственного университета. 2017. № 2. С. 10–17.

²⁰ *Храпков Г. Н.* Положение приходских священно- и церковнослужителей в России в 1917–

При довольно большом количестве работ, выполненных на общероссийских материалах, следует отметить и усиливающийся интерес к изучению региональной истории (А. И. Белкин²¹, Н. Ю. Желнакова²², С. В. Михайлов²³, Ю. П. Бардилева²⁴, В. А. Иванов²⁵, А. А. Панарин²⁶, Е. А. Петрова²⁷, Н. В. Саввотеева²⁸, И. С. Цыремпилова²⁹ и др.). Региональные исследования, основанные на богатых местных источниках, порой впервые вводимых в научный оборот, представляют яркие факты, иллюстрирующие внутрицерковные процессы, происходящие вдали от центра. Именно это позволяет уяснить механизмы и траекторию развития церковно-государственных отношений, специфику церковной повседневности на местах.

Особенно стоит отметить появившиеся публикации документов под научной редакцией Н. Н. Покровского, С. Г. Петрова³⁰, Я. Н. Щапова, О. Ю. Васильевой³¹, позволившие исследователям выйти на иные научные темы, посвященные внутриприходской деятельности, и историографическое исследование проблем церковно-государственных отношений, выполненное С. А. Варакиным³².

1930 годах // Управленческое консультирование. 2018. № 1. С. 114–119.

²¹ Белкин А. И. Государственно-церковные отношения в Мордовии в 20-х — начале 60-х годов XX века: на материалах русского православия: дисс. ... канд. ист. н: 07.00.02. Саранск, 1995.

²² Желнакова Н. Ю. Государственная политика по отношению к Русской Православной Церкви в 1920–1930-е годы: автореф. дисс. ... канд. ист. н: 07.00.01. М., 1995.

²³ Михайлов С. В. Государство и Церковь: отношения органов власти, религиозных организаций и верующих на Архангельском Севере в 1918–1929 гг.: дисс. ... канд. ист. н: 07.00.02. Архангельск, 1998.

²⁴ Бардилева Ю. П. Русская Православная Церковь на Кольском Севере в первой половине XX века. Мурманск, 2015.

²⁵ Иванов В. А. Некоторые вопросы правового регулирования государственно-церковных отношений в первые годы советской власти (на материалах Поволжья и Приуралья) // Вестник Российского университета кооперации. 2019. № 1. С. 115–120.

²⁶ Панарин А. А. Характер взаимоотношений между Православной Церковью и советским государством в 1920-е годы (на материалах Кубани) // Гуманитарные и юридические исследования. 2018. № 2. С. 118–124.

²⁷ Петрова Е. А. Государственно-церковные отношения в Саратовском Поволжье в середине 1920-х годов // Известия Саратовского университета. Новая серия. Сер.: История. Международные отношения. 2017. Т. 17, вып. 4. С. 535–542.

²⁸ Саввотеева Н. В. Сельский приход Русской Православной Церкви в 1917–1922 годах (по материалам губерний Центральной России): автореф. дисс. ... канд. ист. н. М., 2009.

²⁹ Цыремпилова И. С. Исторический опыт взаимоотношений власти и Русской Православной Церкви на территории Байкальского региона в 1920–1930-е годы // Известия Иркутского государственного университета. Сер.: История. 2017. Т. 22. С. 93–100.

³⁰ Архивы Кремля. Политбюро и Церковь, 1922–1925 гг. в 2 кн. / подг. Н. Н. Покровский, С. Г. Петров. Новосибирск, М., 1997–1998.

³¹ Русская Православная Церковь и коммунистическое государство, 1917–1941: документы и фотоматериалы / отв. сост. О. Ю. Васильева. М., 1996.

³² Варакин С. А. Проблема взаимоотношения советской власти и Церкви в 1920–1930-е гг.: современная историография // Вестник НГТУ им. Р. Е. Алексеева. Сер.: Управление в социальных

Таким образом, возникший исследовательский интерес к самым разным вопросам церковно-государственных отношений позволяет по-новому оценивать проблемы конфессиональной повседневности, которая представляет собой особый уклад, традиционный порядок жизни, сложившийся и поддерживаемый поведением верующих.

В данной статье предпринята попытка уяснить на примере Вологды процессы встраивания церковных структур в новые отношения с государством, а также представлен конкретный опыт разнообразных форм солидарной активности прихожан в 1920–1930-х гг., направленных на сохранение как материального состояния Церкви, так и духовного опыта, наполнявшего всю православную повседневность.

* * *

В связи с установлением советской власти начал складываться новый тип церковно-государственных отношений, по-иному определявший статус и роль Русской Православной Церкви. Начавшийся процесс изначально просматривался в двух направлениях. С одной стороны, наблюдаются попытки демократизации внутрприходской жизни, к которым стремились реформаторы Русской Православной Церкви, а с другой, это был результат планомерной ликвидации деятельности власти по отношению к последней.

Исходя из основных правовых узаконений Поместного Собора Русской Православной Церкви, принципиально менялся статус прихода — основного звена, находившегося в основании всей организационной структуры Церкви. Первые шаги по реформированию прихода были предприняты церковной властью: обсуждавшиеся еще в начале XX в. вопросы реформы прихода фактически были завершены на Поместном Соборе 1917–1918 гг., на котором были приняты документы (Приходской устав — «Определение о православном приходе»³³), значительно реформировавшие существовавшую приходскую организацию. Согласно этим решениям, приходское сообщество признавалось юридическим лицом. Это позволяло в пределах своих полномочий действовать самостоятельно (как религиозной организации) под руководством настоятеля.

Изменения затронули прежде всего саму внутрприходскую организацию. Согласно уставу, приходом объявлялось «общество православных христиан, состоящее из клира и мирян, пребывающих на определенной местности и объединенных при храме, составляющее часть епархии и находящееся в каноническом управлении своего епархиального архиерея, под руководством поставленного последним священника — настоятеля»³⁴. Здесь явно выражен де-

системах. Коммуникативные технологии. 2016. № 3. С. 38–48.

³³ Определение Священного Синода Православной Российской Церкви о православном приходе // Собрание определений и постановлений. М., 1918. Вып. 3. С. 13–41.

³⁴ Там же. С. 13.

мократический контекст преобразований. По мнению прот. В. Цыпина, разработка устава имела своей задачей «оживить приходскую деятельность и сплотить прихожан вокруг Церкви в эти трудные дни». Устав определил главной обязанностью прихода заботу о благоустройстве храма, а прихожан — по мере их сил участие в церковной жизни³⁵. Свообразным нововведением было то, что в уставе предписано регулярно (не реже двух раз в год) созывать приходские собрания, выбирать приходской совет и приходского старосту, а при назначении клира теперь требовалось учитывать выбор самих прихожан. Предполагалось, что коллегиально будут решаться все хозяйственные вопросы по содержанию и благоустройству храма, содержанию клира и иных церковнослужителей, приобретению необходимого имущества и пр.

Несколько иной взгляд на выстраивание новых отношений между Церковью и государством имела советская власть. Решения, принятые на государственном уровне (декрет СНК РСФСР «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» от 23.01.1918; постановление Народного комиссариата юстиции «О порядке проведения в жизнь декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» (Инструкция) от 24.08.1918)³⁶, не предполагали включения церковных организаций в качестве самостоятельных субъектов в систему ранее существовавших церковно-государственных отношений. Наоборот, можно наблюдать явное ужесточение решений в виде лишения церковных организаций прав юридического лица. Более того, взяв под контроль Церковь, государство пыталось управлять ею посредством жесточайшей регламентации ее деятельности. Исходя из мнения Д. Поспеловского о нескольких фазах в советской антицерковной политике³⁷, нами установлены три узловые точки: 1918, 1922–1924, 1929 гг., которые стали своего рода индикаторами нового характера взаимоотношений власти и Церкви.

Начальным шагом в формировании государственно-правовой основы в отношении православного прихода был 1918 г. Согласно нормативам власти, в ходе установления новых правоотношений государства и Церкви прихожане были юридически исключены из прихода. В качестве организационной основы теперь предлагалась группа из 20-ти человек, уполномоченных брать все обязательства по внутриприходской организации и жизни³⁸. Такое число прихожан,

³⁵ Цыпин В., прот. История Русской Церкви: 1917–1997. М., 1997. С. 44.

³⁶ Декрет СНК РСФСР «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» от 23.01.1918 // Собрание узаконений РСФСР. 1918. № 18. Ст. 263; Постановление Народного комиссариата юстиции «О порядке проведения в жизнь декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» (Инструкция) от 24.08.1918 // Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1917–1918. Управление делами Совнаркома СССР. М., 1942. С. 849–858.

³⁷ Поспеловский Д. В. Православная Церковь в истории Руси... С. 274–277.

³⁸ Постановление Народного комиссариата юстиции «О порядке проведения в жизнь декрета

определяемое советской властью, с одной стороны, казалось, согласовалось с реформаторскими идеями Поместного Собора и соответствовало начавшейся демократизации приходской жизни. Вместе с тем, в условиях установленного контроля со стороны власти солидарная ответственность давала возможность налагать групповую ответственность в пределах правоприменительной практики.

Одним из важнейших процессов, позволяющим сохранить приходскую организацию, а следовательно, и православную традицию в новых, несвойственных для нее социокультурных условиях, было формирование религиозных общин. Определенно, новые правовые возможности диктовались требованиями законодательства, которое определяло количество членов, а также внутриприходских организационных структур и обязательств и т. п.

Уже на начальном этапе, во вновь складываемых церковно-государственных отношениях, со стороны Церкви можно увидеть попытки сохранения религиозных сообществ путем создания последних при всех существующих храмах. Следует заметить, что в этих условиях государство не препятствовало подобным решениям, внешне позволяя церковным структурам проявить своего рода инициативу. В Вологде к 1918 г. наблюдается расширение приходской сети. Этот процесс был обусловлен прежде всего «Постановлением Святейшего Патриарха и Священного Синода» от 28.02.1918 г., в котором предписывалось «при всех приходских и бесприходских церквях надлежит организовать из прихожан союзы (коллективы), которые должны защищать святыни и церковное достояние от посягательств»³⁹.

В Вологде в 1918 г. была создана 41 приходская община, в том числе и при ранее бесприходских храмах — например, при кладбищенских, домовых, при кафедральном соборе. В местные исполнительные органы были направлены заявления и списки от граждан, желавших создать при действующих храмах религиозные (приходские) общины⁴⁰. В 1918 г. списки представляли собой простое перечисление фамилий, имен и отчеств верующих. Предоставление подобной формы было неслучайным и, вероятно, соответствовало предписаниям Святейшего Патриарха, где указывалось, что «собрание причтами статистических сведений и сообщение справок гражданской власти для причтов необязательно»⁴¹. Вместе с тем, государство на этом этапе еще не очень строго учитывало составы приходских обществ.

об отделении Церкви от государства и школы от Церкви»...

³⁹ Постановление Святейшего Патриарха Тихона и Священного Синода о деятельности церковно-административного аппарата в условиях новой государственной власти от 15 (28) февраля 1918 г. // Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943: сб. в 2 ч. / сост. и авт. прим. М. Е. Губонин. М., 1994. С. 96–99.

⁴⁰ УФСБ России по Вологодской области. Ф. 3. Т. 22. Л. 1, 2.

⁴¹ Постановление Святейшего Патриарха Тихона и Священного Синода... С. 99.

Уже начиная с 1922 г. была серьезно дополнена законодательная и нормативная основа в отношении прихода⁴². В этой связи был принят «Нормальный устав религиозных обществ»⁴³. Согласно последнему, теперь религиозное общество представляло собой группу верующих православного вероисповедания (не менее 50 человек), для удовлетворения религиозных потребностей. Увеличение регистрируемого состава лиц, вероятно, связано с общей ситуацией в стране, начавшимся процессом кодификации и усилением административного режима. Расширение состава прихода до 50 человек, по мнению власти, должно было усложнить положение общины в вопросе составления списков прихожан, желавших брать на себя ответственность за содержание храма, а следовательно, создать потенциальную возможность для ликвидации общины. Параллельно была инициирована и повторная регистрация всех религиозных объединений. Проводя регистрацию приходских общин, государство усилило контроль за приходом, обязав сдавать полные сведения о членах общины.

Начиная с 1923 г. списки членов общины составлялись тщательно, по предложенному формуляру, включавшему основные данные учредителей общины: фамилия, имя, отчество, пол, возраст, адрес, социальное и имущественное положение, профессия, партийность и пр. Эти списки с данными были необходимым условием для разрешения деятельности прихода.

Всего в 1923 г. по Вологде было предоставлено 39 списков, в которые было внесено 3 684 имени⁴⁴. Благодаря спискам мы имеем возможность выявить наиболее активную часть прихожан, включенных в религиозную повседневность города. Обращает на себя внимание, что в конкретных ситуациях приходские общины по-разному реагировали на требования со стороны государства. Около половины всех городских общин представили списки, в которые были занесен требуемый минимальный состав общины — 50–60 человек. Однако в ряде случаев наблюдается иная картина. Списки членов общин содержат информацию о нескольких сотнях человек. Так, например, в церкви свт. Николая на Глинках в списках указано 605 прихожан⁴⁵, в церкви Покрова Божьей Матери на Козлене — 203 человека⁴⁶,

⁴² Декрет ВЦИК «О порядке созыва съездов и всероссийских совещаний, различных союзов и объединений и о регистрации этих организаций» от 12.06.1922. № 40. Ст. 477; Декрет ВЦИК и СНК РСФСР «О порядке утверждения и регистрации обществ и союзов, не преследующих цели извлечения прибыли, и порядке надзора за ними» от 3.08.1922 // Собрание узаконений. 1922. № 49. Ст. 622; Инструкция ВЦИК «По регистрации обществ, союзов и объединений» от 10.08.1922 // Собрание узаконений. 1922. № 49. Ст. 623; Инструкция ВЦИК «О порядке регистрации религиозных обществ и выдача разрешений на созыв таковых» // Известия ВЦИК. 1923. № 92 (27 апреля). С. 4.

⁴³ Нормальный устав религиозных обществ // Известия ВЦИК. 1923. № 102 (10 мая). С. 4.

⁴⁴ ГАВО. Ф. 53. Оп. 2. Д. 808. Л. 60.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же.

во Владимирской — 115⁴⁷. Возможно, решение внести в состав членов приходских общин имена всех прихожан объясняется желанием убедить местные органы власти в необходимости сохранения приходского храма и готовностью нести солидарную ответственность за его содержание.

Последним шагом в регулировании жизнедеятельности религиозных организаций в послереволюционном двадцатилетии было принятие постановления ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях»⁴⁸. Оно подтверждало все ранее принятые нормативы и, вместе с тем, более конкретно и жестко регламентировало все вопросы жизнедеятельности религиозных организаций. Церковь ограничивалась исключительно богослужебными функциями, лишаясь прав заниматься благотворительностью, обучением детей и пр. Согласно постановлению, приходское общество теперь должно было вновь состоять из 20-ти человек, как этого было установлено в 1918 г. Духовенство было исключено из состава приходского сообщества и всех соответствующих органов самоуправления приходской общины и таким образом было лишено права участвовать в решении каких-либо внутрприходских проблем.

В 1929 г. по Вологде выявлено 36 списков, с общим числом прихожан в 5 105 человек⁴⁹. Несмотря на предложенный минимум в 20 человек, списки прихожан той или иной церкви значительно превышают его, что говорит о росте конкретных общин. Максимальные показатели по городским общинам превышают несколько сотен человек. Например, Рождественско-Богородицкая кладбищенская община представила список из 898 человек, Царе-Константиновская — 427 человек, свт. Николая на Глинках — 356 человек, Покрова Богородицы на Козлене — 352 человека⁵⁰. Этот шаг неслучаен. Начавшийся процесс ликвидации храмов вынуждал приходские сообщества противостоять ему численно.

Согласно новым правовым установлениям, принципиально менялся и механизм внутрприходского контроля. В общине предписывалось создание особого органа — ревизионной комиссии, в функционал которой входил контроль за состоянием имущества, взятого в пользование приходской организацией, оборотом денежных средств и т. п. Вновь оформившиеся правовые условия сохранялись на весь исследуемый период.

Представленный путь развития советского законодательства в 1918–1920-е гг. в отношении приходской организации позволяет сделать вывод о

⁴⁷ ГАВО. Ф. 53. Оп. 2. Д. 808. Л. 60.

⁴⁸ Постановления ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 «О религиозных объединениях» // Собрание узаконений. 1929. № 75. Ст. 353.

⁴⁹ Подсчитано по материалам: ГАВО. Ф. 53. Оп. 2. Д. 214, 218, 220, 227, 230, 233, 236, 241, 242, 244, 246, 248, 252, 255, 265, 271, 272, 276, 284, 286, 288, 289, 292–295, 297, 299, 300, 302, 303, 306, 311.

⁵⁰ Там же.

видимом ограничении приходской самостоятельности и об усилении разных форм контролирующей и даже репрессивной практики со стороны власти.

Обращая внимание на выявленные списки членов приходских общин, следует сделать вывод, что число прихожан, зафиксированных в списках, значительно превышало необходимый минимум, которого требовало советское законодательство⁵¹. Подобные шаги со стороны верующих можно объяснить рядом обстоятельств. Во-первых, увеличение числа прихожан с 20 до 50 человек позволяло преобразовать статус «группы верующих» в «религиозное общество», что в свою очередь юридически увеличивало права приходских объединений. Во-вторых, позволяло облегчить солидарную ответственность прихожан по оплате необходимых расходов, требовавшихся по новому законодательству. В-третьих, значительное представительство верующих в списках свидетельствовало о высокой доле религиозности, а значит, и потребности в храме в условиях начавшейся практики по их закрытию.

В первые годы установления советской власти изменились условия и требования, определяющие жизнедеятельность приходских храмов. Изменения диктовались как со стороны церковного управления, так и со стороны советской власти. Теперь все вопросы, связанные с благоустройством храма, его жизнедеятельностью переносились исключительно на плечи прихожан, ставших непосредственными пользователями церковного имущества. Особенностью эпохи стало и то, что в условиях гонений на Церковь приходское сообщество оказалось в ситуации, когда приходилось постоянно изобретать новые должности, необходимые не только для продолжения существования прихода и духовенства, но и сохранения последних.

В рассматриваемый период были изменены правовые условия жизнедеятельности прихода. В 1918 г. все церковное имущество переходило в собственность государства. И теперь верующие (зарегистрированное религиозное объединение) получали его на условиях пользования. Закон определял приходскую общину как инициатора и исполнителя всех правовых предписаний. Приходское сообщество, взяв на себя ответственность за храм, несло все договорные обязательства материально-хозяйственного характера. Среди наиболее значимых и, соответственно, контролируемых местной властью были обязанности сохранять в достойном виде храм и все храмовое имущество, регулярно оплачивать аренду, налоги, страховки и пр. Традиционной обязанностью для прихожан было и материальное обеспечение приходского причта⁵². В рассматриваемый период, при общем сокращении приходских сообществ, при нарастании репрессивных мер со стороны власти, подобные обязательства становились порой невыносимыми для нормальной религиозной повседневности прихода.

⁵¹ ГАВО. Ф. 53. Оп. 2. Д. 211–344.

⁵² Нормальный устав религиозных обществ // Известия ВЦИК. 1923. № 102 (10 мая). С. 4.

Для сохранения постоянного ритма богослужений и создания условий для жизнедеятельности храма прихожане вернулись к традиции сбора средств, необходимых для выполнения всех требований, продиктованных законом. Это были сборы на отопление храма, материальное обеспечение клира, оплату хора, муки для просфор и т. п. Сбор средств проводился в храмах по-разному. Это были как единовременные, так и постоянные сборы, проводившиеся по строго регламентированной форме по подписным листам. Подобные примеры выявлены в Царе-Константиновском, Ильинском, Параскево-Пятницком, Троице-Герасимовском, Покрово-Козленском, Зосимо-Савватиевском, Петропавловском и других приходах⁵³.

В условиях начавшейся кампании по закрытию храмов с 1924 г. приходские общины искали способы сохранения литургической жизни, целостности своего приходского объединения и причта. В городской среде это стало возможным только благодаря объединению приходских общин при действующем соседнем, как правило, приходском храме⁵⁴. Сперва (1924–1928 гг.) при соседних общинах, а в более позднее время (1928–1930-е гг.) — вокруг оставшихся действующих, как правило, кладбищенских храмов. Рубежным в практике закрытия храмов был 1938 г., когда в Вологде действовали только два кладбищенских храма: Рождества Богородицы (первый этаж, теплый храм) и Лазаревский, переданный обновленцам. К 1940 г. остался только храм Рождества Богородицы⁵⁵.

В ситуации, когда сокращалось общее число верующих, прихожане объединялись и кооперировали свои силы и средства для поддержания жизнедеятельности храма. Объединение общин в Вологде практикуется с 1922 г., с самого начала практики закрытия храмов. Так, например, в 1922 г. Афанасьевская община присоединилась к Никольской на Сенной площади⁵⁶, а уже в 1924 г. объединились три приходские общины — Афанасьевская, Покровско-Казанская и Никольская на Сенной площади⁵⁷ и т. д. В 1926 г. в Благовещенском храме совместно служили три общины, в Пятницкой — две и т. д.⁵⁸ В 1928 г. — Иоанно-Предтеченская и Кирилло-Рощенская общины объединилась с Покрово-Колен-

⁵³ ГАВО. Ф. 53. Оп. 2. Д. 227. Л. 124; Д. 244. Л. 36, 67, 72, 96; Д. 265. Л. 13, 69, 112; Д. 267. Л. 28–28 об., 45, 49–50, 51, 54, 58, 78; Д. 276. Л. 68–68 об.; Д. 284. Л. 41–41 об. Д. 286. Л. 134.

⁵⁴ В условиях закрытия приходских храмов городские приходские сообщества присоединялись к общинам действующих храмов, создавая таким образом межприходские объединения. Это был единственно возможный шаг со стороны общин, позволявший им сохраниться как приходское сообщество. В течение 1920–1930-х гг. общины надеялись на возможность вернуться в свои храмы, поэтому сохранялась и приходская автономия общин: они сохраняли свое название, причт, антиминсы, приходские святыни и др.

⁵⁵ ГАВО. Ф. 366. Оп. 1. Д. 860. Л. 88–91.

⁵⁶ Там же. Ф. 53. Оп. 2. Д. 263. Л. 19.

⁵⁷ Там же. Ф. 53. Оп. 2. Д. 271. Л. 68–69.

⁵⁸ Там же. Д. 294. Л. 72 об. – 73.

ской⁵⁹ и т. д. В 1929 г. прихожане общины при Царе-Константиновском храме приняли в свой храм Владимирскую и Иоанно-Богословскую общины, располагавшиеся по соседству, и в таких условиях солидарно собрали необходимые средства для оплаты необходимых счетов общины Царе-Константиновского храма⁶⁰. Ситуация меняется к началу 1930-х гг., когда в пользовании верующих остались всего 4 храма. В этом случае показателен пример совместного служения 21 общины при кладбищенском храме Рождества Богородицы, оставшемся в пользовании «тихоновских» общин к 1930 г. Переходя в другой храм, верующие брали на себя обязательства по выплатам, стараясь помочь прихожанам соседней церкви и таким образом предотвратить опасность ее закрытия.

В условиях начавшейся ликвидаторской политики государства с еще большей силой проявились традиционные формы приходской солидарности. Верующие, несмотря на экономические сложности 1920–1930-х гг., принимали решения о чрезвычайных сборах пожертвований на самые разные нужды. В большей степени это касалось хозяйственных потребностей — оплата ремонта, налогов и пр. В этих условиях приходские советы, ссылаясь на опыт предшествующих поколений, обращались к прихожанам посредством объявлений или устных выступлений после богослужений. Наиболее широко были распространены сборы средств кружечные (тарелочные), по подписным листам, личные пожертвования⁶¹.

Новые церковно-государственные отношения предопределили и новый опыт ликвидационной политики в отношении Церкви: она преследовала следующие цели — изъятие церковных и богослужебных предметов, расторжение договоров на пользование и, следовательно, закрытие, а в ряде случаев и разрушение храмов. Прихожане по-разному противостояли этой политике, формируя таким образом новый механизм приходской солидарности и попечения о храме. Первый опыт был получен в ходе кампании по изъятию церковных ценностей. В Вологде она проходила с марта по июнь 1922 г. Были изъяты церковные ценности и богослужебные предметы, не только имеющие значительную материальную ценность, но и крайне необходимые в проведении богослужений. Согласно данным И. Кожевниковой, в Москву были отправлены три железнодорожных вагона с 95 тюками церковных ценностей из золота, серебра, изделий с драгоценными камнями и т. п. общим весом 500 пудов⁶².

Горожане в основном демонстрировали спокойное отношение к развернувшейся акции по изъятию, понимая, что оно преследует благородную цель — помощь голодающим. Уже в 1921 г. в Фонд помощи голодающим были

⁵⁹ ГАВО. Ф. 53. Оп. 2. Д. 272. Л. 131, 133–134.

⁶⁰ Там же. Д. 333. Л. 2–2 об.

⁶¹ Там же. Д. 267. Л. 62; Д. 294. Л. 104–104 об.

⁶² Кожевникова И. А. Опустошение церквей // Лад. 1994. № 11. С. 54–58.

переданы добровольные пожертвования от ряда приходских церквей: Иоанна Предтечи в Рощенье, кафедрального Воскресенского собора, свт. Николая на Сенной площади, от епископа, отдельных священников, работников Вологодского епархиального склада и др.⁶³

Вместе с тем наблюдалось сопротивление. Прежде всего следует обратить внимание на то, что кампания по изъятию церковных ценностей проводилась крайне изолированно. Для нее был определен период Великого поста и празднования Пасхи, что несомненно было воспринято верующими болезненно. Большая часть изъятого не столько имела художественную или материальную ценность, а прежде всего представляла собой предметы богослужебного назначения. Их изъятие препятствовало нормальному течению литургической жизни храма. Этот факт, несомненно, учитывался властью, поэтому любые предложения прихожан заменить изымаемые предметы, внести за них плату деньгами или продуктами наотрез отвергались. Данные события заставили прихожан составлять коллективные просьбы, ходатайства, прошения в различные структуры власти на местном и центральном уровнях, требуя вернуть изъятое⁶⁴. Таким образом, согласимся с мнением Н. А. Кривовой, которая отмечает, что Русский Север относился к числу сопротивляющихся губерний⁶⁵.

Кампания по изъятию церковных ценностей 1921–1922 гг. стала очередным этапом в репрессивной, разрушительной практике, складывающейся в новых церковно-государственных отношениях. В этих условиях прихожане не только сохраняли свое приходское сообщество, но и продолжали традиционную практику предшествующих поколений, выражавшуюся в помощи нуждающимся в сложные периоды войн или иных катаклизмов.

Кампания по изъятию уже на практике продемонстрировала готовность государства идти и на крайние меры, что в свою очередь формировало у верующего населения иное отношение к власти, восприятие ее как богоборческой. Поэтому начавшийся в Вологде процесс массового закрытия храмов вызвал не имевшую ранее прецедентов ответную реакцию верующих. Это были массовые собрания верующих, проводимые как в храмах, так и на площадях города⁶⁶, составление обращений в органы советской власти с требованиями прекратить начатое закрытие храмов и изъятие храмовых святынь⁶⁷. Нами выявлены прошения, ходатайства, направленные прихожанами в местные и центральные органы власти, где содержались просьбы вернуть изъятые из пользования ве-

⁶³ ГАВО. Ф. 53. Оп. 2. Д. 263. Л. 17 об.

⁶⁴ Там же. Ф. 889. Оп. 1. Д. 1. Л. 4–4 об.

⁶⁵ Кривова Н. А. Власть и Церковь... С. 79.

⁶⁶ УФСБ России по Вологодской области. Ф. 3. Т. 18. Л. 261.

⁶⁷ ГАВО. Ф. 53. Оп. 2. Д. 235. Л. 127–139, 153–155.

рующих приходские храмы, иконы, богослужебные предметы и т. п. Ожидание верующими возвращения храмов было оправдано тем, что закрытие храмов было объявлено временной мерой. Вместе с тем, власть в лице представителей горсовета, ОГПУ, Окружного административного отдела, Окружной прокуратуры, Окружного финансового отдела⁶⁸ находила веские аргументы, ссылаясь на то, что храмы были закрыты исключительно по желанию самих прихожан, рабочих организаций и др., что, в свою очередь, по мнению властей, делало невозможным удовлетворение просьб верующих⁶⁹.

Не менее действенной мерой, позволявшей поверить в восстановление справедливости, было обращение верующих за поддержкой в церковные органы. Так, выявлены обращения к митрополиту Сергию — заместителю патриаршего местоблюстителя, с просьбой оказать помощь в возвращении храмов⁷⁰. Во всех без исключения случаях верующие руководствовались заботами не только о конкретной группе граждан, а главным образом, интересами всех православных Вологды. Несмотря на все предпринимаемые меры со стороны верующих для сохранения храмов и приходских святынь, ожидаемых результатов не последовало.

* * *

В условиях репрессивной практики власти приходское духовенство первоначально было уравнено в правах с прихожанами (согласно приходскому уставу), а со временем, к 1929 г., и вовсе исключено из списочного состава общины. Другим не менее сложным явлением новых церковно-государственных отношений стали начавшиеся гонения на духовенство⁷¹. Именно эти обстоятельства формировали новую модель внутрприходской организации, где актуальным было сохранение приходского клира.

В связи с начавшимися преобразованиями в первые годы советской власти менялся и порядок формирования приходского клира. Безусловно, все необходимые канонические требования к кандидатам в священство, как и само таинство Священства, были сохранены. Согласно приходскому уставу 1918 г., сохранялся традиционный, трехштатный/трехчленный состав приходского

⁶⁸ ГАВО. Ф. 366. Оп. 1. Д. 274. Л. 305.

⁶⁹ Там же. Л. 307.

⁷⁰ Там же. Д. 235. Л. 131.

⁷¹ См. подробнее: *Васильева О. Ю.* Русская Православная Церковь и советская власть в 1917–1927 годах; *Дамаскин (Орловский), иером.* Мученики, исповедники и подвижники благочестия...; *Одинцов М. И.* Государство и Церковь в России...; *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке; *Храпков Г. Н.* Положение приходских священно- и церковнослужителей в России; *Цытин В., прот.* Русская Церковь (1917–1925)...; *Борисова В. В.* Духовенство и приходы Русской Православной Церкви...

причта (священник — диакон — псаломщик). При сокращении численного состава прихода допускался двухштатный/двухчленный (священник — диакон) состав. Как уже упоминалось, при назначении священника учитывалось и решение приходского сообщества, принятое коллегиально.

Советская власть, согласно собственным представлениям, определяла правовой статус приходского духовенства, его функционал, по-своему решая вопрос о месте и времени его служения. Важным, как видится, было уравнивать в правах приходское духовенство с прихожанами, а может, и поставить первых на уровень зависимых от верующих. Эти выводы неслучайны, так как Народный комиссариат юстиции, предоставляя общине свободный выбор священнослужителей⁷², определял для общины широкий круг полномочий в отношении духовенства. Этими решениями власть фактически вторглась во внутрицерковную деятельность, нарушая веками сложившиеся порядок и ритм церковной жизни. Деятельность духовенства была ограничена исключительно богослужебными функциями.

В Вологде, несмотря на традиционализм устоев, была применена практика выборов или найма настоятелей. Подобные шаги были, скорее, вынужденной мерой для прихода. Среди обстоятельств, которые приходское собрание определяло как необходимые для проведения подобных выборов, были отстранение, а в ряде случаев и арест священника, уход последнего в обновленчество и пр. Иные причины (смерть, выход за штат и пр.) в рассматриваемый период были редки. Поэтому все попытки свидетельствовать о начавшемся процессе демократизации были не столь доказательны. Это, в большей степени, была своего рода правовая коллизия (прецедент), позволявшая использовать ее в интересах приходского сообщества.

Первые выборы в Вологде были проведены в 1923 г. в храме Петра и Павла в связи с уходом прежнего настоятеля о. Александра Резанова в обновленчество. Тогда на приход был избран уже заштатный протоиерей о. Николай Сумароков⁷³. В другом храме — Параскевы Пятницы верующие выразили недоверие священнику — о. Иоанну Мальцеву, выбрав настоятелем протоиерея Федора Казанцева⁷⁴. Приходская активность в выборах настоятелей приходится на 1923–1928 гг. В рамках исследуемого периода нами выявлены материалы (протоколы приходских собраний) по 12 приходским общинам⁷⁵, где с различной степенью активности были проведены приходские собрания, посвященные выборам настоятелей.

⁷² Нормальный устав религиозных обществ // Известия ВЦИК. 1923. № 102 (10 мая). С. 4.

⁷³ ГАВО. Ф. 53. Оп. 2. Д. 267. Л. 28–28 об.

⁷⁴ Там же. Д. 265. Л. 13–15.

⁷⁵ Там же. Д. 227. Л. 48–48 об., 83, 100, 113, 118–119; Д. 235. Л. 113; Д. 242. Л. 30; Д. 271. Л. 3 Д. 284. Л. 40–41 об.; Д. 294. Л. 54; Д. 295. Л. 11. Д. 338. Л. 23.

Кроме выборов настоятелей в Вологде практиковали и *найм* священника на приход. Нами выявлено только 5 подобных случаев: в Иоанно-Златоустинском, Никольском Глинковском, Вознесенском, Екатерининском, Лазаревском приходах⁷⁶. Как правило, во всех случаях найм священника был временной мерой в связи с арестом настоятеля. В этом случае прихожане сохраняли своего рода преданность приходскому священнику. Кроме того, в 1920-х гг. все еще сохранялась уверенность, что репрессивные меры со стороны власти ограничатся исключительно действиями в отношении храмовой собственности.

Самостоятельной проблемой для общины было содержание приходского причта. Этот вопрос чрезвычайно сложен для изучения из-за крайне небогатого источникового обеспечения. Вместе с тем, имеющийся материал позволяет увидеть основные направления в решении этой проблемы.

В рассматриваемый период духовенство, будучи причисленным к эксплуататорским классам, лишалось всякой материальной поддержки со стороны государства. Были прекращены выплаты государственного жалования, пенсий и пр. Одной из обязанностей общины, согласно «Приходскому уставу» 1918 г. и «Нормальному уставу религиозных обществ» 1923 г. была оплата труда и налогов священно- и церковнослужителей⁷⁷. Таким образом, материальное положение приходского духовенства полностью зависело от своих прихожан. Нами выявлены документы по проведению приходских собраний, на которых верующие миряне определяли размер и структуру вознаграждения причту.

Содержание духовенства, практически по всем выявленным документам, представляло собой как установленный размер жалования, так и нефиксированное вознаграждение. Все, что касалось первой части, были средства, выплачиваемые причту из приходских пожертвований, тарелочных и кружечных сборов, платы за исполнение треб и пр. Все дополнительные доходы духовенства — денежные или натуральные приношения — носили характер добровольных пожертвований верующих, и в каждой приходской общине их соотношение было различным. Нами выявлены данные практически по всем действующим приходам Вологды за 1923–1933 гг.⁷⁸ Структура и размер получаемого вознаграждения приходского духовенства Вологды, сложившиеся в 1920–1930-е гг., были различными. Как правило, получаемое пособие и добровольные пожертвования зависели от ряда обстоятельств: от состава приходской общины, материального достатка прихожан, численного состава

⁷⁶ ГАВО. Ф. 53. Оп. 2. Д. 235. Л. 137; Д. 242. Л. 52–53; Д. 289. Л. 179; Д. 300. Л. 97–98; Д. 329. Л. 18; Ф. 366. Оп. 3. Д. 44. Л. 6, 20.

⁷⁷ В 1930-х гг. данные выплаты клиру производились с учетом необходимости с 1931 г. платить 75 % налогов с доходов, к которым была причислена и плата за отправление культа.

⁷⁸ ГАВО. Ф. 53. Оп. 2. Д. 227. Л. 48; Д. 267. Л. 68; Д. 315. Л. 9, 11; Д. 319. Л. 23–25; Д. 321. Л. 30; Д. 340. Л. 9, 11; Д. 344. Л. 193.

причта, сана священнослужителей, личности настоятеля и других клириков. В среднем священник в городском приходском храме получал от 15 до 90 руб. в месяц, диакон — от 3–5 руб. до 25 руб.⁷⁹

Приходская община брала на себя обязанности по попечению о заштатном духовенстве: предоставляла право исполнять требы, участвовать в праздничных соборных богослужениях в воскресные и праздничные дни, определяла денежное содержание. Вместе с тем, выход священнослужителей за штат не нарушал их духовное единение как с прихожанами, так и духовенством города в целом.

* * *

Изучение религиозной жизни 1920–1930-х гг. Вологды позволило сделать следующие выводы. Очевидно, что в сфере церковно-государственных отношений не было высокой концентрации проблем самого различного характера. Среди них наиболее выражены следующие: выстраивание новых отношений Церкви с государством, выполнение обязательств по содержанию храма и приходского духовенства мирянами, сохранение приходских святынь — церковного и богослужебного имущества, противостояние гонениям со стороны государства на духовенство и мирян.

Следует утверждать, что сохранение традиционной приходской жизни стало результатом разновекторных усилий православных прихожан. Благодаря этому приход, как традиционное православное сообщество города, смог просуществовать практически до середины 1930-х гг.

В жизнедеятельности приходских сообществ в течение всего исследуемого периода наблюдалось как сохранение традиционных мер приходской деятельности, так и формирование защитных и адаптационных механизмов, постоянно иницируемых самими прихожанами. Среди них отметим внутриприходскую и межприходскую солидарность, перенесение материальной ответственности с духовенства на верующих мирян. В условиях массового закрытия церквей и сокращения духовенства особой обязанностью прихожан становилось поддержание полноценной литургической жизни. И в этом случае можно наблюдать практику расширения клиросных обязанностей прихожан: исполнение псаломщических обязанностей, участие в церковном хоре и пр.

Между тем власть искала новые механизмы борьбы с Церковью, опираясь на новое поколение молодых людей, воспитанных в духе революционных идей, имевших явно атеистическое сознание и готовых к любым разрушительным акциям.

⁷⁹ ГАВО. Ф. 53. Оп. 2. Д. 227. Л. 48; Д. 276. Л. 68–68 об.; Д. 315. Л. 9, 11; Д. 319. Л. 23–25; Д. 321. Л. 30; Д. 340. Л. 9, 11; Д. 344. Л. 193.

Источники

1. Государственный архив Вологодской области (ГАВО). Ф. 53. Оп. 2. Д. 211–344, 808; Ф. 366. Оп. 1. Д. 235, 274, 860; Оп. 3. Д. 44; Ф. 889. Оп. 1. Д. 1.
2. Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1994. Т. 7: Деяния.
3. Инструкция ВЦИК «О порядке регистрации религиозных обществ и выдача разрешений на созыв таковых» // Известия ВЦИК. № 92. 27 апреля. 1923 г. С. 4.
4. Нормальный устав религиозных обществ // Известия ВЦИК. № 102. 10 мая 1923 г. С. 4.
5. Определение о православном приходе // Собрание определений и постановлений Священного Синода Православной Российской Церкви. М., 1918. Вып. 3. С. 10.
6. Постановление Святейшего Патриарха Тихона и Священного Синода о деятельности церковно-административного аппарата в условиях новой государственной власти от 15 (28) февраля 1918 г. // Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943: сб. в 2 ч. / сост. и авт. прим. М. Е. Губонин. М., 1994. С. 96–99.
7. Постановления ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях» // Собрание узаконений. 1929. № 75. Ст. 353.
8. Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1917–1918 гг. М., 1942.
9. Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1922 г. М., 1950.
10. УФСБ России по Вологодской области. Ф. 3. Т. 18, 22.

Литература

1. Алексеев В. А. Иллюзии и догмы: взаимоотношения советского государства и религии. М., 1991.
2. Архивы Кремля. Политбюро и Церковь, 1922–1925 гг.: в 2 кн. / подг. Н. Н. Покровский, С. Г. Петров. Новосибирск; М., 1997–1998.
3. Бабич И. П. Судьбы православных монастырей в советское время (1916–1929 гг.) // Genesis: исторические исследования. 2017. № 1. С. 133–146.
4. Бардилова Ю. П. Русская Православная Церковь на Кольском Севере в первой половине XX века. Мурманск, 2015.
5. Белкин А. И. Государственно-церковные отношения в Мордовии в 20-х — начале 60-х годов XX века: на материалах русского православия: дисс. ... канд. ист. н.: 07.00.02. Саранск, 1995.
6. Бердяев Н. Церковная смута и свобода совести // Путь. 1926. № 5. С. 42–54.
7. Боголепов А. Церковь под властью коммунизма. Вып. 42: Церковь под властью коммунизма. The Church under Communist Domination. Мюнхен, 1958.
8. Борисова В. В. Духовенство и приходы Русской Православной Церкви в Зауралье в 1919–1929 гг. // Вестник Нижневартковского государственного университета. 2017. № 2. С. 10–17.

Приходское храмопечение в 1918–1930-е гг.: пути и формы сохранения...

9. *Варакин С. А.* Проблема взаимоотношения советской власти и Церкви в 1920–1930-е гг.: современная историография // Вестник НГТУ им. Р. Е. Алексеева. Сер.: Управление в социальных системах. Коммуникативные технологии. 2016. № 3. С. 38–48.
10. *Васильева О. Ю.* Русская Православная Церковь в 1927–1943 годах // Вопросы истории. 1994. № 4. С. 35–46.
11. *Васильева О. Ю.* Русская Православная Церковь и советская власть в 1917–1927 годах // Вопросы истории. 1994. № 8. С. 40–54.
12. *Гидулянов П. В.* Церковь и государство по законодательству РСФСР: сборник узаконений и распоряжений с разъяснениями V отдела НКЮ / под ред. П. А. Красикова. М., 1923.
13. *Гольст Г. Р.* Религия и закон. М., 1975.
14. *Григорий (Граббе), еп.* Правда о Русской Церкви на родине и за рубежом (по поводу книги С. В. Троицкого «О неправде Карловацкого раскола»). 2-е изд. Джорданвилль, 1989.
15. *Дамаскин (Орловский), иером.* Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия. Кн. 1. Тверь, 1992; Кн. 2. Тверь, 1996.
16. *Дьяконов Л. П.* Советские законы о Церкви. Л., 1926.
17. *Елфимов В. Ф.* О причинах и условиях существования религиозных пережитков в СССР: материалы спецкурса. Вологда, 1971.
18. *Желнакова Н. Ю.* Государственная политика по отношению к Русской Православной Церкви в 1920–1930-е годы: автореф. дисс. ... канд. ист. н.: 07.00.01. М., 1995.
19. *Журавский А. В.* Во имя правды и достоинства Церкви: жизнеописание и труды священномученика Кирилла Казанского в контексте исторических событий и церковных разделений XX в. М., 2004.
20. *Иванов В. А.* Некоторые вопросы правового регулирования государственно-церковных отношений в первые годы советской власти (на материалах Поволжья и Приуралья) // Вестник Российского университета кооперации. 2019. № 1. С. 115–120.
21. *Кашеваров А. Н.* Государство и Церковь: из истории взаимоотношений советской власти и Русской Православной Церкви, 1917–1945 гг. СПб., 1995.
22. *Кожевникова И. А.* Опустошение церквей // Лад. 1994. № 11. С. 54–58.
23. *Константинов Д. В.* Гонимая Церковь: Русская Православная Церковь в СССР. Нью-Йорк, 1967.
24. *Кривова Н. А.* Власть и Церковь в 1922–1925 гг.: Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства / пред. Р. Г. Пихои. М., 1997.
25. *Кривелев И. А.* Православная Церковь в первой четверти XX века. М., 1982.
26. *Куроедов В. А.* Религия и Церковь в советском государстве. М., 1982.
27. *Лаговский И. А.* Коллективизация и религия. Париж, 1932.
28. *Михайлов С. В.* Государство и Церковь: отношения органов власти, религиозных организаций и верующих на Архангельском Севере в 1918–1929 гг.: дисс. ... канд. ист. н.: 07.00.02. Архангельск, 1998.

29. *Никольский Н. М.* История Русской Церкви / научн. ред., авт. вступ. ст. и комм. Н. С. Гордиенко. М., 1988.
30. *Одинцов М. И.* Государство и Церковь в России, XX в. М., 1994.
31. *Орлеанский Н. М.* Закон о религиозных объединениях РСФСР и действующие законы, инструкции, циркуляры с отдельными комментариями по вопросам, связанным с отделением Церкви от государства и школы от Церкви в Союзе ССР. М., 1930.
32. *Панарин А. А.* Характер взаимоотношений между Православной Церковью и советским государством в 1920-е годы (на материалах Кубани) // Гуманитарные и юридические исследования. 2018. № 2. С. 118–124.
33. *Персиц М. М.* Отделение Церкви от государства и школы от Церкви в СССР (1917–1919 гг.). М., 1958.
34. *Петрова Е. А.* Государственно-церковные отношения в Саратовском Поволжье в середине 1920-х годов // Известия Саратовского университета. Новая серия. Сер.: История. Международные отношения. 2017. Т. 17, вып. 4. С. 535–542.
35. *Пивоваров В. Г.* Опыт монографического исследования религиозной группы прихожан в системе церковного прихода: автореф. дисс. ... канд. филос. н. М., 1968.
36. *Поспеловский Д. В.* Православная Церковь в истории Руси, России и СССР: учебное пособие. М., 1996.
37. *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995.
38. *Рар Г. А.* Плененная Церковь: очерк развития взаимоотношений между Церковью и властью в СССР. Франкфурт-на-Майне, 1954.
39. *Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви 1917–1945 / послесл. прот. Иоанна Мейендорфа. Париж, 1977.
40. *Русак В. С.* Свидетельство обвинения: в 3 т. М., 1993.
41. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство, 1917–1941: документы и фотоматериалы / *отв. сост. О. Ю. Васильева*. М., 1996.
42. Русское православие: вехи истории / *Я. Н. Шапов, А. М. Сахаров, А. А. Зимин и др.; научн. ред., глава авт. колл., авт. вступ. ст. и послесл. А. И. Клибанов*. М., 1989.
43. *Саввотеева Н. В.* Сельский приход Русской Православной Церкви в 1917–1922 годах (по материалам губерний Центральной России): автореф. дисс. ... канд. ист. н. М., 2009.
44. *Сазонов Д. И.* Развитие приходской общинной жизни в Русской Православной Церкви и ее особенности с 1918 по 1988 годы // Вестник Костромского государственного университета. 2017. № 3. С. 51–55.
45. *Титлинов Б. В.* Церковь во время революции. Петроград, 1924.
46. Традиционная культура русского народа в период 1920-х — 1930-х годов: трансформации и развитие / *отв. ред. В. А. Литинская*. М., 2016.
47. *Фриз Г.* «Губительное благочестие». Российская Церковь и падение империи: сборник статей / пер. с англ. А. Глебовский, М. Долбилова. СПб., 2019.
48. *Храпков Г. Н.* Положение приходских священно- и церковнослужителей в России в 1917–1930 годах // Управленческое консультирование. 2018. № 1. С. 114–119.

49. *Циткилов П.* Влияние религиозных норм жизни и общинных традиций на социальный облик советской семьи в 1920-е годы // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2018. № 4 (36). С. 203–230. DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-4-203-230>
50. *Циткилов П. Я.* Советская патриархальная семья в 1930-е годы // Известия Смоленского государственного университета. 2018. № 2 (42). С. 327–390.
51. *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви 1917–1997. М., 1997. (История Русской Церкви; кн. 9).
52. *Цыпин В., прот.* Русская Церковь (1917–1925). М., 1996.
53. *Цыремпилова И. С.* Исторический опыт взаимоотношений власти и Русской Православной Церкви на территории Байкальского региона в 1920–1930-е годы // Известия Иркутского государственного университета. Сер.: История. 2017. Т. 22. С. 93–100.
54. *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010.
55. *Ярославский Е. М.* О религии / подбор текстов, вступ. ст., прим. и общ. ред. М. М. Шейнмана. М., 1958.

Irina V. Spasenkova

PARISH CARE FOR CHURCHES IN THE 1918–1930s: WAYS AND FORMS OF PRESERVING ORTHODOX EVERYDAY LIFE/ TRADITION (BASED ON THE VOLOGDA MATERIALS)

Abstract. The article is devoted to the study of various areas of parish temple care in the context of growing anti-church and liquidation policy on the part of the Soviet state of 1918–1930s. An attempt has been made to clarify the specifics of the changes in parish organization, which took place under the influence of two different-vector transformations. The author shows the main stages of the formation of Soviet and Church legislation in relation to the parish organization, which significantly changed both the legal status of parishes and the rights and responsibilities of parish clergy and laity. A significant innovation in relation to the parish was creation of intra-parish structures — parish sessions, councils and audit commissions, the activities of which allow to understand the forms of intra-parochial solidarity responsibility in solving the in-house problems (maintenance of the temple, payment to the clergy, etc.). Another innovation of that period was the establishment of a new relationship of parochial communities with parish clergy: procedure for electing or hiring of clergy, maintenance of the clergy, etc. In Vologda the proposed legal innovations were taken by parish communities in different ways. Despite the proposed democratic initiatives, traditional relations between the clergy and laity persisted. In the context of the state's liquidation policy, aimed at limiting the sphere of existence of the Orthodox tradition as a whole, various forms of parishioners' solidarity activities have been developed in parish communities of Vologda, with the purpose to preserve temples and church shrines, parish clergy and the Orthodox reality as such. The article presents the experi-

ence of believers' resistance taking place during the period of mass closure and destruction of temples, persecution and prohibitions, and expressed in protest activities initiated by parishioners (signing petitions and appeals to various Soviet and Church authorities, etc.).

At the same time, new adaptive forms of parish activity, previously not used in parishes, were beginning to take shape and aimed at maintaining the intra-parish society and church routine: assuming common responsibility for the property and maintenance of the temple; supporting parish clergy; uniting parish communities of the operating churches while maintaining the attributes of parish autonomy (antimensions, community name, parish clergy). These actions of the communities allowed to preserve the parish organization in its traditional form until 1940.

Keywords: *Church-state relations, closure of churches, seizure of church values, Orthodox parish, clergy, parishioners, lists of community members, parish sessions, temple care.*

Citation. Spasenkova I. V. Prikhodskoe khramopopechenie v 1918–1930-e gg.: puti i formy sokhraneniia pravoslavnoi povsednevnosti/traditsii (na materialakh g. Vologdy) [Parish Care for Churches in the 1918–1930s: Ways and Forms of Preserving Orthodox Everyday Life/Tradition (Based on the Vologda Materials)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 182–209. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10411

About the author. Spasenkova Irina Valentinovna — PhD (History), Associate Professor, Head of the Department of Theory, History of Culture and Ethnology of the Vologda State University (Russia, Vologda). *E-mail:* irinaspas@mail.ru

Submitted on 07 March, 2020

Accepted on 16 May, 2020

References

1. Alekseev V. A. *Illuzii i dogmy: vzaimootnosheniia sovetskogo gosudarstva i religii* [Illusions and Dogma: The Relationship between the Soviet State and Religion]. Moscow, 1991.
2. Babich I. P. Sud'by pravoslavnykh monastyrei v sovetskoe vremia (1916–1929 gg.) [Destinies of Orthodox Monasteries in Soviet Times (1916–1929)]. *Genesis: istoricheskie issledovaniia — Genesis: Historical Research*, 2017, no. 1, pp. 133–146.
3. Bardileva Iu. P. *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' na Kol'skom Severe v pervoi polovine XX veka* [Russian Orthodox Church in the Kola North in the First Half of the 20th Century]. Murmansk, 2015.
4. Belkin A. I. *Gosudarstvenno-tserkovnye otnosheniia v Mordovii v 20-kh — nachale 60-kh godov XX veka: na materialakh russkogo pravoslaviia* [State-Church Relations in Mordovia in the 1920s — Early 1960s: On the materials of Russian Orthodoxy]. PhD-thesis. Saransk, 1995.
5. Berdyaev N. Tserkovnaia smuta i svoboda sovesti [Discord in the Church and Freedom of Conscience]. *Put'* — *The Way*, 1926, no. 5, pp. 42–54.

6. Bogolepov A. *Tserkov' pod vlast'iu kommunizma. Vyp. 42: Tserkov' pod vlast'iu kommunizma* [The Church under Communism. Vol. 42: Church under the Rule of Communism]. Munich, 1958.
7. Borisova V. V. Dukhovenstvo i prikhody Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v Zaurale v 1919–1929 gg. [The Clergy and Parishes of the Russian Orthodox Church in the Zauralye in 1919–1929]. *Vestnik Nizhnevartovskogo gosudarstvennogo universiteta — Bulletin of Nizhnevartovsk State University*, 2017, no. 2, pp. 10–17.
8. Citkilov P. Vliianie religioznykh norm zhizni i obshchinnnykh traditsii na sotsial'nyi oblik sovetskoi sem'i v 1920-e gody [The Influence of Religious Norms and Communal Traditions on the Social Image of the Soviet Family in the 1920s]. *Gosudarstvo, religiia, Tserkov' v Rossii i za rubezhom — State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, 2018, no. 4 (36), pp. 203–230. DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-4-203-230>
9. Damaskin (Orlovskii), Hegum. *Mucheniki, ispovedniki i podvizhniki blagochestii Rossiiskoi Pravoslavnoi Tserkvi XX stoletii* [Martyrs, Confessors and Ascetics of Piety of the Russian Orthodox Church of the 20th Century]. Tver', 1992–1996, books 1–2.
10. *Deianiia Sviashchennogo Sobora Pravoslavnoi Rossiiskoi Tserkvi 1917–1918 gg.* [Acts of the Holy Council of the Orthodox Church of the Russian Church 1917–1918]. Moscow, 1994. Vol. 7: Acts.
11. Diakonov L. P. *Sovetskie zakony o Tserkvi* [Soviet Church Laws]. Leningrad, 1926.
12. Elfimov V. F. *O prichinakh i usloviakh sushchestvovaniia religioznykh perezhitkov v SSSR: materialy spetskursa* [On the Causes and Conditions of the Existence of Religious Remnants in the USSR: (Special course materials)]. Vologda, 1971.
13. Freeze G. «*Gubitel'noe blagochestie*». *Rossiiskaia Tserkov' i padenie imperii: sbornik statei* [“Destructive Piety”. The Russian Church and the Fall of the Empire: A Collection of Articles]. Translated by A. Glebovsky, M. Dolbilova. Saint Petersburg, 2019.
14. Gidullianov P. V. *Tserkov' i gosudarstvo po zakonodatel'stvu RSFSR: sbornik uzakonenii i rasporiashchenii s raz'iasneniiami V otдела NKIu* [Church and State under the Law of the RSFSR: A Collection of Legalizations and Orders with Explanations of the 5-th Department of the People's Commissariat of Justice]. Ed. P. A. Krasikov. Moscow, 1923.
15. Gol'st G. R. *Religiia i zakon* [Religion and the Law]. Moscow, 1975.
16. Gregory (Grabbe). *Pravda o Russkoi Tserkvi na rodine i za rubezhom (po povodu knigi S. V. Troitskogo «O nepravde Karlovatskogo raskola»)*. 2-e izd. [The Truth about the Russian Church in Russia: (On S. V. Troitskii's Book “On the Injustice of the Karlovtsy Schism”). 2-nd edition. Jordanville (N. I.), 1989.
17. Iaroslavskii E. M. *O religii* [On Religion]. Ed. M. M. Sheinman. Moscow, 1958.
18. Instruksiia VTsIK «O poriadke registratsii religioznykh obshchestv i vydacha razreshenii na sozyv takovykh» [Instructions of the VTsIK “On the Registration of Religious Societies and the Issuance of Permits for the Convening of Such”. *Izvestiia VTsIK — News of the All-Union Central Executive Committee*, 1923, no. 92 (April 27), p. 4.
19. Ivanov V. A. *Nekotorye voprosy pravovogo regulirovaniia gosudarstvenno-tserkovnykh otnoshenii v pervye gody sovetskoi vlasti (na materialakh Povolzh'ia i Priural'ia)* [Some Questions]

- tions of the Legal Regulation of the Public-Church Relations in the First Years of the Soviet Power (On the Materials of the Volga Region and the Urals)]. *Vestnik Rossiiskogo universiteta kooperatsii — Herald of the Russian University of Cooperation*, 2019, no. 1, pp. 115–120.
20. Kashevarov A. N. *Gosudarstvo i Tserkov': iz istorii vzaimootnoshenii sovetskoi vlasti i Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi, 1917–1945 gg.* [State and Church: From the History of Relations Between the Soviet Power and the Russian Orthodox Church in 1917–1945]. Saint Petersburg, 1995.
21. Khrapkov G. N. Polozhenie prikhodskikh sviashchenno- i tserkovnosluzhitelei v Rossii v 1917–1930 godakh [Standing of Parish Priest and Minor Orders in Russia in 1917–1930]. *Upravlencheskoe konsul'tirovanie — Administrative Consulting*, 2018, no. 1, pp. 114–119.
22. Klibanov A. I., Shchapov Ya. N., Sakharov A. M., Zimin A. A. et al. (eds.). *Russkoe pravoslavie: vekhi istorii* [Russian Orthodoxy: Milestones in History]. Moscow, 1989.
23. Konstantinov D. V. *Gonimaia Tserkov': Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v SSSR* [Persecuted Church: Russian Orthodox Church in the USSR]. New York, 1967.
24. Kozhevnikova I. Opustoshenie tserkvei [Devastation of Churches]. *Lad — Lad*, 1994, no. 11, pp. 54–58.
25. Krivova N. A. *Vlast' i Tserkov' v 1922–1925 gg.: Politbiuro i GPU v bor'be za tserkovnye tsennosti i politicheskoe podchinenie dukhovenstva* [Power and Church in 1922–1925: Political Bureau and GPU in the Struggle for Church Property and Political Subordination of the Clergy]. Ed. R. G. Pikhoya. Moscow, 1997.
26. Kryvelev I. A. *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v pervoi chetverti XX veka* [Russian Orthodox Church in the First Quarter of the 20th Century]. Moscow, 1982.
27. Kuroedov V. A. *Religiia i Tserkov' v sovetskom gosudarstve* [Religion and Church in the Soviet State]. Moscow, 1982.
28. Lagovsky I. A. *Kollektivizatsiia i religiia* [Collectivization and Religion]. Paris, 1932.
29. Lipinskaia V. A. (ed.). *Traditsionnaia kul'tura russkogo naroda v period 1920-kh — 1930-kh godov: transformatsii i razvitie* [Traditional Culture of Russian People in the Period of 1920s — 1930s: Transformation and Development]. Moscow, 2016.
30. Mikhailov S. V. *Gosudarstvo i Tserkov': otnosheniia organov vlasti, religioznykh organizatsii i veruiushchikh na Arkhangel'skom Severe v 1918–1929 gg.* [State and Church: Relations of the authorities, religious organizations and believers in the Arkhangelsk North in 1918–1929]. PhD-thesis. Arkhangelsk, 1998.
31. Nikolsky N. M. *Istoriia Russkoi Tserkvi* [History of the Russian Church]. Ed. N. S. Gordienko. Moscow, 1988.
32. Normal'nyi ustav religioznykh obshchestv [Regular Charter of Religious Societies]. *Izvestiia VTsIK — News of the All-Union Central Executive Committee*, 1923, no. 102 (10 May), p. 4.
33. Odintsov M. I. *Gosudarstvo i Tserkov' v Rossii. XX vek* [State and Church in Russia. 20th Century]. Moscow, 1994.
34. Opredelenie o pravoslavnom prikhode [Decree of the Orthodox Parish]. *Sobranie opredelenii i postanovlenii Sviashchennogo Sinoda Pravoslavnoi Rossiiskoi Tserkvi* [The Collection of Decrees and Rulings of the Holy Synod of the Russian Orthodox Church]. Moscow, 1918, issue 3, p. 10.

35. Orleanskii N. M. *Zakon o religioznykh ob'edineniiakh RSFSR i deistvuiushchie zakony, instruktsii, tsirkuliary s otdel'nymi kommentariiami po voprosam, sviazannym s otdeleniem Tserkvi ot gosudarstva i shkoly ot Tserkvi v Soiuze SSR* [Act on Religious Associations of the RSFSR and Existing Laws, Regulations and Circulars with Specific Comments on the Issues Related to the Separation of Church from State and School from Church in the Soviet Union]. Moscow, 1930.
36. Panarin A. A. *Kharakter vzaimootnoshenii mezhdu Pravoslavnoi Tserkov'iu i sovetskim gosudarstvom v 1920-e gody (na materialakh Kubani)* [The Nature of Relationship Between the Orthodox Church and the Soviet State in 1920s (On Materials of Kuban)]. *Gumanitarnye i iuridicheskie issledovaniia — Humanitarian and Legal Studies*, 2018, no. 2, pp. 118–124.
37. Persits M. M. *Otdelenie Tserkvi ot gosudarstva i shkoly ot Tserkvi v SSSR (1917–1919 gg.)* [Separation of Church from State, and School from Church in the USSR (1917–1919)]. Moscow, 1958.
38. Petrova E. A. *Gosudarstvenno-tserkovnye otnosheniia v Saratovskom Povolzh'e v sere-dine 1920-kh godov* [The State–Church Relations in Saratov Volga Region in the Mid 1920s] *Izvestiia Saratovskogo universiteta. Novaia seriia. Ser.: Istoriiia. Mezhdunarodnye otnosheni-ia — News of the Saratov University. The New Series. Series: History. International Relations*, 2017, vol. 17, issue 4, pp. 535–542.
39. Pivovarov V. G. *Opyt monograficheskogo issledovaniia religioznoi gruppy prikhozhan v sisteme tserkovnogo prikhoda* [Experience of a Monographic Study of a Religious Group of Parishioners in the System of a Church Parish]. PhD-thesis. Moscow, 1968.
40. Pokrovsky N. N., Petrov S. G. (eds.). *Arkhivy Kremliia. Politbiuro i Tserkov', 1922–1925 gg.: v 2 kn.* [Kremlin Archives. The Political Bureau and the Church, 1922–1925: in 2 vols.]. Novosibirsk, Moscow, 1997–1998.
41. Pospelovsky D. V. *Pravoslavnaia Tserkov' v istorii Rusi, Rossii i SSSR: uchebnoe posobie* [Orthodox Church in the History of Rus', Russia and the USSR: A Manual]. Moscow, 1996.
42. Pospelovsky D. V. *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke* [Russian Orthodox Church in the 20th Century]. Moscow, 1995.
43. *Postanovleniia VTsIK i SNK RSFSR ot 8 apreliia 1929 g. «O religioznykh ob'edineniiakh»* [Decrees of the VTsIK and SNK of the RSFSR of April 8, 1929 “On Religious Associations”]. *Sobranie uzakonenii* [Collection of Legalizations]. 1929, no. 75, Art. 353.
44. *Postanovleniie Sviateishego Patriarkha Tikhona i Sviashchennogo Sinoda o deiateľnosti tserkovno-administrativnogo apparata v usloviakh novoi gosudarstvennoi vlasti ot 15 (28) fevralia 1918 g.* [The Resolution of the Holy Patriarch Tikhon and the Holy Synod on the Activities of the Church-Administrative Apparatus under the New State Power of February 15 (28), 1918]. *Akty Sviateishego Tikhona, Patriarkha Moskovskogo i vseia Rossii, pozdneishie dokumenty i perepiska o kanonicheskom preiemptve vysshei tserkovnoi vlasti, 1917–1943* [Acts of the Holy Tikhon, the Patriarch of Moscow and All Russia, Later Documents and Correspondence about the Canonical Successorship of the Highest Church Power, 1917–1943]. Ed. M. E. Gubonin. Moscow, 1994, pp. 96–99.
45. Rar G. A. *Plenennaia Tserkov': ocherk razvitiia vzaimootnoshenii mezhdu Tserkov'iu i vlast'iu v SSSR* [The Captured Church: An essay on the development of the relationship between Church and power in the USSR]. Frankfurt, 1954.

46. Regel'son L. *Tragediia Russkoi Tserkvi: 1917–1945* [The Tragedy of the Russian Church: 1917–1945]. Paris, 1977.
47. Rusak V. S. *Svidetel'stvo obvineniia: v 3 t* [Evidence for the Prosecution: In 3 vols.]. Moscow, 1993.
48. Savvoteeva N. V. *Sel'skii prikhod Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v 1917–1922 godakh (po materialam gubernii Tsentral'noi Rossii)* [Rural Parish of the Russian Orthodox Church in 1917–1922 (Based on the Materials of the Provinces of Central Russia)]. PhD-thesis. Moscow, 2009.
49. Sazonov D. I. Razvitie prikhodskoi obshchinnoi zhizni v Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi i ee osobennosti s 1918 po 1988 gody [Development of Parish Community Life in the Russian Orthodox Church and Its Peculiarities from 1918 to 1988]. *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta — Herald of Kostroma State University*, 2017, no. 3, pp. 51–55.
50. Shkarovsky M. V. *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke* [Russian Orthodox Church in the 20th Century]. Moscow, 2010.
51. *Sobranie zakononii i raspriazhenii pravitel'stva za 1917–1918 gg.* [Collection of Legalizations and Orders of the Government for 1917–1918]. Moscow, 1942.
52. *Sobranie zakononii i raspriazhenii pravitel'stva za 1922 g.* [Collection of Legalizations and Orders of the Government for 1922]. Moscow, 1950.
53. Titlinov B. V. *Tserkov' vo vremia revoliutsii* [Church during the Revolution]. Petrograd, 1924.
54. Tsitkilov P. Ya. Sovetskaia patriarkhal'naia sem'ia v 1930-e gody [Soviet Patriarchal Family in the 1930s]. *Izvestiia Smolenskogo gosudarstvennogo universiteta — Izvestia of Smolensk State University*, 2018, no. 2 (42), pp. 327–390.
55. Tsy-pin V. *Istoriia Russkoi Tserkvi. 1917–1997* [History of the Russian Church. 1917–1997]. Moscow, 1997.
56. Tsy-pin V. *Russkaia Tserkov' (1917–1925)* [Russian Church (1917–1925)]. Moscow, 1996.
57. Tsyrempilova I. S. Istoricheskii opyt vzaimootnoshenii vlasti i Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi na territorii Baikalskogo regiona v 1920–1930-e gody [Historical Experience of the Relationships between State and Russian Orthodox Church on the Territory of the Baikal Region in 1920s–1930s]. *Izvestiia Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: Istoriia — News of Irkutsk State University. Series: History*, 2017, vol. 22, pp. 93–100.
58. Varakin S. A. Problema vzaimootnosheniia sovetskoii vlasti i Tserkvi v 1920–1930-e gg.: sovremennaia istoriografiia [The Problem of Relationship between the Soviet Government and the Church in the 1920s and 1930s: Modern Historiography]. *Vestnik NGTU im. R. E. Alekseeva. Ser.: Upravlenie v sotsial'nykh sistemakh. Kommunikativnye tekhnologii — Herald of the NSTU named after R. E. Alekseev. Series: Management Social Systems. Communication technology*, 2016, no. 3, pp. 38–48.
59. Vasil'eva O. Yu. (ed.). *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' i kommunisticheskoe gosudarstvo. 1917–1941: dokumenty i fotomaterialy* [Russian Orthodox Church and the Communist State. 1917–1941: Documents and photographs]. Moscow, 1996.
60. Vasil'eva O. Yu. *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' i sovetskaia vlast' v 1917–1927 godakh* [Russian Orthodox Church and the Soviet power in 1917–1927]. *Voprosy istorii — Questions of History*, 1994, no. 8, pp. 40–54.

Приходское храмопечение в 1918–1930-е гг.: пути и формы сохранения...

61. Vasil'eva O. Yu. Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v 1927–1943 godakh [Russian Orthodox Church in 1927–1943]. *Voprosy istorii — Questions of History*, 1994, no. 4, pp. 35–46.
62. Zhelnakova N. Yu. *Gosudarstvennaia politika po otnosheniiu k Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v 1920–1930-e gody* [State Policy Towards the Russian Orthodox Church in the 1920s–1930s]. PhD-thesis. Moscow, 1995.
63. Zhuravskii A. V. *Vo imia pravdy i dostoinstva Tserkvi: zhizneopisanie i trudy sviashchenno-muchenika Kirilla Kazanskogo v kontekste istoricheskikh sobytii i tserkovnykh razdelenii XX v.* [For the Sake of Truth and Dignity of the Church: The Biography and Works of the Holy Martyr Kirill of Kazan in the Context of Historical Events and Church Divisions of the 20th Century]. Moscow, 2004.

УДК 271.2(571.56)

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10412

И. И. Юрганова

АРХИМАНДРИТ СЕРАФИМ (ВИНОКУРОВ): ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ВЫБОР, ИЛИ «ОН ЖИЛ, КАК ПЕЛ...»

Аннотация. В исследовании предпринята попытка обозначения характеристик поведенческой стратегии представителей духовного сословия Якутской области на примере архимандрита Серафима (Винокурова), в контексте событий и времени первого десятилетия советской власти в аспекте персонализации якутской интеллигенции из духовного сословия с целью определения роли и значимости деятельности архимандрита и его интеллектуального влияния в повседневности духовенства и мирян географически отдаленного, провинциального Якутска. Представлен краткий обзор историографии проблемы, выявлены и введены в научный оборот ранее неизученные исторические источники о деятельности представителей духовенства Якутии в 1920-х гг., приведены краткие биографические данные архимандрита Серафима. Проведенное исследование дает возможность установить, что с именем архимандрита связана деятельность духовенства Якутии в первое десятилетие советской власти. Установлено, что он являлся ее центром и лидером, находя возможности для создания и поддержания взаимоотношений с мирянами на основе христианской морали и нравственности. Выявлены различные направления деятельности архимандрита, а именно: организация и проведение церковных служб, спасение храмового имущества, борьба с обновленчеством, поддержка оставшихся без средств священно-церковнослужителей и их семей, представлены свидетельства о его попытках спасения старейшего на территории северо-востока Азии якутского Свято-Троицкого кафедрального собора, выявлены судебно-следственные материалы по обвинению архимандрита в создании контрреволюционной группы и противодействии советской власти, упомянуты его личные качества, способствующие приобретению авторитета и уважения в среде провинциального населения. Дана оценка поведенческим характеристикам архимандрита Серафима, способствующая как познанию новых фактов и событий региональной истории в период гонений на веру, так и в целом важная для истории Русской Православной Церкви и в перспективе пополнения знаний о новомучениках и исповедниках Российских, что представляет собой одну из значимых задач Церкви и современной цивилизации.

Архимандрит Серафим (Винокуров): интеллектуальный выбор или...

Ключевые слова: интеллектуальные практики, православие в советской Якутии, архимандрит Серафим (Винокуров), якутский Троицкий кафедральный собор, «тихоновское» духовенство, история православия в национальных окраинах, Якутская епархия, интеллектуальная биография.

Цитирование. Юрганова И. И. Архимандрит Серафим (Винокуров): интеллектуальный выбор, или «он жил, как пел...» // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 210–222. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10412

Сведения об авторе. Юрганова Инна Игоревна — доктор исторических наук, почетный профессор Якутской духовной семинарии, ведущий научный сотрудник Института гуманитарных исследований и малочисленных народов Севера ФИЦ «Якутский научный центр Сибирского отделения Российской академии наук» (Россия, г. Якутск); ORCID ID (<https://orcid.org/0000-0002-7751-8540>). E-mail: inna.yurganova@mail.ru

Поступила в редакцию 30.03.2020

Принята к публикации 08.06.2020

Одной из значимых задач Русской Православной Церкви в настоящее время является восстановление исторической памяти — памяти об ушедших поколениях православных предков. История Русской Церкви насчитывает сотни лет, она имеет как славные, так и трагические периоды. Обязанностью и долгом ныне живущих становится изучение и сохранение сведений и фактов минувших лет.

Минувшее столетие характеризуется, в том числе, грандиозными изменениями общественной парадигмы, нашедшими выражение в корреляции взаимоотношений «государство — Церковь» и «общество — Церковь», когда поддерживаемая Российской империей теория симфонии властей была нивелирована в полное отрицание любой религии.

В последнем десятилетии XX в. был поставлен вопрос о прославлении пострадавших в 1920–1930-е гг. Архиерейские Соборы 1992 и 1994 гг. прославили первых 9 мучеников. Собором 2000 г. было принято решение о прославлении еще более 1 200 подвижников веры для общецерковного почитания в лике святых новомучеников и исповедников Российских, включая и тех, кто ранее был прославлен для местного почитания. Синодом была учреждена Комиссия по канонизации святых, которая в сотрудничестве с епископатом, клиром и мирянами осуществляет координирующую роль в подготовке данного прославления. Архиерейским Собором 2011 г. принято постановление «О мерах по сохранению памяти новомучеников, исповедников и всех невинно от богоборцев в годы гонений пострадавших»¹.

¹ О мерах по сохранению памяти новомучеников, исповедников и всех невинно от богоборцев в годы гонений пострадавших // Русская Православная Церковь: официальный сайт Московского

Очевидно, что необходимым элементом данного процесса является его региональная составляющая. И хотя специфика каждого региона имеет различные очертания, она отражает состояние изучения проблемы и характеризует взаимосвязь локального, общенационального и международного уровней, позволяющих представить процесс в его предельной полноте.

Контекст данного исследования предполагает обращение к личности архимандрита Серафима (Иннокентия Зиновьевича Винокурова) в аспекте рассмотрения региональной интеллектуальной истории как одной из наиболее интенсивно развивающихся отраслей исторического знания, изучающей интеллектуальное наследие (идеи, теории, тексты и поведенческую стратегию личности) через призму культуры и социокультурного окружения их носителей². В современной исторической науке предмет изучения интеллектуальной истории трактуется достаточно широко и предполагает ситуацию, когда классические теории и инструментарий второй половины XX — начала XXI в. критически перерабатываются и адаптируются³. В данном случае это можно рассматривать как обращение к истории интеллектуалов — представителей российского духовенства с учетом особенностей их сословной принадлежности.

Представление об интеллектуальной биографии невозможно без обращения к историческому контексту и погружению в историческую среду объекта, что в свою очередь обусловлено обращением к принципам, основывающимся на междисциплинарном подходе, предоставляющем комплекс исторических, личностно-психологических, социокультурных контекстов. Особый исследовательский интерес вызывает динамика трансформаций образов и символов прошлого в локальных пространствах в переломные (переходные) периоды истории Российского государства. Наряду с этим выявление ее сословной составляющей на уровне регионов, определение круга персон, являющихся генераторами и выразителями идей, и особенно в среде провинциального духовенства, только в последнее десятилетие становится предметом изучения профессиональных историков.

Длительное время жизненный путь и деятельность Иннокентия Зиновьевича Винокурова были неизвестны не только широкому кругу общественности, но и профессиональным историкам, и его имя десятилетиями было вычеркнуто из истории православия Якутии. Исследования, содержащие некоторые сведе-

Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1400907> (дата обращения: 15.03.2020).

² Теория и методология истории: учебник и практикум для академического бакалавриата / под ред. А. И. Филюшкина. М., 2016. С. 265. См. также: Юганова И. И. Поведенческая стратегия и интеллектуальный выбор духовенства Якутии в 1920-х гг. // Известия Иркутского государственного университета. Сер.: История. 2020. Т. 32. С. 63–74.

³ Зверева Г. И. Интеллектуальная история в современной России: институты и направления // Преподаватель — XXI век. 2018. № 4. С. 297.

Архимандрит Серафим (Винокуров): интеллектуальный выбор или...

ния об архимандрите Серафиме (Винокурове), начали появляться уже в XXI в. в связи с деятельностью Комиссии по канонизации Якутской и Ленской епархий⁴. Изучение ранее недоступных исторических источников — судебно-следственных дел, в том числе впервые вводимых в научный оборот, обусловило возможность пополнения и обобщения сведений и фактов о жизнедеятельности архимандрита. В 2019 г. в г. Якутске состоялась Всероссийская научно-практическая конференция «Судьбы православных общин в советской России (1917–1945 гг.)», посвященная годовщине смерти архимандрита, направлениями работы которой стало рассмотрение вопросов, связанных с судьбами православного духовенства, мирян, православных храмов и церковной жизни в первые десятилетия советской власти. Главной темой данного форума стал сбор свидетельств подвижничества архимандрита Серафима в 1920–1930 гг.

И. З. Винокуров был представителем известного и уважаемого в Якутии рода священнослужителей. Первые упоминания о семье диакона Иоанна Винокурова соотносятся с началом XIX в., его сын Егор получил духовное образование и был направлен псаломщиком в кафедральный собор Новоархангельска (Ситка) в Русской Америке, а внуки в большинстве избрали духовное поприще⁵.

Архимандрит Серафим, в миру Иннокентий Зиновьевич Винокуров, родился в феврале 1882 г. в семье священнослужителя, обучался в Якутской духовной семинарии, из второго класса которой был направлен в Московское Синодальное училище церковного пения и, получив музыкальное образование, вернувшись на родину, стал регентом архиерейского хора⁶. В 1902 г. он был назначен псаломщиком походной Благовещенской церкви, в составе причта которой совершил длительные поездки по северо-западной части обширной Якутской епархии.

Источники свидетельствуют, что в декабре 1903 г. в зале Общественного собрания г. Якутска состоялся концерт духовной музыки, где присутствовала региональная элита, в том числе вице-губернатор с супругой, ректор духовной семинарии и городская интеллигенция. В опубликованной в журнале «Якутские епархиальные ведомости» хронике епархиальных событий отмечено, что «дирижировавший хором г. Винокуров, бывший воспитанник местной духовной семинарии, человек, еще очень молодой, ныне вернувшийся из Москвы, куда был командирован в 1900 г. <...> и сдавший экзамен на звание регента

⁴ Юрганова И. И. Церкви Якутии. Краткая история: монография. Якутск; Сергиев Посад, 2010. С. 216; Попович М. Архимандрит Серафим (Винокуров): будем помнить, чтобы жить! // Логос. 2010. № 2 (26); Захарова Т. В. Есть ли в Якутии свои святые? // Логос. 2012. № 1 (30).

⁵ Петров П. П. Знаменитый брат архимандрита Серафима // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. Вып. 6. Якутск, 2019. С. 77.

⁶ Клировая ведомость церковей Якутской епархии // Национальный архив Республики Саха (Якутия) (далее — НА РС(Я)). Ф. 226-и. Оп. 9. Д. 158. Д. 43.

церковного хора, как можно теперь судить, оправдал возлагавшиеся на него надежды видеть в лице его пионера хорового церковного пения в Якутске»⁷.

В 1904 г. о. Иннокентий был посвящен в сан диакона, в 1905 г. — в сан священника и назначен настоятелем нюрбинской Николаевской церкви Вилюйского округа и законоучителем Мархинского народного училища. В 1905 г. переведен иереем кочайского Александро-Невского храма. В 1907 г. возвращен на служение в походную Благовещенскую церковь. С мая 1909 г. он был назначен благочинным 7 благочиния Якутской епархии с переводом в тюнгилинскую Петро-Павловскую церковь Якутского округа, затем в сентябре 1909 г. возвращен на прежнюю должность с исполнением обязанностей священника походной Благовещенской церкви и секретаря архиерейской канцелярии. В 1911 г. по личному прошению, в связи с болезнью, вновь был переведен (теперь уже настоятелем) нерюктяйской Иоанно-Предтеченской церкви Олекминского округа. Таким образом, за десятилетие о. Иннокентий нес службу или посетил с миссионерскими поездками все округа Якутской области.

Архивные документы свидетельствуют, что к 28-ми годам о. Иннокентий был вдовцом, воспитывал дочь (1905 г. р.) и проживал совместно с матерью П. П. Винокуровой (1862–1920). Известно, что в 1912 г. он посетил Санкт-Петербург (сопровождал мать на операцию)⁸.

События 1917 г. встретил в г. Якутске, будучи священником и преподавателем педагогического техникума⁹. В 1919 г. в сане архимандрита занимал должность ключаря якутского кафедрального собора.

В марте 1919 г. в области была прекращена деятельность высшего епархиального органа — духовной консистории с передачей ее полномочий епархиальному Совету, ликвидированному через год в марте 1920 г. приказом начальника Якутского военно-революционного штаба Красной армии. С начала 1920-х гг. начинаются закрытие храмов и аресты якутского духовенства.

В 1921 г. о. Иннокентий — эконом архиерейского дома. В 1919 г. он подал прошение начальнику Иркутского почтово-телеграфного округа и в Якутский Епархиальный совет о допуске к изучению почтово-телеграфного дела в связи с «материальной необеспеченностью духовенства Якутской епархии»¹⁰.

Еще одно прошение о. Иннокентия, датированное апрелем 1921 г., было направлено в Губернскую комиссию по ревизии мест заключений с просьбой о

⁷ Хроника // Якутские епархиальные ведомости. 1903. № 1. С. 4.

⁸ Тихон (Воробьев), иером., Захарова Т. В. Основные этапы жизни и деятельности архимандрита Серафима (Винокурова) // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. Вып. 6. С. 66.

⁹ Архивно-следственное дело по обвинению И. З. Винокурова и других лиц // Архив УФСБ по Республике Саха (Якутия). Д. 3303-р. Л. 4 об.

¹⁰ Документы Якутского епархиального церковного совета // НА РС(Я). Ф. 464-и. Оп. 1. Д. 4. Л. 88–88 об.

Архимандрит Серафим (Винокуров): интеллектуальный выбор или...

пересмотре дела находящегося в местах лишения свободы епископа Якутского Софрония (Арефьева)¹¹ и об освобождении архиерея на поруки «под личную ответственность»¹².

Священнику Винокурову было уготовано стать последним настоятелем Свято-Троицкого кафедрального собора. Выявленные документы отражают коллизию избрания его членом духовного комитета. В п. 5 секретной «Информационной сводки о духовенстве» секретно-оперативной части Якутского отделения ОГПУ от 25 мая 1925 г. указывается: имеются данные, что И. Винокуров в 1924 г. был единогласно избран коллективом верующих протоиереем и членом духовного комитета, о чем было телеграфировано в Москву патриарху Тихону (Белавину), от которого затем была получена ответная телеграмма с утверждением Винокурова в должности протоиерея¹³. Очевидно, что описываемые события произошли, когда епископ Софроний был заключен под стражу и затем выслан за пределы Якутии. Со второй половины 1924 по 1926 гг. во главе официально упраздненной Якутской и Вилюйской епархии находился епископ Иринарх (Синеоков-Андриевский)¹⁴. В декабре 1926 г. епископом Колымским, викарием Якутским, затем в 1927–1928 гг. епископом Якутским и Вилюйским стал Синезий (Зарубин)¹⁵.

Исследователями Комиссии по канонизации святых Якутской епархии установлено, что в 1925 г. о. Иннокентий совершил поездку в Москву, но причину и цель поездки выявить не удалось¹⁶. Допустимо предположение, что небезопасная для духовного лица поездка была предпринята с целью «легализации» звания протоиерея, так как в сводке ЯО ОГПУ отмечалось, что некоторая часть якутского градского духовенства не приняла выбор прихожан в связи с тем, что в нем участвовали не только представители бывшего духовного сословия, но и миряне, после чего Винокуровым было написано заявление на имя председателя духовного комитета протоиерея М. Охлопкова о выходе из комитета и, возможно, совершена поездка в Москву.

¹¹ Софроний, архиепископ (Иван Алексеевич Арефьев, 1879–1937), с 1919 г. управляющий Якутской епархией, в 1921 г. арестован и выслан за пределы Якутии. В 1937 г. постановлением тройки УНКВД по Краснодарскому краю приговорен к расстрелу. Реабилитирован в 1989 г.

¹² Архивно-следственное дело по обвинению И. З. Винокурова и других лиц // Архив УФСБ по Республике Саха (Якутия). Д. 2640-р. Л. 5–5 об.

¹³ Информационная сводка № 17 секретно-оперативной части ЯО ОГПУ // НА РС (Я). Ф. 3-п. Оп. 20. Д. 20. Л. 7–7 об.

¹⁴ Архиепископ Иринарх (Иван Дамианович Синеоков-Андриевский, 1871–1933), епископ Русской Православной Церкви, архиепископ Пермский. В 1911–1913 гг. — инспектор Якутской духовной семинарии в сане игумена, в 1924–1926 гг. — епископ Якутский и Вилюйский.

¹⁵ Епископ Синезий (Сергей Григорьевич Зарубин, 1886–1937), епископ Русской Православной Церкви, с декабря 1926 г. — епископ Колымский, викарий Якутской епархии, в 1927 г. — епископ Якутский и Вилюйский, затем — епископ Ижевский и Вотский.

¹⁶ Тихон (Воробьев), иером., Захарова Т. В. Основные этапы жизни и деятельности... С. 67.

После прибытия в Якутск епископа Синезия протоиерей И. З. Винокуров исполнял обязанности его личного секретаря и эконома архиерейского дома. В январе 1927 г. он оставил эти должности и принял монашество с именем Серафим¹⁷.

Активизация деятельности духовенства Якутии в первое десятилетие советской власти связана с архимандритом Серафимом, который стал его лидером. В предлагаемых обстоятельствах он стремился коммуницировать, создавая и поддерживая отношения на основе христианской морали и нравственности. Организация и проведение церковных служб, спасение храмового имущества, борьба с обновленчеством, поддержка оставшихся без средств священно-церковнослужителей и их семей — все это составляло повседневность о. Серафима, которому было чуть более сорока лет. По воспоминаниям якутских старожилов, архимандрит имел хороший голос, любил петь, был человеком большой внутренней культуры, корректным и тактичным и вместе с тем умел отстаивать свои взгляды и принципы. В связи с этим представляется оправданным вынесение в заглавие данной статьи метафоры «он жил, как пел», т. к. при любой власти и в любых жизненных обстоятельствах архимандрит Серафим оставался верен своим идеалам и на основании изучения сведений и фактов документов епархиального архива и судебно-следственных дел очевидно, что он четко и ясно представлял свое предназначение.

В материалах судебно-следственных дел имеются сведения, что священно-церковнослужители и верующие, в том числе и приезжающие из улусов и наслегов, обращались за помощью именно к нему. Он составлял письма и обращения к власти, оказывал финансовую и медицинскую помощь нуждающимся. После ликвидации всех епархиальных органов и учреждений Свято-Троицкий собор стал местом сосредоточения церковной утвари, облачений, духовной литературы и архива духовной консистории.

Одним из свидетельств авторитета и уважения, которым пользовался архимандрит среди горожан, служат воспоминания его идейного противника обновленческого епископа Колымского и Анадырского Николая (Н. И. Винокурова), человека увлекающегося и умеющего увлечь других. Заметим, что события, связанные с обновленчеством в Якутии в силу ее географической отдаленности и затянувшейся гражданской войной соотносимы с концом 1920-х гг., временем, когда в центральной части страны обновленческое движение пошло на спад, так как стимулирующая его власть большевиков уже потеряла к нему интерес. В письме прибывшего в Якутск в начале 1929 г. епископа Николая на имя обновленческого митрополита Михаила (Трубина)¹⁸ сообщается, что

¹⁷ Тихон (Воробьев), иером., Захарова Т. В. Основные этапы жизни и деятельности... С. 67.

¹⁸ Митрополит Михаил, обновл. (Трубин Михаил Иосифович, 1893–1937), в 1929 г. — митрополит Дальневосточной обновленческой митрополии.

Архимандрит Серафим (Винокуров): интеллектуальный выбор или...

«тихоновский архимандрит Серафим — лидер православного духовенства города». Далее вдохновленный примером советской власти, практиковавшей диспуты с идеологом обновленчества А. И. Введенским, архиерей сообщает, что собирается посетить наиболее уважаемых в городе священнослужителей и с огорчением пишет, что «фанатик Серафим решительно отказывается от каких-либо встреч с ним», указывая на необходимость «оградить <...> чем скорее — тем лучше Колымскую епархию от влияния на нее Якутского тихоновского духовенства, видимо, склонно[го] предпринять там ряд мер для разрушения обновленчества, фактически еще не окрепшего...»¹⁹. Автор письма отмечает, что объединившиеся вокруг архимандрита Серафима его «противники многие с академическим образованием, хорошие проповедники, красивые служисты и очень развитые люди»!

Обновленческий епископ приводит интересный факт: «...до приезда епископа Иринарха была здесь выдвинута кандидатура <...> архимандрита Серафима в епископы Якутские, однако на общем собрании все миряне единогласно провалили его кандидатуру только из-за того, что он якутянин (уроженец тоже Колымска, как и я), говорили “да мы его знаем ребенком, какой он будет иерарх”, вот как узко и обидно смотрят наши якутяне на своих питомцев»²⁰.

Весной 1929 г. в г. Якутске началась кампания по передаче здания Свято-Троицкого кафедрального собора. Архимандрит Серафим пытался бороться с незаконными методами: отправлял многочисленные ходатайства и обращения во ВЦИК, СНК РСФСР и Главнауку, обосновывая, что собор — это не только православный храм, но исторический и архитектурный памятник, одно из первых каменных зданий северо-востока Азии, строительство которого началось в 1708 г. Но несмотря на все просьбы и заявления храм был закрыт, и новая власть указала на «ошибочную регистрацию здания в качестве исторической или художественной ценности».

Затем, после реквизиции храма, началось следствие по обвинению в антисоветской деятельности и самого архимандрита, а именно — в создании контрреволюционной группы (в составе 15 человек, 6 из которых были священниками). 5 ноября 1929 г. он был арестован и более 5-ти месяцев провел в тюрьме, бесконечно вызываемый на допросы и очные ставки.

В обвинительном заключении сфабрикованного дела указывалось, что «антисоветская деятельность арх. Серафима была направлена на путь подрыва авторитета якутского правительства перед центральной властью РСФСР. В своих телеграммах и отправляемых через оказию донесениях на имя ВЦИК и СНК РСФСР арх. Серафим клеветает, что местные власти отбирают церкви

¹⁹ Дело Иркутского епархиального церковного совета // Государственный архив Иркутской области (далее — ГАИО). Ф. 485. Оп. 2. Д. 144. Л. 9–9а.

²⁰ Там же. Л. 27–28.

незаконно, что властями уничтожаются памятники старины на дрова, и что страна, пережившая ряд восстаний, вновь волнуется, давая намеки на бандитизм, который вспыхнет именно на почве религиозных волнений». Помимо этого «одновременно с вышеуказанной деятельностью арх. Серафим руководит деревенскими группировками через подведомственных ему священников, направляя эти ячейки на путь антисоветской деятельности против мероприятий советской власти и партии в улусе, как то: земпередел, антирелигиозная кампания и т. д.»²¹. В ходе следствия 14 из 15-ти подсудимых виновными себя не признали. Архимандрит на допросах пояснял, что «о движении на севере не слышал и ни в какой организации не состоял». Заслуживает уважения мужество его и обвиняемых. Так, один из них, бывший полицмейстер и заместитель вице-губернатора Якутской области Н. М. Березкин, на вопросы, кто из горожан являлся тайными осведомителями полиции, неизменно отвечал, что не помнит их фамилий.

Безусловно «давление» на свидетелей во время следствия. Так, соседка Винокурова, первоначально дававшая показания, что он был уважаемым человеком, к которому приходили за советом и консультациями, на одном из последних допросов вдруг стала говорить, что он всегда казался ей подозрительным и враждебно настроенным.

Решением тройки при ЯО ОГПУ 12 апреля 1930 г. 10 обвиняемых во главе с архимандритом Серафимом были расстреляны, трое заключены в Сибирский концлагерь, еще двое сосланы в Нарымский край.

Следует отметить, что архимандрит не создавал каких-либо групп, не организовывал сборы единомышленников, собрания и крестные ходы, но его интеллектуальный потенциал привлекал к нему людей, ищущих поддержку и потерявших идеалы и ценности. Советская казуистика вынуждена была придумывать абсурдные по своей сути обвинения. Личность архимандрита Серафима, образованного, интеллигентного, истинно верующего и убежденного в своей правоте, не вписывалась в советскую идеологию, где поп это безусловно мракобес и невежда. Именно поэтому он априори не мог сосуществовать с новой властью и был обречен. Следует также заметить, что в среде якутского духовенства второй половины 1920-х гг. отмечаются элементы религиозно-экзистенциальной стойкости человека перед лицом исторических испытаний, верности своим идеалам, несмотря на явное их поражение на данном витке истории, характерную впоследствии для эмигрантских работ религиозных мыслителей²².

²¹ Архивно-следственное дело по обвинению И. З. Винокурова и других лиц // Архив УФСБ по Республике Саха (Якутия). Д. 3303-р. Л. 248.

²² Бердяев Н. А. Самопознание (опыт философской автобиографии). Париж, 1949; *Его же*. Философия свободы; Смысл творчества. М., 1989; Булгаков С. Н. Сочинения: в 2 т. Т. 1: Философия хозяйства; Трагедия философии. М., 1993.

Архимандрит Серафим (Винокуров): интеллектуальный выбор или...

Интеллектуальная культура каждой эпохи многослойна: это и элитарная, и профессиональная культура, и идеи, разлитые в обществе. К сожалению, в условиях советской власти не сохранились какие-либо труды архимандрита Серафима, его проповеди или письменно зафиксированные мнения, но исследовательский приоритет интеллектуальной истории опирается на принцип социокультурной контекстуализации, когда человеческая субъективность должна рассматриваться в ее истинной целостности, неразрывно соединяющей категории сознания и категории мышления²³.

Исследование вклада архимандрита Серафима в интеллектуальную повседневность духовенства и мирян географически отдаленного, провинциального Якутска первого десятилетия советской власти находится на начальном этапе, когда неполнота и отрывочность сведений затрудняют воссоздание полноценного облика человека, не изменившего своим убеждениям в сложное и трагическое время гонений на веру. В связи с этим автор выражает надежду, что данный материал дополнит и пополнил информационный спектр сведений для последующей канонизации этой незаурядной и значимой в истории Православия Якутии личности.

Источники

1. Архив УФСБ по Республике Саха (Якутия). Д. 2640-р, 3303-р.
2. Государственный архив Иркутской области (ГАИО). Ф. 485. Оп. 2. Д. 144.
3. Национальный архив Республики Саха (Якутия) (НА РС(Я)). Ф. 226-и. Оп. 9. Д. 158; Ф. 3-п. Оп. 20. Д. 20; Ф. 464-и. Оп. 1. Д. 4.
4. Хроника // Якутские епархиальные ведомости. 1903. № 1. С. 4.

Литература

1. Беглов А. Л. Русская Церковь в XX веке // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. Вып. 4. Якутск, 2014. С. 62–81.
2. Бердяев Н. А. Самопознание (опыт философской автобиографии). Париж, 1949.
3. Бердяев Н. А. Философия свободы; Смысл творчества. М.: Правда, 1989.
4. Булгаков С. Н. Сочинения: в 2 т. Т. 1: Философия хозяйства; Трагедия философии. М.: Наука, 1993.
5. Захарова Т. В. Есть ли в Якутии свои святые? // Логос. 2012. № 1 (30).
6. Зверева Г. И. Интеллектуальная история в современной России: институты и направления // Преподаватель — XXI век. 2018. № 4. С. 288–302.

²³ Репина Л. П. Интеллектуальная история в России: двадцать лет спустя // Всеобщая история и историческая наука в XX — начале XXI века: сб. ст. и сообщ.: в 2 т. / сост. и отв. ред. Г. П. Мягков, Е. А. Чиглинцев. Казань, 2020. Т. 1. С. 10.

И. И. Юрганова

7. *Петров П. П.* Знаменитый брат архимандрита Серафима // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. Вып. 6. Якутск, 2019. С. 77–79.
8. *Попович М.* Архимандрит Серафим (Винокуров): будем помнить, чтобы жить! // Логос. 2010. № 2 (26).
9. *Репина Л. П.* Интеллектуальная история в России: двадцать лет спустя // Всеобщая история и историческая наука в XX — начале XXI века: сборник статей и сообщений: в 2 т. / сост. и отв. ред. Г. П. Мягков, Е. А. Чиглинцев. Казань, 2020. Т. 1. С. 8–12.
10. Теория и методология истории: учебник и практикум для академического бакалавриата / под ред. А. И. Филюшкина. М., 2016.
11. *Тихон (Воробьев), иером., Захарова Т. В.* Основные этапы жизни и деятельности архимандрита Серафима (Винокурова) // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. Вып. 6. Якутск, 2019. С. 64–68.
12. *Юрганова И. И.* Церкви Якутии. Краткая история. Якутск; Сергиев Посад, 2010.
13. *Юрганова И. И.* Поведенческая стратегия и интеллектуальный выбор духовенства Якутии в 1920-х гг. // Известия Иркутского государственного университета. Сер.: История. 2020. Т. 32. С. 63–74.

Inna I. Yurganova

ARCHIMANDRITE SERAPHIM (VINOKUROV): INTELLECTUAL CHOICE, OR “HE LIVED AS HE SANG...”

Abstract. The study attempts to identify characteristics of the behavioral strategy of clergy of the Yakut region on the example of Archimandrite Seraphim (I. Z. Vinokurov), in the context of events of the first decade under the Soviet government. The author examines an aspect of personalization of the Yakut intelligentsia from the clergy in order to determine the significance of Archimandrite’s activities and his intellectual influence on the daily life of the clergy and laity in Yakutsk, a provincial and geographically remote city. The article provides a brief overview of the historiography of the problem and biographical data of Archimandrite Seraphim; previously unexplored historical sources about the activities of the Yakutia clergy in the 1920s are identified and introduced into scientific circulation. The conducted research makes it possible to establish that the Archimandrite’s name is associated with the activity of the Yakut clergy in the first decade of Soviet power. It is established that Archimandrite was its center and leader, finding opportunities to create and maintain relationships with the laity on the basis of Christian morality and ethics. Various activities of the archimandrite have been identified, namely: organizing and conducting Church services, saving temple property, as well as fighting Renovatism, and supporting the clergy with their families left with no financial assistance; presented is the evidence of his attempts to save the Yakutsk Holy Trinity Cathedral, the oldest one in the North-East of Asia; besides the investigation materials on Archimandrite’s accusation of creating a counter-revolutionary group and countering the Soviet government are revealed. His personal qualities contributing to the acquisition of authority

and respect among the provincial population are also mentioned here. The author gives an assessment of Archimandrite Seraphim's behavioral characteristics, which contributes to both the recognition of new facts and events in regional history during the period of religious persecution, and the awareness of the Russian Orthodox Church history as a whole, and, in the long term, to getting more information on the New Martyrs and Confessors of Russia, which is perhaps one of the most important tasks of the Church and modern civilization in general.

Keywords: *intellectual practices, Orthodoxy in Soviet Yakutia, Archimandrite Seraphim (I. Z. Vinokurov), Yakutsk Trinity Cathedral, "Tikhon's" clergy, history of Orthodoxy in the national suburbs, Yakut diocese, intellectual biography.*

Citation. Yurganova I. I. Arkhimandrit Serafim (Vinokurov): intellektual'nyi vybor, ili «on zhil, kak pel...» [Archimandrite Seraphim (Vinokurov): Intellectual Choice or "He Lived as He Sang..."]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 210–222. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10412

About the author. Yurganova Inna Igorevna — Dr. Hab (History), Honorary Professor of the Yakutsk Theological Seminary, leading researcher of the Institute for Humanities and North Indigenous Peoples Problems of the «Scientific Center of the Siberian Branch of the RAS» (Russia, Yakutsk); ORCID ID (<https://orcid.org/0000-0002-7751-8540>). *E-mail:* inna.yurganova@mail.ru

Submitted on 30 March, 2020

Accepted on 08 June, 2020

References

1. Beglov A. L. Russkaia Tserkov' v XX veke [The Russian Church in the 20th Century]. *Sbornik trudov Iakutskoi dukhovnoi seminarii* [Collection of Works of the Yakutsk Theological Seminary]. Yakutsk, 2014, vol. 4, pp. 62–81.
2. Berdiaev N. A. *Samopoznanie (opyt filosofskoi avtobiografii)* [Self-knowledge (Experience of Philosophical Autobiography)]. Paris, 1949.
3. Berdiaev N. A. *Filosofia svobody; Smysl tvorchestva* [Philosophy of Freedom; The Meaning of the Creative Act]. Moscow, 1989.
4. Bulgakov S. N. *Sochineniia v 2 t. T. 1: Filosofiiia khoziaistva; Tragediia filosofii* [Works in 2 vols. Vol. 1. Philosophy of Economy. The Tragedy of Philosophy]. Moscow, 1993.
5. Zakharova T. V. Est' li v Iakutii svoi sviatye? [Does Yakutia Have Its Own Saints?]. *Logos*, 2012, no. 1 (30).
6. Zvereva G. I. Intellektual'naia istoriia v sovremennoi Rossii: instituty i napravleniia [Intellectual History in Modern Russia: Institutions and Directions]. *Prepodavatel' — XXI vek — Teacher — 21 Century*, 2018, no. 4, pp. 288–302.

7. Petrov P. P. Znamenityi brat arkhimandrita Serafima [Famous Brother of Archimandrite Seraphim]. *Sbornik trudov Iakutskoi dukhovnoi seminarii* [Collection of Works of the Yakutsk Theological Seminary]. Yakutsk, 2019, vol. 6, pp. 77–79.
8. Popovich M. *Arkhimandrit Serafim (Vinokurov): budem pomnit', chtoby zhit'* [Archimandrite Seraphim (Vinokurov): Let Us Remember to Live]. *Logos*, 2010, no. 2 (26).
9. Repina L. P. Intellektual'naia istoriia v Rossii: dvadtsat' let spustia [Intellectual History in Russia: Twenty Years Later]. *Vseobshchaia istoriia i istoricheskaja nauka v XX — nachale XXI veka: sbornik statei i soobshchenii* [Universal History and Historical Science in the 20th — Early 21st Century: Collection of Articles and Messages]. Kazan, 2020, vol. 1, pp. 8–12.
10. Filiushkin A. I. (ed.). *Teoriia i metodologiia istorii: uchebnik i praktikum dlia akademicheskogo bakalavriata* [Theory and Methodology of History: Tutorial and Workshop for Undergraduate Academic]. Moscow, 2016.
11. Tikhon (Vorob'ev), Hierom., Zakharova T. V. Osnovnye etapy zhizni i deiatel'nosti arkhimandrita Serafima (Vinokurova) [Main Stages of Life and Activity of Archimandrite Seraphim (Vinokurov)]. *Sbornik trudov Iakutskoi dukhovnoi seminarii* [Collection of Works of the Yakutsk Theological Seminary]. Yakutsk, 2019, vol. 6, pp. 64–70.
12. Khronika [Chronicle]. *Iakutskie eparhial'nye vedomosti — Yakut Diocesan Gazette*, 1903, no. 1, p. 4.
13. Yurganova I. I. *Tserkvi Iakutii. Kratkaia istoriia* [Churches of Yakutia. Brief History]. Yakutsk; Sergiev Posad, 2010.
14. Yurganova I. I. Povedencheskaia strategiia i intellektual'nyi vybor dukhovenstva Iakutii v 1920-kh gg. [Behavioral Strategy and Intellectual Choice of the Clergy of Yakutia in the 1920s]. *Izvestiia Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Serii: Istoriia — The Bulletin of Irkutsk State University. Series: History*, 2020, vol. 32, pp. 63–74.

УДК 091:930.85:7.04

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10413

Н. В. Ануфриева

НОВЫЙ ИЗВОД ФИЛАРЕТОВСКО-ЧУДОВСКОЙ РЕДАКЦИИ ЛИЦЕВОГО ТОЛКОВОГО АПОКАЛИПСИСА*

Аннотация. Цель исследования лицевых списков Толкового Апокалипсиса — установление принадлежности рукописи к определенной изобразительной редакции и выявление стилистических особенностей элементов орнаментики и миниатюр. Это позволяет не только проследить процесс развития в историческом контексте русской рукописной миниатюры как феномена изобразительного искусства, но и лучше понять взгляды, представления, мироощущения верующих, которые зачастую бывают лучше переданы картинкой с определенными уточняющими деталями, подписями, с передачей нередко собственного отношения к сюжету с помощью цвета, света, контрастных линий, актуализации внимания на важных для читателя моментах и т. д. Предложенный к рассмотрению Нижегородский лицевой список Толкового Апокалипсиса конца XVIII в. собрания ИРиСК (Институт рукописной и старопечатной книги, г. Нижний Новгород) отличается целым набором нестандартных подходов к изображениям. Хотя список принадлежит к наиболее распространенной иконографической редакции Апокалипсиса — Филаретовско-Чудовской, он содержит в себе редкие изобразительные включения, нехарактерные для списков этой редакции. Проведена работа по выявлению аналогичного списка с такими же отличительными чертами изобразительного ряда и текста. Это рукопись начала XIX в. собрания Варшавской Национальной библиотеки (№ 12372, кат. №10). Миниатюры обеих рукописей включают в себя оригинальные решения, вероятно, созданные под влиянием западноевропейского искусства. Анализ иконографии показал, что данный тип изображений мог возникнуть на русских землях Польско-Литовского государства. Наличие характерных схожих изобразительных признаков Нижегородской и Варшавской рукописей позволяет говорить о существовании устойчивого извода в рамках Филаретовско-Чудовской иконографической редакции. На сегодня такой вариант иконографии представлен только в двух рукописях. У нас нет данных о широком распространении и бытовании лицевых списков Апокалипсиса с подобным видом изобразительного ряда. По мере выявления новых рукописей,

* Статья подготовлена в рамках выполнения госзадания Министерства науки и высшего образования РФ по теме «Региональная идентичность России: компаративные историко-филологические исследования» № FEUZ-2020-0056.

их описания и введения в научный оборот количество списков этого интересного извода Филаретовско-Чудовской редакции, без сомнения, будет увеличиваться, соответственно, расширятся и обогатятся наши представления по иконографии лицевого Толкового Апокалипсиса.

Ключевые слова: *лицевой Апокалипсис, иконография, миниатюра, редакция, извод, рукописная традиция, западноевропейское влияние.*

Цитирование. *Ануфриева Н. В.* Новый извод Филаретовско-Чудовской редакции лицевого Толкового Апокалипсиса // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 223–262. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10413

Сведения об авторе. Ануфриева Наталья Викторовна — научный сотрудник, старший хранитель фондов Лаборатории археографических исследований Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (Россия, г. Екатеринбург). Researcher ID AАН-8707-2019; ORCID 0000-0003-3802-7359; Scopus ID 57193716377. E-mail: *nvp.anufrieva@gmail.com*

Поступила в редакцию 25.03.2020

Принята к публикации 12.05.2020

Большое количество сохранившихся до наших дней старообрядческих лицевых списков Апокалипсиса вызывает пристальный исследовательский интерес к ним как к феномену русской культуры, в котором комплексно отражены эсхатологические представления ортодоксального христианства. Апокалиптические видения, запечатленные в миниатюрах старообрядцев, — это не только художественно оформленные красочные сюжетные картины, но и наглядное обобщение взглядов, устремлений, переживаний и надежд верующих людей. Подтверждением тому могут служить надписи на многих миниатюрах, в которых передается отношение миниатюриста к изображаемому сюжету, иногда в виде нравоучительных разъяснений и указаний.

Работа по выявлению и изучению лицевого Апокалипсиса, начатая в XIX в. русским ученым, великолепным знатоком рукописной книги Ф. И. Буслаевым, сегодня активно продолжается¹. Достаточно большое количество описанных на

¹ *Буслаев Ф. И.* Свод изображений из лицевых Апокалипсисов по русским рукописям с XVI в. по XIX в. Т. I. М., 1884. 835 с.; Откровение св. Иоанна Богослова в мировой книжной традиции. М., 1995. 199 с.: ил.; Лицевые Апокалипсисы Русского Севера: рукописи XVII–XIX вв. из фондов Древлехранилища Пушкинского Дома. СПб., 2008. 175 с.: ил.; *Ануфриева Н. В.* Сравнительно-исторический анализ апокалиптической изобразительной традиции на примерах старообрядческих иллюминированных списков лаборатории археографических исследований УрГУ // Вестник музея «Невьянская икона». Вып. IV. Екатеринбург, 2013. С. 112–134; *Ее же.* Лицевые Апокалипсисы из собрания Уральского федерального университета: обзор рукописей // Православие в славянском мире: история, культура, язык. Olsztyn, 2014. (Fontes Slaviae Orthodoxae; I). С. 75–83; *Ануфриева Н. В.*

сегодня и введенных в научный оборот лицевых рукописей показало разнообразие вариантов иконографии, что, в свою очередь, позволило сделать выводы о существовании отдельных изобразительных редакций и изводов памятника².

Ф. И. Буслаев, исследовав несколько десятков лицевых рукописей Апокалипсиса на основании метода сравнительно-исторического анализа списков с применением принципов редакционного деления (выбор для иллюстрирования сюжета из текста, способ его представления, отношение к тексту, количество миниатюр, их формат и специфические элементы иконографии), дал подробное описание нескольких изобразительных редакций, в том числе Филаретовско-Чудовской, наиболее распространенной редакции в старообрядче-Починская И. В. Лицевые Апокалипсисы Урала. Екатеринбург, 2014. 231 с.: ил.; Ануфриева. Н. В. Русская апокалиптическая иллюстрация: происхождение и развитие. Рецензия на кн.: Чинякова Г. П. Древняя Русь и Запад. Русский лицевой Апокалипсис XVI–XVII веков. Миниатюра, гравюра, икона, стенопись. М., 2018. 386 с.: ил. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2018. № 2 (22). С. 332–344. DOI: 10.24411/2224-5391-2018-10211; Байдин В. И. Лицевая книга Сибири // Сибирская икона. Омск, 1999. С. 234–244; Бильдюг А. Б. Лицевые Апокалипсисы Древлехрамения Пушкинского Дома: обзор рукописей // Вопросы славяно-русского рукописного наследия (к 75-летию отдела древнерусской литературы): IX конференция молодых ученых. Санкт-Петербург, 29 сентября — 02 октября 2008 г. СПб., 2008. URL: <http://odrl.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=7890> (дата обращения: 02.03.2019); Буланин Д. М. Лицевые Апокалипсисы Библиотеки Российской академии наук // Русская литература. 2017. № 4. С. 239–254; Волгирева Г. П. Апокалипсис в книжной народной традиции // Древнерусская традиция в культуре Урала: мат-лы научн.-практ. конф. Челябинск, 1992. С. 113–118; Государственная Третьяковская галерея. Каталог собрания. Т. 2. Кн. 2. Лицевые рукописи XVIII–XIX веков / авт.-сост. Г. П. Чинякова. М., 2016. С. 26–81, 108–130, 140–161, 174–205, 226–249; Грибов Ю. А. Городецко-Нижегородские списки лицевого Апокалипсиса в контексте общих проблем изучения памятника // Старообрядчество в России (XVII–XX века): сб. научн. тр. М., 2010. С. 472–494; Подковырова В. Г. Лицевые старообрядческие Толковые Апокалипсисы и проблемы их описания // Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи. Улан-Удэ, 2001. С. 297–303; Её же. Цикл миниатюр к старообрядческому Апокалипсису из книгописной мастерской Каликиных // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей Библиотеки РАН. СПб., 2006. С. 84–118; Её же. Чудовско-Филаретовская редакция цикла миниатюр к Апокалипсисам и история формирования иконографии лицевого памятника (по материалам фондов БАН) // Линтула: сб. научн. ст. Вып. 9. 2016. С. 101–112; Её же. Лицевые Апокалипсисы второй половины XVII — начала XX века. М.; СПб., 2016. (Описание рукописного отдела Библиотеки РАН; т. 10, вып. 2). 672 с.: ил.; Сукина Л. Б. Очерковые миниатюры русских рукописных Апокалипсисов и Синодиков второй половины XVII в.: автор. дисс. ... канд. культурологии. М., 1998; Чинякова Г. П. Древняя Русь и Запад. Русский лицевой Апокалипсис XVI–XVII веков. Миниатюра, гравюра, стенопись. М., 2018. 368 с.: ил. и др.

² Буслаев Ф. И. Свод изображений... С. 162–802; Ануфриева Н. В. Сравнительно-исторический анализ... С. 112–134; Ануфриева Н. В. Лицевые Апокалипсисы из собрания... С. 75–83; Ануфриева Н. В., Починская И. В. Лицевые Апокалипсисы Урала... С. 25–59; Грибов Ю. А. Городецко-Нижегородские списки... С. 472–494; Подковырова В. Г. Лицевые старообрядческие Толковые Апокалипсисы... С. 297–303; Её же. Цикл миниатюр к старообрядческому Апокалипсису... С. 84–118; Её же. Чудовско-Филаретовская редакция цикла миниатюр... С. 101–112; Её же. Лицевые Апокалипсисы второй половины XVII — начала XX века...; Чинякова Г. П. Древняя Русь и Запад... С. 28–39, 45–238; и др.

ской книжности XVIII — начала XX в.³ По словам Ф. И. Буслаева, эта редакция «преимущественно перед всеми другими полюбилась нашим предкам»⁴.

Рукописи ее включают, как правило, 72 миниатюры — по числу глав. Размещаются они перед началом главы и рисуются во весь лист. Списки, содержащие Апокалипсис, в основном, имеют формат второй доли листа. Название редакции было дано Ф. И. Буслаевым на основании рукописей, с которыми он работал. Одна из них хранилась в Соловецком собрании библиотеки Казанской духовной академии (сейчас собр. РНБ, Солов. 58/58). Список был датирован концом XVI в. Запись в рукописи: «Книга апокалипси дачи старца Филарета иконника»⁵ подсказала ученому название редакции этого списка — Филаретовская. «Первоначальный вид редакции» претерпел «существенное видоизменение <...> в переводе Чудовском 1638 г.»⁶. Таким образом ученый обозначил появление извода Филаретовской редакции. В итоге Ф. И. Буслаев дал общее наименование изобразительной редакции Апокалипсиса — Филаретовско-Чудовская, как результат слияния основной типологии изображений и ее извода.

Позднее исследователями было установлено, что так называемый «Чудовский перевод» 1638 г. был скопирован со сборника Чудова монастыря, датируемого 60-ми гг. XVI в. (РГБ. Ф. 98. Собр. Егорова. № 1844)⁷. Именно рукопись Егоровского сборника была протографом редакции. Однако название, данное Ф. И. Буслаевым, было закреплено в историографии.

Нижегородский лицевой список Апокалипсиса конца XVIII в. принадлежит к этой же господствующей редакции. Рукопись привлекла наше внимание необычными и достаточно редкими элементами своей иконографии⁸. Кроме того, за ней стоит своя интересная история, насыщенная яркими, временами трагическими событиями. Она принадлежит частному лицу, но в данный момент находится на временном хранении в Институте рукописной и старопечатной книги (ИРиСК) и была предоставлена для исследования сотрудниками института⁹. Ранее рукопись принадлежала старообрядческой федосеевской общине Володарского района Нижегородской области, прежней Мысовской

³ Буслаев Ф. И. Свод изображений... Т. I. С. 468–525.

⁴ Там же. С. 468.

⁵ Там же. С. 472.

⁶ Там же. С. 471.

⁷ Лицевой сборник Чудова монастыря из собрания рукописных книг Е. Е. Егорова. Научный аппарат / И. В. Левочкин, М. С. Крутова. М., 2008. С. 3–9; Грибов Ю. А. Иоанна Богослова Откровение. Лицевые рукописи // Православная энциклопедия. Т. 24. М., 2010. С. 740–745.

⁸ Полное описание рукописи см.: Прил. 1.

⁹ Хочу выразить особенную благодарность директору института Марине Михайловне Беляковой за предоставленные материалы, за помощь в описании и сборе информации о рукописи.

волости Нижегородской губернии, расположенной по р. Сейме¹⁰. По свидетельству одного из потомков старообрядцев, «...первые староверы, уйдя от гонений, основали на речке Сейме деревню Селищи. Позднее около нее появились деревни Передельново, Локтево, отсюда же заселялись Мысы и Красная Горка»¹¹. Суровым испытаниям подверглись старообрядцы в годы советской власти. В 1937 г. была разорена моленная в Передельново. По словам очевидца событий, «приехал председатель поссовета Подольский, секретарь ячейки Михаил Андреевич Горин и какой-то рабочий Живоедов. Привезли с собой две подводы. Отобрали ключи... Дернули они иконостас — иконы так и посыпались... Сложили их в сундуки и увезли неизвестно куда. Но еще до этого некоторые иконы и книги мы зарыли в сундуке на огороде, некоторые раздали по родне...»¹². В числе зарытых в сундуке и пролежавших там до послевоенного времени книг оказался и исследуемый нами список Толкового Апокалипсиса.

Толковые Апокалипсисы, как известно, были одной из наиболее востребованных книг старообрядцев-беспоповцев. При оформлении лицевых списков в большинстве случаев они использовали Филаретовско-Чудовскую иконографическую редакцию. Анализ иконографических признаков Нижегородской рукописи показал как элементы сходства, так и различия с ее признаками¹³. Кроме того, рукопись имеет и свои текстовые особенности.

Каков состав данного списка и в чем его своеобразие? В самом начале рукописи мы видим лист, который наклеен на верхнюю доску переплета с текстом, оформленным декоративной барочной заставкой-рамкой (ил. 1). Это отрывок из сочинения «Слово блаженного Ипполита, папы Римского, о скончании мира, об антихристе и о втором пришествии». Нередко тексты эсхатологического содержания, тематически близкие к Апокалипсису, помещались с ним в один список. Ф. И. Буслаев называл такие тексты «приложениями», поскольку они состоят с Апокалипсисом «в большей или меньшей связи»¹⁴. Далее помещен, также живописно оформленный в рамку, лист с отрывком из стиха XX, 1–2, текста Откровения (гл. 60 Толкового Апокалипсиса). Это сюжет с пленением и заточением на 1000 лет сатаны. Вероятно, составитель рукописи посчитал необходимым заострить внимание на этом важном эпизоде. Далее следует текст, восходящий к тексту Киевского печатного издания Толкового Апокалипсиса 1625 г., который, как известно, был наиболее распространен

¹⁰ Грицевская И. М. История и современность сейминского старообрядчества // Мир старообрядчества. История и современность. Вып. V. М., 1999. С. 243–261.

¹¹ Там же. С. 247.

¹² Там же. С. 258–259.

¹³ Основные признаки Ф.-Ч. ред. и их особенности в иконографии Нижегородской рукописи, см.: Прил. 2.

¹⁴ Буслаев Ф. И. Свод изображений... С. 3.

в большинстве рукописей. Напомним, что текст издания Киево-Печерской лавры был подготовлен известным деятелем Православной Церкви протоиереем Лаврентием Зизанием (Тустановским) в результате нового перевода с греческих сочинений в конце XVI в.¹⁵ Как и в печатном издании, в нашей рукописи помещено предисловие справщика типографии Тарасия Земки, далее предисловие Андрея Кесарийского и оглавление. Затем следует текст Апокалипсиса с толкованиями Андрея Кесарийского, состоящий из 72 глав. Текст в рукописи однотоковый, что характерно для более ранних вариантов рукописей Апокалипсиса и с явными сокращениями толкований, что также повсеместно можно наблюдать в рукописях. По тексту отдельных глав мы видим некоторые несоответствия с печатным оригиналом. Так, 72-я глава нашего списка начинается со слов: «Вне пси и чародеи, и любодеца, и убийца, и идолослужители...», что соответствует стиху XXII, 15, который в киевском издании относится к предыдущей главе 71-й¹⁶. Также по тексту присутствуют некоторые разночтения в подаче устойчивых символов. Например, в гл. 11 Толкового Апокалипсиса речь идет о книге с семью печатями, которые необходимо снять, чтобы увидеть будущее человечества. В нашем списке подробно говорится «о книгах»: «И видех в деснице Седящего на престоле книги...»¹⁷. Возможно, переписчики допустили ошибку, перепутав значение книги судеб всего человечества (гл. 11) и книг судеб отдельных людей, которые предстают во время Страшного Суда (гл. 64). Особенность текста — включение некоторых слов-архаизмов, что характерно для ранних списков Чудовского извода, например, обозначение белой масти коня словом «сереный», черной — «вороной»¹⁸.

В живописном отношении рукопись выдержана в стиле барокко. Элементы орнаментики представлены во всей его пышности, монументальности, что особенно хорошо видно по заставкам-рамкам (ил. 2). В то же время в величавой торжественности стиля нередко можно увидеть легкость и некоторое изящество с включением растительных, антропоморфных или тератологических мотивов (ил. 3).

В рукописи насчитывается 70 миниатюр. Поскольку по количеству глав их должно быть 72, вероятно, две миниатюры в процессе бытования были утрачены. Отсутствуют изображения к главам 66 и 69. Миниатюры рукописи

¹⁵ Подробнее об издании Толкового Апокалипсиса типографией Киево-Печерской лавры см.: Ануфриева Н. В., Починская И. В. Лицевые Апокалипсисы Урала. С. 14–15.

¹⁶ Святаго отца нашего Андрея, архиепископа Кесарии Каппадокийския, Сказание на Откровение Иоанна Богослова. Киев: тип. Киево-Печерской лавры, 1625. Л. 4 нн об. – 8 нн. С. 117.

¹⁷ Апокалипсис с толкованиями Андрея Кесарийского. Кон. XVIII в. г. Нижний Новгород. ИРиСК. Вх. № 222 р. Л. 37;

¹⁸ См.: Кезина С. В., Перфилова М. Н. Архаизация цветообозначений в русском языке и ее причины // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2012. № 4/24. С. 92.

очеркового характера, т. е. выполнены по предварительному рисунку карандашом, затем раскрашены жидко разведенной темперой («акварельная манера») и в довершение обведены по контуру пером. Манера рисунка несколько меняется с середины рукописи, а к концу изображения обогащается новыми красками и четкими линиями, контуры обводки становятся более яркими, выразительными. Возможно, эти уточнения и изменения в рисунках были сделаны другим мастером.

Следуя в основном иконографии Филаретовско-Чудовской редакции, рукопись содержит в себе не менее 30-ти собственных, отличных от редакции признаков¹⁹.

Среди наиболее ярких особенностей списка можно выделить следующие: сидящий на Престоле Христос представлен не фронтально, а полубоком, голова повернута вправо, торс — влево (ил. 4, М. 2); ангелы с трубами вокруг Престола Господа выкрашены в разные цвета (М. 1); изображение тонко прописанной плащаницы с Ликом Христа в Новом Иерусалиме (М. 67), а также на концовке (л. 1 об.); венценосный всадник на белом коне показан сидящим на темно-сером с пятнами коне (ил. 5, М. 13); на хвостах коней изображены специальные зажимы (М. 13, 14, 15, 16); четвертый трубящий ангел стоит на земле, от его трубы исходит огненный поток (ил. 6, М. 25); облака на миниатюрах разнообразных цветов: зеленые, лиловые, голубые, синие, коричневые, желтые, темно-коричневые и др.; бесовские личины прорисованы тонко и очень четко (возможно, здесь даны зарисовки каких-то реальных персонажей времени, поскольку очень похоже на портретные эскизы) (ил. 7, М. 16, 55, 63) и др.

Следует отдельно сказать об изображениях бесов, ада, сатаны и других демонических сил. Как правило, старообрядческие художники старались не выделять этих персонажей, т. е. художественно не акцентировать внимание на них. Демонические силы изображались скорее сатирически — с насмешкой, преувеличенно жалкими, нелепыми, убогими, но никак не жутко устрашающими. В данном же списке мы видим совершенно необычную картину выразительно прорисованных и устрашающих «вражьих» личин. Например, к гл. 16, где речь идет о всаднике на «бледном» коне (смерть), вслед за которым идет ад, мы видим огромный, почти на весь лист выписанный образ ада — черного, лохматого, с двумя личинами (на голове и на животе), с серпом в одной руке и с фигурой человека, зажатой в другой руке, которую он собирается поглотить (ил. 8). Образ всадника на коне также необычен. В Филаретовско-Чудовской редакции это всегда изображение скелета, сидящего на коне задом наперед (причем конь такой же убогий, костлявый). Здесь же мы наблюдаем стремительно летящего коня, на котором сидит обнаженный всадник с подобием перьев на голове. Это несколько необычное видение образа Смерти.

¹⁹ Подробнее см.: Прил. 2.

Новгородская рукопись — это соединение типовых элементов Филаретовско-Чудовской редакции и собственных оригинальных включений. Среди типовых, к примеру, здесь присутствует основной отличительный признак Филаретовско-Чудовской иконографической редакции — изображение симплегмы Гога и Магога (образ вражьих сил), и здесь он показан в трех миниатюрах, как в классическом образце данной редакции (М. 47, 51, 63). Таким образом, Нижегородская рукопись Апокалипсиса представляет собой достаточно интересный вариант иллюстративного оформления, в основе изобразительного ряда которой находится наиболее распространенная художественная редакция, дополненная некоторыми собственными иконографическими элементами.

Удалось найти аналог такому изобразительному варианту Толкового Апокалипсиса. Это рукопись начала XIX в. из собрания Национальной библиотеки в Варшаве, которая хранится под общим номером 12372, кат. №10²⁰. Где и кем была создана эта рукопись, не установлено, однако известно, что в XIX в. она принадлежала английскому юристу и католическому историку, издателю Чарльзу Батлеру (1750–1832), проживавшему в местечке Хатфилд (Англия). В рукописи есть записи на английском языке. Практически вся история этого списка связана с пребыванием в Англии, и только в 1985 г. он был передан в Варшавскую библиотеку.

В рукописи 72 полнолистовые миниатюры, выполненные в технике акварели и тушью, по одной на каждую главу текста. Как и в Нижегородском списке, в начале представлены «Слово блаженного Ипполита, папы Римского...» с сокращениями и предисловие Андрея Кесарийского. Сравнительный анализ рисунка миниатюр показал, что по расстановке фигур и мотивов и даже в цветовом отношении Варшавская рукопись очень близка Нижегородской²¹ (ил. 10). Обе рукописи выполнены в очерковой манере, однако в Варшавской более точно очерчены линии, ярче и сочнее переданы цвета. Но в целом они очень близки.

Миниатюра с изображением всадника на «бледном» коне и Ада здесь также практически идентична изображению из Нижегородской рукописи. Та же грандиозная фигура Ада с огромной пастью и с серпом в руке. Однако здесь нет второй личины на животе (спрятано за холмом) и нет зажатой в правой руке человеческой фигуры. Верхом на стремительно летящем коне изображена обнаженная фигура с перьями на голове и с таким же подобием перьев за спиной. В руке у нее коса, которая пронесится по людям, а с другого конца на ней тоже подобие перьев, в результате чего это орудие больше похоже на украшенное копье или пику. В целом фигура напоминает воинственного лихого индейца, мчащегося на коне. С другой стороны, своими перьями на голове и за спиной наводит на ассоциацию с крылатым гусаром из элитной кавалерии Речи Посполитой (ил. 9).

²⁰ *Rękopisy cerkiewnosłowiańskie w Polsce. Katalog / opr. A. Naumow, A. Kaszlej.* Kraków, 2004. S. 7.

²¹ Хочу выразить благодарность польским коллегам, прежде всего профессору Зое Ярошевич-Пиреславцев, за предоставленные для изучения миниатюры.

Объяснить такие неоднозначные и достаточно оригинальные решения изобразительного ряда Толкового Апокалипсиса отчасти можно как результат влияния западноевропейского искусства, где подобные устрашающие образы и фигуры, монструозные демонические изображения были широко и повсеместно распространены. Вероятнее всего, такой изобразительный вариант был создан на западных окраинах России. По словам польского исследователя З. Ярошевич-Пиреславцев, «старообрядцы в Речи Посполитой и Восточной Пруссии знали тексты эсхатологического содержания. Они содержались в рукописных и старопечатных книгах, которые хранились в домашних книжных собраниях, моленных и в монастырях...»²². Среди этих рукописей встречались и лицевые с разнообразными изобразительными решениями. В настоящее время эти книги находятся на хранении в отделе рукописей Варшавской национальной библиотеки, в книжном собрании Музея истории русского старообрядчества, находящегося в Войновском старообрядческом Свято-Троицком монастыре, и в частных собраниях староверов, проживающих на территории Варминьско-Мазурского воеводства в Польше²³.

О своеобразии книжно-рукописной традиции западно-русских земель писал польский исследователь Я. Страдомский: «...русские земли Польско-Литовского государства на протяжении веков были областью активных контактов восточного и западного христианских миров <...> Периферийное положение православных христиан в Польско-Литовском государстве в определенном смысле оказалось благоприятным для рукописной книжной традиции...»²⁴. Это был особый культурный контекст, в котором пребывала церковная книжность: «...вынужденное сосуществование с латинской традицией, влияние Реформации и Контрреформации привели к появлению особых стратегий и решений...»²⁵. В данном случае мы видим подобное взаимодействие и нестандартные иконографические решения на примере миниатюр лицевого Толкового Апокалипсиса.

Иконография обеих рукописей (Варшавской и Нижегородской) имеет явное сходство. Обе рукописи содержат признаки Филаретовско-Чудовской редакции, но с отдельными элементами новизны.

Как известно, в процессе бытования рукописей изобразительный ряд мог меняться, обогащаясь новыми мотивами из западных гравюр, собствен-

²² Jaroszewicz-Piereslawcew Z. Tekstowe i plastyczne wizje czasu Apokalipsy w piśmiennictwie staro-wierców // Czas Apokalipsy. Wizje dni ostatecznych w kulturze europejskiej od starożytności do wieku XVII / pod red. K. Zalewska-Lorkiewicz. Warszawa, 2013. S. 124.

²³ Ibid.

²⁴ Stradomski J. Rękopisy i teksty. Studia nad cerkiewnosłowiańską kulturą literacką Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Polskiej do końca XVI wieku. Kraków, 2014. (Krakowsko-Wilenskie Studia Sławistyczne; T. 10). S. 287–288.

²⁵ Ibid. S. 288.

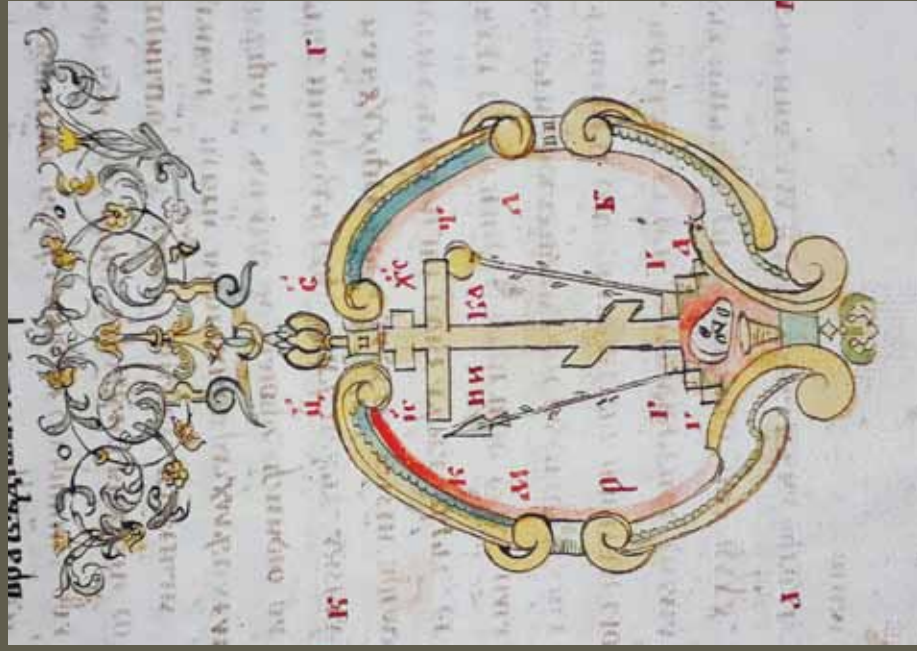
ными представлениями художников-переписчиков, в результате чего иконография уходила от своего первоначального образца, что мы видим на примере этих двух списков. Накопленных измененных признаков, приведенных в данных рукописях, достаточно, чтобы говорить о появлении устойчивого извода в рамках иконографической редакции.

На сегодня мы можем только делать предположения о происхождении этого извода. Известно, что старообрядцы в 20–30 х гг. XVIII в. переселялись в Польшу из центра России, районов Поволжья. Возможно, лицевой вариант Апокалипсиса в это время и появился в польских землях, благодаря книгам, перевезенным из России. Также мы можем предположить, что отдельные детали иконографии могли меняться в процессе бытования, как уже об этом было сказано. Одним из таких иконографических «нововведений» мог быть, например, образ Смерти, украшенной перьями на голове и за спиной, как у польских воинов — крылатых гусар, которые, как ангелы смерти, одним своим видом наводили на людей ужас.

Также, с долей вероятности, можно предположить, что первые списки подобной иконографии появились именно в польских землях — с включением некоторых изобразительных деталей по западноевропейскому образцу, и потом уже этот лицевой вариант мигрировал в центральные районы России. Сегодня мы не располагаем точными данными по этому вопросу. Есть гипотезы, которые можно подтвердить, привлекая большее количество источников, т. е. рукописей с подобным изобразительным рядом. На сегодня подобный вариант иконографии представлен только в двух рукописях²⁶. На основании только двух рукописей нельзя дать полную характеристику этого иконографического извода Филаретовско-Чудовской редакции Апокалипсиса. По мере выявления новых лицевых списков с похожими символами, появления новых описаний, возможно, информации об их происхождении и бытовании, мы сможем пополнить представление об этом изводе и дать ему более точное наименование.

Во всяком случае, на основании рассмотрения этих двух списков — Нижегородского и Польского — мы можем говорить о процессе взаимодействия и развития традиции иллюстрирования, о появлении в процессе бытования новых изобразительных включений внутри наиболее популярной и любимой среди старообрядцев иконографической редакции Толкового Апокалипсиса. Само введение в научный оборот новых источников по истории развития искусства поздней книжно-рукописной традиции обогащает наши представления о формировании и развитии изобразительного жанра лицевого Толкового Апокалипсиса в его историческом развитии, как одного из основных памятников эсхатологического характера.

²⁶ Вывод на основе имеющихся на сегодня данных из описаний лицевых рукописей центральных и некоторых периферийных российских хранилищ, а также выставленных в Интернет списков, хранящихся за рубежом.



Ил. 3. Концовка к предисловию Андрея Кесарийского.
ИРиСК. № 222 р. Л. 7 об.



Ил. 4. Видение посреди семи светильников.
ИРиСК. № 222 р. Л. 16 об.



Ил. 5. Видение всадника на белом коне.
ИРиСК, № 222 р. Л. 40 об.



Ил. 6. «Четвертый ангел вострубил...».
ИРиСК, № 222 р. Л. 56 об.



Илл. 7. Низверженные в огненное озеро «вражьи силы», ИРиСК. № 222 р. Л. 122 об.



*Ил. 8. Видение всадника на бледном коне.
ИРиСК. № 222 р. Л. 43 об.*



*Ил. 9. Видение всадника на бледном коне. Варшавская
нац. б-ка. № 12372. С. 45 об.*



Илл. 10. «И видех из моря зверь исходящ...».
Слева: Варшавская нац. б-ка. № 12372. С. 85 об. Справа: ИРиСК. №222 р. Л. 75 об.

ОПИСАНИЕ РУКОПИСИ

г. Нижний Новгород. ИРиСК. № 222 р.

АПОКАЛИПСИС ТОЛКОВЫЙ. Кон. XVIII в.

Бумага: л. 1–151, бумага белая; филиграни: 1) литеры и белая дата — «ANSG, 1791» (типа: Клепиков С. А. Филиграни на бумаге русского производства XVIII — начала XIX века, № 1100 — 1791 г. Литеры и год совпадают, но на бумаге рукописи нет герба Гончаровых и слова «год» после белой даты); 2) литеры «ANSG, 1795» — л. 1, 2, 8, 10. Формат: 2°. 440×280.

Объем: 151 л.; л. 5, 11 об., 12, 16, 19, 23, 25, 29, 36, 38, 47, 51, 53, 63, 65, 71, 73, 75, 77, 82, 86, 87 об, 88, 90, 96, 100, 102, 104, 107, 111, 113, 115, 124, 129, 140–151 — пустые.

Письмо: полуустав одного почерка.

Украшения: растительного типа, стиля барокко с применением неярких размытых темперных красок, плавно переходящих от светлых к темным оттенкам (в осн. красьей, синий или серый, желтый);

заставки-рамки: на л. 1 (по центру композиции вертикаль в виде архитектурной колонны с навершием, справа и слева — симметричные растительные извивы, выразительно переплетенные, обрамляющие текст, присутствуют мотивы скрученных листьев, свитков); на л. 2 (традиционная барочная композиция с включением элементов тератологии); на л. 5 об. (в виде большого овального медальона на красном фоне листа с растительными завитками серого и желтого цветов, по четырем углам листа на красном фоне мотивы трилистников);

заставки: на л.: 8 (растительный узор, по центру — изображение летящего голубя); 13 (прямоугольная рамка с включением медальона по центру и растительного орнамента на красном фоне);

инициалы (большие орнаментированные): на л. 1, 2, 6, 13;

концовки: на л.: 1 об. (в виде медальона с включением по центру изображения ангела, держащего в руках плащаницу с Ликом Иисуса); 7 об. (в виде композиции различных элементов на двух уровнях: вверху — завитки легкого растительного орнамента, внизу — медальон из характерных барочных завитков, по центру которого изображение Голгофского Креста); 11 (рука, держащая композицию растительных элементов); 139 (завитки легкого растительного орнамента, т. наз. «фряжский» узор);

полевые украшения: на л. 13 (растительный орнамент с голубем в навершии).

Состав с описанием миниатюр:

«Пишется Откровение Иоанна Богослова сице» (вступительные строки и отрывок из текста Апокалипсиса, гл. 20, ст. 1–2). *Нач.:* «Видех а[н]гела Б[о]жия сходящаго с небеси имущаго ключ бе[з]дны...», л. 1–1 об.;

«Предисловие к книге сея читателю благочестивому и в писаниих люботщаливому о Г[оспо]де радоватися, здравствовати и умудрятися» (предисловие Тарасия Земки к тексту Апокалипсиса из печатного издания 1625 г., Киев). *Нач.:* «Всякая полезная вещь бл[а]гочестивый читателю да буде приятна...», л. 2–4 об.;

«Книги Апокалипсии имеют слов 24, глав 72, стихов 312. С[вя]таго Андрея архиеп[ис]к[о]па Кессарии Капподокийския. Сказание Апокалипсии с[вя]таго ап[осто]ла Иоанна Богослова. Сокровенных откровение» (предисловие Андрея Кесарийского). *Нач.*: «Г[оспо]д[и]ну моему и брату и причетнику, радоваться о Г[оспо]де...», л. 5–6 об.;

«Главы явление в Апокалипсис Иоанну ев[а]нгелисту Г[оспод]и благослови отче» (оглавление). *Нач.*: «Прилог Апокалипсис яко а[н]гелом дано ему быс[ть]...», л. 8–11; «Апокалепис. Глава 1я». *Нач.*: «Апокалепис И[с]у[са] Х[рист]а юже дас ему Б[о]г показати рабом своим...», л. 12 об. – 15 об. М. 1. В верхнем регистре слева и по центру на условно отчерченных облаках расположены семь ангелов с трубами в руках (обозначены разными цветами) и символические крылатые животные. Они окружают Престол уготованный, который поддерживается внизу огненными колесами. Внизу на фоне земли — Иоанн Богослов и ангел, указывающий на небо, л. 12 об.;

«Видение в нем же виде Г[оспо]да посреде седми светилник златых. Глава 2». *Нач.*: «Бых д[у]хом в день н[е]д[ель]ный, слышах за собою глас велий...», л. 16 об. – 18 об. М. 2. В верхнем регистре на подковообразном облаке посреди семи светильников на Престоле — Христос в угловом сиянии. В левой руке Его семь звезд, правая опущена вниз по направлению к Иоанну Богослову, склонившемуся перед Престолом. От уст Христа исходит меч и «глас» в виде трубы. Слева и справа — зажженные светильники. Круговое сияние вокруг Престола поделено на секторы, внутри которых изображения духов Церкви с трубами в руках. В нижнем регистре по центру — Иоанн Богослов, внимающий «гласу», и сидящий за столом пишущий под диктовку евангелиста отрок Прохор, л. 16 об.;

«Написание к Ефеския ц[ер]кви а[н]г[е]лу. Глава 3». *Нач.*: «Анг[е]лом к ц[ер]кви глаголет якоже се кто учитель к учимому...», л. 19 об. – 21 об. М. 3. В верхнем регистре посреди семи светильников — Спас Эммануил в угловом сиянии. В левой руке Его сфера с семью звездами, от уст исходит «глас». В среднем и нижнем регистрах на пороге церкви стоит ангел Церкви, держа в руках перо и свиток. Слева — Иоанн Богослов, внимающий «гласу», л. 19 об.;

«Слово 2 е. Нарекованная Змирнская церкви анг[е]лу. Глава 4 я». *Нач.*: «Анг[е]лу сущу в Змирстеи церкви напиши тако гл[агол]ет первый и последний...», л. 21 об. – 22 об. М. 4. В верхнем регистре по центру на подковообразном облаке посреди семи светильников изображен Спас Эммануил в угловом сиянии. В левой руке Его сфера с семью звездами, от уст исходит «глас». В среднем и нижнем регистрах на пороге церкви с куполами и крестами стоит ангел Церкви, держа в правой руке свиток. Слева от него на фоне земли и холмов — Иоанн Богослов, л. 21 об.;

«Сказание Пергамския ц[ер]кви анг[е]лу. Глава 5 я». *Нач.*: «И анг[е]лу Пергамския ц[ер]кви напиши тако гл[агол]ет имея меч обоюду изощрен...», л. 23 об. – 24 об. М. 5. В верхнем регистре композиция аналогична. В правой руке Спаса Эммануила сфера с семью звездами, от уст исходят «глас» и карающий меч, направленный вниз на условно обозначенное в виде сегмента царство антихриста (нижний регистр). В среднем регистре — Иоанн Богослов, л. 23 об.;

«Написанная Афиатирския ц[ер]кви анг[е]лу. Глава 6». *Нач.*: «Анг[е]лу Фиатирския ц[ер]кви напиши тако гл[агол]ет с[ы]н Б[о]жий...», л. 25 об. – 27. М. 6. В верх-

нем регистре композиция аналогична. В среднем и нижнем регистрах — на пороге церкви ангел, держащий в левой руке свиток, а правая сложена в двуперстие. Слева — Иоанн Богослов, внимающий «гласу», л. 25 об.;

«Слово 3. Послание Сардийския ц[е]ркви анг[е]лу. Глава 7». Нач.: «И анг[е]лу Сардийския ц[е]ркви напиши тако гл[агол]ет имея семь звезд...», л. 27 об. – 28 об. М. 7. В верхнем регистре композиция аналогична. В правой руке Спаса Эммануила сфера с семью звездами, в левой — книга, от уст исходит «глас». Круговое сияние поделено на секторы, внутри которых изображения духов Церквей с трубами в руках. В среднем и нижнем регистрах на пороге церкви — ангел, держащий в руках свиток. Справа от него на фоне земли — Иоанн Богослов, внимающий звуку «гласа», л. 27 об.;

«Нарекованная Филадельфийския ц[е]ркви анг[е]лу. Глава 8». Нач.: «Анг[е]лу Филадельфийския ц[е]ркви напиши тако гл[агол]ет с[в]я[т]ый и истинный имея ключ...», л. 29 об. – 31. М. 8. В верхнем регистре композиция аналогична. В правой руке Спаса Эммануила сфера с семью звездами, от уст исходит «глас». Слева от него на облаке изображены врата и град святых с башнями и куполами церквей. Внизу — на пороге церкви ангел, держащий в одной руке свиток, в другой — ключ. Справа — Иоанн Богослов, л. 29 об.;

«Нарекованная Лаодикийския ц[е]ркви анг[е]лу. Глава 9». Нач.: «Анг[е]лу Лаодикийския ц[е]ркве напиши гл[агол]ет аминь свидетель верны...», л. 31 об. – 33. М. 9. В верхнем регистре композиция аналогична. Слева от Спаса Эммануила, отделенный кругообразной сферой, на Престоле изображен Господь Саваоф посреди райского сада. В среднем и нижнем регистрах — на пороге церкви ангел, держащий в руке свиток. Справа — Иоанн Богослов, внимающий «гласу», л. 31 об.;

«Слово 9е. О виденных дверех на н[е]б[е]с[и] и о престоле и т[а]йн[у] (?) двадесят и четырех старец. Глава 10я». Нач.: «По сих видех и се двери отверсты на н[е]беси...», л. 33 об. – 35 об. М. 10. Вверху композиция, состоящая из «отверстых дверей», на фоне которых изображен сидящий на Престоле Христос в крестном сиянии. В левой руке держит книгу, правую благословляет. У ног Его — семь зажженных светильников, вокруг четверо символических крылатых животных, вверху — ангелы. Слева и справа от Престола — старцы, снимающие короны. Внизу — символические изображения земли, озера, стоящих Иоанна Богослова и ангела, указывающего на небо, л. 33 об.;

«О книгах запечатленных седмию печатми, и о руце Божией их же никтоже может разгнути от сотвореннаго рода. Глава 11». Нач.: «И видех в деснице сидящего на престоле книги написаны внутрь уду и вне уду, запечатлены седмию печатей...», л. 36 об. – 37 об. М. 11. В верхнем регистре композиция аналогична. У ног Господа «крылатые колеса». Престол окружают ангелы, духи Церквей, символические крылатые животные. Ниже семь зажженных светильников на кругообразных облаках и сидящие справа и слева старцы на престолах. В нижнем регистре — изображение земли, холмов и деревьев и стоящих на земле Иоанна Богослова и ангела, указывающего на небо, л. 36 об.;

«О агнцы имущем седмь рог како книги разгну. Глава 12». Нач.: «И видех и се посреде пр[е]с[т]ола и четырех животных и посреди старец агнца стоящ яко заколена...», л. 38 об. – 40. М. 12. В верхнем и среднем регистрах композиция аналогична.

Рядом с Христом — агнец. Старцы изображены с гуслими и кадилъницами в руках, склонившимися перед Престолом Господа («...гусли и фиалы златы, полны фимианы...»). В нижнем регистре на земле — ангел и Иоанн, л. 38 об.;

«Слово 6 е. Отрешение первья печати ап[осто]льское наследие являя. Глава 13». *Нач.:* «И видех егда отверзе агнец едину от седми печатеи...», л. 40 об. – 41. М. 13. В верхнем регистре, окруженный двойной сферой, Престол с Христом и агнцем. Сферу окружают символические крылатые животные. В среднем регистре справа — ангел и Иоанн Богослов. В нижнем регистре по центру, на фоне холма и растительности, на сером (?) коне скачет венценосный всадник с луком в руке, л. 40 об.;

«Отрешение вторья печати сказауя неверных на верныя брани. Глава 14». *Нач.:* «И егда отверзе печать вторую слышах второе животное...», л. 41 об. – 42. М. 14. По центру во весь лист на фоне невысокого холма изображен всадник на рыжем коне с развевающимся за спиной плащом, копьем в руке и красным стягом на нем, л. 41 об.;

«Отрешение третие печати сказауя отпадение не веровавших во Христа твердо. Глава 15». *Нач.:* «И егда отверзе третию печать, слышах третие животное гл[агол]юще «гряди и виждь», л. 42 об. – 43. М. 15. В верхнем регистре, окруженный двойной сферой, Престол с Христом (книга в руке) и агнец. Сферу окружают четыре символических крылатых животных. В среднем регистре справа — Иоанн Богослов. В нижнем регистре по центру, на фоне холма с растительностью, на черном коне скачет всадник. В одной руке у него чаша, в другой — мерило (весы), л. 42 об.;

«Слово 6 е. Отрешение четвертыя печати, являя наводимыя казненныя раны на отрицающаяся Христа нетерпением. Глава 16». *Нач.:* «И егда отверзе печать четвертую, слышах четвертое животное гл[агол]юще «гряди и виждь», л. 43 об. – 44. М. 16. В верхнем регистре — гигантское изображение ада в виде лохматого демона с серпом в одной руке и с зажатой в другой руке фигурой человека, которого он собирает поглотить. У Ада две личины — на голове и на животе. В среднем и нижнем регистрах — всадник на «бледном» коне в виде обнаженной фигуры с косой в руках, которой он убивает людей, лежащих на земле («...и се конь блед, и иже седаше на нем имя ему смерть...»), л. 43 об.;

«Отрешение пятья печати сказающе с[вя]тых душа вопль ко Г[оспо]ду дабы был конец. Глава 17». *Нач.:* «И егда отверзе пятую печать, видех пред олтарем д[у]ша ч[е]л[ове]ча и биенных за солово Б[о]жие...», л. 44 об. – 45. М. 17. В верхнем и среднем регистрах по центру — кругообразные облака, внутри которых слева изображение церкви с алтарем и по центру — Престол с Господом и агнцем. Между ними книга. По четырем сторонам — символические животные. Внизу этой композиции — группы людей («души убиенных»). В нижнем регистре — Иоанн и ангел, указывающий на небо, л. 44 об.;

«Отрешение шестья печати сказауя наводимыя раны на кончину. Глава 18». *Нач.:* «И егда отверзе печать шестую и бысть трус велии и с[о]лнце омрачено бысть яко вретнице власяно...», л. 45 об. – 46 об. М. 18. В верхнем регистре по центру кругообразные облака, внутри которых Престол с Господом и агнцем. Между ними книга. По четырем сторонам — символические животные. Внизу этой композиции — свернувшееся в «свиток небо», слева и справа — изображения луны («яко кровь»)

и солнца («яко вретиче власяно...»). В нижнем регистре — пещеры в земле с находящимися в них людьми, л. 45 об.;

«Слово 6 е. О сте и четыредесятих и четырех тысящах исцеливших от раны, и о четырех анг[е]лех. Глава 19». *Нач.:* «И по сих видех четири анг[е]лы стояща на четырех углех земля, да не дышит ветер на землю...», л. 47 об. – 49. М. 19. По центру композиции в верхнем и среднем регистрах величественное изображение ангела с крестом в руке. В виде прямоугольника — условное изображение земли с деревьями и холмами, на которой расположены группы людей. По четырем углам земли — четыре ангела, держащие ветры в руках, каждый из которых представлен как обнаженная маленькая фигурка с крыльями и с трубой в руке, л. 47 об.;

«О народе бесчислением иже имут со Хр[ис]том ц[а]рствовати от язык. Глава 20». *Нач.:* «По сих видех и се народ мног...», л. 49 об. – 50 об. М. 20. В верхнем регистре по центру — Престол с Господом и агнцем. Между ними книга. Престол окружают четыре символических крылатых животных. В среднем регистре за линией облаков слева и справа — 24 старца. По центру — группа людей с нимбами на головах. В нижнем регистре справа на фоне холма с растительностью — Иоанн Богослов. По центру — дерево, л. 49 об.;

«Отрешение седмыя печати являюще анг[е]льския силы приносящи Б[о]гу с[вя]тых м[о]л[и]твы яко кадило. Глава 21». *Нач.:* «И егда отверзе печать седмую бысть безмолвие на н[е]б[е]си яко на полчаса...», л. 51 об. – 52 об. М. 21. В верхнем и средних регистрах по центру композиция — Престол с сидящими на нем Христом и Господом Саваофом. Между ними Святой Дух (голубь) и раскрытая книга. Престол окружают четыре символических крылатых животных. Ниже Престола — алтарь с кадилом и книгой. Слева от Престола — ангелы с кадильницами, справа — ангелы с трубами. Под алтарем — души праведников (сияния). Ниже ангел опускает кадильницу на землю. В нижнем регистре справа — Иоанн Богослов, взирающий на небеса, л. 51 об.;

«Слово осмое о седми анг[е]лех, от них же первому вострубльшу град и огонь и кровь на землю низходят. Глава 22». *Нач.:* «И первому анг[е]лу вострубившу и быша громи и огонь смешени с кровию...», л. 53 об. – 54. М. 22. В верхнем регистре на подковообразном облаке — трубящий ангел. От трубы исходит красный поток («...огнь смешен с кровию и падоша на землю...»). В нижнем регистре слева изображение города, на который сходит огненный поток, справа — Иоанн Богослов на фоне земли, л. 53 об.;

«О втором анг[е]ле ему же вострубльшу яже в мори душевная пагуба бывает. Глава 23». *Нач.:* «И второй анг[е]л воструби яко гора велика жгома огнем и ввержена бысть в море...», л. 54 об. – 55. М. 23. В верхнем регистре на подковообразном облаке — трубящий ангел. В среднем и нижнем регистрах по центру — огненная гора в море и рядом тонущие в море корабли. В среднем регистре справа на берегу моря стоит Иоанн, л. 54 об.;

«О третьем анг[е]ле иже речныя реки горки творит. Глава 24». *Нач.:* «И третии анг[е]л воструби и спаде с н[е]б[е]си звезда велия...», л. 55 об. – 56. М. 24. В верхнем регистре композиция аналогична. В среднем и нижнем регистрах — равни-

на, по которой течет река (условная полоса). Слева в речные воды упала горящая звезда («...имя звезде Апсинф...»). Ниже на земле изображены лежащие люди («...и мнози ч[е]л[ове]цы умроша от воды...»), л. 55 об.;

«Слово 9 е. Како четвертый а[н]г[е]л четвертую часть с[о]лнечнаго и луннаго света омрачает. Глава 25». *Нач.:* «И четвертыи а[н]г[е]л воструби и язвена бысть третия часть луны и третия часть с[о]лнца и третия часть звезд...», л. 56 об. – 57.

М. 25. В верхнем регистре по центру на подковообразном облаке — ангел с распростертыми крыльями и поднятыми руками. Слева и справа от него — луна и солнце. В среднем регистре справа стоит на земле трубящий ангел. От трубы исходит огненный поток. Слева стоит Иоанн Богослов, в изумлении раскинув руки, л. 56 об.;

«О пятом анг[е]ле и о восходящих от бездны разумных пружех и о различных образ их. Глава 26». *Нач.:* «И пятыи а[н]г[е]л воструби и видех звезду с н[е]б[е]си спадшу...», л. 57 об. – 59.

М. 26. В верхнем регистре слева и справа изображения солнца и луны на фоне неба. В среднем регистре слева — трубящий ангел. Справа — ангел бездны с пикой в руке и с короной на голове возвышается над «прузями», четвероногими существами с головами людей и телами лошадей в коронах и кольчугах, которые идут по головам людей. В нижнем регистре слева — ангел и Иоанн Богослов. По центру — колодец («студенец бездны»), на дне которого лежат ключ и звезда. От звезды вверх поднимается широкая полоса дыма, из которой выползают змеи («скорпии земнии...»), жалящие людей. В нижнем регистре справа — обнаженная фигура Смерти, за плечами которой лук со стрелами, в руках коса. За холмом — группа людей, л. 57 об.;

«О шестом анг[е]ле и о числе мнозе дву тем. Глава 27». *Нач.:* «И шестый анг[е]л воструби и слышах глас от четырех рог...», л. 59 об. – 61.

М. 27. В верхнем регистре слева на облаке — трубящий ангел. Правее — изображение церкви в виде шатра с алтарем, на котором находятся книга и крест в окружении четырех символических животных. По центру — Господь на Престоле в крестном сиянии. В левой руке Он держит книгу, правой благословляет. В среднем регистре справа — Иоанн Богослов. По центру — всадники, которые сидят верхом на конях с львиными головами и змеиными хвостами и топчут распростертых на земле людей. Из львиных пастей исходят жабы. В нижнем регистре слева изображены четыре ангела, сидящие у реки, справа — те же ангелы избивают группу людей («...постаны же будут на судный день...»), л. 59 об.;

«Слово десятое о седмом анг[е]ле одеянном облаком и дугою и кончину пропо-ведает. Глава 28». *Нач.:* «И видех инаго анг[е]л крепка сходяща с неб[е]си оболчена во облак и дуга на главе его...», л. 61 об. – 62 об.

М. 28. В верхнем регистре на вытянутом подковообразном облаке в центре сферы — Христос на Престоле в крестном сиянии. В левой руке Его раскрытая книга, правой Он указывает на текст в ней. Слева и справа от сферы — ангелы с трубами. В среднем регистре на фоне холмов и моря — изображение «облачного ангела». Левой ногой он стоит на земле, правой на море, в левой руке держит раскрытую книгу, правую поднял вверх. Над головой его «дуга» в виде сегмента круга. На нем рубашка в виде облака («оболчен во облаке»), ноги до колен — красного цвета с языками пламени («столпы огнены»). В нижнем регистре слева — Иоанн Богослов, л. 61 об.;

«Како книжицы от анг[е]ла еванг[е]лист прият. Глава 29». *Нач.:* «И глас иже слышах с н[е]б[е]си паки беседующ со мною...», л. 63 об. – 64 об. **М. 29.** В верхнем регистре с облака ангел указывает пальцем вниз («глас кои Иоанну Богослову»). Слева за холмом — Иоанн, внимающий «гласу». Справа и по центру изображение церкви с группой молящихся в ней людей. В нижнем регистре слева — Иоанн Богослов приближает ко рту книгу, чтобы вкусить ее («взем Иоанн книгу и снем ее»). Рядом с ним «облачный» ангел, стоящий на море. Левой рукой он указывает на церковь, в правой руке держит трость, л. 63 об.;

«О Еносе и Илии хотящих обличити антихриста. Глава 30». *Нач.:* «И дам обема свидетелема моима прорицание в тысящу и двесте их дней и оболчена во вретиче...», л. 65 об. – 67. **М. 30.** В верхнем регистре по центру на подковообразном облаке Христос на Престоле в крестном сиянии. В левой руке Его книга, правой Он благословляет. В верхнем регистре слева — Иоанн Богослов. В среднем регистре справа и по центру — умерщвленные Енох и Илия. Рядом — люди за стенами города. В нижнем регистре справа изображено событие, предшествующее описанному. На престоле сидит антихрист в виде царя с короной на голове. За ним — «бесове», его свита. По центру — фигуры Еноха и Илии, обличающие антихриста. Слева — зверь, выходящий из пещеры и бросающийся на одного из них, л. 65 об.;

«Слово 11. Како убиен буде Илия и Енох антихристом воскреснета паки. Глава 31». *Нач.:* «И по трех днеш и пол дне д[у]х животен от Б[о]га вниде в ня...», л. 67 об. – 68. **М. 31.** В верхнем регистре — полоса облаков, на которых видны створки дверей и образ ангела, протягивающего руки Еноху и Илие, расположенным чуть ниже, на облаке слева. В среднем регистре справа за холмом стоит Иоанн Богослов. В среднем и нижнем регистрах слева — группа людей, по центру — Енох и Илия, которые призывают людей в городе (средний регистр справа) к покаянию, л. 67 об.;

«О трубе и о поющих Б[о]га с[вя]тых на будущем веце, Глава 32». *Нач.:* «И седмыи анг[е]л воструби и быша гласи велицы на н[е]б[е]си...», л. 68 об. – 69. **М. 32.** В верхнем и среднем регистрах на вытянутом подковообразном облаке по центру, окруженный ангелами и херувимами, Христос на Престоле в крестном сиянии. В левой руке Его книга, правой Он благословляет. Ниже Престола — преклонившие колена 24 старца. В нижнем регистре слева на фоне земли, холмов стоит ангел с трубой. Справа на земле — Иоанн Богослов протягивает руки ангелу, л. 68 об.;

«О ц[е]рковных прогонениях первейших паки при антихристе. Глава 33». *Нач.:* «И отверзесе ц[е]рковь Б[о]жии на н[е]б[е]сех и явися киот завета Б[о]жия...», л. 69 об. – 70 об. **М. 33.** В верхнем регистре слева — Престол Господа, окруженный сиянием. В левой руке Господь держит книгу, правой благословляет ребенка. По центру — здание церкви и два ангела, один из которых передает ребенка Господу. В верхнем регистре справа символическое изображение церкви. Это «жена», которая стоит на фоне сияющей красной мандорлы на лунном диске («...оболчена в солнце и луна под ногама ея...»). На руках она держит младенца, на голове ее корона и сияние. Ангел у церкви протягивает к ребенку руки, обернутые тряпичей. По центру в среднем регистре — изображение вытянутого красного семиглавого змея (на полосе из облаков). Справа в нижнем регистре на земле — Иоанн Богослов, л. 69 об.;

«Слово 12. О брани бывшей между с[вя]тыми анг[е]лы и злыми силами и о отпадении змиеве. Глава 34». *Нач.:* «И бысть брань, Михаил и анг[е]ли его брань сотвориша со змием...», л. 71 об. – 72 об.; **М. 34.** В верхнем регистре слева, отделенный сектором из облаков, стоит Агнец с книгой в окружении ангелов. По центру среднего и верхнего регистров — ангельское войско на крылатых конях: «...брань сотвориша со змием...», пиками пронзающее змея и его бесовское войско. Центр миниатюры пересекает красной полосой тело поверженного семиглавого Змея и рядом с ним пригнулись на конях злые силы — «бесове». Слева в нижнем регистре на холме — наблюдающий Иоанн Богослов, л. 71 об.;

«Как о змий не почивает гоня ц[е]ркви. Глава 35». *Нач.:* «И тогда змий яко низложен бысть на землю гоняще жену...», л. 73 об. – 74 об. **М. 35.** В верхнем регистре слева на фоне кругообразных дисков солнца и луны парит крылатая «жена». Во весь лист по диагонали изображение семиглавого змея, испускающего из пастей воду («змий пусти воду да потопаи жену»). Потоки воды, которые испускают головы «змия», выливаются в виде реки в пещеру под землю (черный сегмент слева в нижнем регистре). Слева в среднем регистре — за холмом стоит Иоанн Богослов, л. 73 об.;

«О звери имущем и рогов и глав семь десять от них же едину яко заколену нарече. Глава 36». *Нач.:* «И стах на песце морstem и видех из моря зверь исходящ...», л. 75 об. – 76 об. **М. 36.** В верхнем регистре — дугообразная полоса облаков. В среднем регистре слева — за холмом Иоанн и ангел. Справа изображение зверя с семью головами, выходящего из моря (первый зверь). В нижнем и среднем регистрах справа — группа людей, стоящих и падающих на колени перед зверем («поклонившася тому зверю»). По центру и слева нижнего регистра — зверь сидит на престоле. Перед ним, изогнув хвост, стоит семиглавый змей, л. 75 об.;

«Слово 13. О звери имущем два рога. Глава 37». *Нач.:* «И видех ин зверь восходящ от земля имея два рога...», л. 77 об. – 79. **М. 37.** В верхнем регистре слева за холмом — ангел и Иоанн. В верхнем регистре справа изображение второго зверя (с головой и телом собаки: «...волк в кожи овчей...»). Зверь разжигает огонь («своде огонь с небеси»). По центру в верхнем регистре — группа людей перед огненным потоком. В среднем регистре справа — из пещеры выходит тот же зверь. В нижнем регистре по центру — на престоле зверь с десятью рогами обращается с речью к людям, преклонившим колена перед ним. Рядом семиглавый змей с жезлом и коронами на головах, л. 77 об.;

«О имени зверине глаголет. Глава 38». *Нач.:* «Зде мудрость есть иже имать ум да почтет число зверино...», л. 79 об. – 80. **М. 38.** В верхнем регистре по центру и справа за горой — группа людей и евангелист Иоанн. В среднем регистре слева и по центру — на фоне холмов фигуры двух зверей, из пастей которых выскакивают жабы. В нижнем регистре слева и справа — группы людей. Перед ними стоит крылатый демон с огненным языком и рисует на лбу стоящего впереди человека «число зверино», л. 79 об.;

«О сте и 40 и 4 упасенных со агнцем на горе Сионстей. Глава 39». *Нач.:* «И видех и се агнец стоящ на горе Сионстей и с ним сто и четьредесять и четьре, имя его и отца его написано на челех своих...», л. 80 об. – 81 об. **М. 39.** В верхнем и среднем регистрах на подковообразном облаке композиция из центрального изображения Христа, Кото-

рый стоит, величественно подняв обе руки в благословении. Его окружают четыре символических крылатых животных и округлая сфера красного цвета с включениями изображений херувимов. Чуть ниже в среднем регистре по центру — святые с гусями, а справа и слева — 24 сидящих на престолах старцев. Внизу на фоне земли и растительности — Иоанн Богослов (нижний регистр, слева), л. 80 об.;

«О анг[е]ле проповедающем приближение будущего суда. Глава 40». Нач.: «И видех ин ангел парящ посреде н[е]б[е]с держащ Ева[нге]лие вечное бл[а]говестити сидящим на земли...», л. 82 об. – 83. М. 40. В верхнем регистре на вытянутом облаке по центру стоит ангел, раскинув крылья, и держит книгу. Слева на том же облаке, окруженный сферой, на Престоле Христос в крестном сиянии. В левой руке Он держит книгу, правой благословляет. В среднем регистре слева изображения городских стен и башен. В среднем регистре справа за холмом — Иоанн Богослов. В нижнем регистре по центру — группа людей, впереди которой сидит царь на престоле и его окружение, л. 82 об.;

«О втором анг[е]ле проповедающем падение вавилонское. Глава 41». Нач.: «Ин анг[е]л вослед иде гл[агол]я: паде Вавилон великий...», л. 83 об. – 84. М. 41. В верхнем и среднем регистрах — по центру на подковообразном облаке, раскинув в стороны руки, стоит ангел. В среднем регистре справа за холмом — Иоанн Богослов. В нижнем регистре — руины города вперемешку с человеческими телами, л. 83 об.;

«О третьем анг[е]ле утверждающем люди Господня не приимати антихриста. Глава 42». Нач.: «Ин анг[е]л вослед его иде гл[агол]я гласом великим...», л. 84 об. – 85 об. М. 42. В верхнем регистре на длинном облаке, разделенном на две половины вертикальным облаком, слева изображение Агнца с Книгою на Престоле в окружении двух ангелов. Справа — праведники на облаках. В среднем регистре слева — Иоанн Богослов за холмом, справа — группа людей. По центру стоит, подняв руку, ангел и обращается к народу («...аще рече кто озвершемуся антихристу повинется <...> им же бо кто согрешает тем и мучен будет...»). В нижнем регистре слева — огненное озеро, из которого выходит бес с плеткой, замахивающийся на людей рядом. Другой бес ставит метки на лбах людей, стоящих перед ним. По центру и справа в нижнем регистре — два зверя, один из которых в короне, другой с двумя рогами. Перед ними — группа склонившихся людей. По нижнему краю в адском пламени отдельными секторами выделены грешники (по видам грехов), л. 84 об.;

«Слово 15. Яко на облацех серпом скончает прозябающия земли. Глава 43». Нач.: «Видех и се облак светел и на облацех седяша подобна с[ы]ну человеческому...», л. 86 об. – 87. М. 43. В верхнем регистре на вытянутом облаке слева — сидящий на Престоле Христос. Голову Христа венчает корона, в левой руке Его книга, в правой — серп. Справа — изображение ангела, выходящего из храма и протягивающего руки к Христу. В среднем регистре по центру — Иисус Христос жнет серпом траву («...и положи седяй на облаце серп свой на землю и пожата бысть земля...»). Слева в нижнем регистре — Иоанн Богослов, стоящий на земле и наблюдающий за Христом, л. 86 об.;

«О друзем анг[е]ле объемщем горкий виноград. Глава 44». Нач.: «Ин анг[е]л изыде ис церкви сущия на н[е]б[е]си имый и той серп остр...», л. 88 об. – 89 об. М. 44. В верхнем регистре на вытянутом облаке по центру — здание церкви. Слева от

здания — ангел с серпом в руке, справа — ангел с горячей чашей в руке. В среднем регистре слева за холмом — Иоанн Богослов. Справа — изображение города. В нижнем регистре — два ангела. Один ангел жнет серпом траву, другой закладывает траву в «точило». В потоке, исходящем из отверстия точила, — всадники на конях («...и изыде кровь от точила до узде конем...»), л. 88 об.;

«О семи анг[е]л[е]х наводящих на ч[е]л[о]веки язвы, прежде кончины и стеклянном мори в нем же виде. Глава 45». *Нач.:* «И видех ино знамение на н[е]б[е]си велие и чудно, семь анг[е]л имущих семь язв последних...», л. 90 об. – 92. М. 45. В верхнем регистре на вытянутом облаке слева — Престол Господа в славе (в окружении Сил Небесных и кругообразной сферы). В левой руке Христос держит книгу, правой благословляет. По центру — семь ангелов, выходящих из церкви (изображение справа). Ниже на облаке — святые с гусями. В среднем регистре справа за холмом — Иоанн Богослов. В нижнем регистре по центру — группа павших на землю людей, которых избивают палками двое бесов. Слева в нижнем регистре сидит зверь с короной на голове и посохом в руке, л. 90 об.;

«Слово 16. Какое первою чаши излиняней гной бысть на отступницех. Глава 46». *Нач.:* «И взыде первый анг[е]л и излия фиал свою на землю и бысть гной зол и лют...», л. 92 об. – 93. М. 46. В верхнем регистре по центру на подковообразном облаке стоит ангел. В руках у него фиала, из которой выливается «гною» на землю. В среднем регистре слева за холмом — Иоанн Богослов. По центру нижнего регистра — изображение беса, рисующего на лбу у человека число звериное («начертание зверя»). В нижнем регистре справа сидит на троне зверь в короне с жезлом в руке, л. 92 об.;

«Вторая язва на сущих в мори. Глава 47». *Нач.:* «И второй анг[е]л излия фиал свою в море и бысть кровь яко мертвеча и всяка д[у]ша умре яже есть в мори...», л. 93 об. – 94. М. 47. В верхнем регистре ангел с фиалой в руках склонился с облака. В среднем регистре слева за холмом — Иоанн Богослов. В нижнем регистре слева — изображение симплегмы «Гога и Магога» (сплетенных между собой двух чудовищ с коронами на головах) и группы умерших у их ног. На переднем плане — изображение моря с его обитателями (рыбами, крабами), людей, тонущих в море, на которых изливается «кровь» из фиалы, л. 93 об.;

«Какое третия чаша реки в кровь претворяет. Глава 48». *Нач.:* «И третии анг[е]л излия фиал свою на реки и источники водныя...», л. 94 об. – 95 об. М. 48. В верхнем регистре слева на облаке — алтарь с книгой и крестом. Справа на этом же облаке стоит ангел и изливает содержимое фиалы на реку. В среднем регистре слева за холмом — Иоанн Богослов. Внизу изображение полосы реки, на которой сидит «водный анг[е]л», жестом обращенный к людям на берегу реки («...и слышаш анг[е]ла воднаго глаголюща...»), л. 94 об.;

«Слово 17. Какое четвертою зноем изваряются ч[е]л[ове]цы. Глава 49». *Нач.:* «И четвертый анг[е]л излия фиал свою на с[о]лнце и дано бысть ему опалати ч[е]л[ове]ки огнем...», л. 96 об. – 97. М. 49. В верхнем и среднем регистрах по центру — на облаке стоит ангел с фиалой и изливает ее содержимое на солнце, а от солнца «зной» исходит на людей (нижний регистр). Слева в среднем регистре — Иоанн Богослов. По центру в нижнем регистре — на земле стоящие и лежащие люди, которые погибают от потоков солнечного жара, изливающегося на них, л. 96 об.;

«Како ею чашею ц[а]рство звериное омрачается. Глава 50». *Нач.:* «И пятыи анг[е]л излия фиал свою на пр[ес]тол зверин и бысть царство его омраченно...», л. 97 об. – 98. М. 50. В верхнем регистре летит ангел с фиалой в руках и изливает содержимое фиалы на первого и второго зверей. В среднем регистре справа — Иоанн Богослов за холмом. По центру в нижнем регистре — группа людей, л. 97 об.;

«Како шестою путь чрез Ефрат отверзается ц[а]рем сушим от восток. Глава 51». *Нач.:* «И шестыи анг[е]л излия фиал свою на реку велику Ефрат, и исяче вода ея...», л. 98 об. – 99 об. М. 51. В верхнем регистре — над облаком летящий с фиалой ангел, изливающий ее содержимое на реку (по диагонали слева направо — река «Ефрат»). В нижнем регистре слева — сплетенные «Гог и Магог», извергающие из пастей жаб. Справа — изображения двурогого зверя («лживого пророка»), зверя в короне, сидящего на престоле, и семиглавого змея. Все трое извергают из себя жаб, л. 98 об.;

«Слово 18. Како седмою град и трус на ч[е]л[ове]ки бывает. Глава 52». *Нач.:* «И седмыи анг[е]л излия фиал свою на аер и изыде глас велий ис церкви...», л. 100 об. – 101 об. М. 52. В верхнем регистре — на вытянутом облаке слева алтарь с книгой и крестом. Справа на облаке стоит ангел, который выливает содержимое фиалы вниз, на рушащийся город, расположенный посреди холмов, л. 100 об.;

«О едином от седми анг[е]л показующем ева[нгели]сту любодеиваго града потребление. Глава 53». *Нач.:* «И прииде един от седми анг[е]л имущих семь фиал...», л. 102 об. – 103 об. М. 53. В верхнем регистре справа за холмом — Иоанн Богослов ангел. В одной руке у него кубок, другой показывает вниз. В среднем регистре по центру — озеро и стоящий на нем семиглавый змей. На спине у него сидит «вавилонская любодеица» с короной на голове. В руке она держит высокий сосуд. Справа навстречу ей идут люди с коронами на головах («царие земстии с дары»). В руках у первого человека сосуд, л. 102 об.;

«Како анг[е]л видению тайну сказует. Глава 54». *Нач.:* «И видех жену пиану кровми св[ят]ых и кровию мучеников Ис[у]совых...», л. 104 об. – 106 об. М. 54. В верхнем регистре — за полосой облаков стоит агнец и два ангела. Ниже за холмом — ангел и Иоанн Богослов. В нижнем регистре слева — «вавилонская любодеица» верхом на змее (композиция, аналогичная предыдущей). Справа — женщина с сосудом в руке («жена пианая»). За ней — группа людей с дарами, л. 104 об.;

«Слово 19. О друзем анг[е]ле падение вавилонское сказующем н[е]б[ес]ных глас заповедаючи бежание из града и отметании красных еже им первых. Глава 55». *Нач.:* «И по сих видех инаго анг[е]ла сходяща с неб[е]се имуща область велию...», л. 107 об. – 110 об. М. 55. В верхнем регистре слева — ангел и Иоанн Богослов на вершине холма. Чуть ниже — условное обозначение моря с плывущим по нему кораблем с людьми. Здесь же упавший с небес в море камень («...и взя един анг[е]л крепко камень велик, яко жернов и верже в море...»). По центру верхнего регистра — летящий ангел, в руках он держит камень. В среднем регистре справа — объятый пламенем город и два бесовских образа в нем. В нижнем регистре слева — стоит группа людей, один в царской короне, один пал на колени перед вратами города. Справа — группа людей, вышедших из ворот города («...и глас бысть изыдите людие мои»), л. 107 об.;

«О пении с[вя]тых и о трегубей алллуйе иже пояху о потреблении Вавилонстем. Глава 56». *Нач.*: «И по сих слышах глас велии на н[е]б[е]си народа гл[агол]юща аллилуия...», л. 111 об. – 112 об. М. 56. В верхнем регистре по центру — на Престоле Христос в крестном сиянии. В левой руке у Него книга, правой Он благословляет. Справа и слева от Престола — четыре ангела. Ниже перед Престолом склонились четыре символических крылатых животных. В среднем регистре — на кругообразных облаках по обеим сторонам от Престола склонились 24 старца. В нижнем регистре по центру — стоящий на коленях Иоанн Богослов, л. 111 об.;

«О брацех тайн и о вечери агньчи. Глава 57». *Нач.*: «И жена его уготовалася, себе и дано бы ей да облечется в висон светел и чист...», л. 113 об. – 114 об. М. 57. В верхнем регистре — на вытянутом облаке на фоне условных города и сада с цветущими деревьями на престоле сидит женщина («невеста Агнца»). Она в царском одеянии, в короне и с сиянием на голове. В нижнем регистре по центру — на фоне земли с растительностью — беседующие ангел и Иоанн Богослов. Здесь же — изображение Иоанна, упавшего на колени, л. 113 об.;

«Слово 20. Како на конех Х[рист]а со анг[е]льскими силами виде Ева[нге]лист со страхом. Глава 58». *Нач.*: «И видех н[е]бо отверсто и се конь бронь серен, седаи на нем нарицаем верен и истинен...», л. 115 об. – 117. М. 58. В верхнем регистре — вытянутая полоса облаков. В среднем регистре — по ряду кругообразных облаков между двух небесных створок на белых конях идет воинство Христа. Слева — «силы ангельские», по центру — Христос в трехярусной короне с крестом в навершии и в крестном сиянии. От уст Его исходит «глас» или «гнев Божий» (полоса, изображаемая тремя тонкими линиями). Он поражает людей на земле (нижний регистр), упавших на колени. Слева в нижнем регистре — Иоанн Богослов, л. 115 об.;

«О антихристе и о вметаемых с ним в геену. Глава 59». *Нач.*: «И видех един от анг[е]л стоящ на с[о]лнце и возопи гласом велиим...», л. 117 об. – 119. М. 59. В верхнем регистре по центру вытянутой цепи облаков на белых конях едет воинство ангельское во главе с Иисусом Христом. Слева на солнце, расположенном на облаке, стоит ангел. В среднем регистре слева за холмом — Иоанн Богослов. В нижнем регистре слева — геенна огненная с брошенными туда бесами. Справа — группа людей, которые окружены с одной стороны клюющими их птицами, с другой стороны стоит бесовская троица — змей, зверь и лживый пророк, л. 117 об.;

«Како Сатана привязан бысть от Хр[ис]това пришествия от тысящи лет. Глава 60». *Нач.*: «И видех анг[е]ла сходяща с н[е]б[е]си имуща ключ бездне...», л. 119 об. – 120. М. 60. В верхнем регистре — справа за холмом стоит Иоанн Богослов. В среднем и нижнем регистрах по центру — на фоне пещеры изображение низвергнутого семиглавого змея, закованного в цепь. На нем сверху стоит ангел с большим ключом в одной руке, а другой рукой держит цепь, обвившую шею змея («...связа змия на тысящу лет...»), л. 119 об.;

«Слово 21. О уготованных пр[е]столех сохранивших Х[ристо]во исповедание совершенно. Глава 61». *Нач.*: «И видех пр[е]столы и сидящая на них, и суд дан бысть им...», л. 120 об. – 121. М. 61. В верхнем регистре — по центру, отделенный полосой облаков и в окружении пышной растительности, на Престоле Христос в крест-

ном сиянии. Слева и справа от него — святые и ангелы. В нижнем регистре — на земле стоит Иоанн Богослов, с благоговением взирая на небо, л. 120 об.;

«Что есть воскресение первое и что есть вторая смерть. Глава 62». *Нач.:* «И прочие мертвецы не живи быша дондеже скончается тысяща лет, се воскресение первое...», л. 121 об. – 122. М. 62. В верхнем регистре — по центру на облаке стоит ангел, который протягивает руки душам праведников. На престолах справа, в окружении растительности, сидят святые и праведники. В среднем регистре слева — воскресшие души умерших. В нижнем регистре по центру и слева — «пламя адово», в котором на веревке дьявол тащит души грешников. Справа за холмом — Иоанн Богослов, л. 121 об.;

«О Го́зе и Маго́зе. Глава 63». *Нач.:* «И егда скончается тысяща лет и разрешен будет сатана от темница своя...», л. 122 об. – 123 об. М. 63. В верхнем регистре — полоса неба, с которого сходят потоки красного пламени, падающие на чудовищ с песьими головами. Они пытаются захватить людей, спрятавшихся за стенами города (центр среднего регистра — изображение церкви с куполами и людей в ней). По центру слева — сплетенные «Гог и Магог» с коронами на головах. В нижнем регистре изображение адова пламени, которое извергает гигантская Адова пасть. На фоне пламени — сатана с крыльями на спине, с дубинкой в руке и изображением на животе другой личины, л. 122 об.;

«Слово 22. О сидящем на престоле и общем воскр[есе]нии и суде. Гл. 64». *Нач.:* «И видех пр[ес]тол велик бел и сидящаго на нем...», л. 124 об. – 126. М. 64. В верхнем регистре — по центру на вытянутом облаке на Престоле Христос в крестном сиянии. В левой руке Его книга, правой Он благословляет. По обе стороны от Престола — ангелы и раскрытые книги. В среднем и нижнем регистрах — символические изображения Земли, Моря, Смерти, Ада, отдающих своих мертвых. Внизу справа — обнаженная фигура с луком и стрелами за плечами держит в руках саркофаг с мертвецами (Смерть, отдающая мертвецов). По центру в среднем и нижнем регистрах — чудовище с песьей головой, хвостом и человеческим телом. В правой руке у него саркофаг с мертвецами, в левой — серп. Это Ад, который отдает мертвецов. Слева в среднем регистре на фоне земли изображение сидящей женщины — Земли.левой рукой она держит такой же саркофаг с мертвецами в саванах, правой — ветвь. Внизу отчерчена линия моря и в нем женская фигура до пояса. Это Море, отдающее своих мертвецов. Слева в нижнем регистре — огненное пламя, в котором горят Ад (чудовище с человеческим телом и песьей головой) и Смерть (обнаженная фигура с человеческим телом и косою в руках, «...ад и смерть вложени быша во езеро огненное...»), л. 124 об.;

«О новом н[е]б[е]си и земли и о вышнем Иер[уса]лиме. Глава 65». *Нач.:* «И видех небо ново и землю нову...», л. 126 об. – 127 об. М. 65. В верхнем регистре — полоса неба («небо ново»), откуда выглядывает летящий ангел. В среднем регистре — слева и справа изображены четыре ангела, которые поддерживают «град с[вя]тый Иер[уса]лим». Это геометрическая композиция, очерченная полосами, сверху — «скиния Б[о]жия» в виде узорного орнамента, и снизу поддерживаемая крылатым херувимом. Внутри города сверху изображение юного Христа или Эм-

мануила (Бог Слово) в простом сиянии, благословляющего двумя руками. Чуть ниже — сидящая за столом Богородица. Слева и справа за столами с напитками и яствами сидят праведники. В нижнем регистре — полоса земли с растительностью («земля нова»), л. 126 об.;

«О них же рече седай на пр[ес]толе и о видении. Глава 66». *Нач.:* «И рече ми седай на пр[ес]толе се новая творю вся ...», л. 128–128 об. М. 66 — утеряна;

«Слово 23. О анг[е]ле показующем ему град с[вя]тых и стены его враты размеряюще. Глава 67». *Нач.:* «И прииде един от седми имущих семь фиал...», л. 129 об. – 133. М. 67. Во весь лист — изображение «града великого Иер[уса]лима» в виде стен, куполов, херувимов у врат города. В верхнем регистре над стенами града возвышается фигура Христа с указующем перстом, рядом ангел и Иоанн. По центру композиции — престол с сидящей на нем Божьей Матерью, справа и слева — ангелы. Выше — плащаница с Ликом Христа. В нижнем регистре — резные врата Иерусалима с херувимами, л. 129 об.;

«О чистой реце явльшейся исходящи от пр[ес]тола Г[оспо]дня. Глава 68». *Нач.:* «И показа ми реку чисту воды животныя светлу яко кристалл...», л. 133 об. – 135. М. 68. В верхнем регистре по центру на Престоле Христос. По сторонам от Него на облаках стоят ангелы. Вниз от Престола спускается узкая лента реки. Слева и справа от реки — два цветущих дерева. Тут же по берегам реки гуляют святые и праведники. Слева в нижнем регистре — на земле стоит и восхищенно смотрит Иоанн Богослов, л. 133 об.;

«Б[о]г пр[о]р[о]ком Хр[ис]тос и вл[а]д[ы]ка всем. Глава 69». *Нач.:* «И Г[оспо]дь Б[о]г с[вя]тых пр[о]рок анг[е]ла своего послати показати рабом своим...», л. 135. М. 69 — утеряна;

«Слово 24. О достойном уверении яже есть видел ап[осто]л» (гл. 70). *Нач.:* «Аз Иоанн видев и слышах вся и егда слышах и видех си падох поклонитися на ногу а[н]гела...», л. 135 об. – 136. М. 70. В среднем и нижнем регистрах на фоне земли и холмов стоят Иоанн Богослов и ангел с распростертыми крыльями. В нижнем регистре слева на земле — склонившийся к ногам ангела Иоанн Богослов, л. 135 об.;

«Како есть неповелено ему запечатлети апокалипсии. Глава 71». *Нач.:* «И гла[гола] ми не запечатлей словес пр[о]рочествия книг сих...», л. 136 об. – 137. М. 71. В верхнем регистре по центру на Престоле, стоящем на ряде кругообразных облаков, Христос в окружении ангелов. В левой руке Он держит книгу, правая опущена вниз по направлению к Иоанну, стоящему на холме (средний регистр, слева), л. 136 об.;

«Како ц[е]ркви д[у]х иже в ней есть призывает Хр[ис]тово славное просвещение и о клятве ей же повинни бывают отметають книги сея яко неприятны. Глава 72». *Нач.:* «Вне пси, чародеи и любодеи и убийца и идололатри и всяк творяй лжу...», л. 137 об. – 139. М. 72. В верхнем регистре на полосе облаков — Престол с восседающим на нем Христом. В левой руке Его книга, правой Он благословляет. Слева и справа — ангелы. В среднем регистре на фоне растительности и реки стоит ангел. Справа рядом с церковью — Иоанн Богослов, л. 137 об.

Сохранность: сохранившиеся л. 1–151. Блок книги разбит. Многие листы выпадают. повреждения блока книги у корешка, повреждены листы у корешка. Бинты повреждены в начале книги, сохранился нижний каптал. Множественные пятна от

воска и воды. Разорванные листы подклеены белой и голубой бумагой. В конце книги часть чистых листов вырвана. Застежки утрачены.

Переплет: доски в коричневой коже; переплетные крышки с кантами, фаски на кантах. Корешок с 6 бинтами, каптал сохранился в нижней части переплета. Переплет без тиснения. Корешок утрачен. Обрез простой. Дополнительные элементы: на верхней крышке — две литые латунные петли, на нижней крышке следы крепления двух ременных застежек. Застежки утрачены. На нижней части обеих досок у корешка сохранилось по два гвоздя, прибитых, вероятно, с целью укрепления корешка. Переплетный лист у верхней крышки отсутствует, переплетный лист у нижней крышки — бумага рукописи. К верхней крышке приклеен лист с текстом отрывка из сочинения «Слово Ипполита, папы Римского, о скончании века и об антихристе...»). *Заголовок:* «Сказание иже во святых отца нашего Ипполита папы Римскаго». *Нач.:* «Разрешение неизреченнаго Откровения Иоанна Б[о]гослова...». *Заставка-рамка* в виде симметрично обрамляющего текст барочного узора; растительные извивы, перехваченные коронами с трилистниками в навершиях; цвета — серый, желтый, красный.

Записи: на л. 4, в виде пометы в верхнем поле листа, гражданской скорописью XIX в., чернилами: «Апоколепис».

Примечание: приклеенный к переплетной доске лист из сочинения «Слово Ипполита, папы Римского» можно рассматривать как дополнение к тексту Толкового Апокалипсиса. Однако если предположить, что первоначально рукопись содержала большее количество листов этого сочинения (утраченных), то данный список можно рассматривать как сборник.

Приложение 2

Перечень наиболее характерных изобразительных признаков Филаретовско-Чудовской иконографической редакции²⁷.

Отражение их в миниатюрах Нижегородской рукописи

1. Искажение образа трубы, исходящей от уст Господа: ствол трубы изображен в виде длинной тонкой линии, которая снизу образует треугольную фигуру с разорванным основанием; в *Нижегор. ркп.*: на конце трубы воронкообразная фигура (М. 2), на конце трубы изображение в виде трезубца (М. 58);
2. В изображении семи Церквей преобладает архитектурный стиль, с элементами орнамента (М. 3, 4, 6, 7, 8, 9);
3. Крылатые колеса под Престолом Господа (М. 1, 11);
4. Перегородки в полосах, окружающих ореол с обнаженными в них крылатыми душами Церквей; в *Нижегор. ркп.*: закрашены в красный цвет (М. 2, 7);

²⁷ Анализ признаков Ф.-Ч. редакции проведен на основе исследования Ф. И. Буслаева, см.: *Буслаев Ф. И.* Свод изображений... (с. 481–490) и на основе современных исследований, см.: *Подковырова В. Г.* Цикл миниатюр к старообрядческому Апокалипсису... С. 94–107; *Ануфриева Н. В.* Сравнительно-исторический анализ апокалиптической изобразительной традиции... С. 122–134; *Ануфриева Н. В., Починская И. В.* Лицевые Апокалипсисы Урала. С. 28–44.

5. Двое из ангелов семи Церквей кроме свитка держат: один — «камень бел», другой — «звезду утреннюю»; в *Нижегор. ркп.*: только свитки (М. 3, 4, 6, 7, 8, 9);
6. Один из ангелов семи Церквей держит в руках ключ (М. 8);
7. Одежды ангелов семи Церквей напоминают античные (гиматий); в *Нижегор. ркп.*: на одном из ангелов традиционная русская одежда (м. 4), остальные одеты в длинные рубахи, поверх которых накинута гиматий (М. 6, 7, 8, 9);
8. Венцы 24 старцев сложены кучей под Престолом; в *Нижегор. ркп.*: старцы снимают короны (М. 10);
9. Прямое указание на одно из четырех символических животных, а именно на то, которое участвует в том или ином видении с четырьмя всадниками (вписаны в полукруги либо свободно размещены под ореолом); в *Нижегор. ркп.*: нет прямого указания на одно из четырех животных, все четверо окружают Престол (М. 13, 15);
10. Венценосный всадник на белом коне; в *Нижегор. ркп.*: всадник изображен на темно-сером с пятнами коне (М. 13);
11. Смерть в виде скелета с огнестрельной пищалью или ружьем, на котором висит пороховница в форме рожка; в *Нижегор. ркп.*: смерть в виде стремительно летящего на коне обнаженного всадника с перьями на голове и копьем в руке (М. 16);
12. Изображение Ада в виде чудовища с песьей головой и хвостом, а на животе у него голова человеческого вида с двумя рогами; в *Нижегор. ркп.*: изображение Ада в виде огромного лохматого демона с серпом в одной руке и с зажатой в другой руке фигурой человека (М. 16);
13. Святой агнец с двумя глазами и с семью рогами в виде гребня из спиц (М. 12, 13, 15, 17, 18, 20, 34, 42);
14. Изображение семи печатей на книге и отложение каждой печати от книги (М. 10, 11, 12, 13, 15, 17, 18, 20);
15. Обнаженные фигуры четырех Ветров без крыльев; в *Нижегор. ркп.*: ангелы держат в руках обнаженные фигуры Ветров, которые изображены с трубами и крыльями (М. 19);
16. Семь ангелов трубят; в *Нижегор. ркп.*: у двух ангелов из труб исходит огонь (М. 22, 25);
17. Трубящие ангелы изображены идущими по облакам, за исключением четвертого ангела; в *Нижегор. ркп.*: ангелы с трубами идут по облакам (М. 22, 23, 24, 27), стоят на земле (М. 25, 26, 28);
18. При четвертом ангеле, который, идя по спуску горы, трубит в трубу, изображен еще один ангел в необыкновенно величественной позе, с распростертыми руками и расправленными крыльями (М. 25);
19. «Уязвление» (отсекание части) солнца и луны обозначено углом, исходящим от центра того и другого; в *Нижегор. ркп.*: «омрачение» светил изображено в виде тени (М. 25);
20. Изображение четырех ангелов сначала сидящими на реке Евфрат, а потом избивающими людей (М. 27);
21. «Облачный» ангел изображается как на западноевропейских гравюрах (огненные штаны, «облачная» рубаха, радуга в виде круга над головой); в *Нижегор. ркп.*: ангел в длинной «облачной» рубахе и с дугой радуги над головой (М. 28, 29);

22. Иоанн «вкушает» книгу (М. 29);
23. «Великий змий» без крыльев, иногда с ногами, иногда без ног; в *Нижегор. ркп.*: без ног и без крыльев (М. 33, 34, 35), с ногами (М. 37, 51, 53, 54);
24. Первый зверь (антихрист) в виде змея с головами в светлой шкуре, усеянной черными пятнами (М. 36, 37);
25. Второй зверь («лживый пророк») появляется из земли и сводит огонь с неба перед группой людей; в *Нижегор. ркп.*: Второй зверь появляется из проема земли в виде узкой щели (М. 37);
26. Когда первый зверь представлен с одной головой, то на ней десять рогов с коронами, соединенных в виде гребня (М. 38, 45, 46, 50, 51, 59);
27. «Омраченное» царство представлено только двумя фигурами: первый зверь с одной головой и рогами гребнем и второй зверь с песьей головой (М. 38, 50);
28. Грациозная фигура дьявола, налагающего печать антихриста на чело грешника; в *Нижегор. ркп.*: крылатый демон с огненным языком и рогами (М. 38, 42, 46);
29. Первый зверь на престоле, а перед ним его слуги с песьими головами избивают людей палицами; в *Нижегор. ркп.*: Первый зверь стоит перед группой склонившихся людей, один из бесов избивает людей плеткой, другой пишет знак антихриста на лбах людей (М. 42);
30. Симплегма «Гог и Магог» сложилась в законченную форму (М. 47, 51, 63);
31. «Водный» ангел изображается обнаженным и сидящим на реке; в *Нижегор. ркп.*: на сидящем на реке ангеле одежда в древнерусском стиле (М. 48);
32. В сюжете с Вавилонской блудницей присутствуют изображения групп людей: сверху, внизу и сбоку; в *Нижегор. ркп.*: изображения людей только сбоку (М. 53, 54);
33. Корона в три яруса на Вавилонской блуднице; в *Нижегор. ркп.*: корона одноярусная (М. 53, 54);
34. Широкая полоса или лорон перекинута через руку у Вавилонской блудницы; в *Нижегор. ркп.*: лорон отсутствует (М. 53, 54);
35. В разрушаемом Вавилоне число бесов — двое, один из них дудит в дудку с широким пузырем²⁸ (М. 55);
36. На невесте Агнца трехярусная корона и лорон, перекиннутый через руку; в *Нижегор. ркп.*: корона одноярусная, лорон отсутствует (М. 57);
37. Христос — Победитель на белом коне в трехъярусной короне; в *Нижегор. ркп.*: Христос на белом коне в трехъярусной короне с крестом в навершии представлен в силах (композиция, построенная на сочетании геометрических фигур, символизирующих вселенную) (М. 58);
38. Тип сатаны в виде обнаженного старика с щетинистыми волосами дыбом со второй личиной на животе; в *Нижегор. ркп.*: обнаженный старик с бородой и усами и такой же личиной на животе, на голове — всклокоченные волосы в виде двух рогов (М. 63);
39. При воскресении из мертвых на Страшном Суде не только Море, но и Земля отдает своих мертвецов²⁹ (М. 64);

²⁸ Ф. И. Буслаев указывает, что такое изображение содержится в древнейших редакциях — см.: Буслаев Ф. И. Свод изображений... С. 488.

²⁹ Такой изобразительный прием был недопустим в древних редакциях, как противоречащий тексту. См.: Там же. С. 483;

40. Тип Моря в виде простоволосой женщины в широком одеянии с засученными выше локтя рукавами: она сидит на рыбе, широко расставив колени и подвернув одну ногу под себя, другой рукой держит саркофаг; в *Нижегор. ркп.*: силуэт женской фигуры, сидящей на рыбе, с саркофагом в руке (М. 64);
41. Представление древа родства Иисуса Христа в виде ветвей, соединяющих Божью Матерь с Эммануилом (М. 65);
42. Горний Иерусалим представлен в двух миниатюрах: на одной изображен в более упрощенном виде — парящим в воздухе, с низкими стенами (М. 65);
43. Второе представление Горнего Иерусалима — во всю страницу с достаточно сложным рисунком; в *Нижегор. ркп.*: сверху по центру большого изображения Горнего Иерусалима включен вид на плащаницу с тонко выписанным Ликом Христа (М. 67).
44. Условная линия облаков обозначена как кругообразная цепь или как геометрически отчерченная линия; в *Нижегор. ркп.*: в виде геометрически отчерченных сферических линий (М. 18, 26, 29, 31, 60, 63, 65), прорисованных полос в виде перьев (м. 1, 57, 61, 62), в остальном — кругообразная цепь облаков (М. 2–4, 6–13, 14, 16, 17, 20, 22–25, 27, 28, 30, 32, 39–47, 49–52, 54, 56, 58, 59, 64, 68, 70, 72);
45. Иконография Божественных Ипостасей (количественные показатели)³⁰:

Божественные ипостаси	Филаретовская редакция	Чудовский перевод	Нижегородская рукопись
Эммануил (Бог Слово)	12	8	8 (М. 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 65)
Иисус Христос	14	23	27 (М. 2, 10, 11, 13, 15, 17, 18, 20, 21, 25, 27, 28, 32, 33, 39, 40, 43, 45, 56, 58, 59, 61, 64, 67, 68, 71, 72)
Господь Саваоф	2	10	2 (М. 9, 21)
Святой Агнец	2	9	10 (М. 12, 13, 15, 17, 18, 20, 34, 41, 57)

Источники

1. Апокалипсис с толкованиями Андрея Кесарийского. Кон. XVIII в. г. Нижний Новгород. ИРиСК. Вх. № 222 р. 151 л. 70 мин.
2. Апокалипсис с толкованиями Андрея Кесарийского. Нач. XIX в. г. Варшава. Национальная Библиотека. Вх. № 12372. Кат. № 10. 165 л. 72 мин.
3. Сказание на Откровение Иоанна Богослова. Святого нашего Андрея, архиепископа Кесарии Каппадокийския. Киев: тип. Киево-Печерской лавры, 1625.

³⁰ Ф. И. Буслаев количественно обозначает признаки Филаретовской редакции и «Чудовского перевода», указывая при этом, что это примерные цифры, которые могут варьироваться в разных рукописях. См.: Там же. С. 485–486.

Литература

1. *Ануфриева Н. В., Починская И. В.* Лицевые Апокалипсисы Урала. Екатеринбург, 2014. 231 с.: ил.
2. *Ануфриева Н. В.* Лицевые Апокалипсисы из собрания Уральского федерального университета: обзор рукописей // Православие в славянском мире: история, культура, язык. Olsztyn, 2014. (Fontes Slavia Ortodoxa; I). С. 75–83.
3. *Ануфриева Н. В.* Русская апокалиптическая иллюстрация: происхождение и развитие. Рецензия на кн.: Чинякова Г. П. Древняя Русь и Запад. Русский лицевой Апокалипсис XVI–XVII веков. Миниатюра, гравюра, икона, стенопись. М., 2018. 386 с.: ил. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2018. № 2 (22). С. 332–344. DOI: 10.24411/2224-5391-2018-10211
4. *Ануфриева Н. В.* Сравнительно-исторический анализ апокалиптической изобразительной традиции на примерах старообрядческих иллюминированных списков Лаботории археографических исследований УрГУ // Вестник музея «Невьянская икона». Екатеринбург, 2013. Вып. IV. С. 112–134.
5. *Байдин В. И.* Лицевая книга Сибири // Сибирская икона. Омск, 1999. С. 234–244.
6. *Бильдюг А. Б.* Лицевые Апокалипсисы Древлехранилища Пушкинского Дома: обзор рукописей // Вопросы славяно-русского рукописного наследия (к 75-летию отдела древнерусской литературы): IX конференция молодых ученых. Санкт-Петербург, 29 сентября — 02 октября 2008 г. СПб., 2008. URL: <http://odrl.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=7890> (дата обращения: 02.03.2019).
7. *Буланин Д. М.* Лицевые Апокалипсисы Библиотеки Российской академии наук // Русская литература. 2017. № 4. С. 239–254.
8. *Буслаев Ф. И.* Свод изображений из лицевых Апокалипсисов по русским рукописям с XVI в. по XIX в. М., 1884. Т. I.
9. *Волгирева Г. П.* Апокалипсис в книжной народной традиции // Древнерусская традиция в культуре Урала: материалы научно-практической конференции. Челябинск, 1992. С. 113–118.
10. Государственная Третьяковская галерея. Каталог собрания. Т. 2. Кн. 2. Лицевые рукописи XVIII–XIX веков / автор-составитель Г. П. Чинякова. М., 2016.
11. *Грибов Ю. А.* Городецко-Нижегородские списки лицевого Апокалипсиса в контексте общих проблем изучения памятника // Старообрядчество в России (XVII–XX века): сборник научных трудов. М., 2010. С. 472–494.
12. *Грибов Ю. А.* Иоанна Богослова Откровение. Лицевые рукописи // Православная энциклопедия. Т. 24. М., 2010. С. 740–745.
13. *Грицевская И. М.* История и современность сейминского старообрядчества // Мир старообрядчества. История и современность. М., 1999. Вып. V. С. 243–261.
14. *Кезина С. В., Перфилова М. Н.* Архаизация цветообозначений в русском языке и ее причины // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2012. № 4/24. С. 89–97.

Н. В. Ануфриева

15. Лицевой сборник Чудова монастыря из собрания рукописных книг Е. Е. Егорова. Научный аппарат / И. В. Левочкин, М. С. Крутова. М., 2008.
16. Лицевые Апокалипсисы Русского Севера: рукописи XVII–XIX вв. из фондов Древлехранилища Пушкинского Дома. СПб., 2008.
17. Откровение св. Иоанна Богослова в мировой книжной традиции. М., 1995.
18. Подковырова В. Г. Лицевые Апокалипсисы второй половины XVII — начала XX века. М.; СПб., 2016. (Описание рукописного отдела Библиотеки РАН; т. 10, вып. 2).
19. Подковырова В. Г. Лицевые старообрядческие Толковые Апокалипсисы и проблемы их описания // Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи. Улан-Удэ, 2001. С. 297–303.
20. Подковырова В. Г. Цикл миниатюр к старообрядческому Апокалипсису из книгописной мастерской Каликиных // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей Библиотеки РАН. СПб., 2006. С. 84–118.
21. Подковырова В. Г. Чудовско-Филаретовская редакция цикла миниатюр к Апокалипсисам и история формирования иконографии лицевого памятника (по материалам фондов БАН) // Линтула: сборник научных статей. 2016. Вып. 9. С. 101–112.
22. Сукина Л. Б. Очерковые миниатюры русских рукописных Апокалипсисов и Синодиков второй половины XVII в.: автореферат дисс. ... канд. культурологии. М., 1998.
23. Чинякова Г. П. Древняя Русь и Запад. Русский лицевой Апокалипсис XVI–XVII веков. Миниатюра, гравюра, стенопись. М., 2018.
24. Jaroszewicz-Piereslawcew Z. Tekstowe i plastyczne wizje czasu Apokalipsy w piśmiennictwie starowierców // Czas Apokalipsy. Wizje dni ostatecznych w kulturze europejskiej od starożytności do wieku XVII / pod red. K. Zalewska-Lorkiewicz. Warszawa, 2013. S. 120–126.
25. Rękopisy cerkiewnosłowiańskie w Polsce. Katalog / opr. A. Naumow, A. Kaszlej. Kraków, 2004.
26. Stradomski J. Rękopisy i teksty. Studia nad cerkiewnosłowiańską kulturą literacką Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Polskiej do końca XVI wieku. Kraków, 2014. (Krakowsko-Wilenskie Studia Sławistyczne; T. 10).

Natalia V. Anufrieva

NEW VERSION OF THE FILARET-CHUDOVO EDITION OF THE ILLUMINATED EXPLANATORY APOCALYPSE

Abstract. The aim of this research on illustrated apocalypses is to establish the attribution of manuscripts to a certain iconographic edition and identify stylistic particularities in ornamentation and miniatures. This allows us to not only investigate the development and historical context of Russian manuscript miniatures as a phenomenon in the visual arts, but also deeply understand the views, ideas, and attitudes of believers that were often better conveyed

in pictures: with clarifying details and signatures, these images demonstrate personal relations to narratives through the assistance of colour and light, contrasting lines, and focusing attention of the reader to important moments. The Nizhny Novgorod illuminated apocalypse under consideration (from the collection of Institute of Manuscripts and Old-Printed Books, Nizhny Novgorod) is distinguished by a whole range of unusual approaches to the images. Although the manuscript belongs to the most widespread iconographic edition of apocalypses (the Filaret-Chudovo edition), it contains some rare exceptions to this tradition. As a result of the comparative analysis with other manuscripts of the Filaretov-Chudovo edition, a manuscript with the same distinguishing visual and textual features has been identified in the collection of the Warsaw National Library. The miniatures in both manuscripts have original execution, evidently formed under the influence of Western European art. Analysis of the iconography shows that this type of imagery may have arisen in the Russian lands of the Polish-Lithuanian state. The presence of similar characteristic fine features in the Nizhny Novgorod and Warsaw manuscripts allows speaking about the existence of a sustained “izvod” (modified version) within the Filaret-Chudovo iconographic edition. Today, this variant of iconography exists only in two manuscripts. There is no data on the existence and spread of illuminated apocalypses with a similar pictorial range. As more new manuscripts are identified and described, being introduced into scientific circulation, the number of items in this *izvod* of the Filaret-Chudovo edition will undoubtedly increase, thus widening and enriching our awareness of the illuminated apocalypses’ iconography.

Keywords: *illuminated Apocalypse, iconography, miniature, version, izvod, manuscript tradition, West European influence.*

Citation. Anufrieva N. V. Novyi izvod Filaretovsko-Chudovskoi redaktsii litsevogo Tolkovogo Apokalipsisa [New Version of the Filaret-Chudovo Edition of the Illuminated Explanatory Apocalypse]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 223–262. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10413

About the author. Anufrieva Natalia Viktorovna — Research Officer, Senior Curator of the Funds of the Archeographic Research Laboratory of the Ural Institute of Humanities at the Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin; Researcher ID AAH-8707-2019; ORCID 0000-0003-3802-7359; Scopus ID 57193716377 (Russia, Ekaterinburg). *E-mail:* nvp.anufrieva@gmail.com

Submitted on 25 March, 2020

Accepted on 12 May, 2020

References

1. Anufrieva N. V. Litsevye Apokalipsisy iz sobraniia Ural'skogo federal'nogo universiteta: obzor rukopisei [Illuminated Apocalypses from the Collection of Ural Federal University: Survey of the Manuscripts]. *Pravoslavie v slavianskom mire: istoriia, kul'tura, iazyk* [Orthodoxy in the Slavic World: History, Culture, Language]. Eds. E. Potekhina, A. Kravetsky. Olsztyn, 2014, pp. 75–83.

2. Anufrieva N. V. Russkaia apokalipticheskaia illiustratsiia: proiskhozhdenie i razvitie. Ret-senziia na kn.: Chiniakova G. P. Drevniaia Rus' i Zapad. Russkii litsevoi apokalipsis XVI–XVIII vekov. Miniatiura, graviura, ikona, stenopis' [Russian Illustrations of the Apocalypse: Origin and Development. Review on the Book: G. P. Chinyakova. Ancient Russia and the West. Russian Illuminated Manuscripts of Apocalypses of the 16th–17th Centuries. Miniature, Engraving, Icon, Murals]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2018, no. 2 (22), pp. 332–344. DOI: 10.24411/2224-5391-2018-10211
3. Anufrieva N. V. Sravnitel'no-istoricheskii analiz izobrazite'lnoi traditsii staroobriadcheskogo illuminirovannogo Apokalipsisa na primerakh spislov Laboratorii arkhograficheskikh issledovaniï UrFU [Comparative Historical Analysis of the Pictorial Tradition of Old Believer Illuminated Apocalypse Based on the Manuscripts of the Laboratory of Archaeographical Research, UrFU]. *Vestnik muzeia «Nevianskaia ikona»* [Bulletin of the Nevyansk Icon Museum]. Issue IV, ed. S. A. Beloborodov. Ekaterinburg, 2013, pp. 112–134.
4. Anufrieva N. V., Pochinskaia I. V. *Litseyve apokalipsisy Urala. Pravoslavnaia traditsiia i elementy evropeiskogo kul'turnogo vliianiia* [Illuminated Apocalypses of the Urals. The Orthodox Tradition and Elements of European Cultural Influence]. Ekaterinburg, 2014.
5. Baydin V. I. Litsevaia kniga Sibiri [The Illustrated Book of Siberia]. *Sibirskaiia ikona* [Siberian Icon]. Omsk, 1999, pp. 234–244.
6. Bil'diug A. B. Litseyve Apokalipsisy Drevlekhranilishcha Pushkinskogo Doma: obzor rukopisei [Illuminated Apocalypses in the Pushkin House's Repository: Review of the Manuscripts]. Available at: <http://odrl.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=7890> (accessed: 02.03.2019).
7. Bulanin D. M. Litseyve Apokalipsisy Biblioteki Rossiiskoi akademii nauk [Illuminated Apocalypses of the Library of the Russian Academy of Sciences]. *Russkaia literatura — Russian Literature*, 2017, no. 4, pp. 239–254.
8. Buslaev F. I. *Svod izobrazhenii iz litseyvkh Apokalipsisov po russkim rukopisiam s XVI v. po XIX v.: [Issledovanie]* [Codex of Images from the Illustrated Apocalypses of Russian Manuscripts from the 16th to the 19th Centuries: [Research]. Saint Petersburg, 1884.
9. Chiniakova G. P. (ed.). *Gosudarstvennaia Treťiakovskaia galereia. Katalog sobraniia. T. 2. Kn. 2. Litseyve rukopisi XVIII–XIX vekov* [State Tretyakov Gallery. Collection Catalogue. Vol. 2, Book 2. Illuminated Manuscripts of the 18th–19th Centuries]. Moscow, 2016.
10. Chiniakova G. P. *Drevniaia Rus' i Zapad. Russkii litsevoi Apokalipsis XVI–XVII vekov. Miniatiura, graviura, stenopis'* [Old Rus and the West. Russian Illuminated Apocalypses of the 16th–17th Centuries. Miniatures, Engravings, Frescos]. Moscow, 2018.
11. Gribov Yu. A. Gorodetsko-nizhegorodskie spiski litsevogo Apokalipsisa v kontekste obshchikh problem izucheniia pamiatnika [The Gorodets and Nizhny Novgorod Copies of the Illuminated Apocalypse in the Context of General Problems of Monument Studying]. *Staroobriadchestvo v Rossii (XVII–XX veka)*. [Old Believers in Russia (17th–20th cc.)]. Issue 4, ed. E. M. Yukhimenko. Moscow, 2010, pp. 471–495.

12. Gritsevskaiia I. M. Istoriiia i sovremennost' seiminskogo staroobriadchestva [The History and Modernity of Old Belief in Seimin]. *Mir staroobriadchestva. Istoriiia i sovremennost'* [World of Old Believers. History and Modernity]. Moscow, 1999, issue V, pp. 243–261.
13. Jaroszewicz-Piereslawcew Z. Tekstowe i plastyczne wizje czasu Apokalipsy w piśmiennictwie starowierców. *Czas Apokalipsy. Wizje dni ostatecznych w kulturze europejskiej od starożytności do wieku XVII*. Ed. K. Zalewska-Lorkiewicz. Warszawa, 2013, pp. 120–126.
14. Kezina S. V., Perfilova M. N. Arkhaizatsiia tsvetooboznachenii v russkom iazyke i ee prichiny [Archaization of Color Nomination in the Russian Language and Its Causes]. *Izvestiia vysshikh uchebnykh zavedenii. Povolzhskii region. Gumanitarnye nauki — University Proceedings. Volga Region. Humanities*, 2012, no. 4/24, pp. 89–97.
15. Levochkin I. V., Krutova M. S. (eds.). *Litsevoi sbornik Chudova monastyria iz sobraniia rukopisnykh knig E. E. Egorova* [Illustrated Book of the Chudov Monastery from E. E. Egorov's Collection of Manuscript Books]. Moscow, 2008, pp. 3–9.
16. Naumow A., Kaszlej A. (eds.). *Rękopisy cerkiewnosłowiańskie w Polsce. Katalog*. Kraków, 2004.
17. Podkovyrova V. G. Chudovsko-Filaretovskaia redaktsiia tsikla miniatiur k Apokalipsam i istoriia formirovaniia ikonografii litseвого pamiatnika (po materialam fondov BAN) [The Filaret-Chudovo Edition of the Cycle of Miniatures on the Apocalypse and the History of Formation of the Iconography of an Illuminated Monument (On Materials of the Library of the Academy of Sciences' Collection)]. *Lintula: sbornik nauchnykh statei* [Lintula. Collection of Scientific Articles], 2016, no. 9, pp. 101–112.
18. Podkovyrova V. G. *Litsevye Apokalipsy vtoroi poloviny XVII — nachala XX veka* [Illuminated Apocalypses of the Second Half of the 17th — Early 20th Century]. Moscow; Saint Petersburg, 2016. (Opisanie rukopisnogo otdela Biblioteki RAN [Description of the Manuscript Department of the Library of the RAS]; vol. 10, issue 2).
19. Podkovyrova V. G. Litsevye staroobriadcheskie Tolkovye Apokalipsy i problemy ikh opisaniia [Illuminated Old Believer Apocalypses and Problems of Their Description]. *Staroobriadchestvo: istoriia i sovremennost', mestnye traditsii, russkie i zarubezhnye sviazi* [Old Believers: History and Modernity, Local Traditions, Russian and Foreign Relations]. Ulan-Ude, 2001, pp. 297–303.
20. Podkovyrova V. G. Tsikl miniatiur k staroobriadcheskomu Apokalipsu iz knigopisnoi masterskoi Kalikinykh [The Cycle of Miniatures on the Old Believers' Apocalypse from the Kalikiny Book-Writing Shop]. *Materialy i soobshcheniia po fondam Otdela rukopisei Biblioteki RAN* [Materials and Reports on the Funds of the Manuscript Department of the Library of the RAS]. Saint Petersburg, 2006, pp. 84–118.
21. *Skazanie na Otkrovenie Ioanna Bogoslova Sviatago nashego Andreia, arkhiepiskopa Kesarii Kappadokiiskiiia* [Legend on the Revelation of John the Evangelist]. Kiev, 1625.
22. Stradomski J. *Rękopisy i teksty. Studia nad cerkiewnosłowiańską kulturą literacką Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Polskiej do końca XVI wieku*. Kraków, 2014. (Krakowsko-Wilenskie Studia Slawistyczne; vol. 10).

Н. В. Ануфриева

23. Sukina L. B. *Ocherkovye miniatiury russkikh rukopisnykh Apokalipsisov i Sinodikov vtoroi poloviny XVII v.* [Sketch Miniatures in Russian Handwritten Apocalypses and Obituaries of the Second Half of the 17th Century]. PhD-thesis. Moscow, 1998.

24. Volgireva G. P. Apokalipsis v knizhnoi narodnoi traditsii [The Apocalypse in the National Book Tradition]. *Drevnerusskaia traditsiia v kul'ture Urala: Materialy nauchno-prakticheskoi konferentsii* [Old-Russian Tradition in the Ural Culture: Materials of the scientific and practical conference]. Chelyabinsk, 1992, pp. 113–118.

УДК 27-1(051)

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10414

Протоиерей П. И. Мангилёв
Е. А. Полетаева

ОПИСАНИЕ РУКОПИСНЫХ КНИГ БИБЛИОТЕКИ ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ (часть VI)

Аннотация. В статье представлено научное описание 6-ти книг поздней рукописной традиции XVIII–XX вв. библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии. Согласно нашим наблюдениям, на выбор состава чтений отдельных рукописей большое влияние оказала старопечатная книга. Так, например, в конволют вплетены листы печатного Часослова сер. XVII в. и включены выписки из издания Киево-Печерского Патерика (1661 г.), Святцы XVIII в. полностью переписаны с издания 1680 г. типографии Киево-Печерской лавры, а Святцы XIX в. — с «дониконовского» издания 1648 г. Рукописные Святцы приблизительно датируются 1707 г. и 1891 г., согласно указанным в таблицах Миротворного ключа «от Адама» датам. Среди рукописей примечателен конволют — келейный сборник XVIII в., в котором, наряду с богослужебными текстами — канонами (Всемилоствому Спасу, о творящих милостыню, Одигитрии, иконам Богородицы: Владимирской, Казанской, Всех скорбящих Радость, на исход души), ирмосами Рождеству и Пасхальными песнопениями — широко представлена четья литература, объединенная темой покаяния («Житие прп. Стефана, игумена Печерскаго», «Послание епископа Симона Владимирского и Суздальского к иноку Поликарпу», «Житие великомученицы Параскевы», «Скитское покаяние», повесть «Троесложное умиление», выписки от «Старчества» и «Словес душеполезных свв. отец»). Конволют был переплетен в конце XIX в., однако как сборник был сформирован на столетие раньше, согласно датировке входящих в него рукописных тетрадей, относящихся приблизительно к одному времени. Представлено описание сборника сочинений, важных для истории и идеологии старообрядцев часовенного согласия, распространенного на Урале и в Сибири.

Ключевые слова: *рукописная книга, книжно-рукописная традиция XVII–XIX вв., археография, старообрядчество, часовенное согласие.*

Цитирование. Мангилёв П. И., прот.; Полетаева Е. А. Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть VI) // Вестник Екате-

ринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 264–286. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10414

Сведения об авторах. Мангилёв Петр Иванович, протоиерей — доцент, кандидат исторических наук, доцент кафедры церковной истории и филологии, проректор по научной работе Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: mangilev_petr@mail.ru*

Полетаева Елена Альбертовна — кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела научно-исследовательской работы Центральной научной библиотеки УрО РАН (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: helenpolet@mail.ru*

Поступила в редакцию 01.11.2020

Принята к публикации 15.11.2020

Настоящая работа является продолжением серии публикаций научных описаний рукописного фонда библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии¹. В статье представлено полное научное описание 6-ти рукописных книг: конволюта XVIII в., Псалтири и Акафистника XIX в., рукописных Святцев 1707 г. и 1891 г., содержащих сведения о церковных праздниках и краткие жития святых с датами от «Сотворения мира», и памятник старообрядческой письменности «Родословие часовенного согласия».

В некоторых рукописях мы обнаруживаем связь со старопечатной книжной традицией. Так, в конволют XVIII в. вплетены листы старопечатного Часослова сер. XVII в. с текстами наиболее употребляемых молитвословий: «Богородице Дево радуйся...», читаемая в Великий пост молитва св. Ефрема Сирина «Владыко Живота моего...», молитвы перед трапезой и после нее, предначинательные молитвы. В него вошли рукописные тетрадки первой половины XVIII в., в которых было выявлено 13 почерков. Богослужбная часть сборника представлена канонами (Всемилоствому Спасу, канон-молебен за творящих милостыню, Одигитрии, иконам Богородицы: Владимирской, Казанской, Всех скорбящих Радость, прп. Макарию Желтоводскому, на исход души), ирмосами Рождеству Христову, Пасхальными и воскресными песнопениями. Связь со старопечатной традицией прослеживается и в текстах «Жития прп. Стефана, игумена Печерского» и «Послания епископа Симона Владимирского и Суздальского к иноку Поликарпу», выписанных из издания Киево-Печерского

¹ См. последние публикации по теме: Полетаева Е. А. Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть IV) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2016. № 3 (15). С. 97–151; Мангилёв П. И., прот. Описание рукописных книг библиотеки духовной семинарии (часть V) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 3 (27). С. 29–65. В названных исследованиях приведена полная библиография работ, посвященных семинарскому книжному собранию.

Патерика². В сборник включены «Житие великомученицы Параскевы», выписки от «Старчества» и «Словес душеполезных свв. отец», «Скитское покаяние» и Повесть «Троесложное умиление». «Троесложное умиление», по мнению С. А. Семячко, исследовавшей источники и бытование повести³, «относится к числу наиболее частотных в составе древнерусских рукописных»⁴ кодексов и сборников старообрядческой традиции. Популярность повести объясняется исследовательницей связью текста с Чином погребения. «Все заимствования из Чина погребения обработаны автором и органично вплетены в ткань повествования», — пишет С. А. Семячко. «Цитируя и перефразируя» источник, автор «рассчитывал на узнаваемость текста повести теми, кто неоднократно провожал своих близких в последний путь»⁵. Повествовательная часть сборника-конволюта состоит из текстов, настраивающих читателя на покаяние, исповедание грехов, приготовление к смерти, на «памятование о усопших». Неслучайно в сборнике есть много поминальных записей. Конволют был переплетен в конце XIX в., однако как сборник он сформировался на столетие раньше, согласно датировке входящих в него тетрадей, относящихся приблизительно к одному времени. Сборник (или один из фрагментов) какое-то время принадлежал Егору Кузьмину и его наследникам, о чем гласит запись: «Сия књига Егора Кузьмина от меня повѣлена сыну Ивану Кузьмину». Конволют по его составу можно охарактеризовать как сборник, предназначенный для келейного чтения и молитвы.

Влияние старопечатных изданий на формирование репертуара сборников поздней рукописной традиции XVIII–XX вв. сказалось и на рукописных Месяцесловах — Святцах. Святцы 1646 г., по словам А. В. Вознесенского, были первым самостоятельным и «официальным изданием», а не в качестве дополнения к другим богослужебным книгам⁶. В отличие от древнейшей рукописной традиции месяцесловной записи, ограничивающейся простой констатацией (в какой день какому святому совершается память), запись в печатных Святцах 1646 г. существенно дополнена «краткими биографическими сведениями о святом — летописью». «В документах Печатного двора это издание носит название “Святцы с летописью, с тропари и кондаки”»⁷. В последующем издании Святцев Печат-

² Составитель сборника при переписке мог использовать какое-либо из трех изданий: Патерик, или Отечник Печерский. Киев: Типография Киево-Печерской лавры, 1661; Патерик, или Отечник Печерский. Киев, 1678; Патерик Печерский. Киев: Типография Киево-Печерской лавры, 1702.

³ Семячко С. А. Повесть «Троесложное умиление»: источники текста и особенности бытования // ТОДРЛ. 2019. Т. 66. С. 378–386.

⁴ Там же. С. 378.

⁵ Там же. С. 386.

⁶ Вознесенский А. В. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах: о московских Святцах 1646 г. // ТОДРЛ. 2006. Т. 57. С. 959.

⁷ Карбасова Т. Б. Святцы 1646 г.: памяти русских святых // Русская агиография: Исследования.

ным двором в 1648 г. были удалены тропари с кондаками. В научном описании библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии представлены две рукописи Святцев «с летописью» (ЕДС. Инв. № 52259 и ЕДС. Инв. № 52260) с разницей почти в 200 лет, но идентичных по своему составу, следовательно, скопированных с одного и того же источника. Поскольку Святцы ЕДС не имеют в составе чтений тропарей и кондаков, следовательно, они могли быть переписаны с издания Святцев 1648 г. Если в Святцах 1891 г. (ЕДС. Инв. № 52260) выход издания писцом не переписан, то в списке Святцев 1707 г. (ЕДС. Инв. № 52259) имеется такая писцовая запись. Из нее мы узнаем, что рукопись была переписана не с самого издания Святцев 1648 г. московского Печатного двора, а с его копии, сделанной в Киево-Печерской лавре в 1680 г. Приводим эту запись выхода издания полностью: «Б(о)жимъ изволеніемъ и повелѣніемъ бл(а)гочестиваго и Хр(и)столюбиваго Г(о)с(у)д(а)ря и Ц(а)ря и Великаго Кн(я)зя Алексія Михайловича Всея Русіи Самоде[р]жца и иных многих г(о)с(у)д(а)рствъ обладателя, по совѣту же и бл(а)гословенію в д(у)ховномъ чину *отца* его и Б(о)гомолца, Великаго Г(о)с(поди)на С(вя)тѣйшаго Іосифа патріарха Московскаго и Всея Русіи, напечатана бысть сія книга Святцы в ползу д(у)шамъ хр(и)стіанскаго народа многочисленнаго, первѣе в преименитомъ и славномъ ц(а)рствующемъ градѣ Москвѣ в лѣто 7156 (1648). Нынѣ же на моленіе Его ц(а)рскія многочисленія рати собравшеся под Б(о)госпасаемымъ градомъ Киевомъ ради заступленія *от* безбожнаго бисурмана турецкаго салтана, обновлена быст(ь) в с(вя)той великой чудотворной Лаврѣ Киево-Печерской // при бл(а)гоч(е)стивой и бл(а)гополучной державѣ бл(а)говѣрнаго Г(о)с(у)д(а)ря н(а)шего, Ц(а)ря и Великаго Кн(я)зя Феодора Алексіевича, Всея Великія, Малыя и Бѣлыя Русіи Самодержца, в 4-е лѣто ц(а)рства его, а въ д(у)ховномъ же чину *отца* его и Б(о)гомольца, Великаго Г(о)с(поди)на С(вя)тѣйшаго Іоакима, патріарха Московскаго и всея Русіи, по бл(а)гословенію Преч(е)стнаго о Х(рис)тѣ Г(о)с(поди)на *отца* Иннокентія Гизіеля, архимандрита тояжде с(вя)той чудотворной Киево-Печерской Лавры, типом изобразися в лѣто 7188 (1680) в честь и славу О(т)цу и С(ы)ну, и С(вя)тому Д(у)ху и всѣмъ святымъ. Аминь»⁸.

Большой интерес для истории уральского старообрядчества представляет сборник начала XX в. (ЕДС. Инв. № 64975). Сборник содержит подборку сочинений старообрядцев часовенного согласия: «Родословие часовенного согласия» Нифонта, подборку полемических сочинений, соборные постановления уральских и сибирских часовенных. Сборник близок по составу нескольким выявленным сибирскими археографами⁹. Он содержит важные для

Материалы. Публикации. СПб., 2011. Т. 2. С. 249.

⁸ См.: Святцы 1707 г. ЕПДС РК № 52259. Л. 276–277 об.

⁹ Собр. ИИ СО РАН, № 4/85. См.: Панич Т. В., Титова Л. В. Описание собрания рукописей ИИФиф СО АН СССР Новосибирск, 1991. С. 248; Собр. ИИ СО РАН, № 10/90 и 1/91. См.:

самоопределения старообрядцев часовенного согласия тексты и, по всей видимости, по этой причине обретает устойчивый состав и широкое распространение. Вариант сборника, отраженный в Собр. ИИ СО РАН, № 4/85, был издан старообрядцами на гектографе¹⁰. Семинарская рукопись, по составу наиболее близкая именно к этому сборнику, не содержит, однако, полного текста «Рассуждения...» инока-схимника Максима, но лишь несколько выписок из него. Так называемое «Предложение о священстве» И. И. Канбулина в семинарской рукописи не имеет начала. Объяснить это обстоятельство утратой листов в семинарской рукописи не получается. Этих утрат нет. На л. 38 об. заканчивается текст «Родословия...» и далее, на том же листе, помещены выписки из «Рассуждения...» инока-схимника Максима. Точно так же на л. 40 об. после выписки из «Рассуждения...» следует сочинение И. И. Канбулина¹¹, начало которого отсутствует. Объяснить этот факт, как нам кажется, можно двояко: либо в распоряжении переписчика был дефектный протограф с утратой ряда листов, либо переписчик, руководствуясь какими-то своими мотивами, сократил текст.

Кто был переписчиком сборника, сказать трудно. К тексту «Родословия...» переписчик сборника сделал две пометы, как нам представляется, личного характера. На л. 32 об. он указал, что некая Пелагея Алексеевна во младенчестве была крещена беглым старообрядческим священником Ефремом Стефановичем († 1832), служившим в Невьянске с 1823 по 1832 г.¹² Кто была эта Пелагея Алексеевна, почему факт ее крещения удостоился особого внимания, нам неизвестно. К моменту написания рукописи она должна была быть в весьма преклонных летах. Другая помета (л. 38) касается самого переписчика непосредственно. Он сообщает о себе, что был на покаянии у упоминаемого в «Родословии...» чернориза Филиппа, который дал ему 14-летнюю епитимию и духовное наставление.

Содержащаяся на л. 159 об. запись, возможно, указывает нам на переписчика или одного из владельцев рукописи — Степана Ивановича Саввина, о котором мы также ничего не можем сказать. Фамилию Савин А. Г. Мосин отмечает в XVII в. в Краснопольской слободе¹³. С. А. Белобородов указывает на старообрядца Осипа Савина, проживавшего в деревне Лая в 30-х гг. XIX в.¹⁴ Учитывая, что последним местом бытования рукописи была местность се-

Рукописи XVI–XX вв. из коллекции Института истории СО РАН / сост. А. И. Мальцев, Т. В. Панич, Л. В. Титова. Новосибирск, 1998. С. 207, 224.

¹⁰ ДЛ-1. С. 706.

¹¹ О нем подробнее см.: Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв. М., 2002. С. 205–225.

¹² Белобородов С. А., Боровик Ю. В. Староверы горнозаводского Урала: страницы истории согласия беглопоповцев/часовенных XVIII — начала XX в. Екатеринбург, 2017. С. 183.

¹³ Мосин А. Г. Исторические корни уральских фамилий. Екатеринбург, 2008. С. 161.

¹⁴ Белобородов С. А., Боровик Ю. В. Староверы горнозаводского Урала... С. 220.

вернее Нижнего Тагила, можно высказать осторожное предположение, что С. И Саввин проживал где-то там.

Интерес представляют читательские записи на полях рукописи. Неизвестный нам читатель, по всей видимости принадлежавший к одному из беспоповских старообрядческих согласий, активно полемизирует с текстами сборника. Вот несколько цитат: «Смотри, а часовенные беглых попов принимали за истинных, а святые отцы говорят, что лучше быть без попов отступников, нежели с ними погибнуть» (л. 39 об.); «крупна ошибка ваша! совершенно нужно бы не принимать от никониян, которые есть еретики» (л. 41 об.); «тоже неверно, заблудно, откуда же выбрали миро? миро может освятить только истинной епископ, а у них епископов не было» (л. 44 об.); «нужно было крестить снова с самого начала» (л. 47 об.); «лжешь! снова крестили всех» (л. 99) и т. д.

ОПИСАНИЕ РУКОПИСНЫХ КНИГ

ЕДС. Инв. № 64967. СБОРНИК СМЕШАННОГО СОСТАВА

(Конволют). Середина XVII в. — начало XVIII в.

Бумага: л. 1–5, 239–247 об. — бумага второй половины XIX в. без водяных знаков; л. 6–11 (листы из старопечатной книги) — бумага середины XVII в. с филигранью «одноглавый орел» (?) — т. б. Дианова, Костюхина, № 995 — 1645 г.; л. 12–238 — бумага 20–30-х гг. XVIII в. с водяным знаком «Герб города Амстердама» двух типов: 1) т. б. Дианова. Амстердам. № 389 — 1711–1721 гг.; 2) т. б. Дианова. Амстердам. № 427 — 1733 г.

Формат: 8°, 154×92.

Объем: 247 л.; л. 1–5, 49, 113 об., 155 об. – 156, 170 об., 180 об. – 183 об., 203 об., 212 об., 239–247 об. — без текста; л. 12 об. – 21, 67–76 об., 92–103, 119–134 об., 184–203 — колонтитулы. Фрагмент старопечатной книги [Часослов (?), сер. XVII в., 16 строк. Шрифт: 10 строк = 64 мм, 5 л. — не идентифицирован].

Письмо: полуустав первой половины XVIII в. разных почерков: л. 12–21, 213–229 об. — почерк 1; л. 22–31, 175–180 — почерк 2; л. 32–46 — почерк 3; л. 49 об. – 56 об. — почерк 4; л. 57–66 об. — почерк 5; л. 46 об. – 48 об., 67–76 об., 114–118, 184–212 — почерк 6; л. 77–90 — почерк 7; л. 91 об.–103 об. — почерк 8; л. 104–113, 119–134 об., 171–174 об., 236–238 об. — почерк 9; л. 156 об.–159 об. — почерк 10; л. 135–146 — почерк 11; л. 147–155, 160–170, 213–229 об. — почерк 12; л. 230–235 об. — почерк 13.

Украшения: заставка штемпельная, старопечатного орнамента, л. 175; киноварные заголовки и инициалы; вязь, л. 57.

Состав: фрагмент старопечатного издания середины XVII в. [Часослов. Последование вечерни (окончание)]. Великопостные тропари по отпусте и молитва «Небесный Царю, благовѣрнаго царя нашего...». Нач.: «...и от-

пустъ, [а]ще ли Постъ, [гл]а(го)лем тропари сія, глас 4: «Б(огороди)це Д(е)во, радуйся, Обрадованная М(а)ріе, Г(оспо)дь с Тобою...». *Слава*: «Кр(е)стителю Х(рис)товъ, тебѣ м(о)лимся...». И н(ы)нѣ: «Молите о нас с(вя)тїи ап(о)с(то)ли...». «Подъ Твою м(и)л(о)сть...». «Н(е)б(е)сный Ц(а)рю...». Молитва [с](вя)таго Ефрѣма: «Г(оспод)и и В(ла)д(ы)ко животу моему...». [Краткие молитвы с поклонами перед отпусом]: «Б(о)же, м(и)л(о)стивъ буди мнѣ грѣшному...», л. 6–8 об.; Уставъ инокомъ и миръскимъ, како должно идуще за трапезу предъ обѣдомъ г(лаго)лати. Нач.: «За м(о)л(и)твѣ с(вя)тыхъ от(е)ць нашихъ...», л. 9–10 об.; Идущу же за трапезу г(лаго)лет, яко же указася предъ обѣдомъ: за м(о)л(и)твѣ с(вя)тыхъ и посем¹⁵. Нач.: «Ядятъ нищїи и насытятся, и восхвалятъ Г(оспод)а взыскающїи Его...», л. 10–11.

Рукописный сборник: Канонъ Всем(и)л(о)стивому Сп(а)су, глас 8, песнь 1-я. «Море огусти ... еси, погрузивъ со оружіемъ лютаго фараона...». Нач.: «Троп(арь), гласъ 8: С вышнихъ призирая, убогія прїемля...». *Колонтиул*: «**канонъ / Сп(а)су**», л. 12–21 об.; Канонъ молебень, како подобаетъ пѣти за творящихъ м(и)л(о)стыню. Нач.: «Троп(арь), гласъ 6-й: «[По]милуй нас, Г(оспод)и, поми[луй нас]...», л. 22–31 об.; Во вторникъ Свѣтлыя н(е)дели празднуемъ праздникъ Пр(е)с(вя)тыя Вл(а)д(ы)ч(и)цы н(а)шея Б(огоро)д(и)цы и Пр(и)снод(ѣ)вы М(а)ріа Одігитрія, яже толкуется Крѣпкая Помощница. Нач.: «В п(о)нед(ельник) вечеръ на малѣй вечерни на Г(оспод)и возвахъ ст(и)х(ѣ)ры Б(огоро)д(и)цѣ на 4, глас 1-й. Твореніе с(вя)таго Іоанна Дамаскина самогласны: «Ублажаемъ Тя роди вси, Д(ѣ)во Ч(ис)тая, Б(о)гоневѣстная...», л. 32–37; На величїй вечерни. Нач.: «По вегда покадити іерею, и по еже ему рещи: “Слава Святѣй і Единосущнѣй...”, и [г]л(а)голетъ: “Х(ристо)с воскр(е)се триж(ды)...», л. 37–46; Другїй канонъ бл(а)год[арствен к С(вя)тѣй Б(огороди)це] Оди[гитрію на 10. Твореніе Игнатія ермонаха. Нач.: «О, Пресвѣтлыи Облаче, М(а)ти Б(о)жія...», л. 46 об. – 48 об.; Синоксаръ во с(вя)тую и великую н(е)д(е)ли Пасхи, бл(а)г(о)с(ло)ви, отче. [Изъ Цвѣтной Трїоди в н(е)д(е)лю Пасхи на у(т)рени по 6-й пѣсни]¹⁶. Нач.: «Во с(вя)тую и великую н(е)д(е)лю Пасхи самое то Живоносное Воскр(е)с(е)ніе празднуемъ Г(о)с(по)да Б(о)га и Сп(а)са нашего І(су)са Х(рист)а, еже убо и Пасху именуемъ...», л. 49 об. – 55; [Великие прокимны на вечернихъ службахъ Светлой седмицы]. Сїе выписано ис печатного Ап(о)с(то)ла¹⁷. Нач.: «В н(е)д(е)лю Пасхи вечер прок[имен] Великій, глас 7-й: “Кто Б(о)гъ Велий, яко Б(о)гъ нашъ...», л. 55–56 об.; Канонъ Пр(е)с(вя)тѣй Б(огоро)д(и)цѣ Одігитрію, твореніе с(вя)щ(е)нноинока Игнатія. Тропарь Б(огоро)д(и)цѣ, глас 4-й: «К Б(огоро)д(и)цѣ прилѣжно н(ы)нѣ притецѣмъ...» (не до конца: по 8-ю песнь вклю-

¹⁵ Напечатано красной краской.

¹⁶ Приписано в *рки* на поле слева от названия (л. 49 об.).

¹⁷ Приписано в *рки* на поле справа (л. 55).

чительно), л. 57–66 об.; Тропарь [канонъ и молитва] Пр(е)с(вя)тѣй Б(огоро)д(и)це [Владимирской], глас 4-й: «Днесъ свѣтло красуется славнѣйшій град Москва...». *Колонтикул*: «канонъ / Владим[ирской] / Б(огоро)д(и)це», л. 67–76 об.; Стихъры Пр(е)с(вя)тѣй Б(огоро)д(и)це Владимирскія. Вечерь. Блаженъ мужь. На Г(оспод) и возвах на 8, глас 4. Под[обен] “Яко добля”. *Нач.*: «Яко свѣтоносная Полата и Одръ всезлатый, Б(огоро)д(и)це Вл(а)д(ы)ч(и)це...», л. 77–90; Троп[арь], глас 4. Б(огоро)д(и)цѣ Казанской: «Заступнице усердная, Мати Б(о)га Вышняго...», л. 91 об. – 92; Канонъ явленію [и]коны Пр(е)ч(и)стыя Б(огоро)д(и)цы Ка[занс]кія, глас 4-й, песнь [1-я. И]рмос. *Нач.*: «Отверзу уста мо[я]...». *Колонтикул*: «канон / Казанской», л. 92–103 об.; Тропар [и канон] Пр(е)-с(вя)тѣй Б(огоро)д(и)цѣ, иконѣ Всѣмъ скорбящим радости, иже нарицается Грузинская, гласъ 4-й. *Нач.*: «От святыя иконы Твоея, о Вл(а)д(ы)ч(и)це Б(огоро)д(и)це...», л. 104–113; Молитва Пр(е)с(вя)тѣй Б(огоро)д(и)це. *Нач.*: «Нескверная, Неблазная, Нетлѣнная, Пр(е)ч(и)стая Б(огоро)д(и)це, Пренепорочная Вл(а)д(ы)ч(и)це...», л. 114–118; Чинъ, бываемый на разлученіе д(у)ши от тѣла, вегда брату изнемогающу. *Нач.*: «Приходить к нему игумен и вопрошает его тихимъ гласомъ: “Аще есть кое слово или дѣло забвенія ради или студа...». *Колонтикул*: «канонъ / на исходъ / на исход д[у]ши», л. 119–134 об.; [Тропарь и канон прп. Макарию Желтоводскому]. *Нач.*: «За м(о)л(и)твѣ с(вя)тыхъ от(е)цъ нашихъ <...>, Трисвятое по Отче нашъ <...>, псалом 142, Бог Господь <...>, троп(арь), глас 5: “Днесъ градъ твой, Галичь, тобою хвалится...», л. 135–146; Кондаки и икосы воскресны на 8 гласовъ. *Нач.*: «Ко[н]д[ак], глас 1-й под[обен]: Егда приидеши. «Воскр(е)слъ еси, яко Б(о)гъ из гроба в славѣ, и мира совоскресилъ еси...», л. 147–155; Ирмосы на Рожество Х(ристо)во. *Нач.*: «Х(ристо)с раждается, славите...», л. 156 об. – 159 об.; Аще кто произволяетъ от подвижнѣйшихъ инокъ на единѣ в кѣлиі своей совершаетъ сія м(о)л(и)твы, егда должно есть спати, речеть Трисвятое и по Отче нашъ. Таже м(о)л(и)тву: “Г(о)с(по)ди І(су)се Х(ри)сте, С(ы)не Б(о)жій, помилуй насъ. Аминь”. *Нач.*: «Г(лаго)ли со умиленіемъ и вниманіемъ. М(о)л(и)тва 1-я: Б(о)же Вѣчный и Ц(а)рю всякаго созданія...», л. 160–170; Подобаает вѣдати, како пѣти канонъ общій за усопших. *Нач.*: «Г(лаго)ли: “За м(о)литвѣ с(вя)тыхъ о(те)цъ нашихъ...», л. 171–174 об.; Отпусты по вся дни в седмица[х]. *Нач.*: «Подобааетъ вѣдати, како должно есть отпусты творити...», л. 175–180; «Показаль еси въ людехъ силу Твою... и рѣхъ: н(ы)нѣ измѣна Десница Вышняго...» [проба пера], л. 181 об.; Житіе пр(е)п(о)-д(о)бнаго отца нашего Стефана, игумена Печерскаго по пр(е)п(о)д(о)бномъ Феодосіи, иже соверши зданіе с(вя)тыя Печерскія ц(е)ркви, таже¹⁸ изгнаніе претерпѣвъ, состави м(о)н(а)ст(ы)рь на Кловѣ, и посем бы[с]тъ еп(и)с(ко)пъ Владимирскій. *Нач.*: «Терпѣніе стяжавый, всяко[й] добродѣтели касается, радуется в скорбехъ, въ бѣдахъ бл(а)гоискусень, въ напасти веселится...» (см.: Патерик или Отечник Печерский. Киев, 1661. Л. 122 об. – 125 об.). *Колонтикул*: «Патерик /

¹⁸ Доб. повторно и зачеркнуто: «иже соверши зданіе с(вя)тыя Печерскія».

Печерскій» / «с[вятой] Стефан / игумен / Печер[скій]» / «Пат[ерик] Печер[скій] / пр(е)п(о)д(о)б(наго) Стеф[ана]» / Стефан[а] / , л. 184–190; Патерикъ Печерскій¹⁹. Посланіе пр(е)п(о)д(о)бнаг[о] отца нашего Симона, еп(и)с(ко)па Владимерскаго и Суждалскаго, къ бл(а)женному Поликарпу, черноризцу Печерскому, не у сущему архимандриту, исправленное въ ползу всѣмъ иночествующимъ, в немъ же наказуетъ, воспоминаая нѣкихъ, наипаче послѣди бывших с(вя)тых бл(а)женных чернориз[цев] печерских. Нач.: «Брате, сѣдя в безмолвіи, собери свой помысл, и рцы к себѣ: “О, убогій иноче! Нѣси ли мира оставилъ и по плоти родителей Г(оспод)а ради, и се здѣ пришел на спасеніе, не д(у)ховная твориши, чесо ради в чернеческое имя облекся еси, не избавят тя муки черные ризы...». Колонтитул: «Пат[ерик] Печер[скій]» / «поученіе / Пат[ерик] Печер[скій]» / «послан[іе] / Сімона / Печер[скаго]» (см.: Патерик или Отечник Печерский. Кіев, 1661. Л. 267–272), л. 190–203; М(еся)ца октября 28 д(е)нь. Страданіе с(вя)тыя великомученицы Парасковей, нареченыя Пятницы. Нач.: «Диоклитіану, нечестивому царю, воздвигшу гоненіе на хр(и)стіяны, бѣ во градѣ Иконіи нѣкая д(е)в(и)ца, именовъ Парасковія...», л. 204–212 об.; Бл(а)гоговѣйны имуть быти сыны Израилевы. От Старчества. О врачеваніи болѣзней д(у)шевныхъ. Нач.: «Нѣкій мнихъ прииде во врачевницу и приступи ко врачу и, вопросивъ его, рече: “Брате, есть ли у тебе быліе, врачующее болѣзни грѣховныя...», л. 213–214; О плачи. Нач.: «Аще хочещи исправити плачь, воз[не]навиди²⁰ смѣхъ, хочещи ли имѣти смиреніе, возненавиди тщеславіе...», л. 214–214 об.; О м(и)л(о)стыни к нищим. Нач.: «Два разбоя есть: единъ разбой, еже совлачити убогаго, а другій, еже имѣеть, а не одержеть, сей есть истинный разбойникъ...», л. 214 об. – 215 об.; Покаяніе Скитское д(у)шеполезное, списано с м(о)л(и)твою и с покаяніемъ, соединено со исповѣданіем. Нач.: «Подобаетъ всякому человѣку сія м(о)л(и)твы с покаяніемъ гла(гола)ти предъ образомъ Г(о)с(по)да...», л. 215 об. – 229 об.; Сія повѣсть Троеязычное умиленіе¹ отрѣзаетъ всякое превозношеніе и гордость ч(е)л(овѣ)ческу, прелагаетъ д(у)шю во источникъ слезъ, аще о сем поучишися часто, велми бо сладко и на ползу д(у)ши сей повѣсти поучатися о исходѣ д(у)ши своея. Нач.: «Днесъ, ч(е)л(овѣ)че, красуешися лѣпотою и образомъ, и славою, и провожаеши жизнь свою суетою и лѣнностію час по часу, д(е)нь за д(е)нь...», л. 230–235 об.; Слова д(у)шеполезна с(вя)тых от(е)цъ. Нач.: «Аще хочещи побѣдити ярость, стяжи кротость и долготерпѣніе, и поминай, колико зло сотвориша...», л. 236–238; М(еся)ца декабря в 20 д(е)нь. Слово о узцѣмъ пути, ведущемъ в Ц(а)рство Н[е]б[е]сное. Нач.: «Внимаемъ себѣ, егда како узкимъ путемъ и прискорбнымъ обѣщавшеса ити, пространнымъ держаще заблудихомъ...»²¹, л. 238 об.

¹⁹ Выделено киноварью.

²⁰ В ркп. вознавиди.

²¹ В ркп примечание: Триодъ [на поле справа] Постная именуема, листъ 9 [в тексте].

Переплет: доски в коже конца XIX в. с тиснением и латунными полукруглыми жуковинами без узоров на обеих крышках — 4 по краям прямоугольника и 2 у оснований застежек, в середине верхней крышки вырезан восьмиконечный крест. Сохранилась одна застежка, вторая утрачена.

Записи: на л. 90 скорописью XVIII в.: «Сия к̄нига Егора Кузьмина от меня повѣлена сыну Ивану Кузьмину»; на л. 90 об. проба пера: «Вечерни канунъ Спасу ... скорю милост...», «Сии кни[га] ... милостивой Госу[дарь] мой...»; на л. 146 об. Родовой синодик — имена выписаны крупным размашистым полууставом: «Тимофея, Елесия, Василия, Гаврила, Фекли, А[нан]ъе, Анны, Адрия[на], Натал[ии], Стефана, Дмитрея в[оина], Наума, Акилины, Параско[ви], Ивана м[ладенца], Матроны, Миха[ила] м[ладенца], Григоре[я] м[ладенца], Евдокии м[ладенца]»; на л. 181, гражданской скорописью XIX в., проба пера: «Сей канонъ всмъ святымъ».

Сохранность: удовлетворительная, застежка пришита черными нитками. Книга была отреставрирована во второй половине XIX в., листы обклеены бумагой со штемпелями: «АРИСТАРХОВА / № 5 / ФАБРИКИ» в фигурной прямоугольной рамке — Клепиков I, № 10, 1862 г. и «МЕДЯНСКОЙ ФАБРИКИ / ПЕРВУШИНА / ВЪ / № 3 ВЯТКЪ» в овальной рамке с украшениями по коротким сторонам — Клепиков I, № 142 — 1871 г.

ЕДС. Инв. № 52259. СВЯТЦЫ с летописью

Рукопись. Начало XVIII в. (около 1707 г.).

Бумага начала XVIII в. Филигрань «Голова шута», т. б. Дианова. «Голова шута», № 709 — 1707 г.

Формат: 8°, 140×90.

Объем: 306 л., л. 1–2, 11–13 об., 244 об., 294–306 об. — без текста.

Письмо: крупный полуустав одного почерка.

Украшения: заставки пером, красными и коричневыми чернилами, с геометрическими и растительными узорами, л. 3, 14, 38, 51 об., 75 об., 96 об., 114, 134, 149 об., 173 об., 192, 221 об.; *концовка*, л. 241 об.; *киноварные буквицы, заголовки и инициалы*.

Состав: Канонъ [общий пророку], гласъ 6-й, песнь 1-я, ирмосъ. Нач.: «Яко по суху ходивъ Израиль...» [включает евангельское чтение пророку после 6-й песни и кондака, и недописанный тропарь пророку Илие], л. 3–10 об.; Послѣдование церковнаго п̄н̄я всел̄тняго собранія i (sic) [от] месяца септевр̄я до м[е]с[я]ца августа по уставу, иже во Иер(у)с(а)лимѣ с(вя)тыя Лавры пр(е)п(о)д(о)бнаго о(т)ца нашего Савы Ос(вя)щеннаго. М(е)с(я)ць септевр̄и имать дн̄й 30...». Нач.: «Начало Индикту, еже есть Новому лѣту и память пр(е)п(о)д(о)бнаг[о] о(т)ца н(а)шего Симеона Сто[л]пника и архимандрита первыя ограды, иже бѣ въ Антиохіи...», л. 14–241; Ключ вкратцѣ от двести пятого на

десять. Нач.: «От Адама лѣт 7215 (1707 г.)...» [Таблица доведена до 7248 (1740) г., дополнена с 7274 (1766) г. по 7328 (1820) г.]²², л. 242–245; Пасхалия зрячая. Нач.: «Р(о)ж[ество] Х(ристо)во в чет[верток], мяс[о] яс[ти] 4 нед[ели] и 4 дни, Тріод по[стная] ген[варя] 11, мясопу[с]т ген[варя] 25, аще високооть...», л. 245–256 об.; Лунное теченіе: каждая луна имать дній 29 и польз дни, и польз часа, и пятую часть часа [таблица рожденія и ущерба луны]. Нач.: «Начинает же ся от настоящаго 1-го круга и восходитъ даже и до девятаго на десять...», л. 257–270 об.; Уставъ в кратцѣ с(вя)тыми о(т)цы составлен. Нач.: «От многихъ типикъ Иерусалимскаго и С(вя)тые горы, и от Студитова...», л. 271–276; [Сіе списаніе с сей вишеписанной печати]²³. Нач.: «Б(о)жїимъ изволенїемъ и повѣленїемъ бл(а)гочестиваго и Хр(и)столюбиваго Г(о)с(у)д(а)ря и Ц(а)ря...», л. 276–277 об.; Канонъ Пре(свят)ей Б(огоро)д(и)цѣ, твореніе киръ Феофана, глас 8, песнь 1-я, ирмос 1-й. Нач.: «Воду прошедъ, яко по суху...», л. 277 об.–293 об.; Счет. Нач.: «Помощїю Б(о)жїею и человѣколюбїемъ и щедротами Его сочтены лѣта от Адама²⁴ 7212-го, в них же дней редовых и високотных (*sic!*)...», л. 293.

Переплет: доски в коже начала XVIII в. с тиснением (средник с золотным тиснением). Сохранилась одна медная застежка. Следы крашенного в зеленый цвет обреза.

Записи: на л. 34 об. на поле слева от даты 19 октября: «година Василию Прокофичю», на л. 66 на поле справа снизу вверх запись: «Мяниньникъ Павель Васильевъ 15 числа»; на л. 75 об. на поле слева запись уставного характера: «в си д(е)нь отдается праздникъ Рожеству Х(ристо)ву»; на л. 99: «отца нашего Викула, епископа Засецкаго»; на л. 101 на нижнем поле скорописью: «преподобныя ц(а)р(и)цы Феодоры»; на л. 112 на поле справа: «пр[ед]сѣтал Иоаннъ Алексевъ»; на л. 130 на поле справа подписаны года: «1778» и «1792»; на л. 135 об. на поле слева подписан год: «1821»; на л. 138: «прес[тавилась] Марфа»; на л. 293 об. скорописью XVIII в.: «Сентября въ 28 преставился Иванъ Спир[и]доновичъ»; той же рукой: «а 1717 г. июня въ [8] числа Никифоръ мяниникъ живѣтъ...».

Сохранность: удовлетворительная, кожаный переплет изъеден жуком, верхняя крышка переплета слабо прикреплена к блоку. Между крышками и корешком разрывы кожи.

Примечание: рукопись переписана с издания Святцев 1680 г. (копии издания 1648 г.)²⁵.

²² Между листами 242 и 245 вплетены два листа бумаги 2-й половины XVIII в. с продолжением таблицы «Мирового круга от Адама лет» с 7274 (1766) по 7328 (1820) г.

²³ Приписка писца после переписанного им выхода издания на л. 277 об.

²⁴ В *рки*. Адама.

²⁵ Святцы. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры, 1680.

ЕДС. Инв. № 52260. СВЯТЦЫ с летописью

Рукопись. Конец XIX в. (около 1891 г.).

Бумага: машинная конца XIX в. без водяных знаков и штемпелей.

Формат: 16°, 111×85.

Объем: 271 л. Фолиация внизу листа справа, современная тексту, л. 2–269.

Имеются колонтитулы: с обозначением месяцев с сентября по август (л. 2–233 об.), ключ миротворный (л. 234–235 об.), Пасхалия зрячая (л. 234–235 об.), лунное течение (л. 252 об. – 269 об.).

Письмо: поздний полуустав одного почерка.

Украшения: заставки пером, л. 14, 27 об., 42, 61, 85 об., 102 об., 122 об., 140, 164 об., 182 об., 210 об.; концовка пером, в виде снежинки, л. 233 об., киноварные заголовки и инициалы.

Состав: [Последование церковного пения и вселетнего собрания от месяца септеврия до месяца августа]. Без начала со словъ: «...и с(вя)тыхъ м(у)-чен(и)ць четыредесяти женъ. Жены бѣша страны Македонскія в лѣта 5820 (312)-е...», л. 1–233 об.; «Ключ Миротворный от Адама лѣт 7399 (1891) г.» [доведен до 7448 (1940 г.)], л. 234–235 об.; Пасхалия зрячая. Нач.: «Рож[ество] Х(ри)с[то]во в че[тверто]к, мяс яс[ти] 4 н(е)д[ели] и 4 дни, Тріод пос[т]ная ген[варя] 11, мясопу[с]т ген[варя] 25, аще будет високошь...», л. 236–251 об.; Лунное течение [таблица рождения и ущерба луны]. Нач.: «Кажда луна имать дней 29 и поль дни, и поль часа, и пятаю часть часа. Начинает же ся от настоющаго 1-го круга и восходит даже и до девятаго на десять...», л. 252–269 об.

Переплет: доски в коже с блинтовым тиснением. На крышке два выпуклых паза для переплетных шнуров. На верхней крышке два металлических пробоя для застежек (застежки утрачены).

Записи: поминальные и другие записи гражданской скорописью разными почерками, пером, простым (далее: пр. кар.) или фиолетовым карандашом: л. 4 об., пр. кар.: «скончѣнія 11 синтя[бря] Восиля 1912 г.»; л. 5, пр. кар.: «скончѣнія Ко... скончѣнія Костянкина 9 октября 1911»; л. 9, на 23 сентября [в праздник зачатия Честнаго пророка Иоанна Предтечи] пером и чернилами: «мыниники покони-чек Ивоны»; л. 14, внизу листа пр. кар.: «сконичѣва ... млад[енца] Восиля 11 октября»; л. 24 об., на поле справа фиол. кар.: «23 октябрь Яковъ и Сиклит»; л. 26, на поле справа фиол. кар.: «Кипа...», тем же карандашом в тексте Месяцеслова подчеркнуто: «м(учении)цы Капетолины»; л. 46, внизу подписано пр. кар.: «скончиня Митрия», на поле справа: «дикобря (6)»; л. 86 об., на поле слева фиол. кар.: «февраля 4 Коморова Анна»; л. 98, на поле слева пр. кар.: «1918 [г.] сконычѣнія февраль Аны»; л. 104, на поле справа фиолетовым карандашом: «Василий Коморов (3) марта»; л. 104 об., на поле слева пр. кар.: «скончавшь ... младенца Павла 4 марта»; л. 119 об., внизу пр. кар.: «скончѣнія Лукѣрии 29 марта»; л. 140, на нижнем поле подписано пр. кар.: «скончени Юны перваго мая»; л. 182 об., на поле сле-

ва пр. кар.: «сконычѣнїя Восильѣ 1 июля»; л. 187 об., на нижнем поле пр. кар.: «10 июля скончїе Лиды Коморова»; л. 202 об., на поле слева фиол. кар.: «Коморовъ Поликарпѣ Григоричѣ мяниникѣ»; л. 210, фиол. кар.: «скоченїя в июле 30...»; л. 215 об., внизу пр. кар.: «кончїенїя Арины»; л. 241 об., фиол. кар.: «мильїй другѣ, нежнїй другѣ»; л. 270, гражданской скорописью пр. кар.: «9 октября 1911 го[да] скончїлся, Костя Никин ... 11 сентября 1912 г., 1 июл[я] скончїлся Василий 1910, 29 мортота (*sic*) 1914 г. скончалась Лукѣри[я], скочѣнїя младѣнцо Ирины 14 май»; л. 270 об., гражданской скорописью пр. кар.: «23 II-1941 г. Добрый день».

Сохранность: удовлетворительная. Переплет разбит. Верхняя крышка переплета расколота.

Примечание: рукопись по составу идентична старопечатному изданию Святцев 1648 г.²⁶

ЕДС. Инв. № 49083. КАНОН-АКАФИСТ ИИСУСУ СЛАДЧАЙШЕМУ И ПОХВАЛА БОГОРОДИЦЕ СО СТИХИРАМИ БЛАГОВЕЩЕНИЮ
Рукопись. Конец XIX — начало XX в.

Бумага: ручной выработки, кон. XIX — нач. XX вв., без водяных знаков и штемпелей.

Формат: 8°, 176×109.

Объем: 51 л., начало утрачено.

Письмо: полуустав конца XIX — начала XX вв.

Украшения: киноварные *инициалы* и *заголовки*.

Состав: [Акафист Иисусу Сладчайшему]. Без начала, со слов: «...части, I(су)се Мой, и лице избранных Твоих сочетаи, I(су)се Ч(е)ло(вѣ)колюбче...», л. 1–2; Ст(ихѣ)ры Пре(свят)ей Б(огоро)д(и)цѣ, гласъ тойже/ [в вечер Благовещенїя. — *Е. П.*]. Нач.: «Совѣтъ Превечный, открывая Тебѣ, Отроковице, Гавріиль предста...», л. 2–5; Таже канонѣ I(су)су, гласъ 2-й, песнь 1-я: «Во глубине потопа древле фараонитская вся воинства...» и Похвала Б(огоро)д(и)цѣ. Нач.: «Х(ри)стову книгу одушевлену, запечатлену Тя Духом... *Катавасїя:* «Отверзу уста моя...», л. 5–47; Достойно есть. Трисвятое по Отче наш. Тропарь: «Помилуй нас, Господи, помилуй нас...». Слава: «Г(о)с(по)ди, помилуй нас...». И нынѣ: «Милосердія двери отверзи нам...» и тропарь «Повеленое тайно...». Слава: кондак I(су)су. И н(ы)нѣ: «Взбранной воеводе...», Господи помилуй 40 раз. Молитва Господу: «Многомилостивѣ и Всемилоствиве Б(о)же мой, Г(о)с(по)ди I(су)се Хр(и)сте...» до слов: «и сподоби ми одесную Тебѣ стати, Судїе Праведный, со всеми, иже от вѣка угодившими Тебѣ, молитвами Пречистыя Ти М(а)т(е)ри...», л. 47–51.

Переплет: обложка, обклеенная с внешней стороны коричневым картоном с золотистым (сейчас уже потускневшим) квадратом в центре (возможно, в нем помещалось самоназвание рукописи, сейчас стертое), с внутренней

²⁶ Святцы. М.: Печатный двор, 14. IX. 1648 (14.VII.7156–14.XI.7157). 272 л. Зернова № 213.

стороны к переплету приклеена писчая бумага с фрагментом «Акафиста Ісусу Сладчайшему», написанным другим, более поздним почерком.

Записи: на листе, приклеенном к нижней крышке переплета, скорописью конца XIX — начала XX вв.: «Акафисты Богородицѣ».

Сохранность: удовлетворительная. Начало рукописи утрачено. Листы потрепаны, выпадают из тетрадей. Тетради расшиты.

ЕДС. Инв. № 64966. ПСАЛТИРЬ

Рукопись. 60–70-е гг. XIX в.

Бумага: л. 1–263, 60–70-е гг. XIX в., со штемпелями: 1) ФАБРИКИ / № 6 [на овале] / СЕРГѢЕВА в прямоугольнике со срезанными углами — Клепиков I, № 181 — 1862, 1866–1876 г.; 2) ФАБРИКИ / СУМКИНА / № 6 в четырехугольной гнутой рамке — Клепиков III, № 154 — 1866, 1869 г.

Формат: 4°, 210×170.

Объем: 263 л. Фолиация, современная тексту, л. 1–263 (11–36, 36–88, 90–127, 127–262, 262–270, 272). Имеются колонтитулы.

Письмо: полуустав XIX в. одной руки.

Украшения: заставки пером, л. 4 об., 13 об., 25 об., 37, 47 об., 61, 72 об., 82 об., 92 об., 103 об., 117, 127 об., 137 об., 147 об., 158, 166 об., 179, 187 об., 198 об., 244, 256; заставка штемпельная, л. 207; инициалы пером, л. 4 об., 13 об., 25 об., 37, 47 об., 61, 72 об., 82 об., 92 об., 103 об., 117, 127 об., 137 об., 147 об., 158, 166 об., 179, 187 об., 198 об.; инициалы и заголовки киноварные; концовки пером, л. 157 об., 166, 187 об., 208 об., 243 об.

Состав: Кафизмы 1–20. Начало утрачено, со слов: «Г(о)с(по)ди, настави мя правдою Твоею...» (псалом 5), л. 1–206 об.; Уставъ с(вя)тыхъ о(те)цъ, Б(о)гомъ преданный всѣмъ хотящимъ пѣти Псалтырь, в молчаніи [ж]ивущимъ инокомъ и всѣмъ б[о]гобоязненнымъ православнымъ хр(и)стіаномъ. Нач.: «Б(о)гоносніи и пр(е)п(о)д(о)бніи, и пребл(а)женніи о(т)цы нашы, всему миру свѣтила...», л. 207–243 об.; [Канон за единоумершего]. Нач.: «Вѣдомо же буди, сице да поеши канонъ сей за душу умершаго сокрушеннымъ сердцемъ и со слезами. Первіе с(вя)щенникъ г(лаго)летъ...». Колонтитул: «Канонъ / за умѣршаго», л. 244–255 об.; [Канон за умерших по 7 песнь (конец утрачен)]. Нач.: «Вѣдомо же буди, сице да поеши канонъ сей за усопшихъ. Первіе с(вя)щенникъ г(лаго)летъ: Бл(а)г(о)с(ло)вень Б(о)гъ нашъ...». Колонтитул: «Канонъ / за умѣршихъ», л. 256–263 об.

Переплет: утрачен.

Сохранность: удовлетворительная, начало и конец рукописи, лист между л. 262 и 263 утрачен, несколько листов в начале и лист в конце выпадают из блока.

Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной...

ЕДС. Инв. № 64975. СБОРНИК СОЧИНЕНИЙ СТАРООБРЯДЦЕВ ЧАСОВЕННОГО СОГЛАСИЯ

Рукопись. Начало XX в.

Бумага: л. 1–159, начала XX в., с плохо просматриваемым штемпелем, на котором читается: ЯТЕС ?. Ср.: Клепиков I, № 215 — 1908 г., Белобородов, № 12 — кон. XIX — нач. XX вв.

Формат: 4°, 220×174.

Объем: 159 л. Фолиация, современная тексту, л. 1–28 (1, 3–29). Имеются колонтитулы; л. 126 об., 134 об., 159–159 об. — без текста.

Письмо: полуустав одной руки.

Украшения: заставки пером, черными и красными чернилами, л. 1, 118, 127, 135, 149; инициалы пером, красными чернилами, л. 143, 158; инициалы и заголовки киноварные.

Состав: [Нифонт. Родословие часовенного согласия²⁷]. Краткое описание о бѣгствѣ православнаго хр(и)стіянскаго бл(а)гочетиваго с(вя)щенства, влекущаго бл(а)гословеніе от Иосифа патріа[рх]а, по лѣствицѣ низходящей, дру[гъ] другопрдатнѣ, аки жребіи пре[да]юще. Вѣруемъ яко сіе и до [на]съ послѣднихъ доидѣ. Нач.: «По оубѣжденію бл(а)гоч(е)стивыхъ хр(и)стія[нѣ] истиннаго Хр(исто)ва стада...». Окончание: «...Оставилъ сиротствовати насъ оубогихъ оучениковъ своихъ, черн(еца) Саву и черн(еца) Силуяна с братією», л. 1–38 об.; [Выписки из «Рассуждения» инока-схимника Максима], л. 38 об. – 40 об.; [Канбулин И. И. Предложение о священстве]. Без начала. Окончание: «...Остаюсь во ожиданіи соборнаго обсужденія», л. 40 об. – 49 об.; [Отец Силуян, отец Савва (?). Послание Алексею Дмитриевичу об истории создания «Родословия» отца Нифонта и проблеме приема беглых священников²⁸]. По вопросу отвѣты ко Алексію Димитріевичю. Нач.: «Писмо Ваше получили, 10-го ок(тября) прочитали и содержаніе онаго замѣтили...». Окончание: «А не якоже Коноваловъ дерзнувъ нареши таковое ошибочным. Зри на 6-й вопрос сея тетради разсужденіе». Колонтитул: «О преткахъ. С переписи / о(т)ца Нифонта», л. 50–74 об.; Разборъ о трехъчинномъ приѣмѣ приходящихъ от различныхъ ересей ко с(вя)тѣй, ап(о)с(то)льстѣй и соборнѣй Церкви. Нач.: «Имать бо с(вя)тая Ц(е)рковь православная обычай таковъ...». Окончание: «...Якож и сей с(вя)тѣй выш(е)реченый Евсеѣй творяше. О сихъ доздѣ». Колонтитул: «О трехъчинномъ разборѣ / приходящихъ от ереси къ православію». В сочинении 3 раздела и приложение, л. 75–117 об.; [Постановление Рамыльскаго собора 21.01.1890 г. с включением правил Теренкульскаго собора 1889 г.²⁹]. Постановление собора рамыльскаго, происходившаго в лѣто от воплощенія Б(о)га Слова 1890-го года, м(е)с(я)ца ген-

²⁷ Текст сходен с опубликованным: ДЛ-1. С. 65–91.

²⁸ Название дано по: Рукописи XVI–XX вв. из коллекции Института истории СО РАН. С. 208.

²⁹ Текст сходен с опубликованным: ДЛ-1. С. 355–358.

варя 21-го дня, на память пр(е)п(о)д(о)бнаго отца нашего Максима Исповѣдника. Нач.: «(По молитве) Камышловскаго уѣзда, Рамылской волости, въ деревни...». Окончание: «...и соборъ рамылсьїй сознавъ ихъ правильными и одобривъ [далее перечень подписавших]», л. 118–126; [Постановление Екатеринбургскаго собора 11.01.1887 г.] Постановление Екатеринбургскаго собора. Нач.: «(По молитве) Въ лѣто 7395 м(еся)ца генвар(я) въ 11 д(ень)...». Окончание: «...сія точная копія съ самаго соборнаго уложения. Списана сокращенно, точію нужнѣйшая», л. 127–134; [Бійское соборное уложение (Постановления соборов в Бійске 22–25.11.1902 г. и 26–27.11.1907 г.)³⁰]. Бійское соборное уложение. Нач.: «(По молитве) Бысть д(у)ховный соборъ въ градѣ Бійскѣ въ лѣто 7411, м(е)с(я)ца ноября въ 22, 23, 24, 25 день...». Окончание: «...а мнѣніе было у всѣхъ едино, и никто не противоречилъ», л. 135–146 об.; [Постановление собора в деревне Южаковой Бійской волости Бійскаго уезда 23.01.1908 г.³¹]. Нач.: «Въ лѣто 7416-е, м(е)с(я)ца генваря въ 23 день бысть собор д(у)ховныхъ лицъ по примѣру какъ и ранѣе...». Окончание: «...а мнѣніе было у всѣхъ едино, и никто не противоречилъ», л. 147–148 об.; [Чулымское соборное постановление 01–02.02.1909 г.³²]. Чулымское соборное постановление. Нач.: «Бысть д(у)ховный соборъ на заимке Юльевской въ лѣто 7417, м(е)с(я)ца февраля в 1 и 2 д(е)нь...». Окончание: «...Единогласно и единодушно хотя и не писменно, но словесно утвердили», л. 149–158 об.

Переплет: картон, обтянутый тканью, корешок кожаный.

Записи: записи, сделанные рукой писца, как примечания к тексту рукописи: 1) л. 32 об., полууставом, между строк, в качестве примечания к сообщению о старообрядческом священнике Ефреме Стефановиче: «Мл(а)д(е)н(е)цъ Пелагія Алексевна сим крещена»; 2) л. 37, полууставом, на полях, в качестве примечания к сообщению о черноризце Филиппе: «азъ у Филипа грехомъ простыню просихъ. Той же принель мя, правиломъ, востягну, 14 летъ, и рече: «Чадо, аще и в миру будешь, а именіе аки огонь невидимо горети имать. Живи — г(лаго)ля — с нами въ сѣй вѣк и въ будущій». Л. 159 об., карандашная запись, скоропись, начало XX в.: «Степанъ Иванович Саввинъ»; на внутренней стороне нижней крышки переплета: 1) коричневыми чернилами, скорописью: «Степанъ Ивановичъ»; 2) карандашом, полууставом выписки с датами Рамылскаго, Екатеринбургскаго, Чулымскаго соборов и собора в деревне Южаковой. Многочисленные записи на полях рукописи, полемизирующие с отдельными тезисами содержащихся в ней текстов.

Сохранность: удовлетворительная, лист между л. 1 и 2 утрачен, несколько листов в начале и лист в конце выпадают из блока, блок выпадает из переплета, нижняя крышка переплета оторвана от корешка.

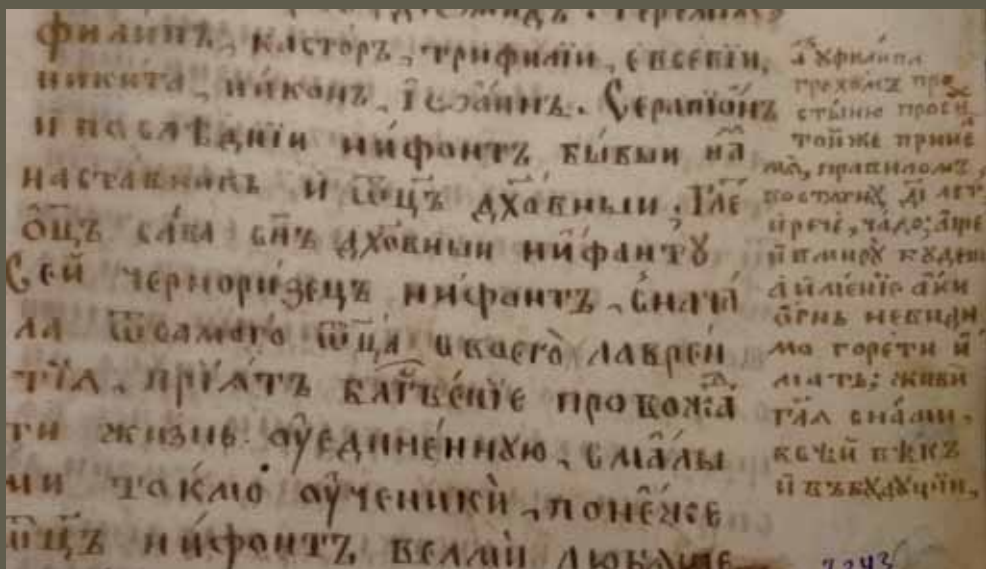
³⁰ Текст сходен с опубликованным: ДЛ-1. С. 359–363.

³¹ Текст сходен с опубликованным: ДЛ-1. С. 364.

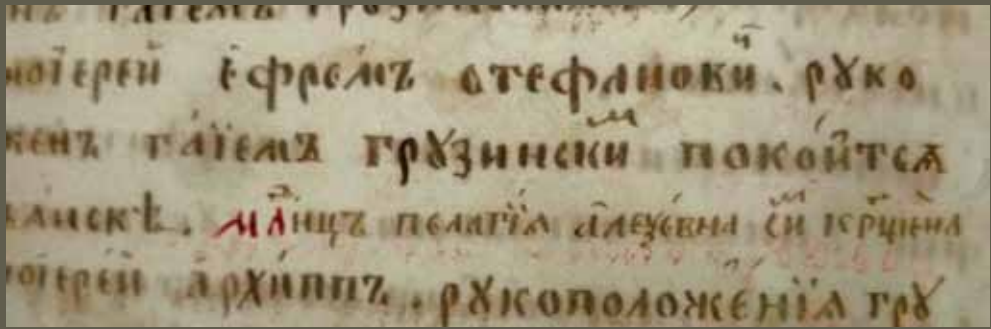
³² Текст сходен с опубликованным: ДЛ-1. С. 365–369.



Сборник сочинений старообрядцев часовенного согласия. Рукопись нач. XX в.
ЕДС. Инв. № 64975. Л. 1.



Сборник сочинений старообрядцев часовенного согласия. Рукопись нач. XX в.
ЕДС. Инв. № 64975. Л. 37.



Сборник сочинений старообрядцев часовенного согласия. Рукопись нач. XX в.
ЕДС. Инв. № 64975. Л. 32 об.



Сборник сочинений старообрядцев часовенного согласия. Рукопись нач. XX в.
ЕДС. Инв. № 64975. Л. 149.

Клѣтѣ, кѣ. Ушломъ Дѣдокъ къ годѣ
ѣфъ, рлг. ам
лрвенъ гдѣ бѣгъ мой, на
вчѣ рвщѣ мой на шполчѣ
нїе, и персты мой набра
нь, Млтъ мой и приеѣ
жище мое. Застѣпникъ
мой и избавитель мой. Защи
тель мой и набе оуповаръ, по
виндаи люди мой подъ ма.
Гдѣ что ѣсть члкъ, ѣкш съ
казалса еси емѣ, ли снъ члчѣ
ѣкш вѣнаѣши и, Человѣкъ

Список сокращений

- Белобородов — *Белобородов С. А.* Штемпели на бумаге уральского производства (вторая половина XIX — начало XX вв.) // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1997. [Вып. 1]. С. 28–32.
- ДЛ-1 — Духовная литература староверов востока России XVIII–XX вв. Новосибирск, 1999.
- Дианова. Амстердам — *Дианова Т. В.* Филигранные XVII–XVIII вв. «Герб города Амстердама». М., 1998.
- Дианова. Голова шута. — *Дианова Т. В.* Филигранные XVII–XVIII вв. «голова шута». Каталог. М., 1997.
- Дианова, Костюхина — Дианова Т. В., Костюхина Л. М.* Филигранные XVII в. по рукописным источникам ГИМ. Каталог. М., 1988.
- Зернова — *Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках: сводный каталог. М., 1958.
- Клепиков I — *Клепиков С. А.* Филигранные и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX вв. М., 1959.
- Клепиков III — *Клепиков С. А.* Штемпели на бумаге русского и иностранного производства XIX–XX вв. // Археографический ежегодник за 1966 г. М., 1968. С. 116–141.

Источники

1. Патерик Печерский. Киев: Типография Киево-Печерской лавры, 1702.
2. Патерик, или Отечник Печерский. Киев, 1678.
3. Патерик, или Отечник Печерский. Киев: Типография Киево-Печерской лавры, 1661.
4. Святцы. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры, 1680.
5. Святцы. М.: Печатный двор, 14.IX.1648 (14.VII.7156–14.XI.7157).
6. Собрание Института истории Сибирского отделения РАН. № 1/91, № 4/85, № 10/90.

Литература

1. *Белобородов С. А.* Штемпели на бумаге уральского производства (вторая половина XIX — начало XX вв.) // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1997. [Вып. 1]. С. 28–32.
2. *Белобородов С. А., Боровик Ю. В.* Староверы горнозаводского Урала: страницы истории согласия беглопоповцев/часовенных XVIII — начала XX в. Екатеринбург, 2017.
3. *Вознесенский А. В.* Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 14. О московских Святцах 1646 г. // ТОДРЛ. 2006. Т. 57. С. 957–961.
4. *Дианова Т. В.* Филигранные XVII–XVIII вв. «Герб города Амстердама». М., 1998.
5. *Дианова Т. В.* Филигранные XVII–XVIII вв. «голова шута». Каталог. М., 1997.
6. *Дианова Т. В., Костюхина Л. М.* Филигранные XVII в. по рукописным источникам ГИМ. Каталог. М., 1988.
7. Духовная литература староверов востока России XVIII–XX вв. Новосибирск, 1999.

8. *Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках: сводный каталог. М., 1958.
9. *Карбасова Т. Б.* Святцы 1646 г.: памяти русских святых // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. СПб., 2011. Т. 2. С. 249–301.
10. *Клепиков С. А.* Филигранные и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX вв. М., 1959.
11. *Клепиков С. А.* Штемпели на бумаге русского и иностранного производства XIX–XX вв. // Археографический ежегодник за 1966 г. М., 1968. С. 116–141.
12. *Мангилёв П. И., прот.* Описание рукописных книг библиотеки духовной семинарии (часть V) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 3 (27). С. 29–65.
13. *Мосин А. Г.* Исторические корни уральских фамилий. Екатеринбург, 2008.
14. *Панич Т. В., Титова Л. В.* Описание собрания рукописей ИИФФ СО АН СССР. Новосибирск, 1991.
15. *Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д.* Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв. М., 2002.
16. *Полетаева Е. А.* Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть IV) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2016. № 3 (15). С. 97–151.
17. *Рукописи XVI–XX вв. из коллекции Института истории СО РАН / сост. А. И. Мальцев, Т. В. Панич, Л. В. Титова.* Новосибирск, 1998.
18. *Семячко С. А.* Повесть «Троесложное умиление»: источники текста и особенности бытования // ТОДРЛ. 2019. Т. 66. С. 378–386.

Archpriest Petr Mangilev, Elena A. Poletaeva

DESCRIPTION OF MANUSCRIPT BOOKS OF THE LIBRARY OF THE EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY (PART 6)

Abstract. The article provides a scientific description of 6 books of late handwritten tradition of the 18th–20th centuries contained in the library of the Ekaterinburg Theological Seminary. According to observations of the authors, the early printed book had a great influence on a choice of the composition of texts of individual manuscripts. For example, the pamphlet volume includes sheets of the printed Book of Hours of the mid-17th century as well as extracts from the edition of the Kiev-Pechersk Paterikon (of 1661); Church calendar of the 18th century is copied from the 1680 edition of the Kiev-Pechersk Lavra printing house, and the 19th century calendar — from the “pre-Nikon” edition of 1648. The handwritten Church calendar is dated approximately from 1707 and 1891, according to the dates indicated in the tables of the Peacekeeping Key “from Adam”. Notable among the manuscripts is the pamphlet volume which presents a private compendium of the 18th century. Along with liturgical texts — Canons to the All-Merciful Savior and the Virgin Hodegetria, About Those Who Give Alms, and to the icons of the Mother of God “Vladimirskaia”, “Kazanskaya”, “Joy of All Who Sorrow”, For the Exodus of the Soul, as well as Christmas irmosi and Easter chants — this compendium contains literature from the Chetya-Minei, under the overall theme of repentance (“The Life of St. Stephen, Hegumen of Pechersk”, “Epistle of Simon, the Bishop of Vladimir and Suzdal, to Monk Polycarp”, “Life of the Great Mar-

tyr Paraskeva”, “Skete Repentance”, Novel “Three-Folded Tenderness”, extracts from “The Eldership” and “Words of the Salutary Saint Fathers”). This convolute was bound at the end of the 19th century, though the collection had been formed a century earlier, according to the dating of the handwritten notebooks included in it and dated back to approximately the same time. The article describes a collection of works which are important for the history and ideology of the Old Believers of Chasoveny consent, widespread in the Urals and Siberia.

Keywords: *manuscript book, literary handwritten tradition of the 17th–19th centuries, archeography, Old Belief, Chasoveny consent.*

Citation. Mangilev P. I., Archpr.; Poletaeva E. A. Opisanie rukopisnykh knig biblioteki Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii (chast' VI) [Description of Manuscript Books of the Library of the Ekaterinburg Theological Seminary (Part 6)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 263–286. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10414

About the authors. Mangilev Petr Ivanovich, Archpriest — Associate Professor, PhD (History), Assistant Professor of Church History and Philology, pro-rector for scientific work of the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail:* mangilev_petr@mail.ru
Poletaeva Elena Albertovna — PhD (Philology), Research Officer of the Research Department at the Central Scientific Library of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Russia, Ekaterinburg). *E-mail:* helenpolet@mail.ru

Submitted on 01 November, 2020

Accepted on 15 November, 2020

References

1. Beloborodov S. A. Shtempeli na bumage ural'skogo proizvodstva (vtoraia polovina XIX — nachalo XX vv.) [Stamps on the Paper of the Ural Production (Second half of the 19th — early 20th centuries)]. *Ural'skii sbornik. Istoriia. Kul'tura. Religiiia* [Ural Collection. History. Culture. Religion]. [Issue 1]. Ekaterinburg, 1997, pp. 28–32.
2. Beloborodov S. A., Borovik Yu. V. *Starovery gornozavodskogo Urala: stranitsy istorii soglasiia beglopovtsev/chasovennykh XVIII — nachala XX v.* [Old Believers of the Ural Mining Region: Pages of History of the Beglopovttsy/Chasovennye Agreement of the 18th — Early 20th c.]. Ekaterinburg, 2017.
3. Dianova T. V. *Filigrani XVII–XVIII v. «Gerb goroda Amsterdama»: [katalog]* [Filigrees of the 17th–18th Centuries. Coat of Arms of the Amsterdam City: [Catalog]]. Moscow, 1998.
4. Dianova T. V. *Filigrani XVII–XVIII v. «Golova shuta»: [katalog]* [Filigrees of the 17th–18th Centuries. Jester's Head: [Catalog]]. Moscow, 1997.
5. Dianova T. V., Kostiukhina L. M. *Filigrani XVII v. po rukopisnym istochnikam GIM. [katalog]* [Filigree of the 17th Century According to Handwritten Sources of the State Historical Museum. [Catalog]]. Moscow, 1988.
6. Karbasova T. B. Sviatitsy 1646 g.: pamiati russkikh sviatykh [Church Calendar of 1646: In Memory of Russian Saints]. *Russkaia agiografiia: Issledovaniia. Materialy. Publikatsii* [Russian Hagiography: Research. Materials. Publications]. Saint Petersburg, 2011, vol. 2, pp. 249–301.

7. Klepikov S. A. *Filigree and Stamps on the Paper of Russian and Foreign Production of the 17th–20th cc.*. Moscow, 1959.
8. Klepikov S. A. *Shtempeli na bumage russkogo i inostrannogo proizvodstva XIX–XX vv. (Dopolnenie k tablitse, opublikovannoi v 1959 g.) [Stamps on the Paper of Russian and Foreign Production of the 19th–20th cc. (Addition to the Table Published in 1959)]. *Arkheograficheskii ezhegodnik za 1966 god [Archaeographic Yearbook for 1966]*. Moscow, 1968, pp. 116–141.*
9. Maľtsev A. I., Panich T. V., Titova L. V. (eds.). *Rukopisi XVI–XX vv. iz kolleksii Instituta istorii SO RAN [Manuscripts of the 16th–20th Centuries from the Collection of the Institute of History of Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences]*. Novosibirsk, 1998.
10. Mangilev P. I., prot. *Opisanie rukopisnykh knig biblioteki Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii (chast' 5) [Description of the Manuscript Books of the Library of the Ekaterinburg Theological Seminary (Part 5)]*. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2019, no. 3 (27), pp. 29–65. DOI: 10.24411/2224-5391-2019-10302
11. Mosin A. G. *Istoricheskie korni ural'skikh familii [Historical Roots of the Ural Surnames]*. Ekaterinburg, 2008.
12. Panich T. V., Titova L. V. *Opisanie sobraniia rukopisei IIFiF SO AN SSSR [Description of the Collection of Manuscripts of the Institute of History, Philology and Philosophy of the Siberian Branch of the USSR Academy of Sciences]*. Eds. N. N. Pokrovskii and E. K. Romodanovskaia. Novosibirsk, 1991.
13. Pokrovskii N. N. (ed.). *Dukhovnaia literatura staroverov vostoka Rossii XVIII–XX vv. [Spiritual Literature of Old Believers of the East of Russia in 18th–20th Centuries]*. Novosibirsk, 1999.
14. Pokrovskii N. N., Zol'nikova N. D. *Starovery-chasovennye na vostoke Rossii v XVIII–XX vv.: problemy tvorchestva i obshchestvennogo soznaniia [Old Believers Chasovennye in the East of Russia in the 18th–20th cc.: Problems of Creativity and Public Consciousness]*. Moscow, 2002.
15. Poletaeva E. A. *Opisanie rukopisnykh knig biblioteki Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii (chast' 4) [Description of the Manuscripts Contained in the Library of the Ekaterinburg Theological Seminary (Part 4)]*. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2016, no. 3 (15), pp. 97–151.
16. Semiachko S. A. *Povest' «Troeslozhnoe umilenie»: istochniki teksta i osobennosti bytovaniia [The Novel “Three-Fold Tenderness”: Sources of the Text and Peculiarities of Its Circulation]*. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury — Proceedings of the Department of Old Russian Literature*, 2019, vol. 66, pp. 378–386.
17. Voznesenskii A. V. *Svedeniia i zametki o kirillicheskikh pechatnykh knigakh. 14. O moskovskikh Sviattsakh 1646 g. [Information and Notes on the Cyrillic Printed Books. 14. About the Moscow Church Calendar of 1646]*. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury — Proceedings of the Department of Old Russian Literature*, 2006, vol. 57, pp. 957–961.
18. Zernova A. S. *Knigi kirillovskoi pechati, izdannye v Moskve v XVI–XVII vv.: svodnyi katalog [Books of the Cyrillic Printing Published in Moscow in the 16th–17th cc.: A Consolidated Directory]*. Moscow, 1958.

УДК 025:091:094 «16/18»

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10415

Н. А. Мудрова

Е. А. Полетаева

РУКОПИСНЫЕ И СТАРОПЕЧАТНЫЕ КНИГИ КИРИЛЛИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ XVII–XIX вв. В ФОНДЕ ЦНБ УРО РАН

Аннотация. Статья посвящена изучению хранящихся в фонде Центральной научной библиотеки УрО РАН рукописных и старопечатных книг XVII–XIX вв. кириллической традиции. Цель публикации — дать полное научное описание 6-ти книжных памятников. 5 книг ЦНБ УрО РАН приобрела в 1989 г. на аукционе в период деятельности вузовско-академической Лаборатории археографических исследований, и одну в 2013 г. у частного лица. Рукописи фонда ЦНБ — Месяцеслов, крюковые богослужебные книги — Обиход и Ирмологий на крюках — представляют старообрядческую рукописную традицию XVIII–XIX вв. Печатные книги: 2 «дониконовских» издания Московского печатного двора — Миня служебная, май (1626 г.), Октоих (1638 г.) и редкое старообрядческое издание «Щит веры» (Иоганнесбург, ок. 1865 г.) интересны также сохранившимися в них вкладными, владельческими и прочими записями первой половины XVII, начала XVIII и XIX вв. Полное археографическое описание небольшой коллекции фонда ЦНБ УрО РАН актуально, поскольку часть исследуемых рукописей и старопечатных книг была лишь кратко представлена в каталогах, подготовленных и опубликованных сотрудниками вузовско-академической лаборатории. В настоящей работе приводятся уточненные данные и сведения по истории бытования книг, об особенностях состава, художественного оформления, о вкладчиках и владельцах. Описание книг основано на методиках по изучению памятников древнерусской и старообрядческой письменности и книжности, разработанных в ведущих археографических центрах России. При комплексном изучении книг и рукописей коллекции ЦНБ УрО РАН применялись историко-сравнительный, ретроспективный, палеографический, текстологический и другие источниковедческие и литературоведческие методы. Авторы полагают, что настоящая публикация будет важным вкладом в исследование духовной и книжной культуры России.

Ключевые слова: *рукописная и старопечатная книга, археография, старообрядческая книжно-рукописная традиция, история бытования книг и рукописей, книжные памятники Урала и России XVII–XIX вв.*

Цитирование. Мудрова Н. А., Полетаева Е. А. Рукописные и старопечатные книги кириллической традиции XVII–XIX вв. в фонде ЦНБ УрО РАН // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 287–316. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10415

Сведения об авторах. Мудрова Наталия Александровна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела научно-исследовательской работы Центральной научной библиотеки УрО РАН (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: nat-mudrova@yandex.ru*

Полетаева Елена Альбертовна — кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела научно-исследовательской работы Центральной научной библиотеки УрО РАН (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: helenpolet@mail.ru*

Поступила в редакцию 19.05.2020

Принята к публикации 24.08.2020

Введение в научный оборот неизвестных и малоизученных рукописных памятников церковнославянской письменности и книг кириллической традиции XVII–XIX вв. является весьма актуальным для изучения духовного наследия России. В настоящей статье представлено полное научное описание книг кириллической традиции, хранящихся в Центральной научной библиотеке Уральского отделения РАН (ЦНБ УрО РАН) — крупнейшем общероссийском и региональном информационно-библиотечном научном комплексе.

ЦНБ УрО РАН, история которой насчитывает более 85 лет, в настоящее время «обладает совокупным фондом в объеме более 2,5 млн единиц хранения научной литературы <...> в области естественных, технических, гуманитарных и общественных наук»¹. В основу фонда библиотеки УрО РАН, созданной вместе с первыми академическими учреждениями на Урале в 1932 г., была положена научно-техническая литература, поступившая из Библиотеки Академии наук и Уральского физико-технического института. Комплектованию фондов своими пожертвованиями содействовали многие российские ученые: академик А. Ф. Иоффе, И. П. Бардин, А. Е. Ферсман, Л. Д. Шевяков и др.

Особенность фонда ЦНБ УрО РАН — книжные коллекции, в разное время передававшиеся учеными, их родственниками или учениками (коллекции семьи Шубиных, С. В. Вонсовского, В. К. Семенченко, Н. Н. Барабошкина, А. В. Бакунина и др.)². За последние годы фонды ЦНБ УрО РАН пополнились книжными собраниями из библиотек академиков В. А. Черешнева, В. В. Алексева и др. ученых.

¹ См.: Трескова П. П. Библиотека как центр комплексного информационно-библиотечного обеспечения науки // V Информационная школа молодого ученого. Екатеринбург, 2015. С. 8.

² См.: Мудрова Н. А., Боброва О. В. Фонды научной библиотеки как источник для изучения научного и культурного наследия // Библиотека региона в системе социокультурных и научных коммуникаций: сб. научн. тр. Новосибирск, 2010. С. 32–42.

Наряду с перечисленными книжными собраниями в фонде ЦНБ УрО РАН хранится небольшая коллекция рукописных и старопечатных книг XVII–XIX вв. кириллической традиции. 5 книг — 2 рукописи (Ирмологий конца XIX в., Святцы ок. 1737) и 3 печатные книги (Минея служебная, май. М., 1626; Октоих, ч. 1. М., 1638 и Щит веры. Иоганнесбург, ок. 1865) — были приобретены ЦНБ УрО РАН в мае 1989 г. на книжном аукционе в г. Свердловске в период деятельности вузовско-академической Лаборатории археографических исследований (ЛАИ)³. Краткая информация об этих книгах содержится в каталогах⁴, опубликованных сотрудниками Лаборатории, а также в обзоре П. И. Мангилёва и И. В. Починской⁵. Еще ранее, до выхода этих изданий, в Путеводителе, составленном А. В. Полетаевым, были опубликованы вкладные и владельческие записи в упомянутых выше Минее и Октоихе⁶. Некоторое время книги хранились в фонде ЛАИ УрГУ (сейчас — УрФУ), поэтому на этих экземплярах имеется двойной шифр: номер — Свердловского (IX) собрания ЛАИ и инвентарный номер ЦНБ УрО РАН. 6-я книга — рукописный Обиход на крюках первой четверти XIX в. был куплен Центральной научной библиотекой у частного владельца в 2013 г.

Рукописные книги фонда ЦНБ УрО РАН представлены сборниками старообрядческой рукописной традиции XVIII–XIX вв. Самая ранняя рукопись — небольшие, в 16-ю долю листа, Святцы (или Месяцеслов), написанные поморским полууставом, датируемые первой половиной XVIII в. На приблизительную дату составления рукописи указывает «Ключ обращения Индиктиона», начинающийся с 7245 (1737) года. Первоначальные листы рукописи (примерно 4,5 тетради) утрачены, из них сохранились лишь 3 листа за ноябрь. Переплетный блок Месяцеслова начинается с декабря. Рукопись, судя по черноте обреза и ломкости листов, побывала в пожаре, в котором, по всей вероятности, и была утрачена часть листов и поврежден переплет. Известно, что Святцы в средневековой книжно-рукописной традиции выполняли функцию церковного календаря и содержали важную информацию о праздновании подвижных и неподвижных Господских и Богородичных праздников, памятей святых Вселенской и Русской

³ Вузовско-академическая лаборатория археографических исследований, объединившая работу археографов — сотрудников Лаборатории археографических исследований УрГУ, Института истории и археологии УрО РАН и Центральной научной библиотеки УрО РАН, действовала с 1988 по 1998 гг.

⁴ См.: Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований Уральского государственного университета / *сост.* С. А. Белобородов, И. Л. Манькова. Ч. 2. Екатеринбург, 1995; Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований Уральского государственного университета / *сост.* И. В. Починская, Н. А. Мудрова, Н. А. Борисенко. Ч. 3. Екатеринбург, 1995.

⁵ Мангилёв П. И., *прот.*; Починская И. В. Фонды рукописных и старопечатных книг книгохранилищ Урала // Археографический ежегодник за 2013 год. М., 2019. С. 245.

⁶ См.: Путеводитель по фондам старопечатных книг и рукописей лаборатории археографических исследований / *сост.* А. В. Полетаев. Свердловск, 1990. № 50 и 49.

Церкви на каждый день года, начиная с сентября. На листах месяцесловов часто встречаются записи поминального характера с именами усопших. Так, в рукописных Святцах собрания ЦНБ УрО РАН на полях рядом с датой 22 июля — в день празднования «св. равноап. Марии Магдалины» — имеется помета, сделанная почерком начала XX в.: «Сего числа Марье Ивановне память...». Кроме, собственно, месяцесловной части в состав Святцев ЦНБ УрО РАН входят 3 канона — мученику, мученице и «за умерших». Рукописные месяцесловы, по словам исследователей памятника, остаются важным источником по определению местной традиции почитания памяти святых⁷. В отличие от современного унифицированного церковного календаря, каждый список древнерусского месяцеслова дает свое неповторимое сочетание праздников и памятей святых, священных и исторических событий⁸. Изучение месяцесловов «неизбежно сопрягается с аспектами этнографическими и культурологическими», тесно связано с этнографией и фольклором «аграрно-магического крестьянского универсума и формированием национального и сословного именованья»⁹.

2 другие рукописи — Обиход (простой и постный) и Ирмологий знаменной нотации предназначались для использования в богослужбном пении. На сегодня, как показывают современные археографические исследования¹⁰, крюковые рукописные книги представляют единственно надежный источник для реконструкции традиций старообрядческого богослужбного пения. По словам владельца крюкового Обихода, рукопись принадлежала «его прабабушке Прасковье из села Гробоно Свердловской области». Деревня Гробоно, основанная «крестьянином Трофимкой Андреевымъ, сыном Гробовым» (после 1662 г.), в XVIII–XX вв. была заселена старообрядцами. Село расположено по обоим берегам реки Верхней Утки, притока Чусовой, сейчас пос. Первомайский Нижне-Сергинского р-на Свердловской области¹¹.

В состав простого и постного Обихода¹² входят вседневные и праздничные песнопения Великой вечерни, утрени и Литургии, а также роспевы, предназначенные для исполнения в двенадцатые праздники и в дни Великого поста. На многороспевность представленных песнопений указывают специальные

⁷ Карбасова Т. Б. Святцы 1646 г.: Памяти русских святых // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. СПб., 2011. Т. II. С. 249–301.

⁸ Лосева О. В. Месяцесловы древнерусских Евангелий XI–XII веков: автореф. дисс. ... канд. ист. н. М., 1998. С. 4.

⁹ Лосева О. В. Русские Месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 6.

¹⁰ Казанцева Т. Г. Певческие рукописи Забайкальского территориального собрания ГПНТБ СО РАН. Каталог. Новосибирск, 2009.

¹¹ Трусов В. А. После набега // Уральский следопыт. 2003. №2. С. 9–10.

¹² См. о типах Обиходов: Казанцева Т. Г. Песнопения — модели певческой книги «Обиход» (по материалам крюковых рукописей поморской редакции) // Общественное сознание населения России по отечественным нарративным источникам XVI–XX вв. Новосибирск, 2006. С. 77–117.

примечания к ним: «Демеством столповым», «Большой», «Царь стих», «Путь», «Псковской», «Тихвин[ский] превод» и др. Завершается рукопись заупокойными песнопениями «на провожден[ие]» и прощание с усопшим: «Зряще мя безгласна и без дыхания лежаща...»¹³ и «земли зинувши, прими ото Тебе, созданного рукою Божию...»¹⁴. Обиход написан поморским полууставом, красочно оформлен киноварными заголовками, буквицами и инициалами, украшенными растительным орнаментом. На поморское происхождение¹⁵ сборника (или его протографа) указывает и особое почитание преподобных Зосимы и Савватия Соловецких, выраженное в многороспевности их величаний, а также происхождение самой рукописи из с. Гробово, заселенного в XIX–XX вв. поморцами.

Крюковой Ирмологий, кроме традиционного состава (ирмосов на 8 гласов 9-ти песен канонов), имеет в дополнение Троичную стихиру на хвалитех, стихиру Сретению Владимирской иконы Богоматери и завершающее Богородичное песнопение «Достойно есть». Рукопись украшена многокрасочными заставками и инициалами «гуслицкого орнамента». Отличительной чертой гуслицких рукописей являлась цветная штриховка, с помощью которой художники моделировали объем и раскрашивали элементы украшений. В Ирмологии представлена многоцветная акварельная раскраска и штриховка пером. Оформитель рукописи использует в штриховке желтые, зеленые, голубые, фиолетовые, иногда оранжевые цвета. Буквицы Ирмология в основании имеют пышный стебель — цветок вьюна с чертой. Заставки (со 2-го по 4-й ирмосные гласы) занимают весь лист и представляют собой художественно-законченную композицию, в которой присутствуют вертикальная колонна, обвитая криулем (ведущим стеблем), а также горизонтальные основания для трех разделов рисунка (мотив, часто встречающийся в русском декоративно-прикладном искусстве, символизирующий трехчастный мир: подземный, наземный и небесный). В заставке ирмосов 2-го гласа на верхнем ярусе ряда помещается птица — символ райского пения. Под заставками 4-х гласов имеются заголовки в виде изящной вязи, выписанные красной краской. В заставках с 5-го по 8-й гласы вязь и колонна, как элементы украшения, исчезают, остаются упрощенные многоцветные заставки и буквицы. Вязь заменяется киноварными заголовками, написанными полууставом, почерком писца.

¹³ ЦНБ УрО РАН. № 217791-мф. Обиход на крюках. Л. 308–310 об.

¹⁴ Там же. Л. 311–311 об.

¹⁵ О влиянии выговской северорусской музыкальной традиции на старообрядческую певческую культуру Урала см.: *Парфентьев Н. П.* Традиции и памятники древнерусской музыкально-письменной культуры на Урале. Челябинск, 1994; *Казанцева М. Г., Коняхина Е. В.* Музыкальная культура старообрядчества. Екатеринбург, 1999; *Мудрова Н. А., Казанцева М. Г., Полетаева Е. А.* Об изучении традиций Поморья и Урала в XVI–XX вв. // Чердын и Урал в историческом и культурном наследии России: мат-лы научн. конф., посвященной 100-летию Чердынского краеведческого музея им. А. С. Пушкина. Пермь, 1999. С. 202–207.

2 старопечатные книги являются продукцией Московского печатного двора первой половины XVII в. Это так называемые «дониконовские» издания, вышедшие при царе Михаиле Федоровиче. Одна из них — служебная Минея на май 1626 г.¹⁶ На листах Минеи имеется несколько интересных владельческих записей. Первая запись (скрепа), сделанная вскоре после выхода книги — в 1627 г., сообщает о вкладе ее неким попом Павлом в церковь Николы Чудотворца, Козьмы и Дамиана, что находится на перевозе, напротив города Костромы. Под перевозом, вероятно, следует понимать местоположение церкви при переправе через реку Волгу. Указаны также некоторые подробности: что книга куплена на «вотчинные деньги» — полтора рубля и 5 алтын. В писцовой книге по г. Костроме, «письма и меры» дьяка Ивана Вахрамеева и подьячего Семена Молчанова 7135–7136 (1626/27–1627/28) гг. в списке монастырей и церквей под № 38 упоминается «Церковь великаго Чудотворца Николы древяна, вверх о пяти верхах, да вверху два придела: Всех святых да Козьмы и Дамиана». Расположена церковь «на нижнем посаде к Волге»¹⁷. Очевидно, именно эта церковь упоминается в записи на книге. Следующая по времени запись — от 7 октября 1714 г. — свидетельствует о бытовании книги в церкви Николы Чудотворца патриаршей Никольской слободы. По всей вероятности, это Никольский храм XVII в. патриаршего села Пушкино в Подмоскovie. Строительство храма было начато в 1693 г. по инициативе патриарха Адриана¹⁸. Запись сообщает о продаже принадлежавших этой церкви книг: Евангелия на престольного, 10-ти месячных Минеи и 2-х Прологов. В конце XVIII — или начале XIX в. книга принадлежала некоему Акинфию Гараеву.

Другая книга — Октоих (часть 1) 1638 г. На полях книги сохранился фрагмент записи о вкладе царя Алексея Михайловича «в новой город на Олешну, в соборную церковь Преображения Христова»¹⁹. В записи речь идет о пограничном острове Олешне — одном из множества укреплений и городов, построенных по указу царя Михаила Федоровича 1636 г. на Белгородской засечной черте, выполнявшей важную роль в защите рубежей «Московии» от Речи Посполитой и Крымского ханства²⁰. Как известно, царь Алексей Михайлович

¹⁶ Краткое описание книги см.: Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований... Ч. 3. № 510.

¹⁷ См.: *Преображенский И.* Краткия сведения о монастырях и церквах, бывших в г. Костроме в начале XVII века // Костромская старина. Сборник, издаваемый Костромскою губернскою ученою архивною комиссиею. 1901. Вып. 5. С. 473.

¹⁸ См.: Никольский храм XVII века в патриаршем селе Пушкино. URL: <http://trojza.blogspot.com/2015/10/xvii.html> (дата обращения: 26.04.2020).

¹⁹ Краткое описание книги см.: Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований... Ч. 3. № 580.

²⁰ См.: *Багалей Д. И.* Материалы для истории колонизации и быта Харьковской и отчасти

во время войны с Польшей 1645–1667 гг. участвовал в походах и, возможно, книга именно тогда была вложена им в Олешнинскую церковь (предположительно, в настоящее время Олешня — село в Ахтырском районе Сумской области в Украине).

Третья книга — «Щит веры» (Иоганнесбург, ок. 1865)²¹. Это издание «Славянской типографии» старообрядческого Спасо-Троицкого монастыря в Войнове (Пруссия), основанной Павлом Прусским (Петром Ивановичем Ледневым). Книга напечатана типографом Константином Ефимовичем Голубовым (Чайковым)²². В Иоганнесбурге было напечатано не менее 17 книг. Кроме того, здесь издавалась газета «Истина», которая потом была преобразована в журнал.

Книга «Щит веры» была напечатана с рукописного сочинения «Ответы древняго благочестия любителей на вопросы придерживающихся новодогматствующаго иерейства». Сочинение было написано в конце XVIII в. кем-то из старообрядцев поморского согласия и отражает внутреннюю полемику в среде представителей старой веры по разным вопросам. Оно приписывается известному писателю-выговцу Тимофею Андрееву (точка зрения П. Любопытного). Однако Н. И. Субботин высказал сомнение в справедливости такой атрибуции²³. Рукопись содержит 382 вопроса и столько же ответов. В основном ответы старообрядца-поморца направлены против рассуждений представителей поповского (австрийского) согласия. Рукопись содержит 5 частей. В Войнове были напечатаны только 2, 3 и 4-я части — в несколько сокращенном виде и с некоторыми изменениями.

Данный экземпляр иоганнесбургского издания К. Е. Голубова изучали профессора Мазурско-Варминского университета Зоя Ярошевич-Переславцев и Иоанна Ожеховска. Выполненное ими краткое описание книги опубликовано в Варминско-Мазурской цифровой библиотеке (Польша).

Курской и Воронежской губ. Харьков, 1890. С. 3–12; *Шварев Е. В.* Белгородский разряд в разрядной системе Российского государства XVII века // Белгородская черта: сб. ст. и мат-лов по истории Белгородской оборонительной черты. Белгород, 2017. № 2. С. 20–22.

²¹ Краткое описание книги см.: Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований... Ч. 3. № 579. В описании ошибочно указан автор — Афанасий Холмогорский.

²² Об Иоганнесбургской типографии см.: *Iwaniec E.* Wydawnictwa staroobrzędowców na terenie Polski i ich staroruskie tradycje // *Zeszyty naukowe uniwersytetu Łódzkiego. Seria I. Nauki humanistyczno-społeczne.* Z. 109. Łódź, 1976. S. 69–70; *Idem.* Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach Polskich XVII–XX w. Warszawa, 1977. S. 127–135; *Idem.* Droga Konstantyna Golubowa od starowerstwa do prawosławia. Białystok, 2001; *Jaroszewicz-Pieresławcew Z.* Starowierzy w Polsce/ich księgi. Olsztyn, 1995. S. 98–103, 161–163. *Вознесенский А. В., Мангилёв П. И., Починская И. В.* Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701–1918). Материалы к словарю. Екатеринбург, 1996. С. 37–38, 59.

²³ См.: *Гурьянова Н. С.* «Книга о вере» в системе авторитетов старообрядчества // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). Вып. 3 / отв. ред. Е. М. Юхименко. М., 2004. С. 214–215.

В статье используется методика научного описания рукописей,работанная российскими археографами и применявшаяся при описании рукописей фонда Фундаментальной библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии²⁴. Описание старопечатных книг основано на общепринятой методике описания изданий кирилловской печати А. С. Зёрновой²⁵ с учетом дополнений по описанию изданий и экземпляров кириллических книг, разработанных и применяемых в ведущих археографических центрах России.

ОПИСАНИЕ РУКОПИСНЫХ И СТАРОПЕЧАТНЫХ КНИГ XVII–XIX вв.

1. ЦНБ УрО РАН. № 150648-мф. МЕСЯЦЕСЛОВ — рукопись, около 1737 г.; 16° (9,4×7,2), 151 л.²⁶

Бумага: кон. XVII — нач. XVIII в.: «герб Амстердама» с контромарками «МРВ», типа Дианова II, № 31 (1689 г.) и Дианова II, № 324 (1719 и 1734 гг.); при реставрации книги в переплет вшиты листы из голубой бумаги Ярославского производства XIX в. (не ранее 1823 г.).

Почерк: поморский полуустав двух почерков I-й (л. 1–60 и 66–151) и II-й (л. 60 об. – 64).

Пагинация: отсутствует. Сигнатуры 6–20, л. 107–151 без сигнатуры.

Без текста: л. 64 об. – 65 об.; 106–106 об.

Колонтитутлы: в месяцеслове месяц — ноябрь — август (л. 1–57), в канонах (л. 107–147).

Орнамент: на л. 1, 17, 24, 38, 49, 138 — заставки, выполненные черными чернилами пером и цветными красками (зеленая, красная, охра, темно-вишневая акварель); вязь, выполненная киноварью (л. 1) и черными чернилами (л. 24, 38, 49, 85 об., 138). Имеются киноварные заголовки и инициалы. В Месяцеслове справа от полей дается буквенное обозначение дней месяца. Киноварное буквенное обозначение дней седмицы — «в руцѣ лѣто».

²⁴ См., напр.: Мангилёв П. И., прот., Починская И. В. Описание рукописных и старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 2) // Уральский археографический альманах. Екатеринбург, 2005. С. 487–555; Мангилёв П. И., прот., Полетаева Е. А. Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 3) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2011. № 2 (2). С. 76–152; Полетаева Е. А. Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 4) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2016. № 3 (15). С. 97–151; Мангилёв П. И., прот. Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 5) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 3 (27). С. 29–65 и др.

²⁵ Зёрнова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. Сводный каталог. М., 1958.

²⁶ В Каталоге ЛАИ ошибочно указано 36 листов в Месяцеслове вместо 151 листа, см.: Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований... Часть 2. № 229. С. 28.



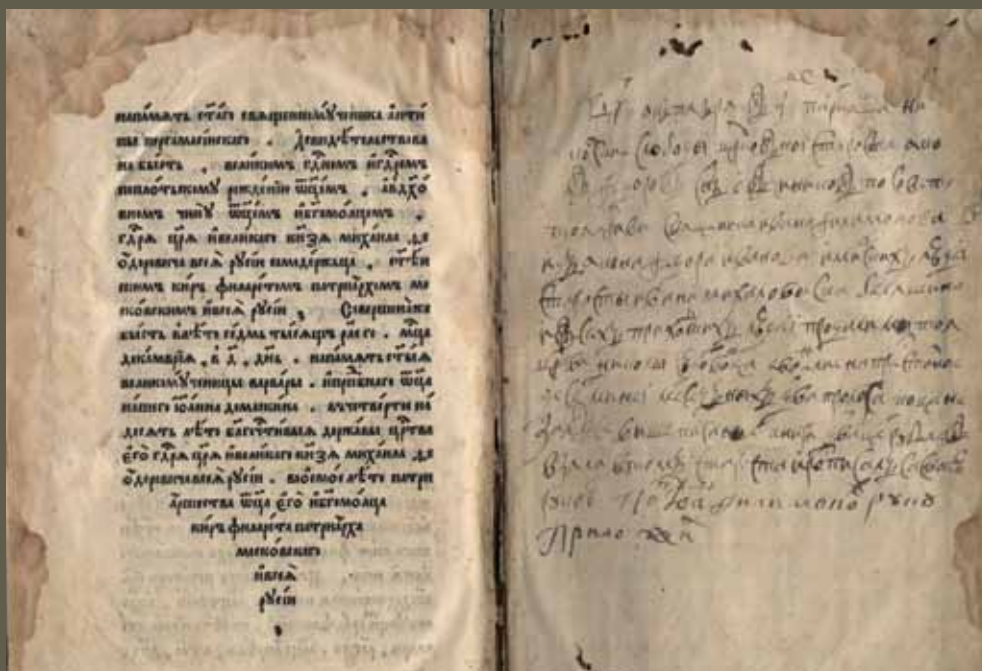
Ирмологий. Рукопись, 50–80-е гг. XIX в.
Л. 50 об. – 51. ЦНБ УрО РАН. № 150646-мф



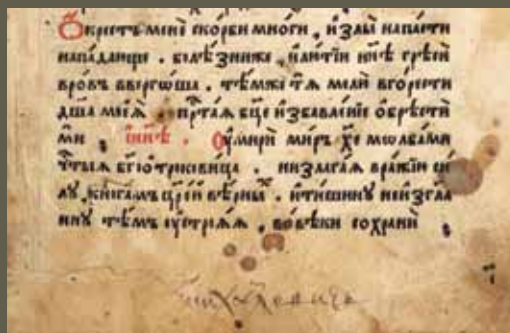
Месяцеслов. Рукопись, ок. 1737 г.
Л. 6 об. – 7. ЦНБ УрО РАН. № 150648-мф



Обиход. Рукопись, нач. XIX в.
Л. 275 об. ЦНБ УрО РАН. № 217791-мф



Миня служебная, май. М.: Печатный двор, 4.12.1626. Л. 464 об. и переплетный в конце книги. ЦНБ УрО РАН. № 150647-мф



Октоих. Ч. 1 (гласы 1–4). М.: Печатный двор, 10.10.1638. Л. 10 втор. сч. Фрагмент вкладки записи царя Алексея Михайловича. ЦНБ УрО РАН. № 150645-мф

Щит веры. Ч. 2, 3, 4. Иоганнесбург, [ок. 1865]. Л. 129. ЦНБ УрО РАН. № 150649-мф

Состав:

«М(е)с(я)ц ноемврїй имать днїй 30. С(вя)тыхъ чудотворецъ и безсребренїкъ Козмы и Домїана ...» [сохранились оторвавшиеся от блока 3 листка с указанием праздников на 1–3, 11–13, 28 и 29 ноября], л. 1–3; «С(вя)таго великом(у)ч(еника) Савастїана и дружины его» [продолжение Месяцеслова с 18 декабря по 31 августа], л. 4–57 об.; [Таблицы Пасхалии от Сотворения всея твари и первоизданного человека Адама, обращение индиктиона, ключ миротворный «в руцѣ лѣта»] с указанием годов 7245 (1737) по 7314 (1806) от Сотворения мира, л. 58–61; [Продолжение таблицы: ключ обращения индиктиона], начиная с 7331 (1823) г., заканчивая 7384 (1876) г. от Сотворения мира, л. 62–64; [Пасхалия зрячая по буквам алфавита]. Нач.: «Рож(ество) Х(ристо)во в чет(верто)к, мяс(о)яс(ти) 4 недели и 4 дни, Трїод поч[...] ген[варя] 11[-го], мяс(о)пуст ген[варя] 25 [день]...». В таблице указывается: «аще боудеть високос», [день седмицы, на который выпадает Рож(д)ество Х(ристо)во, количество недель и дней мясоеда, день и месяц начала [Недели] фар[исея] и мяс(о)пуста и число в руке лета], например: «в руц[ѣ] лѣт[а] 3, Евдок[ии] в неделю 4-ю Пост[а], 40 м(у)ч(еников) — в п(о)нед(ельник) 6-й нед(ели) Пост[а], Алек(сея) втор(ник) 7-й нед(ели) Пост[а], Пасха Х(ристо)ва мар[та] 22[-го], Благов(ещеніе) в сред[у] Свѣт[лой], Георг[ія] в че(тверто)к 5-й нед(ели) по Пас[цѣ], Іоан[нъ] Б(о)гос(ловъ) в пя(то)к 7-й неделе по Пас[це], Пет[ров] мяс(о)пуст маі 17-го, Пет[ров] пост 6 нед(ель), Петра в п(о)нед(ельник)...», л. 66–85; Лунное теченіе, каяждо луна имать днїй 29 и полъ дни, и полъ часа, и пятую часть часа. Нач.: «Начинаеть же ся от настоящего перваго круга и восходитъ даже до девятаго на десять...», л. 85 об. – 104 об.; Канонъ м(у)ч(е)н(и)ку общїй. Нач.: «Тропарь м(у)ч(е)н(и)ку, гласъ 4: М(у)ч(е)н(и)къ Твой, Г(о)с(по)ди, (имя рекъ), во страданїи своемъ вѣнецъ прият нетлѣнный от Тебе, Б(о)га нашего...», л. 107–122; Канонъ м(у)ч(е)ницѣ общїй. Нач.: «Тропарь м(у)ченицѣ, гласъ 4: Агница Твоя, І(су)се, (имя рекъ), зоветь велїмь гласом: “Тебе, Женише мой, любящи и ищущи, стражду и сраспинаюся, и спогребаюся Крещенїем Твоимъ...», л. 123–137 об.; Канон общїй за умершихъ. Начало творимъ, яко же и за единоумершаго. Нач.: «Гласъ 8. Песнь 1. Ирмос: «Воду прошедъ, яко по суху, и египетска зла избѣжавъ...» (после канона заупокойные тропари и молитва Господу не до конца), л. 138–151 об.

Переплет: утрачен.

Запись: на л. 45 об. запись поминального характера: «Сего числа [22 июля. — Е. П.] Марье Ивановне память...». На л. 55 читательская помета карандашом: «22 [августа] Корсанской Богоро[дицы]»²⁷.

Сохранность: плохая, листы подвержены разрушению — потрепаны, рассыпаются; возможно рукопись побывала в пожаре — обрез по краям обо-

²⁷ Здесь, возможно, имеется в виду день Корсунской иконы Божией Матери, празднование которой приходится на 22 (9) октября.

жжен; отдельные листы заражены грибом, л. 1–3, 123, 130 оторваны от блока. Утрачены первые 4,5 тетради рукописи — месяцы сентябрь — ноябрь.

Библиография: Каталог ЛАИ. Ч. 2. № 229 (шифр ЛАИ УрГУ IX. 223р/150648). С. 28.

2. ЦНБ УрО РАН. № 217791-мф. Обиход на крюках²⁸. Нач. XIX в., 4° (23×17,5×6,5 см), 311 л.

Бумага: голубого цвета с белой датой «1816». Тетради по 8 листов; имеется цифровая кириллическая сигнатура, выполненная рукой писца. Л. 1 приклеен к внутренней стороне верхней крышки переплета. Нач. XIX в. 4° (23,0×17,5). 311 л.

Письмо: поморский полуустав одного почерка.

Сигнатура: выполнена кирилловскими цифрами, 39 тетрадей.

Редакция текста: истинноречие с фрагментами раздельноречия.

Нотация: знаменная с пометами, фиты в тексте с разводами на листах 29 об., 30, 31 об., 208, 259, на полях нотные глоссы.

Роспевы: Путь, «Большим роспев[ом]», «Ин», «Ин превод», «Ин роз[вод]», «Малое», «Демеством» (л. 114 об. – 115), «Демеством столповым» (л. 272–273 об.), «Тихвин. превод», «Столповое знамя» (л. 262–263), «Царь стих» (л. 271–272), «Псковской» (л. 274–275). Присутствуют пояснения к исполнительской манере в пении, последовательности участия головщиков: «и паки поеть сие велегласно», «посемъ друг[ой] голов[щик] поеть правой лик со всеми вкупе» и др.

Орнамент и украшения: Киноварные заголовки вязью на л. 15 об., 16 об., 127 об., 162, 175, 224, 231 об., 234, 275 об., буквицы на л. 1 об., 17, 57, 162, 175 об., 224 об., 231 об., 234, 275 об. и инициалы с растительным орнаментом.

Состав:

Песнопения Всенощного бдения: «Приидѣте поклоним[ся] Цареви на[ше]му Богу...», «на гласъ 8. Благослови, душе моя, Господа...» [Предначина- тельный 103 псалом], л. 1 об. – 6 об.; «таж начинает правой лик голов[щик] каф[изму] 1-ю: “Блаженъ мужъ, аллилуія” <...> таж друг[ой] голов[щик] начи- нает изниска со всѣм лик[ом]...»; «таж ектен[ія] мала[я]. Слава и нынѣ...», л. 6 об. – 9; «По сем возвахи на осмь гласов», л. 9–15; «Запѣвы примощника на осмь гласов» (гласъ 1: «Богъ сый ото Отца прежде вѣкъ...»; гласъ 2: «Сниде во- лею на землю...»; гласъ 3: «Воплотися от Чистыя Девы Маріи...»; гласъ 4: «Бывъ Богъ и человекъ во двою естеству...»; гласъ 5: «Спасенія нашего ради пострада плотію...»; гласъ 6: «Мати же Его сътояше оу Креста...»; гласъ 7: «Плачущи, оу- милно глаголаше...»; гласъ 8: «Оувы мнѣ, оувы мнѣ, Чадо мое...»), л. 16 – 16 об.;

²⁸ Настоящая публикация представляет исправленное и дополненное описание рукописи, см.: Полетаева Е. А. Крюковая рукопись нач. XIX в. из фонда Центральной научной библиотеки УрО РАН // Церковь. Богословие. История: мат-лы VI Всеросс. научн.-богосл. конф. (Екатеринбург, 10–12 февраля 2018 г.). Екатеринбург, 2018. С. 356–363.

«Стихѣры примощника на осмь гласовъ самогласны» (Запѣвъ: «Исповѣдаться Имени Твоему...»). Гласъ 1-й: «Вечерняя наша молитвы...», гласъ 2-й: «Перво-вѣчному от Отца рождшуся Божію Словоу...», гласъ 3-й: «Твоимъ Крестомъ, Христе Спасе...», 4-й гласъ: «Животворящему Твоему Кресту...», гласъ 5-й: «Честнымъ Твоимъ Крестомъ, Христе...», гласъ 6-й: «Побѣду имѣя, Христе, юже на ада...», гласъ 7-й: «Приидѣте, возрадуемся Господеви...», гласъ 8-й: «Вечернюю пѣснь и словесную службу...», л. 16 об. – 22; «Святѣя славы...» («Свѣте тихій...», путевой распев), л. 22–23; «В субботу вечеръ прок[имен]: «Господь воцарися...»; в неделю веч[еръ] «Се нынѣ благословите Господа...»; в п(о)нед[ельникъ] веч[еръ] «Господь услышит мя...» и во всю седмицу, л. 23–29 об.; «Троп[арь] Б(огоро)д(и)це на благословеніе хлѣба, гласъ 4-й: «Богородице Дѣво, радуйся, Обрадованная...»; «по сем поем гласъ 4-й: Буди Имя Господне благословено...», л. 29 об. – 30 об.; [Два варианта “Достойно есть” на воскресной полунощнице]. Нач.: «Сия два “Достойна” поем на Воскресной полунощницѣ, премѣняя, аще гласъ 1-й, 3-й, 5-й, 7-й, поемъ стихъ сей <...> аще ли гласъ 2-й, 4-й, 6-й, 8-й, поемъ сей стихъ...», л. 30 об. – 33; [Песнопения Великого повечерия]. Послѣдованіе Р(о)жества Хр(и)стова и Крещенія, и Бл(а)говѣщенія Б(огоро)д(и)цы. Нач.: «Поется на гласъ 8-й: «С нами Богъ, разумѣйте языцы...», друг[ой] голов[щикъ]: «Услышите и до послѣднихъ земли, яко с нами Богъ, разумейте языцы...»; тропари, гласъ 8-й: «Дене пребыво, благодарю Тя, Господи...», Слава: «Дене ишедо славословлю Тя, Владыко...», и н(ы)нѣ: «Дене прешедо пѣснословлю Тя, Святый...», «Бесплотное естество Херувимское...», «Пресвятая Дѣво, Мати Божія...» л. 34–38 об.; «На оут[рени] по екзапс(а)лмѣх: Аллилуія, Аллилуія, Слава Тебѣ Боже...»; «Таж. Б(о)гъ Г(о)с(по)дъ на осмь гласовъ», л. 38 об. – 43 об.; «Каф[изма] 17, поемъ ея по вся воскресныя дни на оутрени: Блажени непороченіи...» (антифонно), л. 43 об. – 49 об.; «Благословенъ еси, Господи...», л. 49 об. – 53; «Поліелеосъ поемъ: “Хвалите Имя Господене...», л. 53–56; «Припѣлы на Г(о)с(по)дскія празѣдники и Пре(св)ятѣя Б(огоро)д(и)цы, и великих с(вя)тыхъ вселѣтнаго кругообращенія сентябрия въ 8 ден на Рожество Пре(св)ятѣя Б(огоро)д(и)цы: “Величаемъ Тя, Пресвятая Дѣво...”; на Воздвиженіе Ч(е)стнаго Кр(е)ста, Иоанну Б(о)гослову, пр(е)п(о)д(о)бному Саватию Соловецкому — “пс(а)ломъ писанъ Зосимъ путь”, на Покровъ Пре(св)ятѣя Б(огоро)д(и)цы, Бесплотнымъ силамъ, на Введеніе Б(огоро)д(и)цы, с(вяти)т(е)лю Николѣ. На Р(о)жество Хр(и)стова по 50-мъ пс(а)лмѣ «Слава: Всяческая денесе радости исполнишася...» и два припѣва на 9-й пѣснь, на С(вя)тое Б(о)гоявленіе по 50-мъ псалмѣ: «Слава: Всяческая денесе радости исполнишася...» и два припѣва на 9-й пѣсни, свт. Василию Великому — величание святительское, на 9-й пѣсне прип[ѣвъ] Обрѣзанію, друз[іи] — Василию, на Соборъ с(вя)таго Иоанна Пр(е)дт(е)чи на 9-й пѣсни прип[ѣвы], тріемъ с(вяти)т(е)лемъ: Василию Великому, Григорію Б(о)гослову і Иванну Златоусту

с припѣв[ами], на Срѣтеніе Г(о)с(по)дне на 9-й пѣсни прип[ѣвы] поемъ: «Богородице Дѣво...», на Бл(а)говѣщеніе Б(огоро)д(и)цы на 9-й пѣсни прип[ѣв]: «Благовѣстуй, земле...», в н(е)д(е)лю Вербную. в субботу Великую поемъ непорочны на три статіи припѣвъ; величаніе в н(е)д(е)лю Фомину, во вторникъ Свѣтлый Б(огоро)д(и)це Одигитріи: «Достойно есть...», Зосиме Соловѣцкому: «Ублажаемъ ты...», на Вознесеніе Г(о)с(по)дне, на Шествіе (*sic!*) С(вя)таго Д(у)ха, на Рождество Предотечи, Петру и Павлу, Или Пророку, на Преображеніе Г(о)с(по)дне по 50-мъ псалмѣ слава: «Всяческая денесе радости исполнишася...», пр(е)п(о)д(о)б[ным] Зосимѣ и Саватію, на Успеніе Б(огоро)д(и)цы на 9-й пѣс[ни] припѣвъ, Нерукотворенному Образу; на Усекновеніе Ч(е)стныя главы с(вя)таго Іоанна Пр(е)дт(е)чи. В н(е)д(е)лю пред Ев(ан)г(е)ліемъ прокимен, гласъ 1-й: «Нынѣ воскресну, глаголетъ Господь...», «Всякое дыханіе...», по 50-мъ псалмѣ: «слава: Молитвъ ради апостоль...», «и н(ы)нѣ: Молитвъ ради Богородицы...», «Помилуй насъ, Боже...», ст(и)х(ѣ)ра, гласъ 6-й: «Воскresco Исоусъ ото гроба...», «Поемъ и превозносимъ Его во вѣки...» и «Свято Господе Богу наше...» на осмь гласовъ, «Псалмы хвалитныя поют на празд[ники]...»; Славословіе великое. Конецъ: «Пробави милость Твою вѣдущимъ Тя...». Светильны [на Рождество Богородицы]: «Днесъ о[т] неплодныя Анны цвѣтъ проиде...», на Воздвиженіе Ч(е)стнаго Кр(е)ста, Іоанну Б(о)гослову, Саватію Соловец[кому], на Введеніе Б(огоро)д(и)цы, Ник[оле] чуд[отворцу], на Р(оже)ство Хр(и)стово, на Б(о)гоявленіе Г(о)с(по)дне, тріемъ с(вяти)т(е)лемъ, на Срѣтеніе Г(о)с(по)дне, на Бл(а)говѣще[ніе] Б(огоро)д(и)цы, во вторникъ Свѣт[лой] нед[ели] Б(огоро)д(и)це Одигитрію, Зосимѣ Сол[овецкому], Іоанну Б(о)гослов[у], Ник[оле] чуд[отворцу], на Вознесеніе Г(о)с(по)дне, в Н(е)д[ел]ю 50-ю, на Рождество с(вя)таго Іоанна Пр(е)дт(е)чи, Петру и Петру (сверху *испр.*: Павлу), на Вознесеніе (сверху *испр.*: Преображеніе) Г(о)с(по)дне, Зосимы (*sic!*) и Саватію Солов[ецким], на Успеніе Б(огоро)д(и)цы, на Усекновеніе Пр(е)дт(е)чи, в субботу Лазареву, в н(е)д(е)лю Фомину, в н(е)д(е)лю с(вя)тых мироносиць, в н(е)д(е)лю разслабленаго, в сред[у] Препол[овенія], в н(е)д(е)лю о Самарян[ыни], в н(е)д(е)лю о слѣпом, в н(е)д(е)лю с(вя)тых о(те)ць, в н(е)д(е)лю всех с(вя)тых, л. 56 об. – 154 об.; [Песнопения Литургии]. На молебнѣ вмѣсто Дост(ой)но поем сій стих, гласъ 8-й: «Владычице, пріими молитву рабо своихо...», на Литургіи пред блаженой: «И нынѣ... Единородныи Сынъ...», пред Ев(ан)г(е)ліемъ и по Ев(ан)г(е)ліи: «Слава Тебѣ Господи...», по окончаніи часов: «Достойно есть...», л. 154 об. – 161 об.; Ирмосы и Задостойники на Г(о)с(по)дскіе и Б(огоро)д(и)чны[е] праздни[ки]: на Р(оже)ство Б(огоро)д(и)цы и Воздвиженіе Ч(е)стнаго Кр(е)ста, Введенію Пр(е)с(вя)тѣй Б(огоро)д(и)цы и Бл(а)говѣщенію Б(огоро)д(и)цы, на Ро(же)ство Хр(и)стово и Богоявленіе Г(о)с(по)дне, на Срѣтеніе Г(о)с(по)дне и в Н(е)д(е)лю Цвѣт[ную], во С(вя)тую и Великую Н(е)д(е)лю Пасхи и на Вознесеніе Г(о)с(по)дне, в Н(е)д(е)лю 8-ю, на Преображеніе Г(о)с(по)дне и на

Успеніе Пр(е)с(вя)тѣй Б(огоро)д(и)цы, л. 162–174 об.; [Обиход Постный]. Вослѣдованіе Обихода с(вя)тыя четьредесятницы от н(е)д(е)ли мытаря и фари-сея даже до н(е)д(е)ли 5-я Пос[та]. Во вся н(е)д(е)ли на утрени по 50-мъ псалмѣ вмѣсто «Воскресъ І(су)съ», поемъ ст(и)х(ѣ)ру сію, гласъ 6-й и гласъ 8-й: «Множество содѣянныхо ми золо помышляю, окаянный...». В н(е)д(е)лю блудна[о] с(ы)на и мясопустную, и сыропуст[ную] на утрени по многомилостивом 75-м пс(а)лмѣ: «На реце Вавило Вавило (*sic!*) на реце Вавилонстѣй...». В н(е)д(е)лю сыропуст[ную] и в прочія н(е)д(е)ли даже до н(е)д(е)ли 5-я поем на ут[рени] Пост[а] по 50-м пс(а)лмѣ вмѣсто «М(о)л(и)твѣ ради...» гласъ 8-й: «Слава Отцу и Сыну и С(вя)тому Д(оу)ху. Покаянія отоверзи ми двери...». В н(е)д(е)лю сыр-ну на вечер[ни] проким[енъ] вел[икій], глас[ъ] 8-й: «Не отоврати лица Твоего ото отрока ...», в н(е)д(е)лю 1-ю — другій прок[имен] велик[ий], глас[ъ] 8-й: «Даль еси достояніе...». В понед[ельник] 1-я н(е)д(е)ли Пост[а] и во вес[ъ] Вел[икій] Пост на утрен[и] на 1-м часѣ поем глас 6-й: «Заутра услыши гласъ мои...», «Стопы моя направи...», на 9-мъ час[ѣ] поем: «Во Царствіи си, егда приидеши...». На нефимонѣ поем сій троп[арь], глас[ъ] 6-й: «Господи силъ с нами буди...». Во вся н(е)д(е)ли С(вя)тыя Четьредесятницы поем Задост[ойникъ], глас 8-й: «О Тебѣ радуется, Обрадованная, всякая тваре...». В н(е)д(е)лю 3-ю Пост[а] на утрени на поклоненіе Кр(е)ста поем по Славословіи Тр(и)с(вя)тое надгробное: «Святѣй Боже...», троп[арь] Кр(ѣ)сту, гласъ 1-й: «Спаси, Господи, люди своя...», «Кр(е)сту Твоему поклоняемся, Владыко...», таж ст(и)х(ѣ)ра, слава и нынѣ, гласъ 8-й: «Днесъ, иже Неприкосновенный Су-ществомъ...». В субботу 5-я н(е)д(е)ли Пост[а], в нуже поется Пр(е)с(вя)тѣй Б(огоро)д(и)це Акафисто: ко(н)д[ак], глас 8-й: «Взбраненой воеводѣ...». В Че[т-верто]к Вел[икій] и в Пя[то]к на утрен[и] троп[арь], глас 8-й: «Егда славніи оу-ченицы...». В Пя[то]к Вел[икій] на часѣх, на 1-м часѣ: слава, глас 8-й: «Имощи-мо Тя беззаконеникомо...» и нынѣ тойж[е] на третіемъ часѣ: «Влекомо ко Кре-сту...», и н(ы)нѣ тойже, на шестом часѣ: слава, глас[ъ] 8-й: «Законоположеницы Израилеви...», и нынѣ той ж[е], на девятомъ часѣ глас 6-й: «Денесъ виситъ на древѣ ...». Во с(вя)тую и Вел[икую] Субо[ту] на утр[ени] на Б(о)гъ Г(о)с(по)дъ поем сія троп[ари], глас 2-й: «Благообразныи Иосифо...» два ж[ды], слава: «Егда сониде ко смерти Животе...» и н(ы)нѣ: «Мироносицамо женамо при гробѣ...», ко(н)д[ак]: «Иже бездену затворивыи...», в ту же субботу на целованіи плащани-цы, глас 8-й: «Придѣте ублажимо веси Иосифа...», во святую и Великую Суботу на Господи возвахъ ст(и)х[ѣ]ры воскр[е]сны: «Денесе адо стоня вопіете...», послѣ паремей поемъ глас 5-й: «Славлено бо прославися...», послѣ Ап(о)с(то)ла вмѣсто Аллилоуя — «Воскресни, Боже, суди земли...», на стих[овне] ст(и)х(ѣ)-ры воскр(е)сны, л. 175–231; Во святую и Великую Н(е)д(е)лю Пасхи на утрени на исхожденіи поемъ сію ст(и)х(ѣ)ру, глас 6-й: «Воскресеніе Твое, Христе Спасе...», канонъ Пасцѣ, твореніе Іоанна Дамаскина, ирмосы по 4, а тропари на 12.

Послѣди ирмос особѣ, кійждо лик, глас 1-й: «Воскресенія дене...», свѣтилен: «Плотію усноувъ...», на хвалитех воскр(е)сны на 4, таж ст(и)х(ѣ)ры Пасце, глас 5-й: «Да воскреснетъ Богъ, и разыдутся врази Его...», «Воскресенія дене...», троп[арь], гласъ 8-й: «Ото оусто твоихо, яко же свѣтолучная заря ...», на отпусте поем: «И намъ дарова живото вѣченни...», на целованіи ст(и)х(ѣ)ры, гласъ 6-й: «Денесе весечестеная Пасха...», вмѣсто Достойна на часѣхъ: «Свѣтися, свѣтися, Новый Иеросалиме...», л. 231 об. – 275; В н(е)д(е)лю на утрени глаголем] каф[изму]. Посем начинает правая страна каф[изму] 2[-ю]: «Господи помилуй, трижды. Слава и н(ы)нѣ. Исповѣмся Тебѣ, Господи, всѣмъ сердцемъ моим. Аллилоуія. Друг[ой] голов[щик]: «Повѣмъ вся чудеса Твоя...», л. 275 об. – 287 об.; В Навечеріе Р(о)ж(е)ства Хр(и)стова. На вечерни пред Ап(о)с(то)лом прокимен: «Господь рече ко мнѣ: Сынъ мои...», в канонѣ, еже есть навечеріе Богоявленія, на вечерни пред Ап(о)ст(о)ломъ прок[имен]: «Господь Просвѣщеніе мое ...», [Прок[имен] и послѣ Ап(о)с(то)ла аллилоуія] в Бл(а)говѣщен[ія] д(е)нь, на Страс[тной] н(е)д(е)ли в че(тверто)к Велик[ий], в пяток Вел[икий], в суб[оту] Вел[икую] на утрени, в суб[оту] Вел[икую] на вечерни, во С(вя)тую и Вел[икую] н(е)д(е)лю Пасхи вечеръ, в понед[ельник] вечер, вто(рни)к вечер, сред[у] веч[ер], че(тверто)к веч[ер], в пя[то]к веч[ер], л. 287 об. – 292 об.; Послѣдованіе, совершеное о усопших на панахидах. Поем аллилоуія на глас 8-й, троп[арь], гласъ 8-й: «Иже глубинами мудрости...», таж каф[изма] 17 с припѣвы, гласъ 5-й: «Блажени непорочниі...». Во Вселенскія суботы и во іныя, егда поется аллилуія, на оут[рени] поем каф[изму] 17 за упокой на гласъ 2-й: «Блажени непорочниі...», таж ектен[ія], сѣд[ален]: «Покои, Спасе наше...», слава і н(ы)нѣ, Бог(ородичен): «Иже ото Дѣвы...», пред Ап(о)с(то)ломъ прок[имен]: «Блаженъ поуть, во онже поидеши, душе...», послѣ Ап(о)с(то)ла аллилоуія, ко(н)д[ак], глас 8-й: «Со святыми покои, Спасе наше...», на панахиды по 8-й пѣсне: «Величитъ душа моя Господа...», по отпустѣ: «Рабомъ Божіимъ, иже от вѣка преставльшимся...», меншее, поемое на литіяхъ: «Рабомъ Божіимъ...»; на погреб(еніе) слава и нынѣ, гласъ 1-й: «Грѣшныхъ молитвы приемлющи...» (стихѣры на 8 гласов), на провожден[іе] поем: «Святыи Боже...», стихѣра, гласъ 6-й: «Зряще мя безгласна и бездыханія лежаща...», слава и н(ы)нѣ, Б(о)го[родичен]: «Молитвами рождешія Тя, Христе...», гласъ 8-й: «Земли зинувши, приими ото Тебе созданнаго рукою Божіею...», л. 293–311 об.

Варианты роспевов:

«путь» — «Святыя славы...», л. 22–23;

«большимъ и инъ роз[пѣвами]» — «Прокімны: в субботу вечеръ: “Господь воцарися...”, в неделю вечеръ: “Се нынѣ благословите Господа...” ... и во всю седмицу» — л. 23 об. – 29 об.;

«путь» — «Припѣлы на Г(о)с(по)дскія празѣдники и Пресвятыя Б(о)го(ро)д(и)цы, и великих святых вселѣтнаго кругообращенія» — л. 58–91;

«путь» — Непорочны с припевами: «Величаемъ Тя, Живодавче Христе...», «Достойно есть...»; «Роди веси, пѣснь погребенію...» — л. 92 об. – 93;

«путь» — «Достойно есть...» на Р(оже)ство Б(огоро)д(и)цы — л. 97–97 об.;

«путь» — [величания] Зосиме²⁹ Соловѣцкому: «Ублажаемъ тя...», на Вознесение Г(о)с(по)не, на С(о)шествіе С(вя)таго Д(у)ха, Петру и Павлу, Илиі Пророку; на Преображение Г(о)с(по)дне, пр(е)п(о)д(о)бному Зосимѣ; на Успение Б(огоро)д(и)цы, на Усекновение Ч(е)стныя главы с(вя)таго Іоанна Пр(е)дт(е)чи — л. 98 об. – 113;

«малое», «путь», «демествомъ» — «Всяко дыханіе...» — л. 113 об. – 115;

«большимъ роспѣвомъ» — «Единородный Сынъ, Слово Божіе...» — л. 157–158 об.;

«Тихвин. переводъ» — «Достойно есть...» — л. 160–161 об.;

«путь» — Задостойники на Р(оже)ство Б(огоро)д(и)цы: «Юже есте матеремо дѣвою быти...»; на Воздвижение Честнаго Креста; Введенію Пре(свя)тѣй Б(огоро)д(и)цы; Бл(а)говѣщенію Б(огоро)д(и)цы; на Р(оже)ство Хр(и)сто-во — л. 162–166 об.;

«путь» — Задостойники во Святую и Великую Неделю; на Вознесение Г(о)с(по)дне; в Н(е)д(е)лю 8-ю; на Преображение Г(о)с(по)дне; на Успение Пр(е)с(вя)тѣй Б(огоро)д(и)цы — л. 169 об. – 174 об.;

«инъ преводъ» — Проким[ен] вел[икий]: «Не отоврати лица твоего...» — л. 184 об. – 185 об.;

«инъ», «инъ роз[пѣвъ]» — «другій прок[имен] велик[ий]: «Даль еси достояніе...» — л. 185 об. – 186 об.;

«путь» — «Кресту Твоему поклоняемся...» — л. 198 об. – 199;

«инъ» — «вмѣсто аллилуія — Воскресни, Боже...» — л. 230;

«путь и большимъ роспѣвомъ» — ст(и)х(ѣ)ра на оутрени «Воскресение Твое Христе Спасе...» — л. 231 об. – 233 об.;

«инъ роз[пѣвъ]»: «Воскресения дене...» — л. 259–260;

«путь, столповое знамя» — «И нам дарова животь вѣчный...» — л. 261–263;

«царь стих, демествомъ столповымъ, псковской» — Задостойник Пасхи: «Свѣтися, свѣтися, Новый Іеросалиме...» — л. 270 об. – 275;

«путь» — великие прокимны во Святую и Велик[ую] неделю Пасхи, в понед[ельник], вто[рни]к, сред[у], четв[ерт]к; в пя[то]к вечер Светлой седмицы — л. 289 об. – 292 об.

Переплет: доски в коже с небольшим тиснением, сохранились две металлические застѣжки; нижняя крышка переплета обклеена несколькими листами бумаги приблизительно того же времени, что и листы рукописи. Обрез окрашен в малиновый цвет.

²⁹ В ркп. Зосимы.

Записи: на полях встречаются карандашные пометы почерком XX в.: «писал».

Сохранность: удовлетворительная. Верхняя и нижняя крышки переплета оторваны от блока; сохранились старый корешок и две медные застежки. При поздней реставрации крышки переплета были соединены фрагментом кожи, один край кожи был приклеен к нижней крышке переплета, а другой — прибит гвоздями к верхней крышке. Первый лист при реставрации был приклеен к крышке переплета, последние листы утрачены; л. 2–9, 311 оторваны от блока; края листов потрепаны и залиты маслом; на стыке двух первых и двух последних листов с блоком видны следы реставрации (подклейки бумагой кон. XIX — нач. XX в.).

Происхождение книги: по словам продавца книги, рукопись получена им «от прабабки Прасковьи, жительницы деревни Гробоно Свердловской области».

Штампы: на л. 17 прямоугольный чернильный штамп: «Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Центральная научная библиотека Уральского отделения Российской Академии наук (ЦНБ УрО РАН)».

Библиография: Полетаева 2018. С. 356–363.

3. ЦНБ УрО РАН. № 150646-мф. Ирмологий крюковой — рукопись 50–80-х гг. XIX в.; 4°(20,4×16,2), I+II,+303 л.³⁰

Бумага: 50-е гг. XIX в. Л. 1–98, 142–181, 186, 187 — штемпель — Косинской фабрики Рязанцевых в овале № 5 т. б. Клепиков I, 175 — 1887 гг.; л. 101–141, 182–185, 187–303 — штемпель — Троицкой фабрики Говарда, т. б. Клепиков I, 38 — 1853–1859 гг.).

Пагинация: в правом нижнем углу листов — рукописная пагинация (2–294 л.); три последних листа в конце книги не пронумерованы. Л. 159 об. — пустой, но есть колонтитул — «глас 4».

Колонтитулы: глас 1 (1–8) / пѣс[нь] 1 (1–9).

Редакция текста: новоистинноречие. Соблюдено соотношение слог — знамя.

Нотация: крюковая с пометами и признаками.

Украшения: заставки «гуслицкого письма», штриховка пером выполнена желтой, зеленой, голубой акварелью, коричневыми и фиолетовыми чернилами: на л. 50 об., 89 об., 119 — с колонной в три яруса, буквицей и заголовком, выполненным под заставкой изящной вязью; на л. 172, 193, 236, 257 об. — заставка, буква и киноварный заголовок (полууставом) без вязи и колонны.

Состав:

[Ирмосы 1-го гласа с 1-й по 9-ю пѣснь]. Начало утрачено, со слов: «Спасе люди, чудодѣя Владыко...», л. 1–50; Гласъ 2, пѣснь 1, ирмосы павечерница,

³⁰ В Каталоге ЛАИ — 297 л., см: Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований... Часть 2. № 230. С. 28.

полун[ощница] і утр[реня]. Нач.: «Во глубинѣ потопа древле фараонитская вся воинства...», л. 50 об. – 89; Гласъ 3, пѣснь 1, ирмосы павечерница, полун[ощница] і утр[реня]. Нач.: «Иже воды древле маниемъ Божественным...», л. 89 об. – 118 об.; Гласъ 4, пѣснь 1, ирмосы пав[ечерница], полун[ощница] і утр[реня]. Нач.: «Моря чернаго пучину...», л. 119–171 об.; Гласъ 5, пѣснь 1, ирмосы павечерница, полун[ощница] і утр[реня]. Нач.: «Коня и всадники в мори чернѣмъ...», л. 172–192 об.; Глас 6, пѣс[нь] 1, ирмос, пав[ечерница], пол[унощница] у[тр[реня]]. Нач.: «Коня и всадники в мори чернѣмъ ...», л. 193–235 об.; Глас 7, пѣснь 1 ирмосы, пол[унощница] і у[тр[реня]]. Нач.: «Маниемъ ти на земен' образъ преложиися...», л. 236–257; Глас 8, пѣс[нь] 1, ирмосы, полунощница утр[реня]. Нач.: «Вооружена фараона погрузи, чудотворяй...», л. 257 об. – 300 об.; [Стихира на «славу и ныне» на хвалитех службы Сретения Иконы Пресвятой Богородицы Владимирской на крюках]. Нач.: «Иже на Херувимехъ ѣздяй и пѣваемъ от Серафимъ, сошелъ еси с Небесъ пророчески, Блаже...», л. 301 об. – 302 об.; «Достойно есть, яко воистину...» на крюках, л. 302 об. – 303.

Переплет: доски, обтянутые кожей, две застежки, обе утрачены. В начале книги — 2 переплетных листа первой пол. XIX в. — печатные линованные бланки в 2-ку из делопроизводственной книги об окладах и недоимках 184[9] г., на бланках карандашом вписано: «Жиздев Меркурий Иосифович 15 р. 20 коп. (в графе — недоимок прежних лет), 128 руб. 35 коп. (в графе — оклад 1849 г.)»; такой же бумагой обклеены внутренние стороны крышек переплета.

Штампы: на л. 16 прямоугольный чернильный штамп: «Центральная / научная библиотека / Уральского отделения / АН СССР». На внутренней стороне нижней крышки переплета штампы, цена и номер акта покупки книги.

Сохранность: удовлетворительная. Согласно пагинации, в рукописи утрачен первый лист, на котором должна быть расположена миниатюра — изображение автора Ирмологиона — прп. Иоанна Дамаскина. Л. 14, 15, 25, 26 оторваны от блока.

Библиография: Каталог ЛАИ. Ч. 2. № 230 (шифр ЛАИ УрГУ IX. 224р/150646). С. 28.

4. ЦНБ УрО РАН. № 150647-мф. **Миняя служебная, май.** М.: Печатный двор, 4.12.1626 (11.04.7133–4.12.7135). Михаил; Филарет. 2°, 280×183. [1]⁸ — [24]⁸ [25]⁶ [26]⁸ [27]⁸ [28]⁶ [29]⁸ — [59]⁸ = л. [2 п.], 1–464, [2 п.] = [468] л.; формат полосы набора 215×115, высота 10 строк = 90; строк на странице — 22; колон-тителы; печать в две краски; сигнатура отсутствует; фолиация на л. 1–7, 171 в нижнем правом углу, а на л. 8–170, 172–464 — в середине нижнего поля листа.

Орнамент: заставок 2 с 2 досок на л. 1 (Зерн., 282) и 462 (Зерн., 318); инициалов 1 на л. 462 (Зерн., 486).

Состав: л. 1–461 об. — службы Миней; л. 462–464 об. — послесловие с выходными сведениями.

Библиография: Зернова, 62.

Сохранность: сохранились все листы издания — л. 1–464, кроме двух пустых листов в начале и двух пустых в конце; листы книги (особенно в начале) поражены грибом.

Переплет: доски в коже с тиснением, две застёжки, обе утрачены; кожа на корешке вверху надорвана; внутренняя сторона верхней крышки переплета обклеена листом бумаги XVII в. — лист разорван, рассыпается на части. В конце — два переплетных листа (бумага XVII в.), один из них наклеен на нижнюю крышку переплета. На корешке переплета вверху наклейка с номером «IX.157 п».

Записи: 1) л. 1–14, нижнее поле, скорописью кон. XVIII — нач. XIX в., чернилами (по одной букве на л., первым почерком): «Акинфия Гараева»; 2) л. 3–10, 15, нижнее поле, скорописью XVII в. (вторым почерком): «Лета 7135-го (1627) году февраля в первый д(е)нь положил сю книгу Маи поп Павел Николе Чудотворцу и Козмѣ и Домьяну, что против города Косртомы (sic!) на перевозе на вотчинные д(е)ньги, а цена полтора рубли 5 алтын. А подписал я, поп Павел своею рукою»; 3) л. переплетный в конце книги, скорописью XVIII в., чернилами: «[1]714 г. октябрья въ 7 де[нь] патриарши Николские слободы ц(е)рковъной староста Яковъ Федоровъ с(ы)нъ Овъчиниковъ по совету тоя ц(е)ркви священника Ивана Филимонова и дьякона Федора Иванова и мирскихъ людеі старосты Ивана Михалова (sic!) с(ы)на Зеляшина и въсехъ приходскихъ людеі продали мы тоя ц(е)ркви Николы Чюдотворца Еванелие (sic!) на престолное, десет Миней месечныхъ, два Пролога по цене за въсе вышеписанные книги дватцет рубльевъ взяли, в томъ староста и росписалъса своею рукою. Поп Иоан Филимонов руку приложил» (вся запись третьим почерком, рукоприкладство попа Ивана Филимонова — четвертым почерком); 4) на обороте того же пустого листа в конце книги, скорописью XVIII в., чернилами (пятым почерком): «К сей записи».

Штампы: на л. 12 прямоугольный чернильный штамп: «Центральная / научная библиотека / Уральского отделения / АН СССР». На внутренней стороне нижней крышки переплета штампы, цена и номер акта покупки книги.

Библиография экземпляра: Путеводитель. № 50. С. 59; Каталог ЛАИ. Ч. 3. № 510. С. 77 (шифр ЛАИ УрГУ IX.157п/150647).

5. ЦНБ УрО РАН. № 150645-мф. Октоих. Ч. 1 (гласы 1–4). М.: Печатный двор, 10.10.1638 (10.11.7146–10.10.7147). Михаил; Иоасаф I. 2°, 382×185. [*]⁶[1⁸] — 54⁸ 55⁸⁺¹ [56]⁶ [57]⁴⁺¹ [58]⁴ = л. [1 п., 1–5, 2 п., 1– 8], 9–439, 1–14, [15] = [462] л.; формат полосы набора: 245×125, высота 10 строк = 90; строк на странице — 25; колонтигулы; печать в две краски.

Орнамент:

заставки: не менее 39 с 9 досок по л. втор. сч.: 29 (Зерн., 331)³¹, 43 (Зерн. 331), 56 об. (Зерн. 349), 70 об. (Зерн. 340), 83 (Зерн. 349), 96 об. (Зерн. 340), 98

³¹ В Каталоге орнаментики А. С. Зерновой в подписи под иллюстрацией заставки опечатка: 231.

(Зерн. 349), 100 об. (Зерн. 349), 106 (Зерн. 340), 121 (Зерн. 340), 123 (Зерн. 302а), 142 (Зерн. 340), 155 (Зерн. 321), 168 об. (Зерн. 338), 181 об. (338), 194 (Зерн. 331), 207 (Зерн. 321), 220 (Зерн. 321), 222 (Зерн. 324), 240 (Зерн. 331), 252 (Зерн. 349), 265 (Зерн. 331), 278 (Зерн. 275), 290 (Зерн. 331), 303 об. (Зерн. 331), 318 (Зерн. 331), 320 (Зерн. 294), 340 об. (Зерн. 331), 354 (Зерн. 275), 367 об. (Зерн. 331), 380 об. (Зерн. 331), 393 (Зерн. 331), 406 (Зерн. 331), 420 (Зерн. 331), 422 (Зерн. 331), 427 об. (Зерн. 331), 431 (Зерн. 349), 438 (Зерн. 275), л. 12 трет. сч. (Зерн. 275);

инициалы: 1 на л. 12 трет. сч. (Зерн. 487, красным).

Состав: службы Октоиха (гласы 1–4), л. 9–439 втор. сч.; «Указ о службе всея седмицы», л. 1–5 об.; «Указ о службе суботней», л. 6–9 об.; послесловие с выходными сведениями, л. 10–[15].

Библиография: Зернова, 142.

Сохранность: отсутствуют листы: 1 пустой, 1–5 перв. сч., 2 пустых, 1–8 втор. сч., л. 15 трет. сч. в конце. Л. 13–14 трет. счета вставлены после л. 9 трет. счета при переплетении экз. Часть листов выпадает из блока, листы потрепаны, поражены грибом.

В начале и конце книги по одному чистому л. конца XIX в. В книге имеются вставки рукописных листов конца XIX в.: три листа в начале книги с фолиацией 1, 2 и 6, и два листа — после л. 15 второго счета с фолиацией 7 и 8; на 1-м рукописном л. сигнатура 1 в середине нижнего поля. На вставках восстановлен текст книги полууставом, черными и красными чернилами. На 1-м рукописном л. в начале книги — рукописная заставка (перо, черные чернила). Многие листы реставрированы бумагой XVIII и XIX вв.; на реставрированных листах восстановлен текст печатного Октоиха.

Переплет: доски в коже, две застежки, обе утрачены; кожа на корешке отстает; переплет поврежден жуком-древоточцем.

Записи: 1) л. 9–22 втор. сч., нижн. поле, скорописью XVII в. (начало и конец записи утрачены): «...Алексей Михайлович [в]с[е]а Руси пожаловал сию кн(и)гу Охтай в нової городъ на Олешну [в соборную ц(е)рков Преображения Хр(и)стова] (заклеено)»; 2) л. 14 об. трет. сч., внизу на боковом поле (около печатного текста с выходными сведениями), скорописью XVIII в., чернилами: «...[От] 1765 году 126 лет».

Пометы: 1) л. 101 об. (нижнее поле), 104 и 105 (боковые поля) — читательские пометы полууставом нач. XIX в., чернилами; 2) л. 129 помета на боковом поле, скорописью XX в., карандашом.

Штампы: 1) на л. 13 втор. сч. прямоугольный чернильный штамп: «Центральная / научная библиотека / Уральского отделения / АН СССР»; 2) на внутренней стороне нижней крышки переплета штампы букинистического магазина.

Библиография экземпляра: Путеводитель. № 49. С. 59; Каталог ЛАИ. Ч. 3. № 580. С. 87–88 (шифр ЛАИ УрГУ IX.158. п/150645).

6. ЦНБ УрО РАН. № 150649-мф. Щит веры (Щит веры или ответы на вопросы поповщины). Ч. 2, 3, 4. Иоганнесбург, [ок. 1865]. 8°, 170×105; [*⁶] [A]⁸ [B]⁸ V⁸-X⁸ [OT]⁸ Ч⁸ [*]² = л. [тит., 1-4], 5, [1], 2-7, [8-13], 14-174, [175], 176-183, [184-191], 192, 192-193, [194], 195, [196-197], 198-201 = [не менее 208 л.]; формат полосы набора: 128×70; высота 10 строк = 51; строк на странице — 24.

Книга напечатана на белой бумаге (пожелтела от времени). Язык церковнославянский, полуустав. Фолиация кириллическая в правом нижнем углу листов. Предположительно, фолиация 192 напечатана дважды. Сигнатура буквенная (кириллическая) в середине нижнего поля листов (А-Ч = 25 букв). Тетради по 8 л. (предположительно, в утраченной тетради, следующей за тетрадью «Х» — также 8 л.). Второй лист тетради обозначен буквой со звездочкой, например: «Г*».

Состав: л. [тит.], л. [1-4], 5, 5 об. перв. счета — оглавление; л. [1], 2-128 об. втор. счета — часть вторая (вопросы и ответы 1-72); л. 129-173 — часть третья (вопросы и ответы 73-93); л. 173 об. - 201 — часть четвертая (вопросы и ответы 94-107; «О дарех Д(у)ха С(вя)таго»).

В описании подобного издания (Иванец 2001) на обороте тит. л. указана дата — 7373 года, т. е. 1865 г.; место издания зашифровано по листам оглавления: на л. 1 — «в», л. 2 — «Пру», л. 3 — «ссии», л. 4 — «в», л. 5 — «Иоганни», л. 5 об. — «сбурге» (все вместе читается: «В Пруссии в Иоганнисбурге»). На л. 201: «Г-ВА 5» (т. е. Г[олубо]ва 5 или 1865). Сведения, указанные в описании Е. Иванца, также имеются в описываемом экземпляре. На сохранившемся л. 5 перв. сч. с оглавлением внизу напечатано: «Иоганни», на л. 5 перв. сч. об. внизу: «сбурге», т. е. «Иоганнисбурге». На л. 201: «Г-ВА 5» (т. е. Г[олубо]ва 5 или 1865).

Примечание: расположение второй и третьей частей данного экземпляра отличается от расположения в описании подобного издания у Иванца, где часть вторая занимает л. 1-125, а часть третья — л. 125 об. - 173 (Иванец, 2001, с. 265).

Орнамент:

заставки: 2 с двух форм на л. 129 втор. сч., 173 об. (предположительно должны быть еще две или три заставки — на л. тит., л. 1 перв. сч. и л. 1 втор. сч.);

концовки: 4 четырех видов (с формы и наборные?) на л. 5 об. перв. сч., 128 об. втор. сч., 173 втор. сч., 201.

На боковых полях л. 45, 78, 183 об., 195 напечатано изображение руки с указующим перстом.

Библиография издания: Iwaniec 1976. Nr 17; Jaroszewicz-Piereslawcew 1995. Nr 16. S. 162; Iwaniec 2001. Nr 17. S. 264-265 (w Cz. 2 liczbak. 1-125).

Сохранность: отсутствуют л. тит., 1-4 перв. счета (с оглавлением), 1, 8-13, 175, 184-191, 194, 196-197 втор. счета. Л. 5 перв. счета осыпается по краям, в нескольких местах подклеен кусочками белой бумаги. Л. 200 сильно загряз-

нен. Часть листов в начале и в конце книги выпадает из блока, рассыпается. В конце имеется 1 пустой лист (переплетный?).

Переплет: практически весь утрачен; сохранился небольшой фрагмент кожи на корешке.

Записи, пометы, штампы: на полях некоторых листов имеются пометы карандашом почерком XIX или XX в. «Зри», наклейки-закладки из бумаги или ткани; на л. 201 об. и пустом л. в конце книги — записи служебного (читательского) характера (типа указателя на некоторые тексты книги) XIX–XX в. карандашом и коричневыми чернилами.

Штампы: на л. 17 прямоугольный чернильный штамп: «Научная библиотека / Уральского / госуниверситета / г. Свердловск»; слева от штампа шифр: «IX.155п/150649».

Библиография экземпляра: Каталог ЛАИ. Ч. 3. № 579 (шифр ЛАИ УрГУ IX.155п/150649); [Šit' vĕry ili otvĕty na voprosy popovšiny]. Čast' vtoraã, trĕtĭã, čĕtvĕrtaã = [Puklerz wiary czyli odpowiedzi na pytania popowszczyzny]. Część 2, 3, 4. URL: <http://wmbc.olsztyn.pl/dlibra/docmetadata?id=1308&from=latest> (дата обращения: 06.04.2020).

Список сокращений

Iwaniec 2001 — *Iwaniec E.* Droga Konstantyna Golubowa od starowerstwa do prawosławia. Białystok, 2001.

Iwaniec 1976 — *Iwaniec E.* Wydawnictwa staroobrzędowców na terenie Polski i ich staroruskie tradycje // *Zeszyty naukowe uniwersytetu Łódzkiego. Seria I. Nauki humanistyczno-społeczne. Z. 109.* Łódź, 1976.

Jaroszewicz-Pieresławcew 1995 — *Jaroszewicz-Pieresławcew Z.* Starowiery w Polsce i ich księgi. Olsztyn, 1995.

Зерн. — *Зернова А. С.* Орнаментика книг московской печати XVI–XVII веков: альбом орнаментики книг московской печати XVI–XVII веков. М., 1952.

Зернова — *Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. Сводный каталог. М., 1958.

Каталог ЛАИ — Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований Уральского государственного университета / *сост. И. В. Починская, Н. А. Мудрова, Н. А. Борисенко.* Ч. 2–3. Екатеринбург, 1995.

Полетаева 2018 — *Полетаева Е. А.* Крюковая рукопись начала XIX в. из фонда Центральной научной библиотеки УрО РАН // Церковь. Богословие. История: материалы VI Всероссийской научно-богословской конференции (Екатеринбург, 10–12 февраля 2018 г.). Екатеринбург, 2018. С. 356–363.

Путеводитель — Путеводитель по фондам старопечатных книг и рукописей лаборатории археографических исследований / *сост. А. В. Полетаев.* Свердловск, 1990.

ЦНБ УрО РАН — Центральная научная библиотека Уральского отделения Российской Академии наук.

Список литературы

1. Багалея Д. И. Материалы для истории колонизации и быта Харьковской и отчасти Курской и Воронежской губ. Харьков, 1890.
2. Вознесенский А. В., Мангилёв П. И., Починская И. В. Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701–1918). Материалы к словарю. Екатеринбург, 1996.
3. Гурьянова Н. С. «Книга о вере» в системе авторитетов старообрядчества // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). Вып. 3 / отв. ред. Е. М. Юхименко. М., 2004. С. 205–223.
4. Зернова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. Сводный каталог. М., 1958.
5. Зернова А. С. Орнаментика книг московской печати XVI–XVII веков: альбом орнаментики книг московской печати XVI–XVII веков. М., 1952.
6. Казанцева М. Г., Коняхина Е. В. Музыкальная культура старообрядчества. Екатеринбург, 1999.
7. Казанцева Т. Г. Певческие рукописи Забайкальского территориального собрания ГПНТБ СО РАН. Каталог. Новосибирск, 2009.
8. Казанцева Т. Г. Песнопения — модели певческой книги «Обиход» (по материалам крюковых рукописей поморской редакции) // Общественное сознание населения России по отечественным нарративным источникам XVI–XX вв. Новосибирск, 2006. С. 77–117.
9. Карбасова Т. Б. Святцы 1646 г.: памяти русских святых // Русская агиография: исследование. Материалы. Публикации. СПб., 2011. Т. II. С. 249–301.
10. Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований Уральского государственного университета / сост. С. А. Белобородов, И. Л. Манькова. Часть 2. Екатеринбург, 1995.
11. Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований Уральского государственного университета / сост. И. В. Починская, Н. А. Мудрова, Н. А. Борисенко. Часть 3. Екатеринбург, 1995.
12. Лосева О. В. Месяцесловы древнерусских Евангелий XI–XII веков: автореф. дис. ... канд. ист. н. М., 1998.
13. Лосева О. В. Русские Месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001.
14. Мангилёв П. И., прот. Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 5) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 3 (27). С. 29–65.
15. Мангилёв П. И., прот., Полетаева Е. А. Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 3) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2011. № 2. С. 76–152.
16. Мангилёв П. И., прот., Починская И. В. Описание рукописных и старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 2) // Уральский археографический альманах. Екатеринбург, 2005. С. 487–555.
17. Мангилёв П. И., прот., Починская И. В. Фонды рукописных и старопечатных книг книгохранилищ Урала // Археографический ежегодник за 2013 год. М., 2019. С. 242–258.

18. *Мартынов В. И.* История богослужебного пения. М., 1994.
19. *Мудрова Н. А., Боброва О. В.* Фонды научной библиотеки как источник для изучения научного и культурного наследия // Библиотеки региона в системе социокультурных и научных коммуникаций: сборник научных трудов. Новосибирск, 2010. С. 31–44.
20. *Мудрова Н. А., Казанцева М. Г., Полетаева Е. А.* Об изучении традиций Поморья и Урала в XVI–XX вв. // Чердынь и Урал в историческом и культурном наследии России: материалы научной конференции, посвященной 100-летию Чердынского краеведческого музея им. А. С. Пушкина. Пермь, 1999. С. 202–207.
21. Никольский храм XVII века в патриаршем селе Пушкино // Интернет-журнал «Подмосковный краевед». URL: <http://trojza.blogspot.com/2015/10/xvii.html> (дата обращения: 26.04.2020).
22. Памятники книжной старины Русского Севера: коллекции рукописей XV–XX вв. в государственных хранилищах Республики Карелия / *сост. А. В. Пигин.* СПб., 2010.
23. *Парфентьев Н. П.* Традиции и памятники древнерусской музыкально-письменной культуры на Урале. Челябинск, 1994.
24. *Полетаева Е. А.* Крюковая рукопись начала XIX в. из фонда Центральной научной библиотеки УрО РАН // Церковь. Богословие. История: материалы VI Всероссийской научно-богословской конференции (Екатеринбург, 10–12 февраля 2018 г.). Екатеринбург, 2018. С. 356–363.
25. *Полетаева Е. А.* Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 4) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2016. № 3 (15). С. 97–151.
26. *Преображенский И.* Краткия сведения о монастырях и церквах, бывших в г. Костроме в начале XVII века // Костромская старина. Сборник, издаваемый Костромскою губернской ученою архивною комиссиею. Вып. 5. Кострома, 1901. С. 465–476.
27. Путеводитель по фондам старопечатных книг и рукописей Лаборатории археографических исследований / *сост. А. В. Полетаев.* Свердловск, 1990.
28. *Сергий (Спаский), архим.* Полный месяцеслов Востока. Т. 1. Восточная агиология. Владимир, 1901.
29. *Трескова П. П.* Библиотека как центр комплексного информационно-библиотечного обеспечения науки // V Информационная школа молодого ученого. Екатеринбург, 2015. С. 7–14.
30. *Трусов В. А.* После набега // Уральский следопыт. 2003. № 2. С. 9–10.
31. *Шварев Е. В.* Белгородский разряд в разрядной системе Российского государства XVII века // Белгородская черта: сборник статей и материалов по истории Белгородской оборонительной черты. Белгород, 2017. № 2. С. 16–28.
32. *Iwaniec E.* Droga Konstantyna Golubowa od starowerstwa do pravoslawia. Bialystok, 2001.
33. *Iwaniec E.* Wydawnictwa staroobzedowcow na terenie Polski i ich staroruskie tradycje // Zeszyty naukowe uniwersytetu Lodzkiego. Seria I. Nauki humanistyczno-spooleczne. Z. 109. Lodz, 1976. S. 69–70.

34. *Iwaniec E.* Z dziejow staroobredowcow na ziemiach Polskich XVII–XX w. Warszawa, 1977. S. 127–135.
35. *Jaroszewicz-Piereslawcew Z.* Starowiery w Polsce i ich ksiegi. Olsztyn, 1995. S. 98–103, 161–163.
36. [Šit' ' věry ili otvěty na voprosy popovšiny]. Čast' vtoraã, trëtïã, čët'vërtaã = [Puklerz wiary czyli odpowiedzi na pytania popowszczyzny]. Część 2, 3, 4. URL: <http://wmbc.olsztyn.pl/dlibra/docmetadata?id=1308&from=latest> (дата обращения: 26.04.2020).

Natalia A. Mudrova, Elena A. Poletaeva

HANDWRITTEN AND OLD PRINTED BOOKS OF THE CYRILLIC TRADITION OF THE 17TH–19TH CENTURIES IN THE REPOSITORY OF CENTRAL SCIENTIFIC LIBRARY OF THE URAL BRANCH OF THE RAS

Abstract. The article is devoted to the study of manuscripts and old printed books of the Cyrillic tradition dated 17th–19th centuries which are stored in the Central Scientific Library of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences. The purpose of the publication is to give a complete scientific description of six book monuments. The Central Scientific Library of the Ural Branch of the RAS acquired five books at an auction during the activities of the university-academic laboratory of archaeographic research in 1989, and one from a private person in 2013. The manuscripts of the Central Scientific Library repository — Menologion and hook liturgical books — Chant Book Obikhod and Heirmologion — represent the Old Believer manuscript tradition of the 18th–19th centuries. Printed books — Menaion for Services in May (dated of 1626) and Octoechos (of 1638), published by the Moscow Printing House before the reform of Patriarch Nikon, and a rare Old Believer book Shield of Faith (Johannesburg, about 1865) — are also interesting due to manuscript records about ownership, donations and to other handwritten notes of the first half of 17th and early 18th–19th centuries. The complete archaeographic description of this small collection from the Central Library of the Ural Branch of the RAS is topical, since some of the studied manuscripts and old printed books were only briefly presented in the Catalogs prepared and published by the staff of university-academic laboratory. This work provides updated information on the history of books' existence, on the peculiarities of their composition and decoration, as well as on the donators and owners. The book description is based on the methods for studying the monuments of Old Russian and Old Believer literary and book writing, developed in the leading archaeographic centers of Russia. In the comprehensive study of books and manuscripts of the collection of the Central Library of UB RAS the historical-comparative, retrospective, paleographic, textual, and other source study and literary methods were used. The authors believe that this publication would be an important addition to the study of the spiritual and book culture of Russia.

Keywords: *manuscript book and old printed book, archaeography, old believers' book-handwritten tradition, the history of books and manuscripts, book monuments of the Ural and Russia of 17th–19th centuries.*

Citation. Mudrova N. A., Poletaeva E. A. Rukopisnye i staropechatnye knigi kirillicheskoj traditsii XVII–XIX vv. v fonde TsNB UrO RAN [Handwritten and Old Printed Books of the Cyrillic Tradition of the 17th–19th Centuries in the Repository of Central Scientific Library of the Ural Branch of the RAS]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 287–316. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10415

About the authors. Mudrova Natalia Aleksandrovna — PhD (History), Senior Researcher at the Central Scientific Library of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Russia, Ekaterinburg). *E-mail:* nat-mudrova@yandex.ru

Poletaeva Elena Albertovna — PhD (Philology), Research Fellow at the Central Scientific Library of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Russia, Ekaterinburg). *E-mail:* helenpolet@mail.ru

Submitted on 19 May, 2020

Accepted on 24 August, 2020

References

1. Bagalei D. I. *Materialy dlia istorii kolonizatsii i byta Khar'kovskoi i otchasti Kurskoi i Voronezhskoi gub.* [Materials for the History of Colonization and Everyday Life of the Kharkov and Partly Kursk and Voronezh Provinces]. Kharkov, 1890.
2. Beloborodov S. A., Man'kova I. L. (eds.). *Katalog staropechatnykh i rukopisnykh knig Drevlekhranilishcha Laboratorii arkheograficheskikh issledovaniï Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Chast' 2* [Catalog of Old-Printed and Manuscript Books of the Treasury of the Laboratory of Archaeographic Studies of the Ural State University. Part 2]. Ekaterinburg, 1995.
3. Gur'ianova N. S. «Kniga o vere» v sisteme avtoritetov staroobriadchestva [The “Book of Faith” in the System of Authority of the Old Believers]. *Staroobriadchestvo v Rossii (XVII–XX vv.)*. Vyp. 3 [Old Believers in Russia (17th–20th cc.). Issue 3]. Ed. E. M. Yukhimenko. Moscow, 2004, pp. 205–223.
4. Iwaniec E. *Droga Konstancya Golubowa od starowerstwa do pravoslawia*. Bialystok, 2001.
5. Iwaniec E. Wydawnictwa staroobrzadowcow na terenie Polski i ich staroruskie tradycje. *Zeszyty naukowe uniwersytetu Lodzkiego. Seria I. Nauki humanistyczno-spoeczne. Z. 109*. Lodz, 1976, pp. 69–70.
6. Iwaniec E. *Z dziejow staroobredowcow na ziemiach Polskich XVII–XX w.* Warszawa, 1977.
7. Jaroszewicz-Piereslawcew Z. *Starowiery w Polsce i ich księgi*. Olsztyn, 1995.
8. Karbasova T. B. Sviatysy 1646 g.: pamiaty russkikh sviatykh [Church Calendar of 1646: In Memory of Russian Saints]. *Russkaia agiografia: Issledovaniia. Materialy. Publikatsii* [Russian Hagiography: Materials. Researchs. Publications]. Saint Petersburg, 2011, vol. 2, pp. 249–301.
9. Kazantseva M. G., Koniakhina E. V. *Muzykal'naiia kul'tura staroobriadchestva* [The Musical Culture of the Old Believers]. Ekaterinburg, 1999.
10. Kazantseva T. G. Pesnopeniia — modeli pevcheskoï knigi «Obikhod» (po materialam kriukovykh rukopisei pomorskoï redaktsii) [Chants — Models of the Singing Book “Every-

day Life” (Based on Materials from Hook Manuscripts of the Pomor Edition)]. *Obshchestvennoe soznanie naseleniia Rossii po otechestvennym narrativnym istochnikam XVI–XX vv.* [Public Consciousness of the Population of Russia According to Domestic Narrative Sources of the 16th–20th Centuries]. Novosibirsk, 2006, pp. 77–117.

11. Kazantseva T. G. *Pevcheskie rukopisi Zabaikal'skogo territorial'nogo sobraniia GPNTB SO RAN. Katalog* [Chant Manuscripts of the Trans-Baikal Territorial Collection of the SPSS SB RAS. Catalog]. Novosibirsk, 2009.

12. Loseva O. V. *Mesiatseslovy drevnerusskikh Evangelii XI–XII vekov* [Menologions of Old Russian Gospels of the 11th–12th Centuries]. PhD-thesis. Moscow, 1998.

13. Loseva O. V. *Russkie Mesiatseslovy XI–XIV vv.* [Russian Menologions of the 11th–14th Centuries]. Moscow, 2001.

14. Mangilev P. I., Archpr.; Pochinskaia I. V. *Fondy rukopisnykh i staropechatnykh knig knigokhranilishch Urala* [Funds of the Manuscripts and Old-printed Books in the Urals Book Depositories]. *Arkheograficheskii ezhegodnik za 2013 god* [Archaeographic Yearbook for 2013]. Moscow, 2019, pp. 242–258.

15. Mangilev P. I., Archpr.; Pochinskaia I. V. *Opisanie rukopisnykh i staropechatnykh knig biblioteki Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii (Ch. 2)* [Description of the Manuscripts and Old-Printed Books from the Library of the Ekaterinburg Theological Seminary (Part 2)]. *Ural'skii arkheograficheskii al'manakh* [The Ural Archaeographic Almanac]. Ekaterinburg, 2005, pp. 487–555.

16. Mangilev P. I., Archpr.; Poletaeva E. A. *Opisanie rukopisnykh knig biblioteki Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii (chast' 3)* [Description of the Manuscripts from the Library of Ekaterinburg Theological Seminary (Part 3)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2011, no. 2, pp. 76–152.

17. Mangilev P. I., prot. *Opisanie rukopisnykh knig biblioteki Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii (chast' 5)* [Description of the Manuscript Books of the Library of the Ekaterinburg Theological Seminary (Part 5)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2019, no. 3 (27), pp. 29–65.

18. Martynov V. I. *Istoriia bogoslužebnogo peniia* [History of Liturgical Singing]. Moscow, 1994.

19. Mudrova N. A., Bobrova O. V. *Fondy nauchnoi biblioteki kak istochnik dlia izucheniia nauchnogo i kul'turnogo naslediia* [Funds of the Scientific Library as a Source for the Study of Scientific and Cultural Heritage]. *Biblioteki regiona v sisteme sotsiokul'turnykh i nauchnykh kommunikatsii* [Regional Libraries in the System of Socio-Cultural and Scientific Communications]. Novosibirsk, 2010, pp. 31–44.

20. Mudrova N. A., Kazantseva M. G., Poletaeva E. A. *Ob izuchenii traditsii Pomor'ia i Urala v XVI–XX vv.* [On the Study of the Traditions of Pomorie and the Urals in the 16th–20th Centuries]. *Cherdyn' i Ural v istoricheskom i kul'turnom nasledii Rossii: materialy nauchnoi konferentsii, posviashchennoi 100-letiiu Cherdyn'skogo kraevedcheskogo muzeia im. A. S. Pushkina* [Cherdyn and the Urals in the Historical and Cultural Heritage of Russia: Materials of the Scientific Conference Dedicated to the 100th Anniversary of the Cherdynsky Museum of Local Lore Named after A. S. Pushkin]. Perm, 1999, pp. 202–207.

21. Nikol'skii khram XVII veka v patriarshem sele Pushkino [St. Nicholas Church of the 17th Century in the Patriarchal Village of Pushkino]. Available at: <http://trojza.blogspot.com/2015/10/xvii.html> (accessed: 26.04.2020).
22. Parfent'ev N. P. *Traditsii i pamiatniki drevnerusskoi muzykal'noi pis'mennoi kul'tury na Urale* [Traditions and Monuments of Ancient Russian Musical and Written Culture in the Urals]. Chelyabinsk, 1994.
23. Pigin A. V. (ed.). *Pamiatniki knizhnoi stariny Russkogo Severa: kolleksiia rukopisei XV–XX vv. v gosudarstvennykh khranilishchakh Respubliki Kareliia* [Monuments of the Book Antiquity of the Russian North: Collections of the Manuscripts of the 15th–20th Centuries in State Depositories of the Republic of Karelia]. Saint Petersburg, 2010.
24. Pochinskaia I. V., Mudrova N. A., Borisenko N. A. (eds.). *Katalog staropechatnykh i rukopisnykh knig Drevlekhranilishcha Laboratorii arkhograficheskikh issledovaniia Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Chast' 3* [Catalog of Old-Printed and Manuscript Books of the Treasury of the Laboratory of Archaeographic Studies of the Ural State University. Part 3]. Ekaterinburg, 1995.
25. Poletaeva A. V. (ed.). *Putevoditel' po fondam staropechatnykh knig i rukopisei laboratorii arkhograficheskikh issledovaniia* [Guide to the Collections of Old Printed Books and Manuscripts of the Laboratory of Archaeographic Research]. Sverdlovsk, 1990.
26. Poletaeva E. A. Kriukovaia rukopis' nachala XIX v. iz fonda Tsentral'noi nauchnoi biblioteki UrO RAN [Manuscript with Hook Musical Notes of the Early 19th Century from the Fund of the Central Scientific Library of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istorii: materialy VI Vserossiiskoi nauchno-bogoslovskoi konferentsii (Ekaterinburg, 10–12 fevralia 2018 g.)* [Church. Theology. History: Proceedings of the 6th All-Russian Scientific and Theological Conference (Ekaterinburg, February 10–12, 2018)]. Ekaterinburg, 2018, pp. 356–363.
27. Poletaeva E. A. Opisanie rukopisnykh knig biblioteki Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii (chast' 4) [A Description of the Manuscripts Contained in the Library of the Ekaterinburg Theological Seminary (Part 4)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2016, no. 3 (15), pp. 97–151.
28. Preobrazhenskii I. Kratkie svedeniia o monastyriakh i tserkvakh, byvshikh v g. Kostrome v nachale XVII veka [Brief Information About the Monasteries and Churches That Were in the City of Kostroma at the Beginning of the 17th Century]. *Kostromskaia starina. Sbornik, izdavaemyi Kostromskoiu gubernskoiu uchenoiu arkhivnoi komissiei* [Kostroma Antiquity. The Collection Published by the Kostroma Provincial Scientific Archival Commission]. Kostroma, 1901, vol. 5, pp. 465–476.
29. Sergii (Spasskii), arkhim. *Polnyi mesiatseslov Vostoka. T. 1. Vostochnaia agiologiia* [Full Menologion of the East. Vol. 1. Eastern Hagiology]. Vladimir, 1901.
30. Shvarev E. V. Belgorodskii razriad v razriadnoi sisteme Rossiiskogo gosudarstva XVII veka [Belgorod Discharge in the Rank System of the Russian State of the 17th Century]. *Belgorodskaiia cherta: sbornik statei i materialov po istorii Belgorodskoi oboronitel'noi cherty* [The Belgorod Line: A Collection of Articles and Materials on the History of the Belgorod Defensive Line]. Belgorod, 2017, no. 2, pp. 16–28.

31. [Šit' věry ili otvěty na voprosy popovšiny]. Čast' vtoraa, trëtïä, četvërtaä = [Puklerz wiary czyli odpowiedzi na pytania popowszczyzny]. Część 2, 3, 4. Available at: <http://wmbc.olsztyn.pl/dlibra/docmetadata?id=1308&from=latest> (accessed: 26.04.2020).
32. Treskova P. P. Biblioteka kak tsentr kompleksnogo informatsionno-bibliotchnogo obespecheniia nauki [The Library as a Center of Comprehensive Information and Library Support for Science]. V *Informatsionnaia shkola molodogo uchenogo* [The 5th Information School of a Young Scientist]. Ekaterinburg, 2015, pp. 7–14.
33. Trusov V. A. Posle nabega [After the Raid]. *Ural'skii sledopyt — The Ural's Pathfinder*, 2003, no. 2, pp. 9–10.
34. Voznesenskii A. V., Mangilev P. I., Pochinskaia I. V. *Knigoizdatel'skaia deiatel'nost' starobriadtsev (1701–1918). Materialy k slovariu* [Book Publishing Activity of the Old Believers (1701–1918). Materials for the Dictionary]. Ekaterinburg, 1996.
35. Zernova A. S. *Knigi kirillovskoi pečati, izdannye v Moskve v XVI–XVII vekakh. Svodnyi katalog* [Books of the Cyril Press, Published in Moscow in the 16th–17th Centuries. Summary Catalog]. Moscow, 1958.
36. Zernova A. S. *Ornamentika knig moskovskoi pečati XVI–XVII vekov: Al'bom ornamentiki knig moskovskoi pečati XVI–XVII vekov* [Ornamentation of Books of the Moscow Print of the 16th–17th Centuries: Album of the Book Ornamentation of the Moscow Print of the 16th–17th Centuries]. Moscow, 1952.

РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

УДК 930.23

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10416

С. А. Белобородов

РЕДКОЕ ДОРЕВОЛЮЦИОННОЕ ИЗДАНИЕ О БОГОЯВЛЕНСКОМ СОБОРЕ Г. ЕКАТЕРИНБУРГА*

Аннотация. В публикуемой статье рассказывается об уникальном издании, посвященном Богоявленскому собору г. Екатеринбурга, увидевшему свет в начале XX в. Автором брошюры был священник А. Р. Пономарев (1881–1967), после революции — один из видных представителей Русской Православной Церкви сначала в Харбине, а затем в Париже. «Справочная книжка для прихожан Богоявленского собора», изданная в 1911 г. в Екатеринбурге в небольшой типографии Я. Ф. Шубина, стала его первым крупным литературным произведением. Уникальность брошюры обусловлена не только содержащимися в ней фактами, но и тем, что несмотря на предпринятые поиски, до сих пор не обнаружено ни одного экземпляра данного издания ни в региональных библиотеках, ни в крупнейших книгохранилищах страны.

Ключевые слова: *Богоявленский собор г. Екатеринбурга, справочная книжка, священник А. Р. Пономарев.*

Цитирование. *Белобородов С. А. Редкое дореволюционное издание о Богоявленском соборе г. Екатеринбурга // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 317–323. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10416*

Сведения об авторе. Белобородов Сергей Анатольевич — кандидат исторических наук, доцент кафедры этнологии и археологии и старший научный сотрудник

* Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ и Правительства Свердловской области, грант № 20-49-660013 p_a

ник Лаборатории археографических исследований департамента «Исторический факультет» Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (Россия, г. Екатеринбург).
E-mail: s.a.beloborod@yandex.ru

Поступила в редакцию 21.09.2020

Принята к публикации 02.11.2020

В 1745 г., чтобы заменить обветшавшую Екатерининскую церковь, на Торговой площади Екатеринбурга был заложен деревянный Богоявленский храм, строительство которого завершили к 1747 г. В 1755 г. к церкви был пристроен придел в честь апостолов Петра и Павла. В 1770 г. придел разобрали, а на его месте 17 июля 1771 г. заложили каменный 2-этажный собор. 30 марта 1774 г. главный Богоявленский престол, располагавшийся на первом этаже, был освящен. В 1833 г. собор приобрел статус кафедрального. Храм был не только памятником архитектуры, но и мемориалом, в криптах которого покоились останки трех екатеринбургских епископов (Мелхиседека — 1845 г., Ириная — 1860 г., Поликарпа — 1894 г.).

Приход Богоявленского собора сформировался в 1745–1747 гг. и первоначально включал всех жителей Екатеринбурга с ближайшими окрестностями. Число прихожан превышало 5 000 человек. Со временем приход существенно уменьшился и охватывал только северо-западную часть города. В 1911 г. в нем числилось: лиц духовного звания и членов их семей — 45, военных (с семьями) — 36, статских [чиновников] — 250, купцов, мещан и прочих обывателей — 1528, итого: 1 860 человек. В годы Первой мировой войны верхний храм кафедрального собора использовался как полковая церковь 126-го запасного пехотного полка. В январе 1930 г. Богоявленский собор был закрыт, а летом того же года взорван «для получения строительного материала».

Несмотря на высокий статус, о Богоявленском соборе до начала XX в. редко упоминалось в печати. Краткие сведения о нем есть в ряде работ путешественников, посещавших Екатеринбург в конце XVIII–XIX вв. Но первая более или менее серьезная публикация о соборе вышла лишь в 1901 г. в Екатеринбургских епархиальных ведомостях (в серии статей под общим названием «Материалы для истории церквей города Екатеринбурга»¹). Автором этого исследования, скрывавшимся под криптонимом «С.», был замечательный уральский краевед, ветеринарный врач Н. С. Смородинцев (1852–1927)². На основании документов из церковных архивов он проследил историю Богоявленской церкви с 1745 по 1833 гг. В сокращенном виде эти материалы были использованы в статье о соборе, опубликованной в справочнике «Приходы и церкви Екатеринбургской епархии»³.

Относительно недавно в Лабораторию археографических исследований УрФУ передали ксерокопию машинописного текста, содержащего сведения о некоторых старых хра-

¹ С[мородинцев Н. С.] *Материалы для истории церквей города Екатеринбурга* // ЕЕВ. 1901. № 1–2. С. 12–27; № 3. С. 69–76; № 4. С. 130–134; № 5. С. 157–164; № 7. С. 279–282.

² О нем см.: *Белобородов С. А. Забытый исследователь Урала (Николай Семенович Смородинцев и его «История Невьянского завода») // Вестник музея «Невьянская икона». Вып. IV. Приложение. Екатеринбург, 2013. С. 6–21.*

³ *Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. Екатеринбург, 1902. С. 4–6.*

мах Екатеринбурга⁴. Разбирая эти документы, я обнаружил несколько страниц, имеющих общий заголовок: «Справочная книжка для прихожан Богоявленского кафедрального собора г. Екатеринбурга. Составил священник собора А. Р. Пономарев. Екатеринбург, типография Я. Ф. Шубина, 1911». После этого идет текст самого сочинения, заканчивающийся сноской: «При перепечатке сохранены стиль и правописание оригинала»⁵.

Рассмотрим содержание «книжки». Начинается повествование рубрикой «Вместо предисловия», в которой изложены задачи издания книги и причина, побудившая автора к ее созданию: желание Екатеринбургского епископа Митрофана (Афонского), высказанное на пастырском собрании 18 декабря 1910 г., «видеть подобные «справочники» в каждом приходе Екатеринбургской епархии». Также отмечено, что «руководственные сведения, вошедшие в сию книжку, были любезно доставлены автору о. кафедральным прот. Л. А. Игноратовым».

Первый раздел представляет собой список с названиями улиц Екатеринбурга и номерами домов, относящихся к приходу Богоявленского собора (17 улиц и 266 дворов). Далее текст разбит на 28 параграфов.

После определения понятия «православный приход» автор обращается к истории храма. Следует отметить, что в основу этого раздела легла упомянутая работа Н. С. Смородинцева, которую А. Р. Пономарев сократил: оставил только фактологию, убрав пространные тексты документов. В следующем параграфе говорится о современном автору «состоянии» собора: перечислены все 4 придела и отмечено в честь кого они освящены, с указанием дат храмовых праздников.

Отдельный раздел посвящен святыням Богоявленского собора. К таковым относились две местночтимые иконы. Первая (с изображением 28 угодников Божиих) одновременно являлась и «реликвариумом», так как в находящийся в середине иконы сребропозлащенный крест вложены частицы мощей 28 святых. Среди имен, перечисленных автором, особо отметим апостолов Фому и Фаддея, архидиакона Лаврентия, князя Владимира и княгиню Ольгу, Сергия Радонежского...

Вторая икона была не менее уникальной. Это образ Знамения Богородицы — точная копия со знаменитой «Курской», чудесно уцелевшей в 1898 г., когда «революционерами» был произведен террористический акт в Знаменском монастыре города Курска.

7-й параграф посвящен библиотеке при соборе, «в которой имеются помимо книг религиозно-нравственного содержания, ученые богословские журналы “Вера и разум”, “Богословский вестник” и др.», а также бесплатные листки «для раздачи» — например о трезвой жизни. Книги можно было брать на дом на срок до двух недель.

Затем следуют «практические» разделы (параграфы), ориентированные на «рядового» читателя-прихожанина, для которого книга и предназначалась. Описан порядок богослужения в храме, указано время крестных ходов, упомянуто о хорах (вольнонаемном, народном и школьном), перечислены случаи, когда священники посещают дома «усердствующих прихожан», говорится о церковном письмоводстве (к кому об-

⁴ Позже было установлено, что ксерокопия сделана с машинописного текста (см.: *Сытников Ю. М.* Екатеринбургский алфавит. Кн. 6: Дума городская — епархия. Екатеринбург, 1997. С. 15–39). Он доступен на сайте УрФУ. URL: <https://elar.urfu.ru/handle/10995/43969?mode=full> (дата обращения: 01.10.2020).

⁵ Примечательно, что при копировании сохранили даже «цензорское разрешение»: «Печатать позволяется. Цензор, священник П. Протопопов. 1911 г. Июля 24 дня № 240».

ращаться за справками и выписками). Особые разделы посвящены причту (с указанием имен и адресов всех священно- церковнослужителей, а также их жалования). Несколько параграфов затрагивают приходскую жизнь: рассказывается о деятельности благотворительной церковной кассы, школы при храме, общества хоругвеносцев.

Заканчивается брошюра справочными данными: количественным и социальным составом прихожан, указанием, на каких кладбищах следует хоронить умерших, и перечнем всех екатеринбургских епископов (от Евлампия (1833–1840) до Митрофана, возглавлявшего кафедру в 1910–1914 гг.). К тексту приложен подробный план прихода.

Несколько слов необходимо сказать об авторе «Справочной книжки». Аристарх Рафаилович Пономарев родился 15 апреля 1881 г. в Богословском заводе Верхотурского уезда в семье псаломщика. В 1892 г. он окончил Екатеринбургское духовное училище, а в 1904 г. — Пермскую духовную семинарию. Год учился на медицинском факультете Томского университета, но понял, что его призвание не в медицине. В 1906 г. рукоположен во священник сан. Служил священником в церквях Екатеринбургского, Ирбитского и Верхотурского уездов. В 1910 г. перемещен в Богоявленский кафедральный собор г. Екатеринбург.

После начала войны изъявил желание попасть в действующую армию. С 1915 г. — священник учебного судна «Воин» Балтийского флота. Затем — священник церкви штаба Владивостокской крепости. Участник Поместного Собора Русской Православной Церкви 1917–1918 гг.

В эмиграции с 1922 г. Служил священником Николаевского собора в Харбине (Китай). В 1923 г. удостоен сана протоиерея. Миссионер Харбинской епархии в 1927–1941 гг. Участник II-го Всезарубежного Собора Русской Православной Церкви в 1938 г. Кандидат богословия с 1939 г. Ректор Харбинской Свято-Алексеевской духовной семинарии в 1938–1946 гг.

После прихода к власти в Китае коммунистов перебрался в Европу. С 1953 г. — настоятель церкви Всех святых, в земле Российской просиявших, в Париже. Член Епархиального совета Западноевропейской епархии РПЦЗ в 1961–1964 гг. Умер митрофорный протоиерей А. Р. Пономарев 21 июля 1967 г. в Ганьи (Франция)⁶.

Необходимо указать, что отец Аристарх Пономарев был автором большого количества научно-богословских, полемических и даже поэтических сочинений, но «Справочная книжка» стала его первым крупным произведением.

Типография Я. Ф. Шубина, в которой была напечатана брошюра, никогда до этого не издавала «церковную» литературу. Это заведение, основанное в 1908 г., специализировалось на выпуске небольших по объему малотиражных изданий, в основном отчетов и уставов различных обществ⁷. Пожалуй, его главным «достоинством», очевидно оказавшим решающее значение при выборе А. Р. Пономаревым именно этого полиграфического предприятия, стало его расположение на Большой Съезжей улице,

⁶ Подробнее об А. Р. Пономареве см.: Белобородов С. А. «Поле битвы духовной» — Китай (из истории полемики между старообрядцами и новообрядцами в 1930-е гг.) // Уральский исторический вестник. 2009. № 2 (23). С. 155–156; Сухарев Ю. М. Жизнеописание митрофорного протоиерея Аристарха Рафаиловича Пономарева († 1967) // Православие на Урале: вехи истории. Мат-лы Межрегион. научн.-практ. конф. Екатеринбург, 2012. С. 186–199.

⁷ Белобородов С. А. Типографии в Екатеринбурге (1803–1917) // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Вып. 2. Екатеринбург, 1998. С. 27.

Редкое дореволюционное издание о Богоявленском соборе г. Екатеринбурга

т. е. в приходе Богоявленского собора, в «шаговой» доступности как от храма, так и от квартиры священника.

Завершая рассказ о «Справочной книжке для прихожан Богоявленского собора», особо отметим, что факт существования ее печатного оригинала несомненен. На первый взгляд, в «книжке» свящ. Аристаха Пономарева не содержится особо ценных материалов, но это не совсем так. В качестве примера отметим описание святынь собора, сделанное с такими подробностями, которые не встречаются более нигде. Такую же ценность имеют статистические данные о прихожанах и план прихода. При этом упомянутая редкость (и даже уникальность) брошюры обусловлена не только содержащимися в ней фактами, но и тем, что несмотря на предпринятые поиски, до сих пор не обнаружено ни одного экземпляра данного издания ни в региональных библиотеках, ни в крупнейших книгохранилищах страны.

Список литературы

1. Белобородов С. А. Забытый исследователь Урала (Николай Семенович Смородинцев и его «История Невьянского завода») // Вестник музея «Невьянская икона». Вып. IV. Приложение. Екатеринбург, 2013. С. 6–21.
2. Белобородов С. А. «Поле битвы духовной» — Китай (из истории полемики между старообрядцами и новообрядцами в 1930-е гг.) // Уральский исторический вестник. 2009. № 2 (23). С. 152–156.
3. Белобородов С. А. Типографии в Екатеринбурге (1803–1917) // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Вып. 2. Екатеринбург, 1998. С. 18–29.
4. Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. Екатеринбург, 1902.
5. С[мородинцев Н. С.] Материалы для истории церквей города Екатеринбурга // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1901. № 1–2. С. 12–27; № 3. С. 69–76; № 4. С. 130–134; № 5. С. 157–164; № 7. С. 279–282.
6. Сухарев Ю. М. Жизнеописание митрофорного протоиерея Аристарха Рафаиловича Пономарева († 1967) // Православие на Урале: веки истории. Материалы Межрегиональной научно-практической конференции. Екатеринбург, 2012. С. 186–199.
7. Сытников Ю. М. Екатеринбургский алфавит. Кн. 6: Дума городская — епархия. Екатеринбург, 1997.

Sergei A. Beloborodov

A RARE PRE-REVOLUTIONARY EDITION ABOUT THE EPIPHANY CATHEDRAL OF EKATERINBURG

Abstract. The article describes a unique publication dedicated to the Epiphany Cathedral in Yekaterinburg, which was published in the early 20th century. The brochure was written by priest A. R. Ponomarev (1881–1967), who after the revolution was one of the leaders of

the Russian Orthodox Church, first in Harbin and then in Paris. The «Reference Book for Parishioners of the Epiphany Cathedral» published by a small printing house of Ya. F. Shubin in Yekaterinburg in 1911 became the first major literary work of A. R. Ponomarev. The brochure is unique not only for the information it contains, but for the fact that, despite the searches undertaken, no copies of this publication have yet been found either in regional libraries or in the largest book repositories of Russia.

Keywords. *Epiphany Cathedral of Ekaterinburg, reference book, priest A. R. Ponomarev.*

Citation. Beloborodov S. A. *Redkoe dorevoliutsionnoe izdanie o Bogoiavlenskom sobore g. Ekaterinburga* [A Rare Pre-Revolutionary Edition about the Epiphany Cathedral of Ekaterinburg]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 317–323. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10416

About the author. Beloborodov Sergei Anatol'evich — PhD (History), Associate Professor of the Department of Ethnology and Archeology, Senior Research Fellow of the Archeographic Studies Laboratory at the Department of History of the Ural Institute of Humanities of the Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin (Russia, Ekaterinburg). *E-mail:* s.a.beloborod@yandex.ru

Submitted on 21 September, 2020

Accepted on 02 November, 2020

References

1. Beloborodov S. A. Zabytyi issledovatel' Urala (Nikolai Semenovich Smorodintsev i ego «Istoriia Nev'ianskogo zavoda») [The Forgotten Researcher of the Urals (Nikolai Semenovich Smorodintsev and His “History of the Nevyansk Plant”)]. *Vestnik muzeia «Nev'ianskaia ikona» — Bulletin of the Museum “Nevyansk Icon”*, 2013, issue IV, Appendix, pp. 6–21.
2. Beloborodov S. A. «Pole bitvy dukhovnoi» — Kitai (iz istorii polemiki mezhdou staroobriadtsami i novoobriadtsami v 1930-e gg.) [«The Spiritual Battlefield» — China (From the History of Polemics between Old Believers and New Believers in the 1930s)]. *Ural'skii istoricheskii vestnik — Ural Historical Journal*, 2009, no. 2 (23), pp. 152–156.
3. Beloborodov S. A. Tipografii v Ekaterinburge (1803–1917) [Printing Houses in Yekaterinburg (1803–1917)]. *Ural'skii sbornik. Istoriia. Kul'tura. Religiiia — Ural Collection. History. Culture. Religion*. Ekaterinburg, 1998, issue 2, pp. 18–29.
4. *Prikhody i tserkvi Ekaterinburgskoi eparkhii* [Parishes and Churches of the Ekaterinburg Diocese]. Ekaterinburg, 1902.
5. S[morodintsev N. S.]. Materialy dlia istorii tserkvei goroda Ekaterinburga [Materials for the History of Churches in Ekaterinburg]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Eparchial Gazette*, 1901, no. 1–2, pp. 12–27; no. 3, pp. 69–76; no. 4, pp. 130–134; no. 5, pp. 157–164; no. 7, pp. 279–282.
6. Sukharev Yu. M. Zhizneopisanie mitrofornogo protoiereia Aristarkha Rafailovicha Ponomareva († 1967) [Life of Mitred Archpriest Aristarchus Raphailovich Ponomarev († 1967)].

Редкое дореволюционное издание о Богоявленском соборе г. Екатеринбурга

Pravoslavie na Urale: Vekhi istorii — Orthodoxy in the Urals: Milestones in History. Ekaterinburg, 2012, pp. 186–199.

7. Sytnikov Yu. M. *Ekaterinburgskii alfavit. Kn. 6: Duma gorodskaiia — eparkhiia* [The Ekaterinburg Alphabet. Book 6: City Council — Diocese]. Ekaterinburg, 1997.

УДК 359.81

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10417

С. С. Сингх, М. Р. Иванченко

СУДОВЫЕ СВЯЩЕННИКИ РОССИЙСКОГО ИМПЕРАТОРСКОГО ФЛОТА В ИССЛЕДОВАНИЯХ С. Н. КОПЫЛОВА: ЧЕРЕДА ОШИБОК ИЛИ НАМЕРЕННАЯ ФАЛЬСИФИКАЦИЯ?

Аннотация. Рецензия посвящена четырем статьям аспиранта С. Н. Копылова, опубликованным в научных журналах, рекомендованных ВАК РФ. С. Н. Копылов взялся за исследование малоизученной темы истории российского морского духовенства рубежа XIX–XX вв., сосредоточившись на аспектах службы военно-морских священников в мирное время, а также на кадровой политике протопресвитера военного и морского духовенства. Однако в ходе изучения его статей выяснилось, что автор дает вольный пересказ известных источников и существующей литературы по теме, сводя на нет научную новизну своих работ. Проведенная проверка справочно-ссылочного аппарата показала, что почти все ссылки на литературу и опубликованные источники некорректны, ссылки на вводимые аспирантом в научный оборот архивные дела сфальсифицированы: автор ссылается на несуществующие листы, а одного из указанных им дел не существует вовсе. Рецензенты приходят к выводу, что С. Н. Копылов неудовлетворительно провел работу с историографией и источниками, вследствие чего не получил достаточного понимания военно-морской и церковной специфики изучаемой темы и допустил множество ошибок и неточностей. Выявлены сознательная подтасовка фактов и «дописывание» источников под выдвигаемую автором статей концепцию. Поэтому рецензируемые публикации не соответствуют требованиям, предъявляемым ВАК и, на наш взгляд, должны быть отозваны редакциями изданий.

Ключевые слова: *Российский императорский флот, судовой священник, морское духовенство, протопресвитер военного и морского духовенства, рецензия, фальсификация.*

Цитирование. Сингх С. С., Иванченко М. Р. Судовые священники Российского императорского флота в исследованиях С. Н. Копылова: череда ошибок или намеренная фальсификация? // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 324–340. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10417

Сведения об авторах. Сингх Созонт Сукхдевович — аспирант кафедры истории России историко-филологического факультета ПСТГУ, преподаватель истории и обществознания НОЧУ «Гимназия Свет» (Россия, г. Москва). E-mail: sozont@inbox.ru

Иванченко Михаил Романович — аспирант Института истории СПбГУ (Россия, г. Санкт-Петербург). E-mail: mikhailtmb96@gmail.com

Поступила в редакцию 17.03.2020

Принята к публикации 15.09.2020

Работы, посвященные военному и морскому духовенству Российской империи, бесспорно, имеют свою актуальность и с научной стороны, т. к. эта проблематика недостаточно изучена, и с практической, поскольку в настоящее время в России происходит возрождение этого института. Историография военного и морского духовенства достаточно обширна, однако история морского духовенства на рубеже XIX–XX вв. преимущественно рассматривается в контексте сражений Русско-японской войны¹. Особенности служения в мирное время, повседневная жизнь, богослужebная и внебогослужebная деятельность судовых священников остаются малоизученными.

Появление в конце 2018 — начале 2019 года в журналах, включенных в перечень ВАК («Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета» и «Каспийский регион: политика, экономика, культура: научный журнал») цикла публикаций, посвященных различным аспектам изучения истории морского духовенства рубежа XIX–XX вв., не могло не привлечь нашего сугубого внимания, особенно учитывая, что автор преимущественно сосредоточился на невоенных сюжетах. 4 статьи² аспиранта Воронежского государственного аграрного университета имени императора Петра I Сергея Николаевича Копылова посвящены важным для истории морского духовенства проблемам. Первая из них посвящена вопросу места судового священника в иерархии Российского императорского флота (далее — «Место

¹ См., напр.: *Исакова Е. В.* Русское военное духовенство в войне с Японией 1904–1905 гг. // Из истории религиозных, культурных и политических взаимоотношений России и Японии в XIX–XX веках. СПб., 1998. С. 131–148; *Жукова Л. В.* Военное духовенство в Порт-Артуре в период Русско-японской войны // Вестник Московского университета. Сер. 8: История. 2003. № 2. С. 33–43; *Самохвалов С. В.* Вера и мужество: флотское духовенство в Русско-японской войне // Вестник военного и морского духовенства. 2004. № 1 (661). С. 40–44; *Кострюков А. А.* К истории служения военного духовенства в годы Русско-японской войны // Православная культура в России: прошлое и настоящее (по материалам Вторых Свято-Филаретовских чтений). М., 2007. С. 135–145; *Соколов А. Н.* Деятельность флотского духовенства в годы русско-японской войны // Угрюшский вестник. Дзержинский, 2006. № 2. С. 152–161; *Агафонов Н., прот.* Ратные подвиги православного духовенства. М., 2013.

² *Копылов С. Н.* Место судового священника в иерархии Российского императорского флота // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2018. № 4 (48). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mesto-sudovogo-svyaschennika-v-ierarhii-rossijskogo-imperatorskogo-flota> (дата обращения: 24.01.2020); *Копылов С. Н., Третьяков А. В.* Кадровая политика протопресвитера военного и морского духовенства по формированию штатного состава священников русского флота в конце XIX — начале XX в. // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2018. № 4 (48). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kadrovaya-politika-protopresvitera-voennogo-i-morskogo-duhovenstva-po-formirovaniyu-shtatnogo-sostava-svyaschennikov-russkogo-flota-v> (дата обращения: 24.01.2020); *Копылов С. Н.* Международные контакты судовых священников Российского императорского флота // Каспийский регион: политика, экономика, культура: научный журнал. Астрахань, 2018. № 4 (57). С. 16–21; *Копылов С. Н.* Повседневная служба священников русского флота в конце XIX — начале XX века // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2019. № 1 (49). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/povsednevnyaya-sluzhba-svyaschennikov-russkogo-flota-v-kontse-xix-nachale-xx-veka> (дата обращения: 24.01.2020).

судового священника...»), вторая — кадровой политике протопресвитера военного и морского духовенства по формированию штатного состава священников российского флота на рубеже XIX–XX вв. (далее — «Кадровая политика протопресвитера...»), третья — международным контактам судовых священников (далее — «Международные контакты...») и четвертая — повседневной службе духовенства на кораблях русского флота (далее — «Повседневная служба священников...»). Для удобства название каждой статьи сократим до первых слов и далее будем упоминать лишь в таком варианте. Тем более, что первая, вторая и четвертая опубликованы в Электронном научном журнале Курского государственного университета (при этом две из них — в одном выпуске)³ и не имеют пронумерованных страниц.

В каждой статье присутствуют ссылки на еще не введенные в научный оборот архивные источники, что внешне повышает ценность публикаций. Учитывая проблематику, характер и качество публикаций, позволим себе рассмотреть этот цикл статей в комплексе.

Первое, что вызывает недоумение, — отсутствие во всех статьях какой-либо информации об историографии, хотя, кроме темы «Международные контакты...», проблемы, рассматриваемые автором, уже затрагивались в книгах и диссертациях⁴.

При простом «пролистывании» статей бросается в глаза то, что значительная часть текста не содержит каких-либо ссылок на источники информации. Особенно ярко это проявляется в статье «Повседневная служба священников...». В ней присутствует несколько абзацев, касающихся важных аспектов религиозной жизни личного состава Российского императорского флота: взаимодействия судового священника с офицерами лютеранского вероисповедания, вопросов посещения богослужений офицерами и матросами, взаимодействия священнослужителей и нижних чинов, судового церковного хора и корабельной церковной библиотеки. Информация, изложенная в этих параграфах, показательна и требует отдельного рассмотрения.

Обратимся к первому из них. Автор утверждает: «Во время общения с офицерами кают-компаний, среди которых присутствовали лица католического и лютеранского вероисповедания, судовой священник был должен напоминать об изначальном единстве христианской Церкви и общем воинском долге». Автор употребляет слово «должен», но не указывает, в каком документе содержится эта обязанность. Деятельность морского священнослужителя регламентировали Морской устав и «Положение об управлении церквями и духовенством военного и морского ведомств» 1890 г.⁵ При этом автор полностью игнорирует эти источники: ни в одной статье нет не только анализа, но даже упоминания о них. Это может лишь свидетельствовать, что автор не только не знает историографию, но и не знаком с источниковой базой изучаемой темы.

³ Копылов С. Н. Место судового священника в иерархии Российского императорского флота; Копылов С. Н., Третьяков А. В. Кадровая политика протопресвитера...

⁴ См., напр.: Кострюков А. А. Деятельность русского военного духовенства в годы Русско-японской и Первой мировой войн: дисс. ... к. богосл. Сергиев Посад, 2003; Котков В. М. Военное духовенство России: страницы истории: в 2 т. СПб., 2004; Беляков А. П. Религиозное воспитание военных моряков в дореволюционной России. СПб., 2014.

⁵ Полное собрание законов Российской империи. Собр. III. СПб., 1893. Т. 10, ч. 1. № 6924 (12 июня 1890 г.). С. 470–481.

В другом абзаце С. Н. Копылов утверждает: «Само отношение судовых священников к отправлению религиозных положений православия среди офицерского корпуса можно назвать достаточно лояльным. От офицеров флота не требовали регулярного присутствия на молитвах в корабельной церкви». Для начала хотелось бы увидеть источники, в которых имеются свидетельства о лояльном отношении судовых священников к «отправлению религиозных положений православия среди офицерского корпуса». Не совсем понятно, что под этим подразумевает автор, вероятно, имеется в виду участие офицеров в таинствах Церкви, но не ясно, что означает «лояльное отношение». Следующая фраза вызывает удивление. Если автор имел в виду, что священники не требовали от офицеров посещения молитв, богослужений — это, как минимум, странно. Дело в том, что требования на корабле могли исходить от командира, а обязанности всех моряков, в том числе и офицеров, и судовых священников, были прописаны в Морском уставе. Если предположить, что автор имел в виду, будто командир корабля не требовал от офицеров «присутствия на молитвах в корабельной церкви», то здесь мы сталкиваемся с другой проблемой. Судовые церкви кораблей Российского императорского флота были разборными⁶, что обусловлено дефицитом внутренних корабельных помещений: любое место (палуба, каюта) было исключительно функциональным. Даже на императорской яхте «Штандарт» судовая церковь была разборной⁷. Собирались они лишь для богослужений, которые на кораблях совершались, как правило, 1–2 раза в неделю⁸, после чего разбирались и либо хранились в ящиках в каюте священника, либо подвешивались «на железных пластинах к потолку жилой палубы»⁹. Единственный известный нам случай, когда судовая церковь не разбиралась и находилась в собранном состоянии во время плавания, зафиксирован в конце XIX века на броненосце «Император Александр II»¹⁰. Ежедневные утренние и вечерние молитвы проходили перед судовым образом на батарейной или жилой палубах. Возможно, автору по каким-то источникам известна регулярная практика проведения ежедневных молитв на кораблях в судовых церквях, но ввести их в научный оборот он не посчитал нужным.

Если предположить, что автор не различает ежедневную молитву и богослужение и имеет в виду, что от офицеров «не требовали регулярного присутствия» на богослужениях, то это противоречит статье 820 Морского устава: «При совершении Божественной литургии или обедни, а также при торжественных молебствиях, обязаны присутствовать все офицеры корабля и православного исповедания нижние чины»¹¹. Следует отметить, что автор не знаком в достаточной мере с церковной и морской спецификой отправления богослужений.

⁶ Во избежание разночтений необходимо оговорить, что упоминаемая в литературе и источниках судовая церковь представляла собой чаще всего складной иконостас с необходимым имуществом, а при отсутствии такового место для проведения богослужения организовывалось из подручных средств.

⁷ Манвелов Н. Н. Под Андреевским флагом: русские офицеры на службе Отечеству. М., 2011. С. 308.

⁸ Подробнее об этом см.: Сингх С. С. К вопросу о богослужебной практике в судовых церквях на рубеже XIX–XX веков // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 4 (28). С. 143–157.

⁹ Владимир (Гиганов), архим. Священнослужитель на корабле во время кругосветного плавания // Вестник военного духовенства. 1894. № 11. С. 332.

¹⁰ Дьяконов Г., свящ. Церковно-религиозная жизнь на корабле «Император Александр II» за два года заграничного плавания (1896–97 гг.). // Вестник военного духовенства. 1907. № 17. С. 537, 538.

¹¹ Морской устав 1885. СПб., 1885. С. 304.

Далее в той же статье: «Отдельное место на каждом корабле занимал церковный хор, тоже состоявший из нижних чинов. Регентом хора помимо судового священника мог быть один из младших офицеров флота. Некоторые командиры кораблей заботились о репертуаре своих церковных хоров, так как они являлись предметом их гордости и представляли экипаж судна в выгодном свете при адмиральских смотрах». По нашему мнению, церковный хор действительно мог быть «предметом гордости» корабля, но связывать это с адмиральскими «смотрами», как минимум странно. Во-первых, непонятно, что подразумевается под «адмиральским смотром», а во-вторых, даже если бы некие «смотры» и проходили, то судовой церковный хор, как штатная единица (то есть неофициальная группа моряков) не мог быть задействован.

Обратимся к следующему абзацу: «В рамках нравственно-религиозного воспитания нижних чинов большую роль играла корабельная церковная библиотека. Командиры кораблей старались выделить для нее собственное помещение с установленными часами для выдачи и чтения книг». Если автору удалось найти несколько командиров, которые охотно выделили особое помещение для корабельной церковной библиотеки, то это небольшое научное открытие. Согласно публикациям в Вестнике военного и морского духовенства (далее — ВВиМД), можно судить лишь о том, что церковные, как и светские, матросские библиотеки открывались преимущественно по частной инициативе священников, офицеров и нижних чинов. При этом командиры редко заботились об организации библиотек для матросов. Автор утверждает, что для судовых церковных библиотек командиры выделяли «собственное помещение с установленными часами для выдачи и чтения книг». Однако, согласно имеющимся в нашем распоряжении источникам, церковная библиотека преимущественно располагалась в каюте священнослужителя¹². Да, вполне возможно, что были и случаи, когда они размещались в особых помещениях, но хотелось бы увидеть источники, подтверждающие эту гипотезу.

Как мы видим, автор лишь излагает свои предположения, гипотезы, основанные, видимо, лишь на собственном представлении. В целом этот материал можно рассматривать как голословные, а местами и ошибочные суждения, связанные с недостаточным знакомством автора со спецификой изучаемой темы.

Обратимся к детальной характеристике содержания работ. Статья «Повседневная служба священников...» сводится к краткому обзору следующих видов деятельности морского духовенства: забота о моральном состоянии новобранцев, взаимоотношение с офицерами, борьба с сектантами, воспитание моряков в духе православной веры. Автор также упоминает церковный хор, библиотеку, участие в боевых действиях, присяге, службу в береговых храмах. Чисто внешне у читателя может создаться приятное впечатление, но, как уже было сказано выше, большинство данных очень поверхностны или ошибочны и не имеют ссылок на источники информации. Повседневная служба священника состояла из участия в ежедневных утренних и вечерних молитвах, совершения богослужений и подготовки к ним, однако места для рассказа об этом в статье практически не нашлось (церковная служба упоминается дважды, молитва и «религиозные требы» — один раз), а все рассмотренное являлось скорее дополнением, вносило разнообразие в деятельность священника и никак не могло составлять осно-

¹² Напр., см.: О пастырском служении в русском военном флоте // Вестник военного духовенства. 1905. № 2. С. 44.

ву его ежедневного служения. В статье не нашли никакого отражения такие аспекты, как распорядок дня, рацион питания, повседневная одежда, каюта и другие факторы, формирующие быт судового священнослужителя. Поэтому можно утверждать, что название статьи не соответствует ее содержанию.

В статье «Место судового священника...» автор в общих словах рассуждает о судовом священнике и взаимоотношении с личным составом в XVIII, XIX и начале XX вв. По мнению автора, в XVIII в. судовые священники обладали большим авторитетом у офицеров, но к началу XX в. они уже были мало уважаемы, в первую очередь ввиду того, что корабельными священнослужителями были малограмотные монашествующие. Приведем цитату: «Малограмотные иеромонахи, затвердившие несколько обрядовых молитв, явно не могли удовлетворить духовные потребности офицерского корпуса русского флота». Действительно, до кадровой реформы 1911–1912 гг. значительная часть морского духовенства была малообразованной¹³. Однако сама формулировка «обрядовые молитвы» явно демонстрирует незнание автором церковной терминологии. Далее автор, не ссылаясь на источник информации, говорит о кадровой реформе: «По приказу протопресвитера военного и морского духовенства в конце XIX — начале XX в. начинается постепенное увольнение судовых священников, находящихся в иеромонашеском чине. Одновременно прекращается набор иеромонахов на корабли русского флота». Отметим пока датировку приказа «в конце XIX — начале XX в.». Затем автор описывает, как на флот приходят образованные представители духовенства, что принципиально изменяет положение судового священника в кают-компани. Далее автор утверждает: «Проповеди и службы, по свидетельству современников, в судовых церквях приобретают содержательное значение с интеллектуальной точки зрения. Теперь священник во многом может объяснить проблемы мироздания с позиций чисто научного, а не только теологического подхода. В итоге у офицеров флота исчезает презрительное отношение к судовому священнику». Какие современники это отмечают, какие офицеры начинают уважать священника — непонятно, ссылки отсутствуют.

А затем автор в качестве доказательства успешной реформы приводит следующее высказывание: «Блестящие результаты кадровой реформы, проведенной отцом протопресвитером военного и морского духовенства, принесли свои закономерные плоды в период Русско-японской 1904–1905 гг. и Первой мировой войн. Судовой священник становится органичной частью экипажа боевого корабля Российского императорского флота, удовлетворяющего духовные и интеллектуальные потребности своей паствы». Итак, по словам С. Н. Копылова, реформа, датированная им рубежом XIX–XX вв., состояла в том, что на флот перестали назначать монашествующих и на кораблях появились образованные священники, и доказательством успешности проведения этой реформы стало участие морского духовенства в Русско-японской и Первой мировой войнах. Но здесь автор ошибается. В начале XX в. действительно произошла реформа, во время которой произошла замена монашествующих на представителей белого духовенства, и в целом на рубеже XIX–XX вв. на флот начали привлекать выпускников духовных семинарий и академий. Но реформа была проведена протопресвитером Георгием Шавельским в 1911–1912 гг., то есть после Русско-япон-

¹³ См., напр.: Кострюков А. А. Деятельность русского военного духовенства... С. 18–19.

ской войны. Во время Русско-японской войны большую часть морского духовенства составляли монашествующие, так из 21 клирика, находившегося на кораблях Второй тихоокеанской эскадры, 18 были представителями черного духовенства¹⁴. Поэтому героическое участие морского духовенства в Русско-японской войне не может быть доказательством успешно проведенной реформы. Кроме того, утверждение: «Судовой священник становится органичной частью экипажа боевого корабля Российского императорского флота, удовлетворяющего духовные и интеллектуальные потребности своей паствы» также не соответствует действительности. Да, некоторые священники смогли завоевать авторитет паствы, но в целом в начале XIX в. ситуация была противоположна описываемой С. Н. Копыловым¹⁵.

В статье «Кадровая политика протопресвитера...» автор описывает ситуацию с назначением судовых священников и приводит вполне известные факты настолько общими словами, что ее содержание можно свести к одной мысли: в береговые храмы и на корабли протопресвитер стремился назначать лучших священнослужителей. При этом конкретика в тексте практически отсутствует, а ситуация предельно упрощена. Автор не касается ни самого процесса назначения священнослужителя (хотя он имел определенную специфику), ни численности морского духовенства, ни срока службы священника на корабле, ни ситуации с повторным назначением священнослужителя и т. д.

Следует отметить, что во всех статьях, кроме «Международные контакты...», о которой речь пойдет ниже, заявленные темы затрагиваются лишь поверхностно и излагаются общеизвестные факты, которые можно почерпнуть в общедоступной литературе.

Наконец, обратимся к статье «Международные контакты судовых священников...»¹⁶. Тема заявлена достаточно широко, однако все повествование свелось исключительно к взаимодействию судовых священников со своими иностранными коллегами. Автор в общих словах описывает положение священника в заграничном плавании и, говоря о судовой церкви, упоминает следующее: «При ней в обязательном порядке состояли церковный хор из нижних чинов и матрос, закрепленный для проведения церковной службы»¹⁷. Во-первых, не совсем понятно, что это за матрос, «проводящий церковную службу». Во-вторых, ситуация была ровно противоположной. Участие в хоре или помощь при богослужении осуществлялись моряками на добровольной основе и не входили в их обязанности, изложенные в Морском уставе. Поэтому подбор помощников для духовенства мог быть настоящей проблемой.

Далее автор приводит уже известный нам по другой статье тезис, на этот раз подкрепленный ссылкой на с. 212 книги К. Г. Капкова: «Для офицеров флота, в отличие от нижних чинов, присутствие на ежедневной молитве в судовой церкви счи-

¹⁴ Офицерский состав II эскадры Тихого океана // С эскадрой адмирала Рожественского. Сб. ст., посвященных двадцатипятилетию похода II-й эскадры Тихого океана. Прага, 1930. С. 11–20, 21, 26.

¹⁵ Подробнее см.: *Бажанов Д. А.* Роль священников в поддержании нравственного облика военных моряков на кораблях Балтийского флота в годы Первой мировой войны // Вопросы патриотического и духовно-нравственного воспитания в отечественном образовании XIX–XXI веков. Мат-лы регион. этапа XXV Междунар. Рождественских чтений и круглого стола Общественной палаты Ярославской области 24 октября 2016 г. Ярославль, 2017. С. 168–177.

¹⁶ *Копылов С. Н.* Международные контакты судовых священников...

¹⁷ Там же. С. 17.

талось необязательным»¹⁸. Хочется обратить внимание на то, как указана эта книга в списке литературы: «Капков, К. Г. Очерки по истории военного и морского духовенства Российской империи XVIII — начала XX веков: итоги к 1917 году / К. Г. Капков. — Москва, 2009. — 244 с.». В этой книге оказалось 256 страниц, и 212 страница относится к разделу «Библиография» (на ней указан список опубликованных воспоминаний и мемуаров)¹⁹. Мы решили, что это досадная ошибка, опечатка, не более того.

Все дальнейшее повествование автора является пересказом эпизодов, содержащихся в путевых записках протоиерея Романа Медведа, опубликованных в 1914 г. в ВВиМД²⁰. Автор достаточно кратко пересказывает основной материал источника: сведения о морском духовенстве греческого, немецкого, итальянского и американского флотов. Причем С. Н. Копылов упоминает лишь основные моменты, связанные с управлением, а остальной содержащийся в источнике материал, раскрывающий религиозную жизнь моряков и разные стороны служения судовых священников, почти не упоминает. Нам хорошо известен этот источник, поэтому, когда на очередной странице²¹ вместо ссылки на записки протоиерея Романа, при описании итальянского флота, точно основанного на материале указанного источника, автор сослался на воспоминания судового священника броненосца «Император Александр II» Г. Дьякова, мы решили, что это вновь ошибка.

Но когда и в следующем абзаце, посвященном религиозной ситуации на кораблях ВМС Германской империи, опять же являющемся пересказом записок протоиерея Романа Медведа, мы увидели вместо ссылки на него 4 вымышленные ссылки (ссылка на другую книгу К. Г. Капкова, 2 ссылки на вышеупомянутые воспоминания Г. Дьякова и архивное дело из РГА ВМФ²²), нам стало ясно, что перед нами не череда ошибок, а нечто другое.

Окончательно мы в этом убедились, проанализировав следующий абзац: «Наиболее широкое и демократичное удовлетворение религиозных потребностей имело место у военных моряков американского флота в начале XX в. [10, л. 15]. В военноморские силы Североамериканских Соединенных Штатов принимали лиц всех возможных вероисповеданий, за исключением евреев. Основы американской демократии считали незыблемым принципом свободу вероисповедания [9, л. 37]. В то же время сами Североамериканские Соединенные Штаты создавались на многонациональной и, соответственно, многоконфессиональной основе. Отсюда, в составе американского флота успешно осуществляли пастырскую деятельность священнослужители 25 вероисповеданий [10, л. 19]. Распределение данных судовых священников по боевым кораблям было весьма неравномерным. Конечно, ситуацию, сложившуюся с религиозным обеспечением североамериканских военных моряков, для начала XX в. также можно назвать неординарной»²³. Здесь мы видим, что автор не дает ни одной ссылки на ре-

¹⁸ Копылов С. Н. Международные контакты судовых священников... С. 17

¹⁹ Капков К. Г. Очерки по истории военного и морского духовенства Российской империи XVIII — начала XX веков: итоги к 1917 году. М., 2009. С. 212.

²⁰ Медведь Р., прот. Путевые впечатления // Вестник военного и морского духовенства. 1914. № 15–16. С. 572–575; № 17. С. 611–617; № 18. С. 641–643.

²¹ Копылов С. Н. Международные контакты судовых священников... С. 19.

²² Там же.

²³ Там же.

альный источник информации, а свое повествование подтверждает ссылками на архивные материалы: РГА ВМФ. Ф. 873. Оп. 29. Д. 12. Л. 15, 19; РГА ВМФ. Ф. 873. Оп. 29. Д. 7. Л. 37. Нас это крайне заинтересовало, ведь речь идет об американском флоте, а ссылки — на архив Российского императорского флота. Особое внимание привлекла следующая фраза: «...в составе американского флота успешно осуществляли пастырскую деятельность священнослужители 25 вероисповеданий [10, л. 19]»²⁴. Дело в том, что к 1881 году в ВМС США капелланы были представителями 7 протестантских деноминаций²⁵. Затем к ним добавились священнослужители Католической Церкви и протестантской Церкви Христа (Ученики Христа). В 1900-х гг. 6 из 24-х назначенных на флот капелланов были католиками²⁶. То есть чисто физически не могло быть на флоте священнослужителей — представителей 25 вероисповеданий. Здесь мы видим явную ошибку, но подтвержденную архивным документом. После этого нами была проведена проверка путем непосредственного заказа дел в РГА ВМФ.

В архиве выяснилось, что, во-первых, данное архивное дело — аттестация свящ. Дмитрия Лебедева, во-вторых, С. Н. Копылов этот документ даже не брал, о чем свидетельствует отсутствие записи в листе пользования, и, в-третьих, само дело насчитывает всего два листа, а диссертант ссылается на л. 19. Но откуда же взялась цифра 25? Описывая морское духовенство в ВМС США, протоиерей Роман отмечает: «Всех морских священников разных исповеданий — 25»²⁷. А через два абзаца делает пояснение: «Из 25 духовных лиц в Америке капитанов 1-го ранга — 3, капитанов 2-го ранга — 7, ст. лейтенантов 5, лейтенантов 6, мичманов 4»²⁸. То есть речь не о представителях 25 вероисповеданий, как утверждает С. Н. Копылов, а о численности всех корабельных капелланов ВМС США. Остается только гадать, это утверждение представляет собой намеренный подлог, преувеличение или же автор просто не сумел должным образом пересказать источник.

После этого нами были проверены все ссылки на архивные источники во всех четырех статьях. Оказалось, что все (!) ссылки во всех статьях сфальсифицированы: они даются на несуществующие листы дел, не относящихся напрямую к теме, а дела с шифром РГА ВМФ. Ф. 920. Оп. 7. Д. 4110 в архиве и вовсе не существует.

Затем нами была выполнена проверка ссылок на опубликованные материалы, которая показала, что большую часть ссылок автор «сочинил».

Для примера разберем ссылки в статье «Место судового священника...». Автор, рассуждая о семьях морских священников и об отличии службы на флоте от армейской, ссылается на с. 112 и 113 книги Г. К. Капкова²⁹, но на этих страницах излагается информация о делопроизводстве, связанном с награждением священнослужителей.

Далее автор говорит о статусе судового священника в XVIII веке и подтверждает свои слова ссылкой на с. 81 книги «Плавучие храмы России. История флотского

²⁴ Копылов С. Н. Международные контакты судовых священников... С. 19.

²⁵ Drury C. The History of the Chaplain Corps, United States Navy. Vol. 1: 1778–1939. Washington, 1948. P. 117.

²⁶ Ibid. P. 117, 118.

²⁷ Медведь Р., прот. Путевые впечатления // Вестник военного и морского духовенства. 1914. № 18. С. 643.

²⁸ Там же.

²⁹ Капков Г. Г. Очерки по истории военного и морского духовенства Российской империи XVIII — начала XX веков: итоги к 1917 году. М., 2009.

духовенства»³⁰. Однако на с. 81 авторы рассказывают историю крейсера «Варяг» и общие сведения о судовых церквях Балтийского флота³¹. Далее С. Н. Копылов, ссылаясь на с. 83 этой же книги, говорит о случаях «неуважения к религии и даже презрения со стороны офицерского корпуса к судовым священникам». Однако на этой странице авторы книги продолжают рассказ о судовых церквях³².

Затем С. Н. Копылов, ссылаясь на статью архим. Владимира (Гиганова), утверждает: «Известны случаи из практики дальних походов, когда офицеры в кают-компании (особенно данная проблема касалась молодых мичманов, недавно окончивших Морской кадетский корпус) создавали судовому священнику невыносимые условия для повседневной службы». Во-первых, в списке использованной литературы автор неверно указывает страницы, на которых расположен источник: с. 56–67, хотя на деле — с. 55–61. И это не единичный случай — в списках литературы в статьях С. Н. Копылова, при указании материала из ВВиМД, автор неоднократно ошибается в указании страниц: например, указывая в списке литературы вышеупомянутые записки протоиерея Романа. Во-вторых, на указанной с. 57, хоть архим. Владимир и касается вопросов взаимоотношения священника и офицеров, но молодые мичманы и Морской корпус не упоминаются³³. Хотелось подчеркнуть, что это первая (!) ссылка в статье, которая хотя бы относительно подходит к излагаемому материалу по теме.

Следующей ссылкой на с. 58 статьи архим. Владимира автор подтверждает информацию о проводимых братских собраниях военного духовенства. Однако на с. 58 говорится о материальном положении духовенства, а не о собраниях духовенства³⁴. Затем С. Н. Копылов ссылается на с. 559 другой статьи этого же автора, говоря о кадровой политике протопресвитера, но на деле там расположена информация о собирании коллекций «из животного и растительного царства»³⁵. Следующая ссылка С. Н. Копылова еще более удачная: автор ссылается на с. 560 вышеуказанного источника, но проблема заключается в том, что 559 страница была последней! На с. 560 расположен уже другой источник.

Последняя ссылка в статье «Место судового священника...» связана с громким заявлением о том, что судовый священник после кадровой реформы протопресвитера «как минимум не уступал по своему интеллектуальному развитию офицерам, составлявшим кают-компанию корабля, не говоря уже о нижних чинах». И далее следует архивная ссылка: РГА ВМФ. Ф. 920. Оп. 7. Д. 4110. Но, как уже выше было сказано, этого дела в архиве не существует. Т. е. речь идет не об ошибке, а о намеренной фальсификации: автор создает некое идеальное, основанное на собственных домыслах представление о морском духовенстве и подкрепляет это фальшивыми ссылками. Из всех ссылок статьи лишь одна (!) хотя бы примерно подходит по содержанию, но нет ни одной ссылки, которая бы подтвердила гипотезу С. Н. Копылова. Аналогичную си-

³⁰ Иванов С. М. Супрун В. И. Плавучие храмы России. История флотского духовенства. Волгоград, 2006.

³¹ Там же. С. 81.

³² Там же. С. 83.

³³ Владимир (Гиганов), архим. К вопросу о необходимости улучшения положения священника на военных кораблях // Вестник военного духовенства. 1897. № 2. С. 57.

³⁴ Там же. С. 58.

³⁵ Владимир (Гиганов), архим. Положение священнослужителя на военном корабле // Вестник военного духовенства. 1894. № 18. С. 559.

туацию можно увидеть с ссыльно-справочным аппаратом других статей. Например, в статье «Международные контакты судовых священников...» автор ссылается на с. 93 и 95 книги Н. В. Манвелова³⁶, но указанная С. Н. Копыловым информация там отсутствует. Вероятно, автор не работал с литературой и лишь пытался угадать содержание книг по их заголовкам. Для экономии места подробно остановимся лишь на двух самых ярких и показательных эпизодах, содержащихся в статьях «Кадровая политика протопресвитера...» и «Повседневная служба священников...».

С. Н. Копылов в статье «Кадровая политика протопресвитера...», ссылаясь на архивное дело и публикацию в ВВиМД, утверждает: «На должность судового священника назначали духовных лиц из Владивостокской, Курской [6, с. 193], Калужской, Полцкой, Тамбовской [Там же, с. 194], Херсонской и даже Алеутской епархий [7, л. 118]». Здесь вновь фальшивая ссылка на архивное дело РГА ВМФ. Ф. 283. Оп. 2–1. Д. 1537. Л. 118, между тем как дело состоит из 89 листов. Обратимся к ссылкам на ВВиМД. На с. 193 действительно находятся распоряжения протопресвитера³⁷, но там есть лишь упоминание о назначении судовым священником клирика Саратовской епархии. Ни о Владивостокской, ни о Курской епархиях там речи нет. На с. 194 напечатан финансовый документ, не относящийся к назначению духовных лиц³⁸. То есть автор откровенно домывает, то чего не хватало для его концепции в источнике.

В статье «Повседневная служба священников...» нами был обнаружен прямой подлог исторического источника: автор рассказывает о новобранцах, направляющихся на пароходах Добровольного флота на Дальний Восток и сопровождавших их священнослужителях и ссылается на две страницы из ВВиМД. Если обратиться к источнику³⁹, можно обнаружить новостную заметку, однако она не содержит никакой информации о пароходах, новобранцах и сопровождавших их священнослужителях.

Итак, подводя итог нашему небольшому «расследованию», хочется отметить, что автор действительно смог найти малоизученное направление отечественной истории, а материал в статьях излагается простым языком. Но вместо изучения историографии, источниковой базы, церковной и военно-морской специфики изучаемой темы, С. Н. Копылов решил пойти простым путем. Автор почерпнул общеизвестные факты из наиболее доступной ему литературы, привлек несколько источников и создал концепцию, которую можно свести к трем идеям: флот — это особое место для служения священника, куда необходимо назначать квалифицированных священнослужителей, прошла блестящая реформа — и все стало хорошо. Данная теория, вместе со значительным числом ошибок, домыслов, необоснованных гипотез была изложена в четырех статьях. Для солидности С. Н. Копыловым были указаны ссылки на литературу, опубликованные источники и архивные дела. Возможно, автор был уверен, что читать, а тем более проверять его публикации никто не будет. Может быть, он хотел побыстрее занять нишу в отечественной историографии. Так или иначе, можно со всей уверенностью утверждать, что автор во всех 4-х статьях намеренно фальсифицировал архивные и опубликованные материалы, дополнял данные источников,

³⁶ Манвелов Н. В. Жизнь и смерть на корабле Российского императорского флота. М., 2008.

³⁷ Распоряжения о. протопресвитера // Вестник военного и морского духовенства. 1913. № 5. С. 193.

³⁸ Там же.

³⁹ Артемьев, кап. Из Владивостока // Вестник военного духовенства. 1894. № 7–8. С. 312–313.

подтасовывал факты под собственную концепцию. Поэтому статьи, опубликованные С. Н. Копыловым, не могут считаться удовлетворяющими установленным ВАК требованиям, предъявляемым к научным статьям, и должны быть отозваны редакциями журналов «Каспийский регион: политика, экономика, культура» и «Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета».

Список литературы

1. Агафонов Н. прот. Ратные подвиги православного духовенства. М., 2013.
2. Артемьев, кап. Из Владивостока // Вестник военного духовенства. 1894. № 7–8. С. 312–313.
3. Бажанов Д. А. Роль священников в поддержании нравственного облика военных моряков на кораблях Балтийского флота в годы Первой мировой войны // Вопросы патриотического и духовно-нравственного воспитания в отечественном образовании XIX–XXI веков. Материалы регионального этапа XXV международных Рождественских чтений и круглого стола Общественной палаты Ярославской области 24 октября 2016 г. Ярославль, 2017. С. 168–177.
4. Беляков А. П. Религиозное воспитание военных моряков в дореволюционной России. СПб., 2014.
5. Владимир (Гиганов), архим. К вопросу о необходимости улучшения положения священника на военных кораблях // Вестник военного духовенства. 1897. № 2. С. 55–61.
6. Владимир (Гиганов), архим. Положение священнослужителя на военном корабле // Вестник военного духовенства. 1894. № 18. С. 554–559.
7. Владимир (Гиганов), архим. Священнослужитель на корабле во время кругосветного плавания // Вестник военного духовенства. 1894. № 11. С. 331–345.
8. Дьяконов Г., свящ. Церковно-религиозная жизнь на корабле «Император Александр II», за два года заграничного плавания (1896–97 гг.) // Вестник военного духовенства. 1907. № 17. С. 537–541; № 18. С. 568–570; № 19. С. 599–608.
9. Жукова Л. В. Военное духовенство в Порт-Артуре в период Русско-японской войны // Вестник Московского университета. Сер. 8: История. 2003. № 2. С. 33–43.
10. Иванов С. М., Супрун В. И. Плавающие храмы России. История флотского духовенства. Волгоград, 2006.
11. Исакова Е. В. Русское военное духовенство в войне с Японией 1904–1905 гг. // Из истории религиозных, культурных и политических взаимоотношений России и Японии в XIX–XX веках. СПб., 1998. С. 131–148.
12. Капков К. Г. Очерки по истории военного и морского духовенства Российской империи XVIII — начала XX веков: итоги к 1917 году. М., 2009.
13. Копылов С. Н. Международные контакты судовых священников Российского императорского флота // Каспийский регион: политика, экономика, культура: научный журнал. Астрахань, 2018. № 4 (57). С. 16–21.
14. Копылов С. Н. Место судового священника в иерархии Российского императорского флота // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного

- го университета. 2018. № 4 (48). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mesto-sudovogo-svyaschennika-v-ierarii-rossiyskogo-imperatorskogo-flota> (дата обращения: 24.01.2020).
15. *Копылов С. Н.* Повседневная служба священников русского флота в конце XIX — начале XX века // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2019. № 1 (49). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/povsednevnyaya-sluzhba-svyaschennikov-russkogo-flota-v-kontse-xix-nachale-xx-veka> (дата обращения: 24.01.2020).
16. *Копылов С. Н., Третьяков А. В.* Кадровая политика протопресвитера военного и морского духовенства по формированию штатного состава священников русского флота в конце XIX — начале XX в. // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2018. № 4 (48). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kadrovaia-politika-protopresvitera-voennogo-i-morskogo-duhovenstva-po-formirovaniyu-shtatnogo-sostava-svyaschennikov-russkogo-flota-v> (дата обращения: 24.01.2020).
17. *Кострюков А. А.* Деятельность русского военного духовенства в годы Русско-японской и Первой мировой войн: дис. ... к. богосл. Сергиев Посад, 2003.
18. *Кострюков А. А.* К истории служения военного духовенства в годы Русско-японской войны // Православная культура в России: прошлое и настоящее (по материалам Вторых Свято-Филаретовских чтений). М., 2007. С. 135–145.
19. *Котков В. М.* Военное духовенство России: страницы истории: в 2 т. СПб., 2004.
20. *Манвелов Н. В.* Жизнь и смерть на корабле Российского императорского флота. М., 2008.
21. *Манвелов Н. В.* Под Андреевским флагом: русские офицеры на службе Отечеству. М., 2011.
22. *Медведь Р., прот.* Путевые впечатления // Вестник военного и морского духовенства. 1914. № 15–16. С. 572–575; № 17. С. 611–617; № 18. С. 641–643.
23. Морской устав 1885. СПб., 1885.
24. О пастырском служении в русском военном флоте // Вестник военного духовенства. 1905. № 1. С. 11–18; № 2. С. 41–51.
25. Полное собрание законов Российской империи. Собр. III. Т. 10, ч. 1. СПб., 1893.
26. Распоряжения о протопресвитера // Вестник военного и морского духовенства. 1913. № 5. С. 193.
27. Российский государственный архив Военно-морского флота (РГА ВМФ). Ф. 283. Оп. 2. Д. 1537; Ф. 873. Оп. 29. Д. 7, 12.
28. С эскадрой адмирала Рожественского. Сборник статей, посвященных двадцатипятилетию похода II-й эскадры Тихого океана. Прага, 1930.
29. *Самохвалов С. В.* Вера и мужество: флотское духовенство в Русско-японской войне // Вестник военного и морского духовенства. 2004. № 1 (661). С. 40–44.
30. *Сингх С. С.* К вопросу о богослужбной практике в судовых церквях на рубеже XIX–XX веков // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 4 (28). С. 143–157.
31. *Соколов А. Н.* Деятельность флотского духовенства в годы Русско-японской войны // Угрешский вестник. Дзержинский, 2006. № 2. С. 152–161.

32. *Drury C.* The History of the Chaplain Corps, United States Navy. Vol. 1: 1778–1939. Washington, 1948.

Sozont S. Singh, Mikhail R. Ivanchenko

NAVY CHAPLAINS OF THE RUSSIAN IMPERIAL NAVY IN S. N. KOPYLOV'S RESEARCH: A SERIES OF ERRORS OR DELIBERATE FALSIFICATION?

Abstract. The review is devoted to the four articles of Postgraduate student S. N. Kopylov, which were published in some scientific journals recommended by the Higher Attestation Commission of the Russian Federation. S. N. Kopylov took on the research of a little-studied topic of the Russian naval clergymen at the turn of 19th–20th centuries, focusing on the service of naval priests in peacetime, as well as on the Protopresbyter's personnel policy of the military and naval clergy. However, during the study of Kopylov's articles, it turned out that the author gave a kind of free retelling of the well-known sources and already existing literature on the topic, negating the scientific originality of his works. The check of references showed that almost all of them were incorrect and citations of archival sources were falsified: the author referred to non-existent sheets, and one of the documents he mentioned was not real in fact. The reviewers have concluded that S. N. Kopylov did not adequately work with the sources and historiography, and got insufficient understanding of the naval and church specifics which led to numerous mistakes and inaccuracies in his works. This article reveals deliberate falsification of facts and "adding" sources depending on the author's concept. Therefore, the publications reviewed do not meet the requirements of the Higher Attestation Commission, and should be withdrawn by the editors.

Keywords: *Russian Imperial Navy, navy chaplain, Navy Clergy, Protopresbyter of Army and Navy Clergy, review, falsification.*

Citation. Singh S. S., Ivanchenko M. R. Sudovye sviashchenniki Rossiiskogo imperatorskogo flota v issledovaniakh S. N. Kopylova: chereda oshibok ili namerennaia fal'sifikatsiia? [Navy Chaplains of the Russian Imperial Navy in S. N. Kopylov's Research: A Series of Errors or Deliberate Falsification?]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 324–340. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10417

About the authors. Singh Sozont Sukkhdevovich — Postgraduate student of the Russian History Department, the History and Philology Faculty of Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities (Russia, Moscow), teacher of History and Social Studies in Gymnasium "Svet" (Russia, Moscow). *E-mail: sozont@inbox.ru*

Ivanchenko Mikhail Romanovich — Postgraduate student of the Institute of History of Saint Petersburg State University (Russia, St. Petersburg). *E-mail: mikhailtmb96@gmail.com*

Submitted on 17 March, 2020

Accepted on 15 September, 2020

References

1. Agafonov N., prot. *Ratnye podvigi pravoslavnogo dukhovenstva* [Military Feats of the Orthodox Clergy]. Moscow, 2013.
2. Artem'ev, kap. Iz Vladivostoka [From Vladivostok] *Vestnik voennogo dukhovenstva — Military Clergy Bulletin*, 1894, no. 7–8, pp. 312–313.
3. Bazhanov D. A. Rol' sviashchennikov v podderzhanii nrvstvennogo oblika voennykh moriakov na korabliakh Baltiiskogo flota v gody Pervoi mirovoi voiny [Role of Priests in Maintaining the Moral Form of Military Seamen on Ships of the Baltic Fleet During the First World War]. *Voprosy patrioticheskogo i dukhovno-nrvstvennogo vospitaniia v otechestvennom obrazovanii XIX–XXI vekov. Materialy regional'nogo etapa XXV Mezhdunarodnykh Rozhdestvenskikh chtenii i krugoloznogo stola Obshchestvennoi palaty Iaroslavskoi oblasti 24 oktiabria 2016 g.* [Questions of Patriotic and Spiritual and Moral Development in the National Education of the 19th–21st Centuries. Materials of the Regional Stage of the 25-th International Christmas Readings and the Round Table of Civic Chamber of the Yaroslavl Region, October 24, 2016]. Yaroslavl, 2017, pp. 168–177.
4. Beliakov A. P. *Religioznoe vospitanie voennykh moriakov v dorevoliutsionnoi Rossii* [Religious Education of Sailors in Pre-revolutionary Russia]. Saint Petersburg, 2014.
5. Diakonov G., Priest. Tserkovno-religioznaia zhizn' na korable “Imperator Aleksandr II” za 2 goda zagranichnogo plavaniia (1896–1897 gg.) [Clerical and Religious Life on the Ship “Emperor Alexander II” for 2 Years of Foreign Navigation (1896–1897)]. *Vestnik voennogo dukhovenstva — Military Clergy Bulletin*, 1907, no. 17, pp. 537–541; no. 18, pp. 568–570; no. 19, pp. 599–608.
6. Drury C. *The History of the Chaplain Corps, United States Navy*. Vol. 1: 1778–1939. Washington, 1948.
7. Isakova E. V. Russkoe voennoe dukhovenstvo v voine s Iaponiei 1904–1905 gg. [Russian Military Clergy in the War Against Japan in 1904–1905]. *Iz istorii religioznykh, kul'turnykh i politicheskikh vzaimootnoshenii Rossii i Iaponii v XIX–XX vekakh* [From the History of Religious, Cultural and Political Relations Between Russia and Japan in the 19th–20th Centuries]. Saint Petersburg, 1998, pp. 131–148.
8. Ivanov S. M., Suprun V. I. *Plavuchie khramy Rossii. Istoriia flotskogo dukhovenstva* [Floating Temples of Russia. History of Naval Clergy]. Volgograd, 2006.
9. Kapkov K. G. *Ocherki po istorii voennogo i morskogo dukhovenstva Rossiiskoi imperii XVIII — nachala XX vekov* [Essays on the History of the Army and Navy Clergy of the Russian Empire of the 18th — Early 20th Centuries]. Moscow, 2009.
10. Kopylov S. N., Tretyakov A. V. Kadrovaia politika protopresvitera voennogo i morskogo dukhovenstva po formirovaniu shtatnogo sostava sviashchennikov russkogo flota v kontse XIX — nachale XX v. [Personnel Policy of the Protopresbyter of the Military and Sea Clergy in the Formation of the Staffing of Priests in the Russian Fleet in the Late 19th — Early 20th Centuries]. *Uchenye zapiski. Elektronnyi nauchnyi zhurnal Kurskogo gosudarstvennogo universiteta — Scientific Notes: Electronic scientific journal of the Kursk State University*, 2018, no. 4 (48). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/kadrovaya-politika-protopresvitera->

voennogo-i-morskogo-duhovenstva-po-formirovaniyu-shtatnogo-sostava-svyaschennikov-russkogo-flota-v (accessed: 24.01.2020).

11. Kopylov S. N. Mesto sudovogo sviashchennika v ierarkhii Rossiiskogo imperatorskogo flota [Position of the Ship's Priest in the Hierarchy of the Russian Imperial Navy]. *Uchenye zapiski. Elektronnyi nauchnyi zhurnal Kurskogo gosudarstvennogo universiteta — Scientific Notes: Electronic scientific journal of the Kursk State University*, 2018, no. 4 (48). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/mesto-sudovogo-svyaschennika-v-ierarkhii-rossiyskogo-imperatorskogo-flota> (accessed: 24.01.2020).

12. Kopylov S. N. Mezhdunarodnye kontakty sudovykh sviashchennikov Rossiiskogo imperatorskogo flota [International Contacts of Ship Priests of the Russian Imperial Navy] *Kaspiiskii region: politika, ekonomika, kul'tura: nauchnyi zhurnal — The Caspian Region: Politics, Economics, Culture: Scientific Journal*. Astrakhan, 2018, no. 4 (57), pp. 16–21.

13. Kopylov S. N. Povsednevnaia sluzhba sviashchennikov russkogo flota v kontse XIX — nachale XX veka [Daily Service of Priests of the Russian Navy in the Late 19th — Early 20th Centuries]. *Uchenye zapiski. Elektronnyi nauchnyi zhurnal Kurskogo gosudarstvennogo universiteta — Scientific Notes: Electronic scientific journal of the Kursk State University*, 2019, no. 1 (49). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/povsednevnaia-sluzhba-svyaschennikov-russkogo-flota-v-kontse-xix-nachale-xx-veka> (accessed: 24.01.2020).

14. Kostriukov A. A. *Deiatel'nost' russkogo voennogo dukhovenstva v gody Russko-iaponskoi i Pervoi mirovoi vojn* [Activities of the Russian Army Clergy in the Years of the Russian-Japanese and the First World Wars]. PhD-thesis. Sergiev Posad, 2003.

15. Kostriukov A. A. K istorii sluzheniia voennogo dukhovenstva v gody Russko-iaponskoi voiny [On the History of Service of Military Clergy During the Russian-Japanese War]. *Pravoslavnaia kul'tura v Rossii: proshloe i nastoiashchee (po materialam Vtorykh Sviato-Filaretovskikh chtenii)* [Orthodox Culture in Russia: Past and Present (Based on the Materials of the Second St. Filaret Readings)]. Moscow, 2007, pp. 135–145.

16. Kotkov V. M. *Voennoe dukhovenstvo Rossii: stranitsy istorii: v 2 t* [Military Clergy of Russia: Pages of History: in 2 vols.]. Saint Petersburg, 2004.

17. Manvelov N. V. Pod Andreevskim flagom: russkie ofitsery na sluzhbe Otechestvu [Under the St. Andrew's Flag: Russian officers in the service of the fatherland]. Moscow, 2011.

18. Manvelov N. V. *Zhizn' i smert' na korable Rossiiskogo imperatorskogo flota* [Life and Death on the Ship of the Russian Imperial Fleet]. Moscow, 2008.

19. Medved' R., prot. Putevye vpechatleniia [Travel Impressions]. *Vestnik voennogo i morskogo dukhovenstva — Army and Navy Clergy Bulletin*, 1914, no. 15–16, pp. 572–575; no. 17, pp. 611–617; no. 18, pp. 641–643.

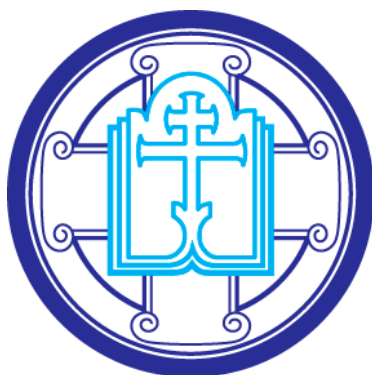
20. *Morskoi ustav 1885* [Maritime Regulations of 1885]. Saint Petersburg, 1885.

21. O pastyrskom sluzhenii v russkom voennom flote [On the Pastoral Ministry in the Russian Navy]. *Vestnik voennogo dukhovenstva — Military Clergy Bulletin*, 1905, no. 1, pp. 11–18; no. 2, pp. 41–51.

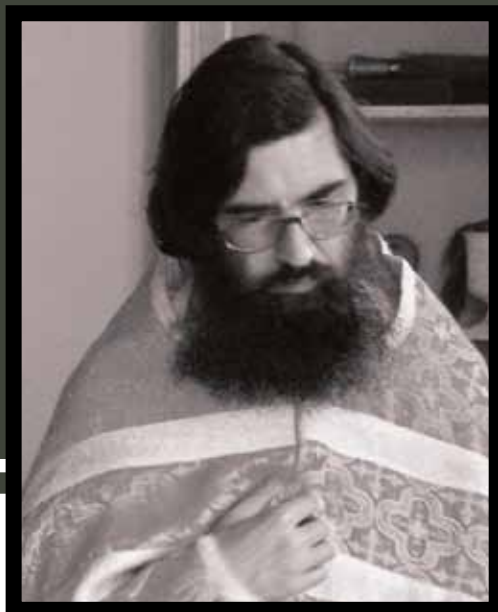
22. *Polnoe sobranie zakonov Rossiiskoi imperii* [Complete Collection of Laws of the Russian Empire]. Collection III. Saint Petersburg, 1893, vol. 10, pt. 1.

23. Rasporiazheniia o. protopresvitera [Orders of Father Protopresbyter]. *Vestnik voennogo i morskogo dukhovenstva* — *Army and Navy Clergy Bulletin*, 1913, no. 5, p. 193.
24. Samokhvalov S. V. Vera i muzhestvo: flotskoe dukhovenstvo v Russko-iaponskoi voine [Faith and Courage: Navy Clergy in the Russian-Japanese War]. *Vestnik voennogo i morskogo dukhovenstva* — *Army and Navy Clergy Bulletin*, 2004, no. 1 (661), pp. 40–44.
25. *S eskadroi admirala Rozhestvenskogo. Sbornik statei, posviashchennykh dvadtsatipiatiletiu pokhoda 2-i eskadry Tikhogo okeana* [With the Squadron of Admiral Rozhestvensky. Collected Articles Dedicated to the Twenty-fifth Anniversary of the Campaign of the 2nd Pacific Squadron]. Prague, 1930.
26. Singh S. S. K voprosu o bogoslužebnoi praktike v sudovykh tserkviakh na rubezhe XIX–XX vekov [To the Question of Liturgical Activities in the Ship's Chapels at the Turn of the 19th–20th Centuries]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii* — *Bulletin of Ekaterinburg Theological Seminary*, 2019, no. 4 (28), pp. 143–157.
27. Sokolov A. N. Deiatel'nost' flotskogo dukhovenstva v gody Russko-iaponskoi voiny [Activities of the Naval Clergy During the Russian-Japanese War]. *Ugreshskii vestnik* — *Bulletin of Nikolo-Ugreshsky Monastery*, 2006, no. 2, pp. 152–161.
28. Vladimir (Giganov), Archim. K voprosu o neobkhodimosti uluchsheniia polozheniia sviashchennika na voennykh korabliakh [To the Question of the Necessity of Improving the Situation of Priests on Warships]. *Vestnik voennogo dukhovenstva* — *Military Clergy Bulletin*, 1897, no. 2, pp. 55–61.
29. Vladimir (Giganov), archim. Polozhenie sviashchennosluzhitelia na voennom korable [The Situation of Clergymen on a Warship]. *Vestnik voennogo dukhovenstva* — *Military Clergy Bulletin*, 1894, no. 18, pp. 554–559.
30. Vladimir (Giganov), archim. Sviashchennosluzhitel' na korable vo vremia krugosvetnogo plavaniia [Clergyman in the Ship during a Voyage Around the World]. *Vestnik voennogo dukhovenstva* — *Military Clergy Bulletin*, 1894, no. 11, pp. 331–345.
31. Zhukova L. V. Voennoe dukhovenstvo v Port-Arture v period Russko-iaponskoi voiny [Military Clergy in Port-Arthur During the Russian-Japanese War]. *Vestnik Moskovskogo universiteta* — *Moscow University Bulletin*, Series 8: History, 2003, no. 2, pp. 33–43.

ПЕРСОНАЛИИ



ВЕЧНАЯ ПАМЯТЬ



протоиерей Сергей Галишев
28.09.1965–31.10.2020

31 октября 2020 г., на 56-м году жизни, отошел ко Господу протоиерей Сергей Галишев, клирик Спасо-Преображенского собора г. Невьянска, бывший преподаватель Екатеринбургской духовной семинарии

УДК 1(091)+2

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10418

ПАМЯТИ ПРОТОИЕРЕЯ СЕРГИЯ ГАЛИШЕВА (28.09.1965–31.10.2020)

Священник Сергей Анатольевич Галишев родился 28 сентября 1965 г. в г. Екатеринбурге (в то время Свердловск) в семье инженера Анатолия Александровича и врача Маргариты Владимировны Галишевых. Детство и юность отца Сергея прошли в г. Ирбите Свердловской области, где в 1982 г. он окончил среднюю школу, с 1982 по 1983 г. трудился слесарем на Ирбитском мотоциклетном заводе.

В 1983 г. Сергей поступил на исторический факультет Уральского государственного университета. Глубокое увлечение историей, зародившееся еще в школьные годы, в университете переросло в серьезные занятия наукой. Научное становление будущего священнослужителя было связано с Уральской археографической экспедицией и Лабораторией археографических исследований Уральского государственного университета¹. Здесь, под руководством А. Т. Шашкова², С. А. Галишев получил навык работы с рукописной и старопечатной книгой, занялся различными вопросами истории книжной культуры. Большой интерес он проявлял и к исторической генеалогии.

В 1986 г. С. А. Галишев переводится с дневного отделения исторического факультета на заочное и начинает работать в Лаборатории археографических исследований в качестве лаборанта. С 1988 г., по окончании исторического факультета УрГУ, продолжает работу в ЛАИ уже в качестве научного сотрудника.

В 1990 г. начинается его служение Церкви. 4 марта 1990 г., в Неделю 1-ю Великого поста, за Божественной литургией в Иоанно-Предтеченском кафедральном соборе г. Свердловска, Сергей Галишев был рукоположен архиепископом Свердловским и Курганским Мелхиседеком (Лебедевым) в сан диако-

¹ Об уральской археографической экспедиции см.: *Пихоя Р. Г.* Уральская археографическая экспедиция и изучение духовной культуры Урала // *Quaestio Rossica*. 2015. № 2. С. 21–38; *Починская И. В.* 40 лет Уральскому археографическому центру // *Археографический ежегодник за 2013 год*. М., 2019. С. 89–99.

² Об А. Т. Шашкове (1953–2007) см.: *Покровский Н. Н.* Анатолий Тимофеевич Шашков — историк, источниковед, археограф // *Шашков А. Т. Избранные труды*. Екатеринбург, 2013. С. 6–10.

IN MEMORIAM

на. С 12 марта того же года отец Сергей был определен к служению в храме Всемилоственного Спаса в поселке Елизавет г. Свердловска.

1 сентября 1991 г., за Божественной литургией в Иоанно-Предтеченском кафедральном соборе г. Екатеринбурга диакон Сергей Галишев был рукоположен во иерея Высокопреосвященнейшим Мелхиседеком (Лебедевым), архиепископом Свердловским и Курганским, и назначен настоятелем в храм во имя святого благоверного великого князя Александра Невского в с. Шурала Невьянского городского округа. Почти 30 лет, с небольшими перерывами (ноябрь 1994 — март 1997; 2018–2020), были отданы отцом Сергием этому храму. Устроение жизни прихода, благоуукрашение храма были постоянной его заботой. Огромный и великолепный храм в небольшом селе содержался в образцовом порядке. Проводились сложные реставрационные и ремонтные работы.

Большое значение отец Сергей придавал сохранению памяти о строителях и благоуукрашителях храма, о прихожанах и духовенстве, пострадавших в годы гонений. По инициативе отца Сергия был подготовлен и издан сборник материалов по истории шуралинского храма³.

В последние годы состояние здоровья не позволило протоиерею Сергию нести обязанности настоятеля. С 2018 г. до кончины отец Сергей служил в Спасо-Преображенском соборе г. Невьянска.

Преподавательская деятельность занимала значимое место в жизни протоиерея Сергия. В середине 1990-х гг., в период служения в Вознесенском храме г. Екатеринбурга, отец Сергей одновременно читал лекции в Гуманитарном университете. Для студентов-культурологов им был разработан спецкурс, рассказывающий о вероучении и истории Православной Церкви⁴.

В течение 10-ти лет (1997–2007) протоиерей Сергей преподавал в Екатеринбургской духовной семинарии историю античной, западноевропейской и русской религиозной философии. Студенты тех лет хорошо помнят его ясные и глубокие лекции, строгую манеру преподавания. В его образе и манере читать лекции присутствовала какая-то удивительная гармония, помогающая студентам верить слову преподавателя и основательно усваивать сложный материал. Религиозная философия для него не была простой теорией, он ее передавал как живой опыт мудрости верующего человека, зажигая интерес в слушающих.

Отпевание протоиерея Сергия Галишева состоялось 3 ноября 2020 г., после Божественной литургии в храме во имя святого благоверного великого князя Александра Невского в с. Шурала, где отец Сергей нес пастырское служение большую часть своей жизни. Божественную литургию и чин отпевания возглавил преосвященный Алексей (Орлов), епископ Нижнетагильский и Не-

³ Шуралинский сборник. Новоуральск, 2016.

⁴ Православие: программа спецкурса для специальности 020600 «Культурология» / сост. С. А. Галишев. Екатеринбург: Гуманитарный университет, 1997. 19 с.





Памяти протоиерея Сергия Галишева

вьянский. Протоиерей Сергей Галишев был погребен за алтарем Александроневского храма с. Шурала⁵.

Всемиловитый Господь да упокоит душу усопшего раба Своего протоиерея Сергия в селениях праведных!

СПИСОК НАУЧНЫХ РАБОТ ПРОТОИЕРЕЯ СЕРГИЯ ГАЛИШЕВА

1987

Галишев С. А., Манькова И. Л. Записи на книгах Уральских собраний // Археография и изучение духовной культуры: тез. докл. научн. конф. «III Уральские археографические чтения». Свердловск, 1987. С. 17–18.

1988

Галишев С. А. Система управления в Сибири и Зауралье в XVII в. (историографический обзор) // *Историография общественной мысли дореволюционного Урала*. Свердловск, 1988. С. 17–21.

1989

Описание рукописных книг: методические указания / *Урал. гос. ун-т, сост. С. А. Галишев, И. Л. Манькова, Л. С. Соболева, А. Т. Шашков; отв. ред. Р. Г. Пихоя*. Свердловск: Урал. гос. ун-т, 1989. 34 с.

Галишев С. А. Проблемы историографии записей на славяно-русских книгах кириллической традиции // Тез. докл. научн. конф. студентов и молодых ученых «Уральские археографические чтения» 25–27 апреля 1989 г, Свердловск, 1989. С. 39–41.

Галишев С. А. Технические приемы составления перечней книг в духовных грамотах служилых землевладельцев // *Научно-технический прогресс: исторический опыт и современность. Взаимоотношения технического и социального прогресса в эпоху феодализма. (Информационные материалы)*. Свердловск, 1989. С. 55–58.

Галишев С. А. Записи на книгах кириллической традиции XVI–XVII вв. как объект системного анализа // *Письменность и книгопечатание: мат-лы научн. конф. к 1100-летию создания славянского алфавита, 200-летию книгопечатания в Сибири / Тюмен. гос. ун-т, Тюмен. обл. организация о-ва «Знание» РСФСР, Омско-Тюмен. епархия, Тюмен. отд-ние фонда культуры РСФСР, Обл. отд. Всеросс. о-ва охраны памятников истории и культуры; ред. колл.: Данилов В. А. (отв. ред.), Еманов А. Г., Половинкин Н. С. Тюмень, 1989. С. 26–27.*

1991

Галишев С. А. Дворянские библиотеки XVI–XVII вв. Комплектование. Структура // *Книга в культуре Урала XVI–XIX вв.* Екатеринбург, 1991. С. 4–12.

⁵ Епископ Алексей совершил чин отпевания протоиерея Сергия Галишева // Сайт Нижнетагильской епархии. URL: <https://tagileparhiya.ru/episkop-aleksij-sovershil-chin-otpevanija-protiiergeja-sergija-galisheva> (дата обращения: 17.11.2020).

IN MEMORIAM

Рукописные и старопечатные книги Зауралья XVI—XX вв. / *сост.* О. К. Беляева, С. А. Галишев, П. И. Мангилёв, И. Л. Манькова и др. // Памятники литературы и письменности крестьянства Зауралья. Свердловск, 1991. Т. I, вып. I. С. 54–242.

1993

Галишев С. А. Сочинения и переводы Николая Спафария в рукописном собрании Уральского университета // ТОДРЛ. 1993. Т. 46. С. 518–524.

Рукописи и старопечатные книги Зауралья XVI—XX вв. Описания / *сост.* И. А. Ваганова, С. А. Галишев, М. Г. Казанцева, И. Л. Манькова, Н. А. Мудрова, А. В. Полетаев, И. В. Починская, А. Т. Шашков // Памятники литературы и письменности крестьянства Зауралья / *сост.* В. И. Байдин, А. Т. Шашков. Екатеринбург, 1993. Т. 2, вып. 1. С. 50–297.

1997

Православие: программа спецкурса для специальности 020600 «Культурология» / *сост.* С. А. Галишев. Екатеринбург: Гуманитарный университет, 1997. 19 с.

Галишев С. А. Психокинетический трактат: монография. Екатеринбург: Банк культурной информации, 1997. 224 с. ISBN 5-7851-0027-4.

1999

Галишев С. А. Второе становление, или Психика в пределах интра-экстра-акта. Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. 304 с. ISBN 5-7851-0213-7.

2000

[Шешукова К. Отец Сергей: интервью со священником Сергием Галишевым] // Местные ведомости. Кировград. 2000. № 38 (21 сентября). С. 4–5.

2001

Галишев С. А. Пространства и поверхности. Екатеринбург: [б. и.], 2001. 211 с.: ил. ISBN 5-87858-005-5

2005

Галишев С. А. Системные предметы выразительного акта. Екатеринбург: [б. и.], 2005. 556 с. ISBN 5-87859-010-1

2006

Галишев С. А., *свящ.* Предисловие // Дегтярев Д. О. Нравственный образ святого благоверного великого князя Александра Ярославича Невского в памятниках истории и его значение для современного человека. Верхотурье: Верхотурское духовное училище, 2006. С. 3–4.

2008

Галишев С. А. Экзистенциалы. Екатеринбург: [б. и.], 2008. 338 с. Без ISBN.

2018

Галишев С. А. Время а. Екатеринбург: [б. и.], 2018. 157 с. Без ISBN.

Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4(32)

Научное издание

Выходит 4 раза в год

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)
(контракт № 406-12/2011R)

Журнал «Вестник Екатеринбургской духовной семинарии» с 25 апреля 2018 года входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук (Перечень ВАК) по научным специальностям: «Теология» (26.00.01), «Отечественная история» (07.00.02), «Историография, источниковедение и методы исторического исследования» (07.00.09)

Журнал включен в международную информационно-аналитическую систему научного цитирования «Европейский индекс цитирования гуманитарных и социальных наук» — «ERIH PLUS» (European Reference Index for the Humanities and Social Sciences)

Издание входит в Общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории и кандидата богословия.

Издание зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

Свидетельство о регистрации
ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.

Подписной индекс по федеральному почтовому Объединенному каталогу
«Пресса России»: 93623

Вы можете оформить бесплатную подписку на журнал в электронном виде, направив письмо в свободной форме с просьбой присылать свежие номера Вестника ЕДС на электронную почту журнала: vestnik@epds.ru

Над выпуском работали

Перевод аннотаций на англ. язык: *С. В. Жданова*
Дизайн и верстка: *иером. Аркадий (Логинов)*
Технические редакторы: *С. Ю. Акишин, священ. И. Никулин,*
С. В. Жданова
Корректор: *Е. Ю. Алексеева*

Оригинал-макет подготовлен
информационно-издательским отделом ЕДС
Мнение авторов может не совпадать с мнением редакции

В38 **Вестник Екатеринбургской духовной семинарии.** — Екатеринбург, 2020.
— № 4 (32). — 350 с.

В научном периодическом издании Екатеринбургской духовной семинарии публикуются материалы и исследования по различным вопросам богословия, церковной истории и смежных дисциплин, извлечения из протоколов заседаний Ученого совета ЕДС, рецензии и отзывы на дипломные работы студентов семинарии, библиографические заметки и рецензии на новые актуальные для богословской науки исследования. Издание адресуется преподавателям и студентам духовных учебных заведений, историкам, богословам, философам, а также всем интересующимся.

УДК 27-1(051)

ББК 86.37

ISSN 2224-5391

16+

ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.

Дата подписания в печать: 29.12.2020

Дата выхода в свет: 01.02.2021. Формат 70×100/16

Бумага офсетная. Вставка цв. ил. на мелованной бумаге

Гарнитура Minion Pro

Печать офсетная. Усл. печ. л. 28.4

Тираж 500 экз. Заказ № 7029

Цена свободная

Учредитель:

Религиозная организация — духовная образовательная организация
высшего образования

«Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбургской Епархии Русской Православной Церкви»

Информационно-издательский отдел

Адрес редакции:

620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, д. 57

Тел./факс: +7 (343) 311-99-41

E-mail: vestnik@epds.ru

Отпечатано в типографии ООО «Издательство УМЦ УПИ»

г. Екатеринбург, ул. Гагарина, 35-а, оф. 2.

Тел: (343) 362-91-16, 362-91-17

ISSN 2224-5391



20004



9 772224 539109