

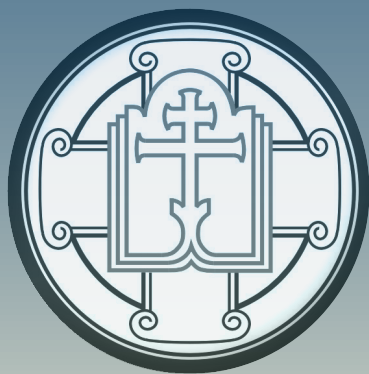
вестник екатеринбургской духовной семинарии

ВЕСТНИК

ВЕ

ДС

№ 42. 2023



42

2023

ВЕСТНИК

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

По благословию Высокопреосвященного ЕВГЕНИЯ,
митрополита Екатеринбургского и Верхотурского

ЕКАТЕРИНБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

ВЕСТНИК

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

№ 42 / 2023



Екатеринбург 2023

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).

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

Заместители главного редактора: канд. ист. наук, доц. **прот. П. И. Мангилёв** (Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария); канд. богосл., канд. ист. наук, доц. **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 церк. ист., проф., **прот. А. С. Колчерин** (Казань, Казанская православная духовная семинария); 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 ист. наук, доцент **прот. А. Н. Марченко** (Москва, Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых Кирилла и Мефодия) 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 им. М. П. Мусоргского).

Ответственный секретарь: канд. богосл., канд. ист. наук, доц. **свящ. И. А. Никулин** (Польша, Белосток).



ISSN 2224-5391 (print)
ISSN 2782-7496 (online)

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>

EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY

BULLETIN

**OF THE EKATERINBURG
THEOLOGICAL SEMINARY**

No. 42 / 2023



Ekaterinburg 2023

UDC 27-1(051)
H57

Editor-in-Chief: Dr. Hegumen Arseny (Sokolov A. P.) (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary).

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

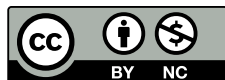
Deputy Editors: Associate Professor Archpr. Petr Mangilev, PhD (History) (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary); Sergey Yu. Akishin, PhD (Theology and History) (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary).

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); Professor, Dr. Hab. (Church History) Archpr. Alexey S. Kolcherin (Kazan, Kazan Orthodox Theological Seminary); Dr. Hab. Archpr. Marek Ławreszuk (Poland, Białystok 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); Associate Professor, Dr. Hab. (History) Archpr. Alexey N. Marchenko (Moscow, Ss. Cyril and Methodius All-Church School of Post-Graduate and Doctoral Studies); 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) (Poland, Białystok).

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.



ISSN 2224-5391 (print)
ISSN 2782-7496 (online)

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>

СОДЕРЖАНИЕ

Список сокращений	9
-------------------------	---

РАЗДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ

БОГОСЛОВИЕ

<i>Паламаренко Е. В.</i> К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона	11
<i>Лушников Д. Ю., свящ.</i> Историко-философский метод основного богословия епископа Хрисанфа (Ретивцева; 1832–1883)	74
<i>Фадеев А. Ю., прот.</i> Индивидуальная религиозность в исследованиях Колина Кэмпбэлла	95

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ И АРХЕОГРАФИЯ

<i>Цысь О. П.</i> Просветительская и благотворительная деятельность нарымского благочинного протоиерея Н. Н. Никольского	108
<i>Мазырин А. В., свящ.</i> К столетию величайшего «разбоя» в истории Русской Церкви: обновленческий лжесобор 1923 г. глазами безбожников, раскольников и православных современников	134
<i>Чумаченко Т. А., Ефимушкин П. А.</i> Челябинская епархия при епископе Ювеналии (Килине). 1947–1948 гг.	159
<i>Сапсай А. В., прот.</i> Протоиерей Владимир Жохов как представитель образованного православного духовенства Урала 1960–1970-х гг. (по материалам личного дневника)	169

РАЗДЕЛ II. ПУБЛИКАЦИИ

<i>Спицын Д. В., Гончаренко В. В., прот.</i> Кондак преподобного Романа Сладкопевца «Душе моя, душе моя, восстани, что спиши?..» (СПГ 7570): содержание и комментированный перевод на русский язык	184
<i>Грушевой А. Г.</i> Два донесения Б. Н. Шаховского о внутренних проблемах Антиохийского Патриархата в 1909–1910 гг.	207

РАЗДЕЛ III. РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

<i>Ткаченко А. А.</i> Рецензия на кн.: Витковский В. Е. Диалогия Луки: Композиция и синоптические источники. М.: ББИ, 2022. 728 с.	232
---	-----

РАЗДЕЛ IV. ПЕРСОНАЛИИ

К 60-летию Оксаны Евгеньевны Шелудяковой	243
--	-----

CONTENTS

List of Abbreviations 9

I. RESEARCH ARTICLES

THEOLOGY

Evgenii V. Palamarenko. On the Issue of Modern Theories of the Formation of the Old Testament Canon 11

Dmitry Yu. Lushnikov, Priest. The Historical-Philosophical Method of the Fundamental Theology of Bishop Chrysanth (Retivtsev; 1832–1883) 74

Andrey Yu. Fadeev, Archpr. The Individual Religiosity in Colin Campbell Studies 95

HISTORY CHURCH AND ARCHEOGRAPHY

Olga P. Tsys'. Educational and Charitable Activities of the Narym Bishop's Assistant Archpriest N. N. Nikolsky (1868–1937) 108

Aleksandr V. Mazyrin, Priest. On the Centenary of the Greatest «Robbery» in the History of the Russian Church: the Renovationist False Council of 1923 Through the Eyes of Atheists, Schismatics and Orthodox Contemporaries 134

Tatiana A. Chumachenko, Pavel A. Efimushkin. Chelyabinsk Diocese Under Bishop Yuvenaly (Kilin). 1947–1948. 159

Andrei V. Sapsai, Archpr. Archpriest Vladimir Zhokhov as a Representative of the Urals Educated Orthodox Clergy in the 1960–70s (Based on materials from his personal diary) . . . 169

II. PUBLICATIONS

Dmitry V. Spitsyn, Vladimir V. Goncharenko, Archpr. The Kontakion of St. Romanos the Melodist “My Soul, o My Soul, Rise up! Why Are You Sleeping?” (CPG 7570): Content and Translation into Russian with Commentary 184

Aleksandr G. Grouchevoy. B. N. Shakhovskoy Reports on the Internal Problems of the Antiochian Patriarchate (1909–1910). 207

III. REVIEWS, ANNOTATIONS AND BIBLIOGRAPHY

Alexander A. Tkachenko. Review of: Wittkowsky Vadim. *The Luke-Acts Dilogy: Composition and Synoptic Sources*. Moscow: Biblical Theological Institute, 2022. 728 p. 232

IV. PERSONALITIES

On the 60th Anniversary of Oksana Evgenievna Sheludyakova 243

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АВПРИ	Архив внешней политики Российской империи (г. Москва).
АПЕУ	Архив Пермского епархиального управления.
ВАК	Высшая аттестационная комиссия.
ВК	Великий канон святителя Андрея Критского.
ВКП(б)	Всесоюзная коммунистическая партия (большевиков).
ВЦИК	Всероссийский центральный исполнительный комитет.
ВЦУ	Высшее церковное управление.
ВЧК	Всероссийская чрезвычайная комиссия.
ГА РФ	Государственный архив Российской Федерации (г. Москва).
ГАПК	Государственный архив Пермского края (г. Пермь).
ГАТО	Государственный архив Томской области (г. Томск).
ГПУ	Государственное политическое управление при НКВД РСФСР.
ЕВ	Епархиальные ведомости.
ЕДС	Екатеринбургская духовная семинария (г. Екатеринбург).
ЖЦ	«Живая церковь».
ИППО	Императорское православное палестинское общество.
МГУ	Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова (г. Москва).
МИД	Министерство иностранных дел.
ОГАЧО	Объединенный государственный архив Челябинской области (г. Челябинск).
ПСТГУ	Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (г. Москва).
РАН	Российская академия наук.
РГИА	Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург).
РИППО	Российское православное палестинское общество.
РПЦЗ	Русская Православная Церковь Заграницей.
РСФСР	Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика.
СДРПЦ	Совет по делам Русской Православной Церкви.
СИППО	Сообщения Императорского православного палестинского общества. СПб. / Петроград / Ленинград, 1886–1926. Т. 1–29.
СМ СССР	Совет министров СССР.

СНК СССР	Совет народных комиссаров СССР.
СОДАЦ	Союз общин древле-апостольской церкви.
СПбДА	Санкт-Петербургская духовная академия (г. Санкт-Петербург).
СССР	Союз Советских Социалистических Республик.
ЦК РКП(б)	Центральный комитет Российской коммунистической партии (большевиков).
ЦПШ	Церковно-приходская школа.
ЮУрГГПУ	Южно-Уральский государственный гуманитарно-педагогический университет (г. Челябинск).
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.
SC	Sources Chrétiennes. Paris, 1940—.

ИССЛЕДОВАНИЯ

• БОГОСЛОВИЕ

УДК 221

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-11-73

Е. В. Паламаренко

К ВОПРОСУ О СОВРЕМЕННЫХ ТЕОРИЯХ ФОРМИРОВАНИЯ ВЕТХОЗАВЕТНОГО КАНОНА

Аннотация. Исследование современных теорий формирования ветхозаветного канона предполагает обзор существующих теорий и гипотез, которые проливают свет на сложный и многоступенчатый процесс формирования единого целостного сборника книг. Задачей статьи является обзор гипотез исследователей о месте, времени, авторстве, редакции, компиляции и издании священных ветхозаветных книг. Дискуссионным остается вопрос о процессе формирования ветхозаветного канона в древнеизраильской среде и о критериях каноничности, использовавшихся во время придания священным книгам определенного статуса. Либеральный подход, который требует формирования правильного к нему отношения со стороны библейско-богословской науки, получил широкое распространение в современной библеистике. Нередко выводы исследователей оказываются неожиданными для сознания человека, живущего традицией Церкви и прошедшего этап рецепции имеющегося в ней Предания и отношения к священным ветхозаветным Книгам. На основании появившихся многочисленных современных теорий, стремящихся дать объяснение процесса формирования канона и авторства его книг, возникает необходимость в анализе существующих теорий и формирования к ним правильного отношения со стороны православного вероучения. Актуальность темы исследования обусловлена вниманием, которое стало уделяться процессу собирания всего корпуса ветхозаветных книг. С возникновением библейской критики как научной дисциплины появилось множество теорий, которые

Е. В. Паламаренко

разнообразно представляют процесс собирания библейских книг воедино. Существующее многообразие мнений в исследовательских кругах требует формирования православной богословской оценки такого явления в истории ветхозаветной и новозаветной Церкви, как период собирания ветхозаветных книг и закрепления их в едином кодексе.

Ключевые слова: *Ветхий Завет, Пятикнижие, Библия, библейская критика, текстология, православие, христианство, иудаизм*

Для цитирования: *Паламаренко Е. В.* К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 42. С. 11–73. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-11-73

Сведения об авторе: Паламаренко Евгений Викторович — кандидат теологии, доцент кафедры теологии факультета социально-гуманитарных технологий Московского государственного университета технологий и управления имени К. Г. Разумовского (Первый казачий университет), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2889-9439> (Россия, г. Москва). *E-mail:* palamarenko.2012@mail.ru

Поступила в редакцию 27.02.2023

Принята к публикации 05.05.2023

Наиболее значимым классическим исследованием в области формирования ветхозаветного канона является книга «Введение в Ветхий Завет» под редакцией Эриха Ценгера. Данная статья во многом будет построена на выводах, сделанных в этом фундаментальном труде. Это академическое учебное пособие основывается на строго научных подходах к исагогике Ветхого Завета. В исследовании дается подробное описание современных теорий формирования ветхозаветного текста и, как следствие, канона. Разбираются подробно все части Ветхого Завета, каждая книга канона в отдельности тщательно анализируется, ставятся вопросы относительно авторства текста, его истории и содержания на основании исследовательских заключений других ученых и первопродцов. Следует во главу угла поставить принятие самой концепции, идеи, направления мысли Эриха Ценгера, а не ориентироваться на данный труд в значении всецелого принятия сделанных выводов. Э. Ценгера стоит принимать, как приложившего значительные усилия в деле изучения исагогики Ветхого Завета и его канона.

Нередко в заглавии священных книг стоит имя того или иного великого пророка, царя или другого общественного лидера древнеизраильского общества. Традиционно принято считать автором книги того, чьим именем она названа или подписана. В случае с ветхозаветными писаниями данное правило не всегда применимо. Можно полагать, что в виду того, что «книги Ветхого

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

Завета пережили сложную историю редактуры, соединения разных традиций, разных преданий в единое целое»¹, книга могла быть названа именем редактора или переписчика. Вариативность библейских текстов в конце межзаветного периода подтверждается сводом Кумранских рукописей, свидетельствующих о существовании отдельных редакций и собраний сочинений, включающих набор непохожих между собой текстов, что было скорее нормой, чем исключением.

Автором могло быть указано иное историческое лицо, имеющее только косвенное отношение к написанию книги. Также возможно, что произведение приобретало название по имени главного ее героя, а автор оставался вовсе неизвестным. Вполне вероятным следует считать и то, что настоящих авторов текста установить не удастся никогда. Отдаленность эпохи составления текстов не позволяет проводить анализ и сличение их содержания в том качестве, с помощью которого стало возможным прийти к установлению истинного автора или редактора.

В древности не ставилась цель точного установления авторства определенной книги, главным критерием включения в канон являлась общенародная (общецерковная в понимании ветхозаветной Церкви) рецепция. Вполне вероятно, имена пророков указывались в заглавии книги, как знак истинности и подлинности содержания этих священных книг как Слова Божия. Очень часто предания о священных событиях получали различные версии в зависимости от автора и времени письменной фиксации. Таким образом, каждая книга прошла проверку своей богодухновенности сначала в устной передаче, а далее, спустя века после возникновения, в своем письменном закреплении².

Понимать, что библейские произведения могли быть созданы в совершенно иную эпоху, крайне важно. К изучению истории написания каждой книги, последующей истории ее жизни в среде народа и событиях, сподвигших включить книгу в канон, необходимо подходить сугубо индивидуально. Ранее известные нам ветхозаветные книги не связывались между собой единым кодексом: на протяжении веков они могли жить индивидуальной жизнью. Общий смысл, который проповедовал Единого Бога, лишь угадывался в похожем их содержании. Можно предположить, что именно вследствие неких эволюционных процессов в среде народа, естественного его развития, распространения книжности, стало возможным собирание из всей палитры имевшейся литературы лучших произведений. Книги с наиболее богатым богословским содержанием, отсутствием вкраплений неточных или предвзятых сведений, получили возможность

¹ Селезнев М. Г. Еврейский текст Библии и Септуагинта: два оригинала, два перевода? // XVIII Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: материалы. М., 2008. Т. 1. С. 58.

² Сорокин А., *прот.* Введение в Священное Писание Ветхого Завета: курс лекций. СПб., 2002. С. 16–17.

занять свое место в каноне. Допустимо считать, что при отборе книг применялась наивысшая строгость. Важно было собрать в единый канон не только произведения, имевшие глубокую богословскую наполненность, но и чтобы в содержании данных произведений не было сведений, имевших силу пошатнуть авторитет содержащихся в книге неопровержимых истин.

Либеральный подход в вопросе изучения библейских книг основывается на выводах многих современных исследователей ветхозаветного канона. Ученые либерального направления в большей степени учитывают достижения современных наук, в то время как Предание для них имеет второстепенное значение. Существовавшее в традиции на протяжении предыдущих эпох учение о происхождении библейских текстов имеет все меньшее значение на фоне выводов, которые открываются с позиций научного рассмотрения библейских книг.

Тенденция к тому, чтобы дать новое объяснение включения книг в канон, не является новой. Предпосылки к трактовкам, которые бы расходились с устоявшимися, имелись и ранее. В предшествующие века все попытки иной интерпретации подавлялись авторитетом церковного мнения, особенно это проявлялось в действиях Римско-Католической Церкви, а за инакомыслие можно было снискать отлучение от церковного общения. По этой причине критическое изучение содержания Ветхого Завета проводилось на недостаточно активном уровне. Чтобы изучать содержание ветхозаветных произведений, делать открытия и смело заявлять о них, нужно было иметь необыкновенную смелость. Как правило, все, кто решался возвысить свой голос, в первую очередь не с целью опровержения истинности содержания библейских книг, а с целью освещения истории их появления, подвергались строгому осуждению, преследованию и порицанию. Только сейчас стало возможным в некоторой степени обелить их имена. Их труд был положен не на дискредитацию Писания, а чтобы последующим поколениям было больше известно о величайшей по значимости для всего человечества книге — Библии.

Взгляды святых отцов, многовековое отношение церковной полноты к ветхозаветным книгам, рецепция определенного отношения к ним — все это в некотором смысле утрачивает значение в свете достижений современной библеистики. Нельзя утверждать, что учеными движет чувство превосходства перед предыдущими категоричными заявлениями консервативного течения в библеистике. Однако, в связи с постановкой ими весьма радикальных заявлений, зачастую идущих вразрез с церковной традицией, может сложиться впечатление во всецелом отвержении ими Предания Церкви.

Современные мнения и теории исследователей противоречат Преданию только потому, что основаны на новейших открытиях в области текстологии, археологии, глубоком анализе литературных источников Древнего мира, сопоставления их с географией и историософией Палестины, а также других регионов

проживания еврейского народа. Подобных методов в изучении Писания не знали предыдущие века. Достижения библеистов в Новейшее время могли бы повергнуть в ужас любого, если бы они прозвучали на несколько столетий ранее.

Для многих исследователей идти вразрез с установившимся церковным Преданием не всегда легко, но, руководствуясь желанием способствовать детальному изучению Ветхого Завета, они прибегают к инструментарию современной науки. Знания, извлекаемые из новых методов изучения текста, не всегда оказываются доступными для понимания тех, кто не придавал изучению библейских наук особого значения. Новые извлечения из уже известных текстов могут привлечь дополнительное внимание к библейским книгам в целом. Известность новых открытий могла бы способствовать популяризации библеистики, а значит и слова Божия. Поэтому односторонний взгляд на деятельность специалистов различных направлений библеистики, которые работают над прояснением истории текстов и канона, не всегда оправдан. Чтобы пробудить дополнительный интерес к Библии, в том числе в неконфессиональной среде, следовало бы представить внеконфессиональную, научную историю появления и развития текста. Ссылаться лишь на многовековую рецепцию текста и «освященность» временем допустимо, но недостаточно, поскольку это не проясняет всех аспектов функционирования текста в древности и сейчас.

Современные теории формирования ветхозаветного канона формируются с учетом фундаментальных исследований текстов Древнего мира и с применением современных методов исследования к библейским книгам. Поэтому либеральный подход основан на выводах, сделанных в большей степени с позиции научного изучения текстов, когда Предание не берется в расчет или же ему отводится второстепенное значение.

Относительно критериев каноничности существует много различных мнений, но наиболее распространенным и приближенным к истине считается критерий святости авторов ветхозаветных текстов, ориентируясь на которую книги принимали в ограду священной среды. Например, подобный вывод делает Д. Г. Добыкин: «...можно предположить, что критерием каноничности были святость авторов библейских книг и их пророческий характер»³.

История формирования канона растягивается на много веков, что, главным образом, вызвано отсутствием вероучительного единства в древнеиудейском мире и отсутствием одного общепринятого варианта той или иной книги. Это означает, что все разнообразие книг существовало в разных списках, которые были в разногласии между собой. На протяжении долгого времени, предшествовавшего окончательной организации канона, книги претерпевали многочисленные изменения и исправления. Книги, согласно современным воззрениям на составление канона и каждой книги в отдельности, буквально

³ Добыкин Д. Г. Введение в Ветхий Завет: курс лекций. СПб., 2014. С. 16.

складывались из нескольких, а то и многих самостоятельных произведений, что и представляет собой предмет рассмотрения современных библеистов.

Отличительная черта современной библеистики — желание более детально прояснить особенности эпохи формирования канона, формировавшегося на протяжении многих веков и претерпевавшего множество правок. Изменения заключались не только в исправлении допущенных прежде ошибок, но и в добавлении фрагментов, которые, по мнению редактора, должны были полнее осветить ту или иную идею, зафиксированную автором для будущего читателя или слушателя. Под влиянием многих факторов последующие редакторы и переписчики проявляли расположенность к изменению первоначального текста, так что «большинство книг иудейской Библии подверглись редакции между VII и I веками до Р. Х.»⁴.

К примеру, традиционно принято считать Моисея единственным автором Пятикнижия. Но после детального анализа текста, разделения его на отдельные смысловые фрагменты, становится понятно, что авторство принадлежит нескольким лицам, жившим в разные эпохи. Текст книг изменялся, в нем делались дополнения, исправления, так что сейчас невозможно представить, что мог представлять собой первоначальный вариант.

Существующие критические исследования Библии не обходят стороной и проблему наличия разночтений в тексте. Противоречия, содержащиеся в отдельных частях Ветхого Завета, также вызывают немалую обеспокоенность в среде тех, кто более склонен к буквальному прочтению смысла Священного Писания. Нередко встречаются исследователи, которые используют определенные неточности Библии в своих личных целях, желая опровергнуть Божественное достоинство Писания вместо того чтобы провести беспристрастный анализ текста с целью включения в научный оборот данных, способствующих открытию новых граней процесса формирования ветхозаветного канона.

Например, настороженность у таких исследователей вызывает несколько раз повторяющееся в Библии Десятисловие. В книгах Исход (20. 1–17) и Второзаконие (5. 6–21), содержится текст Декалога, имеющий между собой несколько разночтений. Третья версия Десяти заповедей в Книге Левит (19. 3–19) не совпадает с названными двумя буквально, хотя построена на первых двух⁵.

Из подобного рода теорий, лежащих вне научной плоскости, можно привести мнение профессора М. М. Карпова: «...некоторые книги “Ветхого Завета” появились в 9–8 веках до н. э., другие в 6–5 веках до н. э. Вместе все книги “Ветхого Завета” были скомпонованы в середине 5 века до н. э. Но редакторская работа была проведена небрежно и неумело, в результате в Биб-

⁴ Бийон Ж., Грюзон Ф. Как читать Ветхий Завет: Первый Завет: анализ текстов. Гатчина, 2010. С. 8.

⁵ Гусейнов А. А. Десятисловие Моисея: канон справедливости // Философия права Пятикнижия. М., 2012. С. 47.

лии оказалось много параллельных текстов, противоречий, исторических и географических ошибок»⁶.

В отечественных библейско-богословских исследованиях представлены, в основном, точки зрения, которые подтверждают идею о непреложном авторстве пророка Моисея по отношению к Пятикнижию. В свою очередь, западная библеистика пошла более решительным путем и представляет для широкого обсуждения в научных кругах самое разнообразное количество мнений о происхождении всех без исключения книг Ветхого Завета. Модель познания истины, когда выдвигается самый широкий круг мнений, хороша тем, что становится возможным более глубокий, более разносторонний анализ. Бывает, что на первый взгляд кажущиеся бесперспективными гипотезы могут помочь дополнить имеющиеся концепции и вывести ученого на дальнейший уровень исследования. Поэтому в западной научной традиции не спешат с отвержением вновь возникающих концепций, следствием чего становится разнообразие мнений, постепенно проникающее на просторы отечественной библеистики и дающее свои плоды.

Отличие старой и новой исагогики заключается и в том, что в Новейшее время были открыты «двери», которые впустили в себя все разнообразие мнений относительно вопросов формирования и происхождения канона. Старая исагогика не позволяла привнести в свою ограду что-либо иное, в корне расходившееся с хранимой ею традицией. Среди всего множества новых теорий большинство, наверное, не могут иметь существенной поддержки в среде библеистов. Представление о каноне, как о книге, в которую собрали все имевшиеся писания без разбора, не может вызывать поддержки. Одновременно с тем, когда к составлению учения о библейском каноне применяются исключительно научные подходы, нужно рассматривать и другую, иррациональную составляющую, сыгравшую немалую роль в истории разработки канона. Игнорировать имевшее место Божественное вмешательство невозможно. Веру, что во всем разрозненном конгломерате писаний содержится Божественная истина, адресованная человечеству, нужно совмещать с осознанием трансцендентной сути библейских повествований.

Мистическое толкование слов Писания и мистическое объяснение собрания книг воедино необходимо использовать, учитывая современные открытия в изучении библейских текстов. Если толковать Писание и изучать историю канона, не используя известных открытий в науке, есть вероятность столкнуться с очевидным расхождением данных. Пересмотр своих собственных взглядов, а тем более и официальных заявлений церковных сообществ (организаций) исключительно с позиций научных открытий, не учитывая традицию, может повлечь негативную реакцию со стороны церковного сообщества. Поэтому во избежание неоднозначных реакций следует прибегать и к использованию

⁶ Карпов М. М. Развенчание Библии. Ростов-на-Дону, 2003. С. 4.

в своих исследованиях наработанных техник и установившихся в традиции методов изучения Священного Писания.

Вероятно, либеральный подход к объяснению происхождения канона существовал в Церкви всегда, но вплоть до XVIII в. никаких альтернативных точек зрения, допускающих иную позицию, не появлялось. Лишь начиная с XVIII в. на Западе возникают смелые версии и постепенно перетекают в русское богословие (для примера — теория Н. К. Дагаева).

Весь существующий ветхозаветный текст, несмотря на предполагаемое время включения книги в состав канона и наличие разрозненных мнений о достоинстве его книг, разделяется по принципу трехчастного деления. Это деление мы находим в Евангелии: «...закон Моисеев, пророки и псалмы» (Лк 24. 44). Однако не все общины древнееврейского мира придерживались трехчастной классификации, существовали и двухчастные деления, а еще чаще (это стало возможным именно после открытия Кумранских рукописей) проследить размежевание книг по какому-либо принципу вообще не представляется возможным. Тот факт, что «кумранские рукописи не подтверждают наличия трех групп традиций»⁷, говорит о трехчастном разделении канона как о весьма поздно созданной классификации, которая все же, можно полагать, была сформирована в ветхозаветное время.

В настоящее время только в одном Пятикнижии выделяют намного большее количество составляющих его частей, чем принято считать. Проводя литературоведческий анализ, исследователи приходят к выводу о существовании почти в каждой ветхозаветной книге вставок и отрывков, которые явно не согласуются с общей стилистической моделью повествования. Следуя этой логике, допустимо считать священные книги авторскими трудами, которые в силу исторических обстоятельств не сохранили имена своих создателей. К тому же современное понятие об авторском праве и этикете научных публикаций неприменимо к ветхозаветному времени. В древности имелись совершенно иные, по сравнению с современными, представления о целях и задачах, которые ставил перед собой любой, кто решился написать книгу. Авторство произведения чаще всего не указывалось.

Некоторые ученые, исходя из трехчастного деления канона, предлагают гипотезу и о трехэтапном процессе его формирования. Их выводы носят гипотетический характер. Они направлены на изучение действительно существовавшего довольно продолжительного периода в истории формирования канона, когда рассматривался вопрос о наделении отдельных книг особым авторитетом.

К примеру, Закон мог быть канонизирован к 400 г. до Р. Х.; Пророки (Иисус Навин, Судьи, Царств, Исаия, Иеремия, Иезекииль и все книги от Осии до Малахии) — к 200 г. до Р. Х.; а Писания (Руфь, Ездра, Плач, Даниил и Паралипоме-

⁷ *Тов Э.* Текстология Ветхого Завета. М., 2001. С. 153.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

нон) были канонизированы к 100 г. до Р. Х., что лишь примерно указывает на время их включения в корпус канона, но одновременно с этим говорит о длительном процессе канонизации в три этапа⁸.

Подобную точку зрения отмечает другой автор, заявляя, что Исаия, Иеремиа, Иезекииль и 12 пророков были включены в канон около 190 г. до Р. Х., а Даниила около 165 г. до Р. Х.⁹

Как можно заметить, предлагается довольно точная датировка. Отдельные исследователи решаются заявлять с предельной точностью о включении книг в канон. Сами исторические события тех веков побуждают думать об имевшей место и назревшей проблеме отсутствия единого унифицированного сборника священных книг. Поэтому с той или иной долей расхождения исследователи вторят друг другу, приходя к практически идентичным выводам. Нельзя исключать и того, что в дальнейшем многие существующие на данный момент знания о тексте Ветхого Завета могут быть пересмотрены. Могут открыться новые подробности жизни священных книг, которые на данном этапе развития библейской науки недоступны исследователям.

«Ездра собрал и объединил книги до Рождества Христова, и те, что он собрал, были названы каноническими и составили сборник»¹⁰. Данная цитата является собою яркий пример консервативной исагогики, когда, опираясь на церковное Предание и авторитет лиц, ранее озвучивших эту теорию, предлагается безоговорочное восстановление событий библейской истории. Подтвердить теорию иначе как Священным Преданием не получится. Священное Писание не содержит материалов, которые бы сообщали нам о роли, приписываемой Ездру.

Несмотря на отсутствие письменных источников, которые бы дали нам более обстоятельное знание о жизни Ездры, нельзя отрицать, что многие свидетельства указывают на старания священника Ездры в деле окончательного собирания ветхозаветной письменности после возвращения из Вавилонского плена: «...окончательное совокупление св. книг в один состав. Оно приписывается благочестивому и ученому мужу Ездру, который, исправляя списки, внес, как думают, в некоторых местах свои объяснения и дополнения и древние буквы еврейские переменял на халдейские»¹¹. Но говорить о создании всего ветхозаветного канона при Ездру в известном нам варианте рано. Можно с некоторой долей достоверности принять теорию, что «благодаря усилиям Ездры-писца окончательно редактируются тексты Пятикнижия, запрещаются всякие изменения и добавления»¹².

⁸ Томпсон А. Библия без цензуры: Ключ к самым загадочным текстам Ветхого Завета. М., 2010. С. 65.

⁹ Schmidt W. H. Old Testament Introduction. New York; Berlin; Louisville, 1999. P. 6.

¹⁰ Венедикт (Князев), архим. Библейская история. СПб., 2011. С. 44.

¹¹ Скворцов И. Краткое начертание истории Церкви ветхозаветной. Киев, 1854. С. 115.

¹² Синило Г. В. Древние литературы Ближнего Востока и мир Танаха (Ветхого Завета): уч. пос.

«По-видимому, в период второго храма не существовало Библии в нашем смысле слова (т. е. не существовало единого фиксированного корпуса богодухновенных текстов), но, без сомнения, считалось, что некоторые книги содержат божественное учение... Иудейский канон Писания был зафиксирован, по-видимому, лишь после гибели Иерусалима в 70 году н. э. Он был трехчастным»¹³. Исходя из этого необходимо понимать, что с точностью установить время возникновения канона представляется маловероятным.

«В действительности проблемы авторства и датировки большинства библейских книг еще очень далеки от решения. Однако в общем можно считать, что дошедшие до нас тексты, вошедшие в состав Ветхого Завета, относятся к XIII–XII вв. до н. э., а самые поздние — ко II до н. э.»¹⁴.

В наше время, несмотря на существование либерального взгляда на процесс становления канона, предлагающего различные радикальные теории, не вписывающиеся в традицию Церкви предшествующих эпох, есть ученые, которые предлагают взглянуть на канон как на единое целое: «...смысл процесса канонизации заключался в том, чтобы сформировать авторитетную традицию, которая могла бы стать Писанием для поколения, непричастного изначально Откровению. Формирование традиции для этой задачи включало в себя серьезную экзегетическую деятельность, результаты которой включены теперь в структуру канонического текста» (Б. С. Чайлдс)¹⁵.

Весьма оригинальный взгляд на специфику ветхозаветного канона дает автор книги «Библия ветхозаветной Церкви. Текстовые свидетельства каноничности Ветхого Завета» Р. Вашольц. Согласно его теории, определения каноничности и канона — это разные понятия, которые не следует путать. Так, каноничность представляет собою целый процесс, цикл эпизодов общения Бога с народом, по результатам которых выдается санкция на каноничность писаний, законов, предписаний для народа.

Длительное общение Бога с народом через тех или иных богодухновенных посредников и есть наиболее полное благословение, впоследствии получившее свое отражение в написанных книгах. Благословение Господа относительно будущей формы поучения, через зафиксированное на письме Откровение, заключалось в последовательности событий дарования священных книг. Постепенное появление текстов, в основу создания которых были положены сила веры и доверия к Богу, видели многие поколения. Мы никогда не сможем ответить на вопрос, было ли известно кому-нибудь из пророков о будущем собрании книг в единый кодекс. Только сейчас, спустя многие столетия,

М., 2008. С. 380.

¹³ *Вандеркам Д.* Введение в ранний иудаизм. М., 2009. С. 260.

¹⁴ *Рижский М. И.* Библейские пророки и библейские пророчества. М., 1987. С. 11.

¹⁵ *Десницкий А.* Введение в библейскую экзегетику. М., 2013. С. 163.

можно не переставать удивляться милости Божией, которая с чрезвычайной премудростью обустроивала судьбу народа. Благодаря упованию и надежде на будущее избавление, жившим только в отдельных, самых выдающихся представителях народа, удастся, сосредоточив силы, создать группу книг. Появившееся литературное разнообразие содержало в себе глубочайшие истины богосозерцания, имело уникальный опыт богообщения. Получавшие авторитет произведения становились в народе важным оправданием надежды на будущее утешение в царстве Мессии. Круг событий, при которых возникали книги, удивительные жизненные истории их авторов, в целом многострадальная участь еврейского народа постепенно приводили к пониманию Божественного происхождения ветхозаветных книг, написанных теми или иными людьми, сыгравшими наиболее значимую роль в истории народа.

М. И. Рижский, атеист, но вместе с этим исследователь Ветхого Завета, с позиций разностороннего научного анализа делает заключения относительно истории создания Ветхого Завета. Он утверждает, что в VI в. до Р. Х. в Иудее в обращении находилось множество священных произведений (летописи, кодексы законов, сборники молитв и т. д.), однако Пятикнижие появилось в конце V в. до Р. Х. в результате переработки имевшихся кодексов. Так, на рубеже V–IV вв. до Р. Х. появились Книги Иисуса Навина, Судей, 1–4 Царств; на рубеже III–II вв. до Р. Х. Екклесиаст и Притчи; а в середине II в. до Р. Х. — Псалтирь¹⁶.

Одновременно с тем, что некоторые книги канона Ветхого Завета имели одного автора, нельзя утверждать, что каждая книга есть труд одного человека. «Имена многих из них носят сами названия книг, но фактическое их количество может измеряться десятками и сотнями, оставшимися неизвестными для истории»¹⁷. Написание большинства ветхозаветных книг, их литературная обработка, редакция и придание текстам современного вида были делом творческих устремлений многих авторов, многовековым трудом переписчиков, редакторов и компиляторов.

Именно о такой схеме формирования канона говорит современная библеистика. «Многие библейские тексты не имеют определенного автора, они составлены из фрагментов более ранних текстов, то есть являются текстами “сложносоставного” типа. Некоторые представляют собой антологии (Псалтирь, Притчи), другие книги подверглись многократному редактированию, прежде чем приобрели современный вид»¹⁸.

Канон Ветхого Завета являет собой плод словесного искусства, уникальное собрание древней письменности, воплощающее взаимодействие Божествен-

¹⁶ Пиков Г. Г. *Magister dixit*. О Моисее Иосифовиче Рижском и некоторых проблемах библеистики. Новосибирск, 2011. С. 337.

¹⁷ Бабанин В. П. Код Ветхого Завета. М., СПб., 2006. С. 155.

¹⁸ Современные исследования Библии. Екатеринбург, 1998. С. 33.

ного и человеческого начал, что выражается в особом поэтизме и неповторимости многогранного стиля Священного Писания в целом и в каждой из его книг в отдельности. Исследования Ветхого Завета, его канона, вероятно, никогда не достигнут своей финальной точки. Библия таит в себе бесчисленное множество загадок, которые раскрыть нам, находящимся на отдалении в несколько тысяч лет от культурно-религиозной среды времен создания текстов, не под силу. Ветхий Завет — поистине книга, относительно которой вновь и вновь будут возникать большое число догадок и предположений, ведь тексты описывают события, развивавшиеся на протяжении нескольких тысячелетий.

Профессор Еврейского университета в Иерусалиме Менахем Харан полностью опровергает любые теории о составлении Ветхого Завета из фрагментов или же о имевшей место эволюции текстов. Он утверждает, что в еврейский канон были включены не какие-то специально отобранные (из большого множества сохранившихся) книги, а буквально все, которые только сохранились, а других, по его мнению, попросту не было. «Собиратели канона поистине замели с пола последние крошки, — говорит М. Харан. — Они включили в канон даже такие крохотки, как книгу пророка Овадии, которая занимает в нем всего одну страничку. После них не осталось ничего, что народная традиция предыдущих столетий считала бы Богодухновенным»¹⁹.

Возможно, профессор М. Харан отчасти вторит своему предшественнику А. Робертсону, который утверждает, что Пятикнижие является продуктом определенной эпохи, но отрицает его оригинальность, ссылаясь на то, что компиляторы без особой системы и последовательности соединили законы, легенды, фольклорные произведения, находившиеся в их распоряжении, которые во многом имели вавилонское происхождение²⁰.

Что касается Книги пророка Авдия, то несмотря на ее незначительный объем, даже она может иметь нескольких авторов: «...книга Авдия, длиной в страницу, по-видимому, составлена из произведений двух авторов»²¹.

Авторскую позицию относительно истории ветхозаветной священной письменности представляет Ф. Дейвис в своей книге «В поисках древнего Израиля». Он предлагает новую целостную картину, новый синтез исторического и литературного процесса, приведшего к составлению ветхозаветного канона.

Для начала он говорит, что Ветхий Завет не может считаться надежным историческим источником для изучения еврейской истории I тысячелетия до Р. Х. и необходимо исходить из данных эпиграфики, клинописных свидетельств и археологических открытий. По Ф. Дейвису, большинство произведений Ветхого Завета нужно датировать после пленным периодом, а происхож-

¹⁹ Нудельман Р. Загадки, тайны и коды Библии. Ростов-на-Дону, 2007. С. 231.

²⁰ Лившиц Г. М. Очерки историографии Библии и раннего христианства. Минск, 1970. С. 102.

²¹ Фридман Р. Как создавалась Библия. М., 2011. С. 41.

дение же части книг в более раннее время нельзя считать доказанным. Книги Ветхого Завета возникли исключительно в Иудее, там же и был сформирован канон. Канон был разработан в гражданско-храмовой общине Иерусалима небольшой прослойкой элиты эллинистического времени, составлявшей не более 5 % от общего числа населения. Завершает Ф. Дейвис утверждением, что все жанры ветхозаветной литературы создавались на протяжении лишь трех веков, то есть взамен эволюционной модели он предлагает модель единовременного возникновения древнееврейской письменности²².

Очередной теорией, заслуживающей внимания, может служить утверждение, что книги Ветхого Завета никто не объединял; они сами заняли подобающее им место по причине своих высоких духовных качеств. Ни один Собор, ни один совет не могли придать книгам авторитета, которым они уже обладали. Исходя из этого, ветхозаветные книги были приняты в канон к 70 г. по Р. Х.²³

Имеет место и распространенная теория о завершении формирования ветхозаветных книг во II в. до Р. Х., а создание первого сборника связывается с переводом священных книг на греческий язык для Александрийской библиотеки, состоявшимся веком ранее. Окончательное же составление иудейского канона относится к концу I в. по Р. Х.²⁴

Немаловажную роль в формировании библейского канона может играть период владычества Хасмонейской династии. Во время правления в Иудее представителей хасмонеев начинается существенное влияние эллинизма на древнеиудейский мир, что приводит к заимствованию многих эллинистических традиций и повышению влияния греческой образованности²⁵. Возросшее влияние эллинской литературы могло стать причиной последующей структуризации всего имеющегося Писания, что, в свою очередь, могло быть вызвано заботой о сохранении священных книг за счет недопущения проникновения в канон фрагментов грекоязычной письменности, начавшей наводнять иудейский мир. В этот период вне Иудеи канон остается более «гибким»: в него допускается внесение и исключение определенных частей. В таком случае процесс канонизации Писания можно расценивать как попытку его консервации с целью защиты от каких-либо привнесений, добавлений со стороны эллинского мира.

Один из крупнейших представителей французского католического модернизма конца XIX — начала XX в., Альфред Луази, наряду с присущим ему личным взглядом на многие богословские и экзегетические вопросы, предлагает

²² Эйделькинд Я. Библия. Литературоведческие и лингвистические исследования. М., 1998. С. 390–392.

²³ Бьюэс Р. 100 важнейших вопросов. СПб., 2005. С. 95.

²⁴ Коварский А. Л. Герои Ветхого Завета. М., 2001. С. 10.

²⁵ Tongue S. Between Biblical Criticism and Poetic Rewriting: Interpretative Struggles over Genesis 32:22–32. Leiden; Boston, 2014. P. 183–184.

собственную концепцию развития библейского канона. Историко-критический метод изучения текстов применялся им в самом широком смысле. Из основных выводов, к которым приходит А. Луази, можно считать категорическое отрицание какой-либо причастности Ездры к формированию канона. Он настаивает на легендарности библейских повествований, отсутствии целостности в них, считает, что на формирование иудаизма оказывали прямое влияние языческие религии, религиозные концепты которых отражены в нем. Призывает к принятию версии более позднего написания книг — в частности, время написания псалмов Давида он относит к послевоенной эпохе. Множество критиков выступали с решительным протестом относительно его научной деятельности. Как следствие, А. Луази был отлучен от Римско-Католической Церкви²⁶.

В русском православном богословии XIX в. в рамках ряда решений было введено разделение книг Ветхого Завета на «канонические» и «неканонические», что привело к ситуации, когда книги, состоящие в списке ветхозаветных, являются неравными канону и, кроме того, используются в богослужбной практике²⁷. По сути, термин «неканонические книги» стал новшеством русского богословия середины XIX в.²⁸; он до сих пор не используется другими христианскими конфессиями и православными общинами в мире.

Канонизация Пятикнижия

Пятикнижие Моисея — так принято называть первую и главную часть канона Ветхого Завета. Традиционно авторство Пятикнижия всегда приписывалось пророку Моисею и никогда не подвергалось сомнению. Это связано с тем, что во Второзаконии Моисей говорит о себе в первом лице: «Слово это мне повелось» (Втор 1. 23), «Я говорил вам, но вы не послушали» (Втор 1. 43). Многие другие фрагменты Пятикнижия дают понять читателю, что пророк Моисей был непосредственным участником событий и излагает их от первого лица.

Новый Завет также подтверждает авторство Моисея: «...и принеси за очищение твое, что повелел Моисей, во свидетельство им» (Мк 1. 44), «ибо в Моисеевом законе написано...» (1 Кор 9. 9). Таким образом, Священное Писание указывает нам на авторство пророка Моисея, но, следует еще раз подчеркнуть, в древности не ставился вопрос об авторстве в современном его понимании;

²⁶ Долгов В. Б. Проблема Пятикнижия в модернистской теологии Альфреда Луази // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2012. Т. 13, № 4. С. 15–18.

²⁷ Тихомиров Б. А. Решения по канону Ветхого Завета в русском академическом православном богословии XIX века // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии. 2020. № 2 (6). С. 152.

²⁸ Тихомиров Б. А. Формирование представлений о каноне Ветхого Завета в русском Православии // Церковь и время. 2015. № 2 (71). С. 162; *Его же*. Состав и канон Священного Писания Ветхого Завета в основных христианских конфессиях. М., 2022. С. 186–188.

более свойственен древности вопрос авторитета (кто именно и на основании каких причин сказал, заповедал, повелел делать то или иное?). Эти пять книг, несомненно, древнейшие ввиду того, что рассказывают о самом начале жизни человечества на земле. Они возникают, когда еще не произошли последующие ветхозаветные события. «Пятикнижие, судя по всему, было написано и признано каноническим раньше всех других книг Ветхого Завета»²⁹.

Известно, что за основу всего Ветхого Завета всегда принимается Пятикнижие. Тора в иудаизме считается наиболее авторитетной книгой, все остальные писания стоят ниже Торы и не могут своим авторитетом опровергнуть ее значение. Тора олицетворяет собой практически единственный ориентир в правильном восприятии религиозности иудеем. Последнее отчасти привело к тому, что «Тора заменила собой библейскую идею спасения»³⁰. Исполнение заповедей Торы стало главным, к чему призван иудей в своей жизни. Подвергать сомнению авторитетность Торы, намереваться отменить или пересмотреть актуальность ее предписаний непростительно. Исполнение заповедей и обрядов, содержащихся в Торе, представляется для иудеев главным критерием и основным аспектом правильной религиозности. Другое дело, когда исполнение части заповедей невозможно, поскольку условия жизни народа изменились. Совершать жертвоприношения и другие обряды, связанные с храмовым культом так же важно, как хранить Декалог Моисея. Иудаизм всецело помнит обязательность храмового богослужения. Возобновление жертвоприношений и обрядов храмового пространства — это предмет упования и молитвенных воздыханий многих евреев.

Тора была дарована народу через Моисея. Так гласит традиционная концепция появления Пятикнижия и составляющих его частей. Достоверно известно, что Пятикнижие содержит в себе как минимум пять самостоятельных произведений. Предмет спора последних столетий — вопрос, можно ли выделять в тексте Торы больше самостоятельных элементов, которые в силу исторических обстоятельств оказались объединены с другими произведениями? Пятикнижие прошло длинный путь становления. Чтобы приобрести современный вид, книгам пришлось пройти развитие, сопровождавшееся редакторской работой многих священных авторов. Посредством деятельности редакторов Пятикнижие проходило свое развитие, которое в результате привело к формированию итоговой версии.

Противоположная концепция провозглашает невозможность сомнений в определении автора текста. Пятикнижие было записано Моисеем, когда Господь сообщил ему ряд предписаний, которых следует придерживаться народу. Следовательно, Тора родилась практически единомоментно и не претерпевала

²⁹ Новый библейский словарь: в 2 ч. Библейские реалии / пер. с англ. СПб., 2001. Ч. 2. С. 390.

³⁰ Ристо С. Мессия в Ветхом Завете в свете равинистических писаний / пер. с англ. СПб., 1995. С. 9.

в своем формировании вмешательства других лиц. Задачей новейших исследований стало ниспровержение подобных доводов, где бы научно аргументировалась тенденциозность в защите концепции единоличного авторства Моисея. «Это не значит, что Тора не развивалась с течением времени. Анализ текста позволяет вполне обоснованно различить в ней несколько литературных целых, отличающихся друг от друга по тону и характеру. Это показывает, что наследие Моисея передавалось по разным каналам, соответствующим различным источникам Пятикнижия. Несколько раз оно подвергалось переработке, приспособлялось к требованиям времени, дополнялось в некоторых подробностях»³¹. Невзирая на то, что в иудаизме Тора находится значительно выше остальных составных частей Танаха, Тора имеет во многом похожее всем остальным книгам происхождение. Она прошла определенную эволюцию в своей рецепции, что позволяет сравнить ее в текстологическом отношении с остальными книгами Ветхого Завета.

Пятикнижие, подобно другим книгам, как включенным в канон, так и оставшимся за его пределами, формировалось постепенно. Законно задаться вопросом о преимуществах или главных отличиях Пятикнижия от Пророков или Писания в литературном отношении. Во многих канонических книгах исследователи выделяют вставки разных эпох. Не во всех книгах текст соответствует своему контексту, встречаются части, которые не согласуются с остальным повествованием, вполне вероятно по той причине, что книги проходили долгий путь своего священного становления. Чтобы утвердить сакральное значение текста, требовалось проводить его изучение на протяжении многих поколений. Только благодаря укоренению текста в народе и священнической среде, после окончательной выработки позиции относительно содержания текста, ему придавали уникальное в ряду других священных книг значение. Преимуществом Пятикнижия перед другими составляющими частями Ветхого Завета может выступать лишь его исключительно вероучительное значение. Литературная специфика Пятикнижия подтверждает его схожесть с иными книгами, как по технике составления его содержания, так и условиям канонизации его отдельных жанровых элементов.

Пророк Моисей мог быть автором текста Торы. Он мог создать устный вариант в дальнейшем записанного текста. Позднее уже письменный свод священных предписаний в действительности мог передаваться из уст в уста до времени, когда появилась необходимость в формировании книжного канона. Учитывая временной интервал между дарованием Закона и его письменной фиксацией, допустимо предположить естественную утрату и замену исходного текста последующими интерпретаторами. Текст мог быть изменен из-за

³¹ Закон: значение Закона Ветхого Завета // *Словарь библейского богословия / под ред. Ксавье Леон-Дюфура и др.* Bruxelles, 1990. Кол. 371.

потери в народной памяти части первоначальных формулировок. Поэтому последующие фиксаторы Закона могли привнести множество искажений и различий в скомпонованный ими текст книг.

В Книге Неемии рассказывается о публичном слушании священных текстов, возможно, уже созданного кодекса Закона, который включал в себя неизвестное библеистике количество книг: «Ездра, на ступенях храма, читал народу закон Моисеев и вместе с Неемией его, изъяснял ему священные книги...»³². Книга повествует, что для публичного слушания священных книг люди собирались на площади у Водяных ворот Иерусалима. На священника Ездру, «который отредактировал Тору и сделал ее чтение центральным моментом национальной религии»³³, была возложена особая миссия. Думается, от него требовались усилия, которые бы способствовали приданию в глазах народа книгам особого статуса. Ввиду маловерия и частых уклонений еврейского народа от единобожия, содержанию книг могли так же не доверять, как обетованиям Творца и пророков. Поэтому, по всей видимости, столь знаковое чтение книг включало в себя несколько целей. Требовалось не только ознакомить народ с их содержанием, но и разъяснить их особый статус и убедить следовать их предписаниям. Данные три задачи ко времени Ездры вставали особенно остро. Время, проведенное в пленении, и открывающаяся неопределенность как никогда ранее побудили Ездру к особым действиям.

Одно из толкований — предположение, что Ездра читал писания на языке оригинала перед народом, после чего его помощники, которые находились ближе всего к нему и хорошо слышали текст, оглашали перед народом смысл читаемого на понятном ему языке, с повторением уже прочитанного Ездрой отрывка или без³⁴.

Ездра сумел благодаря своим стараниям создать такое единство, что «весь народ как один человек» (Неем 8. 1) внимал слышимому. Это указывает нам на существовавший процесс публичной рецепции текстов, имевший место в середине V в. до Р. Х. Нельзя было придать священное значение книгам исходя лишь из личного видения священной действительности Ездрой и группой его помощников. Обязательно требовалось заручиться поддержкой народа, чтобы сделать письменность видимым ориентиром его целеполагания. Строить дальнейшую государственность не представлялось возможным иначе, как путем выработки идейно-смысловой предметности жизненных устремлений и приданию ее идеям священного смысла («Ок. 444 до н. э. был составлен письменный канон Пятикнижия, и это событие связывают с именем священника

³² *Александрова А.* Священная история Ветхого Завета. СПб., 1864. С. 123.

³³ *Вайс Р.* Евреи и власть. М., 2009. С. 36.

³⁴ *Вевюрко И. С.* Из истории чтения Библии: догерменевтическое восприятие священного текста // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. 2015. Т. 10, № 1. С. 31.

Ездры»³⁵). Наверняка этот процесс носил характер некоторого соучастия: когда Ездра или левиты прочитывали текст, его истолковывали, разъясняли, спрашивали, понят ли он слушателями. Взаимное проникновение в глубину текста позволило сгруппировать книги и сплотить народ для дальнейшего воплощения смыслового содержания канона в жизнь.

Согласно той же Книге Неемии, слушали все — «от мужчины до женщины и каждый умеющий слушать» (Неем 8. 2). Аудитория была самой разнообразной, что было исключением для древности, так как традиционно обращения делались к более узкому кругу адресатов³⁶. «Слушание-чтение всегда является “актом производства текста”»³⁷, поскольку слушатель-читатель воссоздает мысленную картину, в которой мир, отображенный в тексте, дополняется его собственными представлениями об этом мире³⁸. Вероятно, составлению канона книг придавали особую значимость в жизни всего общества, поэтому и имеет место активное соучастие слушателей в деле выработки текста.

Во время чтения текста слушателям приходилось активно участвовать в процессе правильного восприятия и последующего принятия книг в состав канона. Задачей было не только указать на книги, как на образец правильного жизненного устройства общества, — требовалось убедить всех слушателей в истинности содержания книг. Заключенные в книгах элементы обращения Бога к человеку и примеры житейской мудрости должны были стать примером и авторитетом для народа. Нельзя было формально относиться к событиям канонизации Священного Писания. Все общество призывалось принять Божественное Откровение в качестве единственно истинного ориентира для своих жизненных устремлений. Книги обещали будущее избавление от многовековых страданий народа. Слова пророков призывали исправить жизнь каждого правоверного иудея. Обещалось вознаграждение за соблюдение единобожия и следование истинной религии. Еврейский народ призывался к особой миссии в человеческой истории. Подобных обетований не получал ни один из народов. Еврейский народ был и оставался народом Божиим, о котором Господь всегда проявлял особую заботу, непрестанно, даже во время самых жестоких потрясений, сопровождал Своей милостью. Вся история иудаизма пронизана непрекращавшейся заботой Бога о Своем народе, выразившейся в многовековом детоводительстве, что предвещало лучшее будущее в Царстве Мессии.

³⁵ Овсиенко Ф. Г. Библия // Энциклопедия религий. М., 2008. С. 166.

³⁶ Вейнберг И. П. Рождение истории: Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М., 1993. С. 305–307.

³⁷ Vorster W. S. Readings, Readers and the Succession Narrative. An Essay on Reception // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 1989. Vol. 98, no. 3. P. 351–362.

³⁸ Вейнберг И. П. Рождение истории... С. 307.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

Начиная с факта исторического собрания народа у Водяных ворот Иерусалима, «в народе распространилось почитание Торы, признававшей Божественным Законом, предписаниями которого каждый еврей должен был руководствоваться во всех случаях жизни»³⁹.

Вполне вероятно, что именно во время упомянутого исторического собрания в народе росло осознание своей национальной идентичности, что побудило Ездру с мужами Великой синагоги совершить дело невиданной исторической важности — собрать воедино все части Священного Писания. В дополнение к этому, создав трехчастное деление, пришлось назвать только те книги богодухновенными, которые включены в его кодекс⁴⁰. Оставшаяся за пределами священного канона многочисленная еврейская письменность стала относиться к корпусу ветхозаветного предания, который содержал в себе богатые литературные свидетельства о жизни богоизбранного народа. Разнообразные сборники книг и отдельных исторических сказаний, поучений, вобрали в себя разноликую палитру произведений, содержащих Божественную истину. Книги, не прошедшие испытания на получение канонического статуса, по своему содержанию во многом были сродни включенным в канон произведениям. Они имели параллельные места — описанные в них события и зафиксированные факты часто повторялись в других книгах. Однако наличие богооткровенной истины не стало причиной их беспрекословного введения в канонический список, а подтолкнуло к более детальному их анализу, что впоследствии обусловило исключение многих книг из разряда богодухновенных.

Кодекс стал мерилом истинности Откровения. Оспаривать каноничность включенных в кодекс книг с течением времени становилось недопустимым и излишним, так как многовековая рецепция текстов и публичное их принятие в состав канона явились лучшим свидетельством истинности их содержания.

Нельзя отрицать возможность допущения ошибок переписчиков и кодификаторов. Говорить о случившихся передержках и злоупотреблениях во время процесса кодификации можно лишь на основании современных исследований, объективно проясняющих проблематику формирования библейского канона. Сложно предположить, что когда-то будет пересмотрен канонический состав Ветхого Завета. Невозможно представить, что будут открыты новые факты, как-то дискредитирующие отдельные ветхозаветные произведения. Древнееврейская письменность, прочно вошедшая в корпус христианских писаний, может проясняться на основании новейших методов герменевтики и палеографии. Освещать новые стороны имеющихся писаний можно так долго, как только наука и развитие человеческой мысли сможет предоставлять необходимый для этого инструментарий. Сложно исключать, что в известном

³⁹ Цывкин В. Иерусалим и евреи: в древности и ныне — 3000 лет. Иерусалим, 2000. С. 93.

⁴⁰ Астафьев Н. Пособие к разумному чтению Библии. М., 1899. С. 20–21.

корпусе Ветхого Завета имеются новые стороны прочтения и истолкования. Древние письмены могут содержать заложенные в них при написании истины и определения, которые требуют своих формулировок. Правильное или более точное истолкование текста может стать возможным тогда, когда ветхозаветному собранию книг будет придаваться больше внимания в рамках богословских и библейских исследований. Не секрет, что библеистика требует интенсификации действий в появлении исследовательских проектов ради более совершенного свидетельствования о христианстве в современном мире.

Привлечение внимания к Ветхому Завету, в частности, посредством обращения к лицу Древнего мира в контексте изучения палестинского наследия, может служить подспорьем в проповеди христианства. Вошедшие в христианский канон еврейские писания говорят о преемственности обетования о спасении, данного человечеству. Они показывают картину действий Бога в мире на протяжении всей человеческой истории. Последовательный характер откровения Бога, сначала Своему народу, а далее всему человечеству, убеждает в глубинном содержании сохраняющегося до наших дней христианского учения, берущего начало в писаниях Моисеевых.

Говорить о конкретных сведениях относительно происхождения Пятикнижия невозможно, ибо каких-либо неопровержимых фактов об историческом пути, пройденном Пятикнижием до имеющегося текста, не было представлено ни одним из исследователей. Изучая этот многогранный вопрос, необходимо брать в расчет все исторические, религиозные, культурные процессы того времени в Древнем Израиле. Формирование отдельных текстов и канона в целом происходило на фоне непрестанной угрозы для небольшого по численности народа Палестины. Ветхозаветное еврейское население не обращало на себя особого внимания греческих и римских историков. Еврейский народ был небольшой по численности общиной, племенем, живущим в горах и сохраняющим закрытый образ жизни.

Религия древнееврейского общества сложилась под сильным влиянием населявших Палестину, Сирию и Финикию народов, которые, с одной стороны, поддерживали тесные связи с египтянами и вавилонянами, оказавшими влияние на формирование великих культур древности; а с другой, контакт с народами, имевшими в своем пантеоне сиро-финикийских богов, отразился на обоготворении евреями различных сил и явлений природы. Отголоски культа камней, животных, деревьев, сохранявшиеся в быту, содержатся в многочисленных местах Библии⁴¹. Тексты ветхозаветного законодательства имеют параллели с месопотамским законодательством, причиной чего следует считать близость проживавших народов. Но основное отличие отчасти похожих по

⁴¹ Авдиев В. И. Еврейские цари и первосвященники: жизнь, быт и нравы. М., 2007. С. 34.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

своему содержанию текстов заключается в трансцендентном происхождении библейских текстов⁴² и в иррациональном их содержании.

Кроме того, месопотамское происхождение Авраама может служить указанием, что древнееврейская культура берет свое начало в сугубо древневосточной, месопотамской среде, куда уходит своими корнями⁴³. Окончательное же формирование еврейского народа как особого этноса, призванного к уникальной по своему значению миссии, происходило в период египетского пленения и в событиях Исхода, где в повествовании о переходе через море метафорически прослеживается призывание народа к новой жизни⁴⁴.

Египетское и вавилонское пленения имеют свои сходства, но вместе с тем трудно сопоставимы между собой. Бесспорно, что оба пленения имели большое по своей масштабности значение для еврейского народа. Оба пленения, разделяемые почти тысячелетием, сыграли неизмеримую роль в становлении народа и его религиозно-культурном развитии на фоне господствовавшего политеизма.

Ключевым, наиболее длительным взаимодействием еврейского народа с инокультурной средой было пребывание в Египте, которое завершилось провозглашением Декалога. Древний мир не знал ничего подобного дарованному на Синае Десятисловью⁴⁵. Пребывание в Вавилонском пленении завершилось невиданной сплоченностью ранее враждовавших племен и началом собирания разрозненной ветхозаветной письменности в единый унифицированный сборник.

Даже самый непредвзятый читатель, однако, может заметить множество разногласий между частями Пятикнижия, что и привело к возникновению так называемой «документальной» гипотезы. До XIX в. авторство пророка Моисея сомнению не подвергалось. Хотя уже в XVIII в. появляются критики, которые находят несоответствия, разночтения, различные повторения на страницах Пятикнижия. Документальная гипотеза исходила из концепции эволюционного развития религии, что отражалось и на процессе становления сакральных текстов. Тексты дополнялись вследствие изменяющейся с течением времени традиции и, таким образом, во всех частях Пятикнижия просматривается многослойность заложенного в его содержание текста. К этому следует добавить, что в параллельных местах текстов прослеживается ряд изменений, по-разному указывается имя Бога, нет единообразия в богословских воззрениях и языковом

⁴² Овчинников А. И. Правовые и нравственные нормы Ветхого Завета // *Философия права*. 2015. № 2 (69). С. 12.

⁴³ Компаниец Э. Н. Ветхий Завет как механизм формирования древнееврейской культуры (концепция творения и идея единства в фактах Ветхого Завета) // *Социально-экономическое управление: теория и практика*. 2009. № 2 (16). С. 100.

⁴⁴ Вевюрко И. С. Диалектика истории институтов власти в Ветхом Завете // *Вестник Московского университета*. Сер. 7: Философия. 2013. № 3. С. 96.

⁴⁵ Мисецкий Е. В. Древний Египет и Израиль: века соседства // *Культура и цивилизация*. 2014. № 6. С. 38.

изложении. Исследователи Пятикнижия на основании этих и других данных пришли к вероятности существования разных слоев источников Пятикнижия⁴⁶.

Документальная гипотеза на современном этапе подвергается критике⁴⁷. Вместо нее выдвигаются совершенно новые теории⁴⁸, которые привносят еще больше разночтений в мир библейских исследований. Например, «Новая гипотеза дополнений»⁴⁹, осмысление которой только началось в российской библеистике. Кроме того, среди современных тенденций исследования Ветхого Завета можно выделить направления по изучению истории переводов книг Библии⁵⁰, что во многом может содействовать раскрытию истории формирования канона.

Такие тенденции для современности закономерны, но перед исследователем, намеревающимся изучить это многообразие теорий, с каждым годом возникает еще больше сложностей, так как заявления современных исследователей во многом разнятся между собой и редко находят хоть сколько-нибудь серьезное научное подтверждение. Ученый неизбежно столкнется с рядом трудностей, связанных с кодификацией существующих гипотез относительно процесса появления текстов. Собрать их воедино, выработать оценку богословского содержания, проанализировать обоснованность, объективность проведенных предшественниками исследований может оказаться непростой задачей для исследователя, только начинающего свой путь в данной области. Во многом, чтобы облегчить себе задачу, следует заручиться подтвержденными, признанными со стороны научного сообщества публикациями, освещающими рассматриваемую тематику в том или ином библейско-историческом контексте.

Говоря о проблеме авторства пророка Моисея, стоит привести и распространенное мнение, что уже во времена его жизни могло существовать множество отрывков и сведений из сочинений, которые он мог использовать для своего Пятикнижия. В таком случае Моисей не может быть назван полноправным автором, но, скорее, собирателем различных повествований. Нельзя исключать факт вклада Моисея в работу над приданием всему разнообразию текстов

⁴⁶ Большой путеводитель по Библии. М., 1993. С. 372.

⁴⁷ Хангиреев И. А. Документальная гипотеза происхождения Пятикнижия в трудах Эрхарда Блюма // Богословский вестник. 2021. № 3 (42). С. 17–36.

⁴⁸ Фридман И. А. Критика документальной гипотезы происхождения Пятикнижия со стороны Умберто Кассуто. Ч. 2 // Богословский вестник. 2021. № 4 (43). С. 18–35.

⁴⁹ Виноградов М. В. Изучение Пятикнижия и новая гипотеза дополнений Джона ван Сетерса // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 33. С. 11–38.

⁵⁰ Крутова М. С. Библейские переводы текстов Священного Писания в России: важнейшие списки и типы // Христианство на Ближнем Востоке. 2023. Т. 7, № 1. С. 236–281; Авдышев А. Д. Сравнительный анализ древних и современных переводов Книги пророка Даниила 7:9–10, 13–14, 22 // Христианство на Ближнем Востоке. 2023. Т. 7, № 1. С. 346–357; Акимов В. В. Проблемы перевода и толкования Еккл 1:2 // Скрижали. 2022. № 22. С. 66–120; Соколов А. П. Книга пророка Софонии / пер. с древнеевр. // Скрижали. 2021. № 21. С. 8–17.

законченного характера, имеющего, по мнению отдельных ученых, логическое содержание и цельное повествование. К таким выводам могут привести мысли, что «Пятикнижие, несмотря на разнохарактерность каждой из пяти частей, вызванную их особым содержанием (историческим в Исходе, юридическим во Второзаконии, религиозным в Левите и т. д.), обладает той цельностью, которая заставляет предполагать определенного автора, а не сумму текстов, принадлежащих перу различных людей. Лишь окончание пятой книги, где говорится о смерти Моисея, разумеется, написано другим автором»⁵¹. Как видим, данная теория основывается на позициях представителей традиционной школы, всесторонне отрицающей какие-либо современные доводы.

Повторяя сказанное, следует исходить из того, что начиная с XIX в., когда идея единоличного авторства Моисея была полностью отвергнута, возникает документальная гипотеза. Начало нового веяния в библеистике, считается, было положено с момента публикации в 1753 г. Ж. Астриюком книги, в которой он выражает недоумение относительно разнообразия имен, которыми именуется Господь на страницах Пятикнижия. В одних случаях это — יהוה, в других — יהוה יהוה. Ему вторит В. М. Л. де Ветте, который в 1805 г. в своей диссертации утверждает, что Второзаконие было написано примерно на 700 лет позже, чем жил пророк Моисей.

Дополнением к сказанному может служить концепция многослойности Священного Писания. Предполагается, что многослойность текста характеризует эпоху его появления, имея в своем повествовании отдельные, несравнимые черты, присущие лишь конкретным историческим периодам. В стиле изложения материала, в технике работы над историческим описанием событий получили отражение уникальные для своих эпох явления, неизвестные предшественникам.

Современной наукой формируются аргументированные теории, направленные на поиск пути к установлению подлинной истории формирования Торы. Даже самое внимательное чтение текста не может дать результата, возможного благодаря усилиям, направленным в свое время на создание хронологии формирования канона, с помощью инструментария современной библеистики. Археологические изыскания и палеографические исследования открывают скрытые ранее от науки факты. Сложно говорить о революционном прорыве последних десятилетий в библеистике, но очевидные достижения имеются. Однако стоит еще раз подчеркнуть, что библейские исследования не ставят и не должны ставить своей целью опровержение богодухновенного характера Писания. Наоборот, более детальное изучение внешней, человеческой или исторической части его содержания может приоткрыть тайну действия Бога в мире.

⁵¹ Павловский А. Популярный библейский словарь. М., 1994. С. 305.

Открытие неизвестных ранее сведений о каноне способствует лучшему постижению его уникального значения для истории спасения человека.

Продолжением линии «революционных» теорий стали концепции еще нескольких ученых. Теории, предложенные первоначально Й. Эйхгорном (1752–1827) и поддержанные после Ю. Велльгаузенем (1844–1918), впоследствии получают поддержку ряда исследователей. Так, Ю. Велльгаузен заявляет, что Пятикнижие принадлежит нескольким авторам, создававшим свои произведения на протяжении нескольких столетий. «По его мнению, автор Пятикнижия механически, “методом ножниц и клея” соединил куски документов в связанное целое»⁵². Этот неизвестный нам автор (возможно, священник Ездра, который соединил все существовавшие части воедино) являлся по-настоящему мастером письменного слова, с невероятной изысканностью и безупречным изяществом сделал разрозненные веками тексты единым целым, совершив дело, служащее спасению всего человечества. Вероятно, богодухновенный священник-писатель Ездра совершил самое значимое, что можно было сделать человеку для сохранения священных текстов последующим поколениям иудеев. В дальнейшем его вклад был унаследован новозаветной Церковью. Собрание воедино разрозненной древнееврейской письменности приобрело сакральное значение в деле получения Божественного Откровения. На основании предположений Ю. Велльгаузена, возникает теория коллективного авторства (Табл. 1).

Таблица 1

Источники Пятикнижия

Обозначение источника	Приблизительная дата появления
J (Яхвист)	850 г. до Р. Х.
E (Элохист)	750 г. до Р. Х.
D (Второзаконие)	622 г. до Р. Х.
P (Священнический кодекс)	500 г. до Р. Х.

Таблица показывает, что до времени окончательного собирания канона и до того как была сформирована каждая из представленных частей Пятикнижия, устный текст переживал определенный период рецепции в среде народа. Согласно документальной гипотезе, текст был собран из четырех источников, имеющих более-менее определенные границы, но указанная теория ничего не сообщает нам о жизни устного, или, возможно, письменного текста в древне-израильском обществе до момента формирования четырех источников. Не исключено, что часть текстов могла содержаться в записанном виде, а часть су-

⁵² Дрэйин Дж. Понимание Библии: Библейская критика // Библейская энциклопедия / Российское библейское общество. Б. м., 1995. С. 112.

ществовать исключительно в качестве устного предания. Окончательно установить, из каких источников черпали сведения кодификаторы, весьма трудно. Вероятно, что ко времени заключения книг в канон они уже имели свое письменное выражение. Большой сложностью представляется поиск ответа на вопрос, был ли текст после своего первоначального возникновения положен на письмо или же он оставался на протяжении некоторого времени, возможно, целых веков, лишь частью устного предания.

Общеизвестно, что сейчас Пятикнижие в иудейской среде представляет одну из главных святынь. Книги Торы обладают непререкаемым авторитетом, что позволяет иудаизму отвергать новейшие теории о формировании ее кодекса и не рассматривать их всерьез.

Может возникнуть вопрос, по какой причине слова отдельных пророков, других лиц, содержащиеся в Торе, стали восприниматься как слова Самого Бога? Каким образом отрывки предания, жившие самостоятельной жизнью в памяти народа, стали формироваться в канонические сборники с непререкаемым авторитетом? Что побудило древнеизраильское общество предаться делу фиксации устного предания? Угроза ли очередного пленения и, в связи с этим, возможность окончательной утраты Священного Предания, или же естественное развитие культуры Палестины привело к осознанию необходимости создания письменных источников? Ответы на многие из представленных вопросов могут носить лишь полемический характер. Дать точный ответ не представляется возможным. Подводя итог, можно сказать, что «под влиянием составителей Второзакония, собравших и использовавших наследие великой проповеди пророков, совершается еще один шаг. Окончательная запись древних израильских повествований отныне признается как слово Божие. Наконец, самое позднее, при возвращении иудеев из вавилонского плена и из рассеяния та же мысль применяется уже ко всей совокупности библейских книг, принявших более или менее тот вид, который мы знаем сегодня»⁵³.

Здесь мы видим подтверждение определенного рода рецепции еще устного предания (в будущем текста). Понятно, что не стали бы записывать предание, не имеющее непререкаемого авторитета, но записали бы то, которое пользуется уважением в народе и почитается, как слова Бога к человеку. Понятие о четырехсоставности Пятикнижия формируется в его содержании. Распространенность исследований в изучении многосоставного характера Пятикнижия приводит к тому, что «в своей наиболее обоснованной части современные теории касательно библейских письменных памятников не позволяют нам понимать многие разделы Библии иначе, как окончательное отложение ягвистских, элогистских, второзаконнических или священнических преданий»⁵⁴.

⁵³ Буйе Л. О Библии и Евангелии. Брюссель, 1988. С. 24.

⁵⁴ Там же. С. 215.

На протяжении всего XX в. в научном мире интенсивно обсуждалась теория Ю. Велльгаузена. Она находила сторонников и противников, но, в общем, в свое время она была воспринята положительно. Впоследствии выдвигались различные гипотезы, дополняющие его теорию, вариации относительно вопроса формирования отдельных фрагментов Пятикнижия, но с наступлением Новейшего времени и последними открытиями концепция Ю. Велльгаузена потеряла свою актуальность, так что все больше ученых современности отказываются от документальной теории, возвращаясь к традиционному взгляду относительно происхождения Пятикнижия или же склоняются к еще более либеральному его толкованию.

Документальная теория или гипотеза источников в совокупности своих аргументов несколько понижает степень достоинства библейских книг. Согласно ее концепции, авторы не были вдохновлены высокой целью создать часть будущего корпуса Священного Писания, а записывали только то, что, как они, возможно, считали, не будет иметь своего продолжения.

Документальная гипотеза фактически разрушает единство дошедшего до нас текста, который следует изучать прежде всего как исторически сложившийся цельный комплекс произведений Древней Палестины, то есть так, как он реально существовал и существует. Кажется маловероятной и предполагаемая в рамках документальной гипотезы методика работы составителя Пятикнижия: он словно бы выхватывал фрагменты из различных источников (иногда обрывки фраз, отдельные слова) и их компилировал. Однако кажется очевидным, что при такой «работе» не мог бы сложиться текст того художественного и идейного уровня, того единства, которое отличает Пятикнижие. К тому же документальная гипотеза фактически игнорирует имеющиеся в Библии указания на реально существовавшие тексты, прозаические и поэтические, которые, несомненно, были использованы составителем Пятикнижия⁵⁵.

Согласно документальной теории, имеет место четырехсоставность Пятикнижия, подобно тому как повествование о земной жизни Господа содержится в четырех разных вариантах — четырех Евангелиях. В поддержку документальной гипотезы можно привести параллель с постепенным формированием Четвероевангелия (I–II вв. по Р. Х.). Подобно этому и Пятикнижие, которое собирается постепенно, существует во многих вариантах, и только благодаря стараниям группы авторов становится единым целым.

Детали всех научных споров в библеистике о времени возникновения Пятикнижия отличаются разнообразными аспектами прочтения и восприятия текста учеными. Несмотря на это, большинство исследователей признают гетерогенность Пятикнижия, наличие в нем разнородных слоев, включение различных сочинений устных и письменных жанров. Но все равно документаль-

⁵⁵ Шифман И. Ш. Учение. Пятикнижие Моисеево. Введение в комментарии. М., 1993. С. 5.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

ная гипотеза продолжает вызывать споры и, в то же время, имеет поддержку у исследователей. В соответствии с документальной гипотезой выделяется несколько подходов, которые формируются на основании границ, просматриваемых между слоями Пятикнижия:

J + E + P и добавляется Второзаконие к D — в основном традиционное Пятикнижие;

J + E + P + ранние пророки — Книга Иисуса Навина, Судей и 1–4 Царств; Источник D включает в себя лишь произведения «ранних пророков»⁵⁶.

Существует не менее пяти доводов, выдвигаемых в опровержение авторства пророка Моисея и говорящих, что процесс создания Пятикнижия растянулся на века:

анахронизмы. Рассказ о смерти Моисея. Из чего следует, что он не мог написать эту книгу. В Быт 36. 31–39 перечисляются цари Едома в то время, когда в Израиле еще не было царей;

повтор событий. Например, дважды получает свое имя Беэр-Шева (Быт 21. 31; 26, 33). Рассказывается трижды, как Моисей восходит на Синай, хотя в промежутках не спускается (Исх 24. 9–18);

противоречия. Говорится, что человек был создан после всех других существ (Быт 1. 26–31), однако далее утверждается, что животные были созданы для человека (Быт 2. 7–20). В ковчег входит то ли по паре, то ли по семь пар каждого вида (Быт 6. 19–20) и (Быт 7. 2) соответственно;

различие в законах. В Исх 28. 1 предполагается, что жертвы могут приносить лишь потомки Аарона, а Втор 18. 6–7 допускает к жертвоприношению любого левита. Пасхального агнца согласно Исх 12. 8–9 жарят, а по Втор 16. 7 варят;

параллельно употребляются несколько имен Бога. Иногда используется имя Яхве, иногда Элохим⁵⁷.

К тем, кто выдвигает радикально новые теории происхождения Пятикнижия, относятся такие исследователи, как Т. Л. Томпсон, Я. Ван Сетерс, Р. Рендторф, Ч. Вестерман, Р. Альтер, М. Штернберг, и др.⁵⁸

Также к тем, кто предлагал абсолютно новые идеи относительно возникновения Пятикнижия, согласно учебнику «Введение в Ветхий Завет» под редакцией Эриха Ценгера, принадлежат Петер Веймар, Эрхард Блюм, Экарт Отто, Рейнхард Кратц, Фридрих Делич.

Для примера, согласно Петеру Веймару и Эриху Ценгеру, Пятикнижие состоит из определенных фрагментов, первые два или три фрагмента которого были составлены в период с VII по IV вв. до Р. Х.

⁵⁶ Вейнберг И. П. Рождение истории... С. 21–22.

⁵⁷ Дрейн Д. Путеводитель по Ветхому Завету. М., 2007. С. 239–240.

⁵⁸ Новый библейский комментарий. СПб., 2000. Ч. 1. С. 69–78.

Ф. Делич говорит: то, что «Пятикнижие Моисея имеет несколько различных источников, является неопровержимым фактом с научной точки зрения, как бы ни старались люди по ту и другую сторону океана закрывать на него глаза»⁵⁹.

Документальная гипотеза, которую одним из первых выдвинул Ю. Велльгаузен и затем ее многие подхватили, предполагала помимо наличия в кодексе Пятикнижия нескольких частей, еще и дополнительную книгу, трансформировавшую кодекс в «Шестикнижие». Рассматривалось, что книга Иисуса Навина должна стать продолжением Пятикнижия и составлять с ним единое целое. Данную теорию выдвинул Отто Ейсфельдт: «Согласно этой теории книга Иисуса Навина считается завершающей книгой Шестикнижия. Документальные источники (J, E, D, P), которые, как полагают критики, обнаруживаются в Пятикнижии, прослеживаются и в книге Иисуса Навина»⁶⁰.

Но в середине XX в. сформировался новый взгляд на Второзаконие, которое должно было выделяться из Пятикнижия и давать собой начало в полной мере новому грандиозному труду по истории Израиля — так называемой «девторономистской истории», куда помимо Второзакония должны были войти книги Иисуса Навина, 3–4 Царств и ранние пророки. Эта группа исследователей ввела совершенно новые понятия «Четверокнижия» и «девторономистской истории», что беспрецедентно в библейской науке и относится к современным теориям формирования канона⁶¹. «Четверокнижие» и «девторономистская история» объединяют собой все исторические книги Ветхого Завета. И, согласно Мартину Ноту, эти сборники были собраны после Плена человеком, которого критики назвали «второзаконником»⁶². Его гипотеза получает поддержку и развитие в работах современных исследователей — Франка Гросса и Баруха Гальперина, которым удалось установить время создания девтерономистской истории и высказать предположение о ее авторе.

Ф. Гросс в своей несколько раз претерпевавшей изменения гипотезе приходит к подтверждению существования девтерономистского автора среди авторов книг Танаха. Он обратил внимание, что во Второзаконии и книгах ранних пророков автор особо выделяет царя Иосию и посвящает ему немалую часть общего повествования. Он его сравнивает с Моисеем, всячески восхищается им и напоследок приводит пророчество, которое было произнесено о нем за триста лет до его воцарения (3 Цар 13. 1–2), а далее указывает на его исполнение (4 Цар 13. 1–2). Ф. Гросс окончательно озвучил эту гипотезу в 1973 г., но после незначительной критики уточнил, предположив, что у девтерономистской

⁵⁹ Делич Ф. Библия и Вавилон. М., 2014. С. 27.

⁶⁰ Смит Д. Исторические книги Ветхого Завета. М.; Нижний Новгород, 2012. С. 17.

⁶¹ Давыдов И. П. Документальная гипотеза // Религиоведение. Энциклопедический словарь. М., 2006. С. 299–301.

⁶² Смит Д. Исторические книги Ветхого Завета... С. 17.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

истории было два автора. Первый жил во времена Иосии, а второй дописывал ее в Вавилонском плену. Тем самым гипотеза, которая принимается многими современными исследователями, утверждает, что Второзаконие и большинство ранних пророков написаны одним человеком в конце VII в. до Р. Х.⁶³

Относительно Второзакония все эксперты приходят к выводу, что не менее пяти веков отделяют описываемые события от самого текста. Возможно, составители Второзакония хотели придать авторитет стилю воззвания, который был понятен именно для VII в. до Р. Х. Авторы пытаются увековечить жизнь подражанием, когда необходимо оставить в прошлом отвергнутое самим народом, чтобы передать и сохранить истину для будущих поколений⁶⁴.

С книгой Второзаконие и вообще с девтерономистской школой имеют много общего книги Царств. Книги Царств относятся к группе книг ранних пророков, что видно из самого контекста повествования, где обличается идолопоклонство. Исходя из многих явных параллелей книг Царств, следует, что они были отредактированы в конце VIII в. до Р. Х. неким переписчиком, бежавшим из захваченного Северного царства на юг, где он и предпринял свой труд⁶⁵.

Исходя из теории А. Рофэ, допустимо предположить, что книги Царств были отредактированы именно в VIII в. до Р. Х., когда была предпринята и редакторская обработка пророчества о династии Давида. Книги Царств могли редактироваться и после; на основании теории А. Рофэ невозможно понять, последняя ли это редакторская обработка. Вероятно, редакторские изменения могли предприниматься и после, что требует дальнейшего изучения истории книг Царств.

Б. Гальперин в 1974 г. публикует работу, где доказывает, что главная «законодательная» часть Второзакония (гл. 12–26) восходит к источнику, который сложился за несколько столетий до Иосии. Впрочем, он подтверждает, что Второзаконие в целом написано во времена Иосии. Здесь налицо вхождение древнего источника в более позднюю общую рамку. Относительно же автора девтерономистского сборника Б. Гальперин, исходя из многих совпадений, указывает на пророка Иеремию, современника царя Иосии, как на того, кто является искомым всеми автором детерминистического цикла⁶⁶.

Ричард Фридман некогда оспаривал гипотезу Ф. Гросса в ее первоначальном варианте, после чего указывал на вероятность существования второго автора девтерономистской истории, говоря, что этим автором может быть Иеремия — именно он мог описать начальный период Вавилонского плена после своего бег-

⁶³ Нудельман Р. Прогулки с Библией. М., 2014. С. 46–50.

⁶⁴ Бло Ж. Моисей наш современник. СПб., 2001. С. 250–251.

⁶⁵ Рофэ А. Повествования о пророках. Иерусалим, 1997. С. 103–105.

⁶⁶ Там же. С. 50–55.

ства в Египет. Также Ф. Гросс ссылается на Талмуд, который косвенно подтверждает его гипотезу, указывая автором 3–4 Царств пророка Иеремию⁶⁷.

Ранее А. Геддес (1737–1802) также усматривал литературную близость Пятикнижия с Книгой Иисуса Навина. Теорию поддержали другие исследователи, лишь немного ее уточнив. М. Нот, Г. фон Рад отмечали содержательное и стилистическое единство от Бытия до 4 книги Царств. По их мнению, текст возник постепенно на базе ряда источников, благодаря работе нескольких редакторов, принадлежавших к одному культурному кругу⁶⁸.

«Критический анализ Пятикнижия показал, что оно представляет собой конгломерат разнообразнейших текстов, ведущих свое происхождение с XI по IV вв. до н. э. В нем обнаруживается ряд противоречивых и непоследовательных положений»⁶⁹.

Предложенные многочисленные теории говорят, что у Пятикнижия не один автор, а, как минимум, четыре. Кроме того, есть предположение о предполагаемом редакторе Пятикнижия. Хотя невозможно достоверно утверждать, что источники Пятикнижия были связаны между собой неким редактором. Если имело место вмешательство редактора в формирование завершеного вида Пятикнижия, тогда стоит признать его выдающимся человеком своего времени с непоколебимым авторитетом, которому было доверено решать судьбу текстов для окончательной их канонизации.

Документальная теория во многом проливает свет на проблему определения источников Пятикнижия, но она не может ответить на вопросы, кто был автором каждого из отдельных источников и когда они были написаны. Документальная теория не отвечает и на вопрос о редакторе текстов. Источники Пятикнижия после их написания разными авторами должны были быть помещены в сборник, который был призван являть собой цельный текст для последующих читателей.

Современный иудаизм смотрит на проблему объяснения истории формирования Торы, во многом согласуясь с документальной теорией. Иудаизм не выдвигает теорий о четырех авторах или одном редакторе, но принятие документальной теории лишь как предположения оказывается допустимым. В соответствии с учением иудаизма о Торе, считается возможным мыслить в рамках того, что первоначально существовала устная Тора, которая впоследствии была записана. До появления последней не существовало строгих различий между Священным Писанием и традицией, между авторитетным учением и устоявшейся нормой, между устной и письменной Торой. Есть предположение, что до составления канона Тора включала не только те тексты, которые

⁶⁷ Рофэ А. Повествования о пророках. С. 55.

⁶⁸ Хлебников Г. В. Библия // Культурология. Энциклопедия. М., 2007. Т. 1. С. 201.

⁶⁹ Косидовский З. Библейские сказания. СПб., 2005. С. 255.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

сейчас введены в состав канона Еврейской Библии⁷⁰. Поэтому, как видим, никаких противоречий с иудаизмом у документальной теории нет.

Выводы об истории формирования канона в современный период приобретают самые неожиданные очертания, проявляя себя в разнообразных гипотезах. Данные гипотезы настолько ломают установившиеся представления о каноне, которые были сформированы представителями «документальной гипотезы», что можно говорить о возникновении совершенно новых течений в исследовании канона. Это вносит разнообразие, порождает научную дискуссию, но одновременно заставляет задуматься о необходимости развития исследований о каноне в представленном направлении. Ведь возникающие теории, предоставляя библеистике возможность взглянуть на канон под новым углом, вместе с тем приносят разногласия, когда теории не находят должной аргументированной поддержки и, как следствие, не консолидируют исследовательское сообщество. Каждая теория подвергается научной критике, многие контраргументы на предыдущие выводы исследователей отвергают предыдущую теорию и формируют свою.

Одновременно с этим можно говорить о положительной динамике, свидетельствующей о росте интереса к библеистике, что видно на примере возникновения новых направлений мысли и формирования серьезного научного аппарата. В основном на представленном исследовательском поле работают ученые-одиночки. Реже они объединяются в группы из нескольких ученых для проведения исследований в том или ином направлении. Вместе с тем, можем видеть, что широкого распространения, принятия и обсуждения представленные теории не вызывают. Это в первую очередь может быть связано с консервативностью мышления, когда вопросы сакрального характера, а именно возникновения и формирования канона Священного Писания, не поддаются переоценкам. Кардинальный пересмотр консервативного мышления относительно авторства и формирования канона может вызвать самую неожиданную оценку общества. Поэтому данные теории нужно выносить на обсуждение с должной осторожностью и всецелым осмыслением всех возможных последствий для Церкви.

Исследователь иногда может столкнуться с ложным страхом перед будущими открытиями новых фактов. Всегда есть вероятность, что новейшие гипотезы формирования и авторства канона могут быть отвергнуты последователями вследствие открытия новых сведений в рамках текстологии или другой библейской науки. Также допустимо появление новых методологий, что может привести к открытию новых, ранее нам неизвестных, сведений. В данной области лучше не стремиться к искусственному порождению научных течений, школ, а с осторожностью заниматься изучением формирования канона, делая научные выводы в рамках традиции.

⁷⁰ Benjamin D. Sommer // *One Scripture or Many?: Canon from Biblical, Theological, and Philosophical Perspectives*. Oxford, 2004. P. 142–143.

Возвращаясь к Пятикнижию, относительно которого уже на протяжении нескольких столетий идут ожесточенные споры, исследователи, представляющие западные библейско-богословские школы, расходятся в своих научных изысканиях. Представители отечественных духовных школ и академической среды тоже не имеют общего мнения по представленному вопросу, так что «нельзя назвать и двух “критиков”, согласных между собой в определении как основных “источников Пятикнижия”, так и времени их появления. Таким образом, мы имеем значительное число произвольных построений и домыслов на данную тему, совокупность которых амбициозно именуется “высшей библейской критикой”»⁷¹.

Представители целого ряда библейских критиков, начиная с еврейского философа XVII в. Бенедикта Спинозы и продолжая Жаном Астриком, Юлиосом Велльгаузенем и Вильгельмом Шмидтом, оспаривали авторство Моисея, утверждая, что Тора состоит из нагромождения множества фрагментов, слабо связанных между собой. Но благодаря археологическим открытиям XIX–XX вв., когда были прочитаны египетские иероглифы, раскопаны библейские города, расшифрованы надписи и целые источники на ряде древнесемитских языков, стали известны новые подробности жизни еврейских писаний до Христа. «Многие открытия разнесли в пух и прах “окончательные выводы” так и не пришедших к соглашению между собой, яростно споривших и создавших десятки бездоказательных теорий “библейских критиков”»⁷². К тому же свитки Пятикнижия, найденные в пещерах Кумрана, подтверждают существование письменной традиции, которая была распространена в Палестине прежде появления Торы на свитках и в современном ее виде.

В настоящее время документальная теория и сам вид библейской критики, построенный на выделении и анализе фрагментов Пятикнижия, несмотря на некоторую поддержку исследователей, считаются устаревшими, «поскольку “человеческие” источники Ветхого Завета гораздо более многообразны и сложны для определения и оценки, чем немногие письменные источники»⁷³.

В любом случае, если даже Пятикнижие и состоит из нескольких фрагментов, документальная гипотеза может заявить, что «какой-то безвестный (и, несомненно, гениальный) Редактор ухитрился так продуманно и искусно соединить все эти четыре разных и внутренне полемичных документа, что они образовали единое целое, и притом — не просто целое, а такое целое, которое превышает сумму своих частей»⁷⁴.

⁷¹ Щедровицкий Д. В. Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево. М., 2001. Т. I. Книга Бытия. С. 8.

⁷² Там же. С. 8.

⁷³ Стюард Д. Экзегетика Ветхого Завета. СПб., 2003. С. 91.

⁷⁴ Нудельман Р. Прогулки с Библией. М., 2014. С. 60.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

Документальная теория на протяжении последних столетий не подверглась существенным изменениям, оспаривались не только некоторые ее детали, но подвергались сомнению выводы ее авторов. Были и те, которые абсолютно отрицали документальную теорию и все сделанные ее посредством научные выводы. На смену ей пришли «фрагментарная теория», «кристаллизационная теория», «теория дополнений» и другие менее известные гипотезы.

Согласно фрагментарной теории, в основе Пятикнижия не два (три, четыре...) источника, а огромное множество мелких фрагментов, принадлежащих неизвестным авторам. Исследователи, выдвинувшие кристаллизационную теорию и теорию дополнений, считают, что первоначально Пятикнижие было основано на одном источнике и только со временем к нему прибавлялись другие «мелкие текстички»⁷⁵.

Часть ветхозаветных книг абсолютно анонимна, вывести имя автора из контекста самой книги или встретить вероятное имя автора в содержании других книг невозможно. С одной стороны, вопрос об авторстве может показаться безразличным, ибо книга канонизирована и освящена традицией, — а с другой, содержание Откровения станет для верующего живее и приобретет более точный смысл, если удастся локализовать библейский текст во времени и пространстве. Принципы канонизации текста нам не известны, но кодификаторы, скорее всего, отдавали предпочтение включению в канон книг, авторство и историю которых они знали. Очевидно, что по определенным причинам до нашего времени не сохранилось сведений, известных кодификаторам, что не мешает нам сегодня доверять их выбору, исходя даже из вероучительного и нравоучительного императива содержания книг.

Вызывает интерес рассуждение А. В. Карташева на этот счет: «...ветхозаветная Церковь отбирала и канонизировала книги, т. е. признавала их богодухновенными — иногда не без долгих споров и колебаний, — по их внутренней ценности и поучительности, а не по славе авторских имен. Новозаветная Церковь автоматически восприняла эту традицию, ничего в ней не меняя, т. е. ставя богодухновенное достоинство книг в зависимость от того, что они были признаны таковыми праотеческим иудейским преданием (это и значит “канонизированы”), а не потому, что именные они или безымянные, известны их авторы или нет»⁷⁶. Но в то же время Священное Писание не дает нам точного определения критерия богодухновенности⁷⁷.

Для православия и мышления любого христианина сама постановка вопроса об авторстве Пятикнижия имеет второстепенное значение. Пятикни-

⁷⁵ Стогов И. Так говорит Йахвэ: Карманный путеводитель по Ветхому Завету. М., СПб., 2003. С. 182.

⁷⁶ Карташев А. В. Ветхозаветная библейская критика. Париж, 1947. С. 20–21.

⁷⁷ Федосеев Д. А. Авторитетность перевода LXX в свете его богодухновенности согласно Посланию Аристее к Филократу // Христианство на Ближнем Востоке. 2018. № 4. С. 75.

жие — это Божественное Откровение, а автор Откровения — Сам Бог. Церковь хранила его в своей сокровищнице и пронесла сквозь века, закрепив в вариативном и унифицированном вариантах⁷⁸.

С середины XVIII в. возникавшие гипотезы о происхождении Пятикнижия будоражили католическую общественность, так как их зарождение происходило в Западной Европе и привело к неприятию документальной теории католическими учеными. Так происходило до 1948 г., когда Папская Библейская комиссия признала ее как ценную рабочую гипотезу и стала использовать как метод исследования (отчасти можно усмотреть в этом заявлении Комиссии «двойственность и осторожность католической позиции»⁷⁹ относительно возникшей теории). Это дало понимание, что богодухновенный автор мог использовать документы, известные только ему, мог доверить составление текстов группе помощников, мог иметь у себя под руководством второго богодухновенного автора, а в числе составителей Пятикнижия могли быть и небогодухновенные авторы, которые могли вводить дополнения, комментарии, лингвистические поправки. В любом случае «если нельзя говорить о Моисее как о единственном авторе в буквальном смысле, он все равно остается отцом Пятикнижия. И, в сущности, безусловно следует признать именно Моисея главным творцом основной книги Ветхого Завета»⁸⁰.

Еще один аргумент, который выдвигают, отрицая Моисея как автора Пятикнижия, — утверждение, что в его время письменность была недостаточно развита и Моисей мог не владеть ею на достаточном для написания книг уровне. На это стоит ответить, что «письменность существовала уже за несколько тысяч лет до Моисея»⁸¹. Письменная традиция была непрерывной от эпохи Авраама до Саула, письма выбивались на камнях, обмазанных мокрой известкой (Втор 27. 2–3) и вырезались на дереве. Это может являться залогом передачи реальных исторических событий в книгах Моисеевых⁸², которые до своей фиксации на свитках существовали в своем праисторическом виде на камне и дереве.

Моисей получил образование во дворце фараона («...и научен был Моисей всей мудрости египетской» (Деян 7. 22)), что, несомненно, свидетельствует о наличии достаточного образования для составления письменных текстов: «...Египет был одним из центров цивилизации, Моисей, находясь при дворе, имел возможность получить наилучшее по тем временам образование»⁸³.

⁷⁸ Снигирев Р., *прот.* Законоположительные книги Ветхого Завета. М., 2010. С. 7.

⁷⁹ Минаков Е. Реконструкция истории израильского народа отрицательной библейской критикой (теория Графа — Велльгаузена и ее варианты) в свете современных археологических исследований Палестины: курсовое сочинение. СПб.: СПбДА, 2007. С. 74.

⁸⁰ Галибиати Э. Трудные страницы Библии: (Ветхий Завет). М., 1995. С. 66.

⁸¹ Гейслер Н. Ответы критикам Библии. СПб., 2007. С. 10.

⁸² Сафронов В. А., Николаева Н. А. История Древнего Востока в Ветхом Завете. М., 2003. С. 25.

⁸³ Прокопенко А. Бытие: Комментарий. СПб., 2012. С. 22.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

Египет в эпоху Моисея имел тесные культурно-экономические связи с Ханааном, где на заре II тысячелетия до Р. Х. в Месопотамии и в районе Угарита возникает один из древнейших кодексов, известных человечеству, — кодекс законов Хаммурапи. Последующие Закон Моисеев и канон письменности Ветхого Завета, отголоски которого начали появляться в начале I тысячелетия до Р. Х., в какой-то мере похожи на уже распространившиеся среди языческих племен кодексы законов⁸⁴. В Пятикнижии прослеживается значительная схожесть с кодексом законов Хаммурапи. Казуистический стиль и аподиктическая формулировка законов отражены в обеих книгах⁸⁵. Не исключено, что евреи переняли метод изложения и формирования текстов, что было неким естественным ответом на законы племен, не знавших истинного Бога, и руководством для жизни древних израильтян. Притом стиль изложения был хорошо известен не только местным племенам, но и евреям, поселения которых были распространены в Древнем мире и, как кажется, не хотели изобретать ничего нового, чтобы изобразить знакомую им Божественную суть мироздания.

О широком использовании Моисеем письменности говорят сами тексты: Исх 17. 14; 24, 4; 34, 27; Числ 17. 2; Втор 6. 9; 24, 1; 31, 19. Но, однако, могло быть так, что при написании Книги Бытие Моисей «воспользовался записями, переданными ему предыдущими поколениями. А книги Исход, Левит, Числа и Второзаконие, в которых описывается его жизнь и труды, несомненно были написаны под его личным наблюдением»⁸⁶.

Интересным доводом в защиту древнего происхождения библейских текстов может служить мысль, что Книга Бытие и другие книги Пятикнижия склоняются к использованию однотипных стилей в выражении и описании разных явлений. Семитский язык во II тысячелетии до Р. Х. был так беден словами, что часто одно слово выражало несколько понятий, как, например, слово «דו»», обозначающее и день, и период времени. Таким образом, «Моисей пишет языком своего времени, языком пастушеского народа, когда слова и понятия были достаточно ограничены, а язык символов был очень близок еврейскому народу, так как широко использовался в Египте»⁸⁷.

К тому же сами выводы, что библейские тексты написаны не их предполагаемыми авторами и даже не во время их жизни, не означает, что идеи, заложенные в них, не принадлежат священным авторам, согласно надписаниям. Слиш-

⁸⁴ *Василиадис Н.* Библия и археология. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2006. С. 126.

⁸⁵ *Нефедов М.* Сходства и различия между Книгой Завета (Исх 21–23) и законами Хаммурапи // Мат-лы IV Студ. научн.-богосл. конф. Санкт-Петербургской православной духовной академии: сб. докл. 2012. С. 72.

⁸⁶ *Геллей Г. Генри.* Краткий библейский толкователь. Торонто, 1984. С. 64.

⁸⁷ *Ляшевский С., прот.* Опыт согласования современных научных данных с библейским повествованием в свете новейших археологических раскопок и исследований. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1994. С. 4.

ком поспешным кажется предположение, что мысли последующих составителей книг были чужды и незнакомы авторам первоначальных устных преданий. Слова первичных авторов устных текстов не всегда облекались в письменную форму в силу существования иной традиции передачи информации.

Библейская критика, поставив целью своего существования сделать открытия в деле изучения происхождения священных текстов и формирования канона, занималась анализом фрагментов, жанров, традиций, связанных с определенными религиозными школами. Библейская критика в своем развитии отталкивалась от многих значимых фрагментов Библии и брала во внимание многие инструменты исследования⁸⁸. Несмотря на все усилия сотен ученых, датировать время итогового формирования канона или указать с точностью предполагаемых авторов Пятикнижия не удалось. Библиистику и умы многих ученых продолжает смущать многоголосица исследователей многих религиозных школ.

Уже одна Книга Бытие, где «перед нами открываются и торжественные пассажи, и бытовые сценки, и заклинания»⁸⁹, своим содержанием предоставляет столько исследовательского материала, что разобраться со всей жанровой, стилевой и плановой пестротой текста составляет серьезную и трудную задачу.

В американских и европейских исследовательских библейских центрах уже долгое время занимаются изучением Библии, применяя к ней разнообразные критические методы, которые позволяют ввести в научный оборот многие новые концепты. Новые, ранее не использовавшиеся методики исследований способствуют внедрению в библейские исследования новых инструментов для извлечения ранее неведомых сведений о жизни израильского общества и истории его священной письменности. Вместе с тем, необходимо помнить об ответственности в методах, используемых учеными-библистами, с целью сохранения традиционного отношения к Писанию. Перед библистикой возникает необходимость предоставления ей определенных инструментов, помогающих более детальному изучению сути ее предмета⁹⁰.

Таким образом, подводя некий итог сказанному, нужно сделать вывод, что библейская критика, а именно та ее часть, которая называется высшей библейской критикой, установила: Ветхий Завет является собранием исторических документов, народных легенд, ритуальных предписаний, источники которых относятся к различным эпохам и их социальным слоям. Все эти литературные фрагменты собрали и обработали еврейские компиляторы, преимущественно

⁸⁸ Библейские исследования: сб. ст. М., 1997. С. 15–20.

⁸⁹ Селезнев М. Г. Русская Библия: между Масоретским текстом и Септуагинтой // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2011. № 4 (4). С. 52–53.

⁹⁰ Gunn D. M. Narrative in the Hebrew Bible. Oxford, 1993. С. 10–11.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

в послевавилонское время, от чего и пошатнулись устоявшиеся представления о традиционном авторстве ветхозаветных книг⁹¹.

Можно согласиться и принять как гипотезу то, что «основная и более древняя часть Библии — Пятикнижие — сложилась из разнообразных источников, записанных около VIII века и сведенных еврейскими жрецами воедино в книгу в середине V века до нашей эры»⁹². Этот факт ни в коей мере не снижает уверенности в статусе Божественного Откровения, которое присвоено этим книгам.

Канонизация Пророков

Одновременно с процессом составления Пятикнижия начинается деятельность по составлению определенного пророческого кодекса. Это было естественным процессом, так как Пятикнижие формировалось на протяжении нескольких столетий. Параллельно с ним могли создаваться книги будущего пророческого корпуса, которые стали органической частью ветхозаветного откровения.

Возникновение пророческих писаний главным образом связано с трагической историей народа Божия, разделившегося на два царства — Иудейское и Израильское, когда вместе с утратой единства были потеряны прежние благочестие и уважение к Закону. Для противодействия дальнейшему отступлению и уклонению в идолопоклонство Бог посылает пророков, которые должны были способствовать трансляции и сохранению истинной веры. Многие из них оставили письменные сочинения, впоследствии ставшие частью священного канона⁹³.

Корпус пророческих книг не просто так помещен в каноне на втором месте. После формирования Закона, когда он уже начал считаться священным, взор народа начал обращаться к прошлому, возникла проблема признания святости писаний древних пророков и причисления их к канону. Законным, или, иными словами, каноничным утверждением является то, что «канон начинается там, где пророчество кончается, однако подкрепляется его пламенной риторикой»⁹⁴, а значит, пророческие писания сыграли немаловажную роль в становлении ветхозаветного канона.

Появление пророческой письменности имело важное значение в развитии древнеизраильского народа. Сокровенные отношения с Богом, которые имели свое развитие на протяжении веков, иногда, по причине уклонения народа в идолопоклонство, претерпевали время упадка и забвения. Ради возрождения былой связи с Богом в среду народа посылались пророки, которым следо-

⁹¹ Библейские сказания. М., 2001. С. 7.

⁹² Воронаева К. Л. «Священные книги» и кто их написал. Ленинград, 1959. С. 9.

⁹³ Богословский М. Священная история Ветхого Завета. М., 1885. С. 285.

⁹⁴ Мисецкий Е. В. Египет и становление теологии Ветхого Завета // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2014. № 6. С. 82.

вало возродить веру и дать надежду на грядущее избавление. Пророкам приходилось действовать, руководствуясь оглашением предсказательных речей с целью устрашения перед готовящимся будущим возмездием за грехи. В связи с этим причиной формирования пророческих сообществ, где создавалась пророческая письменность была забота Бога о народе, некогда избранном Им для выполнения особой миссии. Поэтому цель пророческих книг состояла в том, чтобы «устроить поступающих неправильно людей грядущими наказаниями, посылаемыми Богом, заставить их покаяться и вернуться к следованию правилам его Завета, пообещать вернувшимся в лоно церкви Божью милость и прекращение гонений и страданий»⁹⁵.

Считается, что приблизительным временем формирования пророческого канона был период после завершения жизни пророков. Начиная с V в. до Р. Х. на пространстве библейской Палестины не появлялось пророков, чьи сообщения впоследствии вошли в состав канона. От последователей пророков требовалось зафиксировать устно существовавший материал. Перед этим необходимо было собрать все имевшиеся вариации слов пророка, сверить их, выявить позднейшие привнесения, согласовать со старейшинами и позаботиться о придании созданной книге авторитетного статуса. Сложность всех этапов создания пророческой книги из разрозненного материала, где упоминались отдельные эпизоды из жизни и служения пророка, объясняет существование длительного периода в истории иудаизма, когда пророческой письменности придавали существующий в настоящее время вид.

Собирание пророческой письменности затянулось на два столетия после жизни Ездры, и считается, что к 250 г. до Р. Х. была составлена вторая часть канона⁹⁶, что говорит о присоединении к Торе собрания новых произведений с названием Пророки⁹⁷. Исходя из этого можно утверждать, что «сборник пророков к началу II в. до Р. Х. получил окончательную форму»⁹⁸, о чем свидетельствуют заявления критического направления современных ученых-библеистов.

Вместе с тем, ряд исследователей заявляют о сложности относительно утверждения датировки окончательного формирования канона Пророков, но с достаточной уверенностью относят его к периоду конца II в. до Р. Х., а главное, предлагают теорию окончательного формирования канона Пророков раньше корпуса Писаний⁹⁹.

⁹⁵ Сидоренко Н. И. Основания науки в Ветхом Завете // Известия Московского государственного индустриального университета. 2007. № 3 (8). С. 21.

⁹⁶ Сандерланд Д. Т. Библия: Ее происхождение, развитие и отличительные свойства. М., 2015. С. 150.

⁹⁷ Время и Библия: сб. ст. Челябинск, 1978. С. 5.

⁹⁸ Мень А., *прот.* Исагогика. М., 2000. С. 311.

⁹⁹ Barton J. Text in Context: Essays by Members of the Society for Old Testament Study. Oxford, 2000. P. 217.

Так, например, Книга пророка Даниила, исходя из своего содержания, должна быть написана во время Вавилонского плена в VI в. до Р. Х., но ученые критического направления в библеистике представили доказательства, что книга была написана на 400 лет позже, во II в. до Р. Х. неизвестным автором¹⁰⁰. Отсутствие конкретного автора или редактора позволяет утверждать о коллективном формировании текста книги. Наиболее авторитетные книжники и раввины могли коллегиально, совещаясь и соотнося все элементы предания, написать книгу, собрав в нее все упоминания о пророке Данииле и произнесенных им пророчествах. Озаглавив книгу именем пророка, компиляторы придали ей священное значение, что ставило ее в один ряд с авторитетнейшими пророческими свидетельствами, зафиксированными на письме. Письменная фиксация пророчеств, живших долгое время в памяти народа, могла быть следствием и приближающегося истечения семидесяти седмин (Дан 10. 3), а значит, близящегося пришествия Мессии. Нельзя исключать заботу, которая таким образом была проявлена о будущих поколениях книжниками, желавшими, чтобы их преемники явно распознали воплотившегося Мессию.

Книга пророка Исаии, по мнению библеистов критического направления, состоит из трех частей, появившихся в разные века. Первая часть, называемая Первоисаия (1–49 главы) относится к VIII в. до Р. Х.; вторая часть (40–55 главы) — датируется VI в. до Р. Х.; а третья часть (56–66 главы) — Третьеисаия, принадлежит II в. до Р. Х., эпохе эллинизма¹⁰¹. Приведенная теория как ничто лучше доказывает формирование книги в результате компилятивной работы нескольких авторов. Пророчество Исаии, как и пророчество Даниила, имея значительное мессианское содержание, играло важную роль в жизни ветхозаветной общины. Надежды и чаяния ветхозаветного человечества вращались вокруг зафиксированных в пророчествах обетований о грядущем избавлении посредством пришествия Машиаха.

Если окончательный письменный канон пророческих книг появился ко II в. до Р. Х., то устный вариант текста возник значительно раньше: «Шестнадцать пророческих книг в Ветхом Завете относятся к сравнительно короткому временному интервалу в общей панораме истории Израиля (приблизительно к 760–460 гг. до Р. Х.)»¹⁰². Буквально лишь на протяжении трех столетий совершают свое служение пророки, чтобы оставить единственные зафиксированные на письме тексты пророческого содержания. В этот период народ нуждался в особом посредничестве, дабы сохранить для последующих поколений историю благословений и предостережений.

¹⁰⁰ Эрман Б. Великий обман: Научный взгляд на авторство священных текстов. М., 2013. С. 189.

¹⁰¹ Малахова Л. Д. Библия: история и современность: уч. пос. СПб., 1999. С. 57.

¹⁰² Фи Г., Стюарт Д. Как читать Библию и видеть всю ее ценность. СПб., 2009. С. 279.

Расхождения в датировке книги и времени появления ее устного текста свидетельствуют о разных эпохах, в которых проводилась работа над текстом. Пророки могли не проявлять достаточной заботы о фиксации своих слов на письме. Главным для пророка было произвести впечатление на слушающих и склонить их к изменению образа мышления. Кругозор ветхозаветного иудея должен быть исполнен покаянного чувства, чтобы духовное видение готово было распознать Мессию. Изречение пророчеств сопровождалось и вдохновением, которое испытывал сам пророк, когда его устами говорил Бог. Публичная деятельность пророков не исключает того, что их речи не всегда носили обличительно-покаянный характер. Слова пророков фиксировались в памяти слушающих, чтобы потом, спустя долгое время зафиксировать услышанное на письме. Учитывая, что слова пророка могли забыться слушающими и в какой-то мере стереться из памяти народа, позднейшим фиксаторам приходилось извлекать из народного сознания представления о смысле и деятельности пророка.

Период с VIII по V вв. до Р. Х. был насыщен многочисленными событиями в жизни народа Древнего Израиля. Появились пророки, которые в спокойное время призывали к покаянию и исправлению жизни, а во время страшных потрясений обещали скорое завершение бедствий и наступление мирного времени. Пророки в своем служении указывают народу парадигму дальнейшего поступательного духовного развития, поучая о нравственных границах допустимого в жизни древних евреев. Анализируя пророческое служение, зафиксированное в ветхозаветных книгах, можно сделать вывод, что нравственное содержание проповеди заключалось в ряде этико-моральных принципов, которые были лейтмотивом служения пророков. Из этого следует, что «этика пророков имеет два смысловых закона, кроме духовно-религиозного: закон человеческого совершенствования и закон нравственного удовлетворения»¹⁰³. Пророки выступают с особой целью, пытаясь в своем служении задать определенный нравственный императив жизни общества. И именно этот нравственный кодекс должен был стать движущим механизмом возвращения человека и общества к Богу.

Читая пророческие книги, невозможно не заметить, что многие из них описывают конфликты, возникавшие между Богом и человеком. Причина этому только одна — уклонение от единобожия в переход к многобожию. По отношению к государственной жизни и общественному укладу пророки выступают в своих писаниях возмутителями спокойствия, которые постоянно угрожают неизбежной карой для народа, а иногда и изгнанием с исторических мест проживания. Следуя такой логике, возникает вопрос: как столь радикальные писания попали в ветхозаветный канон? Ведь все пророческие

¹⁰³ Ельяшевич С. Два завета: этюды и материалы по истории религии Ветхого и Нового Заветов. М., 1912. С. 231.

книги повествуют о невероятных сложностях принятия идеи монотеизма всеми израильтянами. Описанные трудности жизни общества могли пошатнуть веру последующих поколений и принизить иудаизм в глазах иноверцев. На этот вопрос можно ответить тем, что «исключить пророческие книги из канона было невозможно, хотя бы уже потому, что в исторической реальности действительно произошли ужасающие потрясения, о которых предупреждали пророки»¹⁰⁴. Именно подобного рода потрясения, несмотря на всю трагическую их составляющую, были единственным путем приготовленного Богом Своему народу избавления от греха. Отрицательные последствия имевших место потрясений были меньшим злом для народа, чем богооставленность. Величайшее будущее, которое предназначил Бог для евреев, становилось наивысшей наградой за перенесенные злоключения.

Деятельность пророков, как правило, проходила в периоды, когда в древнеизраильском обществе существовала опасность от иноплеменников. Пророки выходят на проповедь во время приближающейся опасности от иноплеменников или отсутствия внутренней стабильности. В спокойное время жизнь еврейского народа становилась менее богоцентричной, что сопровождалось отступлением от исполнения заповедей. Далее следовало предостережение Божие, в котором содержался призыв к покаянию. После потрясений, случавшихся вследствие уклонения от Закона, в истории древнееврейского народа были периоды, когда непродолжительное спокойствие давало возможность восстановить силы и обустроить общественную жизнь. История еврейского народа, начиная со времени переселения праотца Авраама в Ханаан, изобилует кризисными явлениями, когда приходилось на долгое время оставлять Ханаан, терпеть притеснения от живших вокруг враждебных племен, бороться за каждый клочок палестинской земли. Внутринародные разногласия наносили не меньший вред, чем внешняя опасность. Разделение народа после смерти Соломона привело к ослаблению каждого из царств. Отсутствие консолидации сил сделало возможным захват ассирийцами израильских земель. В этот период жизнь еврейского народа в своем поступательном развитии откатывается на века назад, что требует дополнительных усилий к восстановлению храмового богослужения и общественной жизни. Деятельность пророков в пред- и посткризисное время условно можно разбить на несколько периодов:

Ассирийское нашествие, приведшее к падению Израильского царства и осаде Иерусалима (760–700 гг. до Р. Х.), — деятельность пророков Амоса, Осии, Исаии;

Вавилонское вторжение, приведшее к падению Ассирии и завоеванию Иудеи и Иерусалима (650–580 годы до Р. Х.), — деятельность пророков Аввакума, Софонии, Наума, Иеремии, Иезекииля;

¹⁰⁴ Волков А. Б. Ветхозаветные пророки. М., 2005. С. 45.

Послепленный период. Нахождение под властью Персии, духовное возрождение, становление национального самосознания (530–480 гг. до Р. Х.) — деятельность пророков Аггея, Захарии, Иоила, Авдия, Малахии, Даниила¹⁰⁵.

Пророк не обязательно был духовным писателем. Известно существование многих пророков, которые не оставили никакого наследия или же их произведения не были включены в канон и не дошли до нас. Пророки с устной или впоследствии письменно зафиксированной проповедью появляются лишь когда в жизни древнеизраильского народа возникают трудности. Интересно, что «все пророки, оставившие после себя книги, жили в период, равный 400 годам, что приблизительно соответствует времени, когда происходили события, описанные в Книге Судей. Примерно с 800 по 400 года до Р. Х. было время, когда несли служение пророки»¹⁰⁶.

Пророки могли служить духовными писателями и провозвестниками будущих событий, которые были следствием отступлений от истинного богочитания. Усилия пророков сосредоточивались на провозвещении лучшего времени, когда пришествие Мессии сделает жизнь народа безмятежной. Склонность вмешиваться в общественную жизнь в наиболее важные отрезки еврейской истории просматривается в пророческих произведениях на протяжении всего повествовательного сюжета книг. Чтобы актуализировать сознание народа на отступлении от заповеданных отцами правил, пророки используют многочисленные средства, которые создавали резонанс во всех слоях древнего общества.

Такая обширная деятельность пророков, несмотря на все известные сложности в отношениях народа с Богом, связана в первую очередь с необходимостью приготовления ветхозаветного человечества к Пришествию Христа¹⁰⁷, предвозвещению, которое было главным в служении каждого из них.

В ветхозаветное время большей частью существовала устная традиция. По истечении определенного времени от появления устного текста будущей книги, естественные события, могущие привести к потере его, заставляли фиксировать его на письме. Эта работа проводилась в эпоху Разделенных царств и была прервана вавилонским пленением, а после духовного обновления и заселения вновь земли обетованной продолжена израильским народом с еще большей интенсивностью. Писцы-священники, трудившиеся над записью устных преданий, располагали их в соответствии с неким планом, не слишком заботясь о хронологии¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Морозова Ю. Г. Введение в текстологию Библии: теоретические аспекты изучения Ветхого и Нового Завета: уч. пос. Елец, 2009. С. 70.

¹⁰⁶ Вудвард Д. По страницам Священного Писания: в 4 т. СПб., 1994. Т. II. С. 101.

¹⁰⁷ Амфитеатров В., прот. Библейская история Ветхого и Нового Завета. М., 1875. С. 5.

¹⁰⁸ Антонини Б. Введение в Библию. М., б. г. С. 60–62.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

Увеличивающееся число устных сказаний об исторических событиях и пророческих предсказаниях делало все более сложным их запоминание и передачу будущим поколениям. В связи с этим появлялась необходимость фиксации устных текстов на письме. Возникшая письменность открыла широкие возможности для установления традиции записи важного по своей значимости для еврейского народа предания. Написание книг проводилось исключительно для внутриобщинного пользования и не предполагало необходимости употреблять их в миссионерской деятельности. Ветхозаветное предание касалось еврейской жизни, которая велась в Палестине, что не позволяет думать о выходе данных произведений за пределы общинной жизни. Евреи Египта и Месопотамии могли использовать общую «корзину» предания, но их жизнь имела менее регламентированный характер. Проживание в среде иноверцев делало невозможным следование правилам общин Иудеи. Отсутствие благоприятной среды для жизни, постепенные послабления в исполнении ритуальных и общественных предписаний сформировали группу евреев рассеяния, что означало собой собирательное понятие о многих еврейских общинах, живших вне пределов Древнего Израиля.

Современные ученые приходят к выводу, что ни одна из пророческих книг не имеет своего автора. Точнее, ни одна книга не написана тем пророком, имя которого носит. Книги были составлены после завершения жизни пророка определенными людьми или группой авторов, идентифицировать которых по сохранившимся источникам невозможно: «...часто пророческие книги содержат проповедь не только самих названных в надписаниях пророков, но их учеников и продолжателей»¹⁰⁹.

В связи с этим имеет место расхожее мнение о наличии у каждого пророка группы учеников, которые тщательно собирали все слова своего учителя и далее составили литературную композицию из изустно передаваемых его слов. Однако в свете современных исследований, представленных в фундаментальном труде Эриха Ценгера¹¹⁰, это выглядит маловероятным.

Дополнением к подтверждению мнения Э. Ценгера может служить одна из теорий, что отрицательная библейская критика, использующая рационалистический подход к тексту Писания, основана на неверии в возможность провидения события далекого будущего¹¹¹.

С другой стороны, доказано, что вокруг пророков собиралось значительное число учеников, которые объединялись в группы и под руководством

¹⁰⁹ Князев А., *прот.* Пророки. М., 2001. С. 21.

¹¹⁰ Введение в Ветхий Завет. М., 2008. С. 546–547.

¹¹¹ Скобелев М. А. Защита единства и подлинности книги пророка Исаии русскими библеистами XIX — начала XX в. // XX Ежегодн. богосл. конф. Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: материалы. М., 2010. Т. 1. С. 142.

самих пророков изучали Писание, переписывали книги. Они требовали духовно-нравственного возрождения и, будучи вместе с этим бесстрашными обличителями неправды, составляли сборники, которые вошли в корпус профетической литературы, сформировавшийся с VIII по IV вв. до Р. Х.¹¹²

Каждая из 16 пророческих книг, представленных в каноническом списке Ветхого Завета, имеет надписание по имени пророка, которому приписывается ее авторство. Это может привести к мысли, что каждая книга была собственноручно написана пророком, после чего была оставлена в среде народа и, пройдя определенный период рецепции позднейшим составителем канона, была включена в его состав. Отчасти эта теория может найти свое подтверждение, но считать, что каждая книга принадлежит лишь словам пророка, кажется необоснованным.

В общем и целом каждая пророческая книга должна восприниматься как непосредственно слова пророка, зафиксированные неизвестным писцом или же собственноручно автором слов. Исходя из этого, можно догадываться, что пророческие книги в своей совокупности имеют совершенно разную историю и имеют различных авторов текста, редакторов и издателей, живших в непохожие одна на другую эпохи и занимавшиеся составлением сборников пророческих книг. «Среди этих писаний есть также истории о пророках, которые, вероятно, никогда не существовали как исторические личности...»¹¹³.

Изучая вопрос о происхождении пророческих книг и священных книг вообще, необходимо обратиться к наработкам современных ученых. Тема формирования священных книг тесно связана с оформлением самого канона. Канон книг состоит из многих непохожих между собой произведений, и только изучая историю каждого из них можно приблизиться к пониманию самой концепции собирания книг в единый сборник. Исследуя тему изучения канона, важно заявить, что в ней можно проследить тенденцию к единомыслию в водах как христианских, так и иудейских ученых.

Упорядочение пророческой письменности проводилось писцами-книжниками (соферами), которые собирали записанные речи пророков и размещали их в сборниках по авторам, если не существовало готовых книг речей пророка. В том случае, когда личность автора была недостаточно известна, его речи включались в книгу другого автора¹¹⁴. В такой ситуации можем предположить, что книжники проводили литературный анализ текста с целью определения его священного авторитета. Подобное могло проделываться только по-настоящему пользовавшимися в обществе авторитетом писцами.

¹¹² Хлебников Г. В. Библия // Культурология. Энциклопедия. М., 2007. Т. 1. С. 205.

¹¹³ Рор Р., Мартос Д. Великие темы Писания. Ветхий Завет. М., 2002. С. 26.

¹¹⁴ Дубнов С. М. История еврейского народа на Востоке. М., 2006. Т. I. С. 359–360.

Только опираясь на определенные внешние свидетельства, есть вероятность восстановить картину собирания пророческих книг в единый сборник с той или иной степенью объективности. Существуют многочисленные подтверждения, что библейские пророчества произносились устно, к чему, собственно, и побуждает сам пророческий жанр. Известно, что военная опасность ассирийского завоевания в VIII в. до Р. Х. вызывает появление первых письменных пророчеств. Вероятно, это случилось из желания сохранить пророчества о гибели Северного царства. Вся история существования пророческой письменности сообщает нам, что пророчество усиливалось во время существования военной опасности. Хотя деятельность пророков продолжалась и после Плена, позднее зафиксированные устные тексты пророчеств появились в период до возвращения из изгнания¹¹⁵.

В общем, большинство гипотез, несмотря на свою оригинальность, говорят о постепенном формировании канона. Задача создания особого вида письменности не ставилась, повествование об этом мы нигде не встретим в Ветхом Завете. Комментаторы тоже об этом не говорят. Остается думать, что появление первых книг вызвано естественными причинами развития письменности. К тому же существовала опасность потери текстов пророков или других текстов авторитетных в своей среде евреев, потому и начинают возникать книги, которых в дальнейшем станет настолько много, что кодификаторам придется выделять из них наиболее ценные, имеющие непререкаемое содержание.

Жанр пророчеств появляется на Ближнем Востоке за много столетий до выхода на проповедь библейских пророков. Пророчества были формой предсказаний, что было запрещено в Израиле, но разрешено на всей территории Древнего мира. В Древнем Израиле запрещалось обращение к чародеям, ворожеям, магам и всем тем, кто практиковал свои обряды на основе языческих мистерий. Деятельность библейских пророков была связана с верой в Единого Бога, Которого они исповедовали. Посредством таинственного Откровения Бога они призывались на открытое служение с целью вразумления и обращения народа на путь истинного богопоклонения. В виду имевшего место запрета на какие бы то ни было предсказания допустимо предположить, что во многом именно поэтому судьба пророков оказывалась столь трагичной. Например, пророчество Иереми о Божием Суде над народом и призыв покориться Навуходоносору, чтобы спастись, делало его непопулярным в глазах народа, а после и врагом, что обусловило его заключение в темницу и смерть¹¹⁶.

Пророки были не только истолкователями воли Божией для иудейского общества. Пророки выступают еще и предвозвестителями будущего искупи-

¹¹⁵ Современные исследования Библии. Екатеринбург, 1998. С. 103–104.

¹¹⁶ *Сморгунова Е. М.* Плач о потерянном Иерусалиме // Стереотипность и творчество в тексте: межвуз. сб. научн. тр. Пермь, 2008. С. 222.

тельного подвига Сына Человеческого, о Котором предсказывается в каждой ветхозаветной книге. Богоизбранность народа заключается в том, что требовалось призвать евреев остаться верными вере в Единого Бога, Который должен явиться именно из среды еврейского народа. Избавление должно было произойти в первую очередь для самих евреев, которые стали богоизбранными по одному лишь факту избрания их Богом для особой миссии. Появление пророков в их среде было сугубо промыслительным событием, поскольку пришествие Мессии требовалось распознать, Христа нужно было принять. Последнее стало возможным лишь для имевших правильное представление о Боге.

В ветхозаветных книгах содержится бесчисленное множество пророчеств. Многие из них сбывались, что служило подтверждением истинности пророка и имевшего место промыслительного действия Божия в среде народа. Разорение Иерусалима, изгнание народа, многочисленные бедствия иудеев во все эпохи их ожидания Мессии говорили о сугубом участии Бога в судьбе народа, который посредством многих внешних лишений подводился к лучшей участи, чем могла его ожидать в случае продолжающихся беззаконий. Особое место занимают пророчества о Христе. Согласно древнехристианскому апологету Иустину Философу, пророчества о Христе становятся ясными только после их исполнения в жизни Христа. Из чего следует, что Христос есть истолкователь Ветхого Завета¹¹⁷ и в особенности же Тот, благодаря Которому пророчества исполняются и дают более ясное представление о приходе Мессии.

Многие древние цивилизации имели своих пророков, что видно из сохранившегося до наших дней литературного наследия Месопотамии, Ассирии и царских архивов города Мари (50 табличек с предсказаниями датируются началом II тысячелетия до Р. Х.). Древние ближневосточные пророчества отличаются внешне по форме от израильских только одним: на Ближнем Востоке никогда пророчества не были опубликованы и канонизированы, как это было в Древнем Израиле¹¹⁸.

Канонизация Писания

Корпус книг Писания (כְּתוּבִים) являет собой третью, заключительную часть Ветхого Завета в его традиционном трехчастном делении. Корпус Писания представлен историческими и поучительными книгами. Именно так принято именовать их в православной традиции. В иудейской же традиции этот корпус книг состоит из 12 книг и «представляет собой упорядоченное собрание, в котором включенные в его состав различные сочинения образуют некую текстовую цельность»¹¹⁹.

¹¹⁷ Попов И. В. Патрология. Краткий курс. М., 2003. С. 52.

¹¹⁸ Библейский культурно-исторический комментарий. СПб., 2003. Ч. 1. С. 669–670.

¹¹⁹ Вейнберг Й. Введение в Танах. М., 2005. Ч. IV. С. 307.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

Вполне вероятно, что основанием для включения текста в кодекс книг Писания было множество общих деталей, которые говорят о создании всех произведений Писания в одной и той же общественно-политической и храмовой общинах. Второй общей чертой является письменная функция, заложенная во все произведения Писания уже в своем названии, — כְּתוּבִים. Можно лишь гадать, что желали этим названием показать составители: указать на особую сакральность письменного слова или же дать понимание меньшей сакральности Писания по сравнению с остальными, преимущественно устными разделами Танаха. К тому же корпус Писания, как никакой другой текст, лучше демонстрирует особую миссию своих текстов, размышляя об отношениях человека с Богом и людьми, о жизни и поведении человека, об истории и многих других сторонах человеческой жизни¹²⁰.

Ко времени, когда Ездрой был закончен свод текстов Пятикнижия и практически было завершено формирования кодекса Пророков, начинается создание кодекса Писаний. Это приходится на послевавилонское время, когда завершилось служение пророков и наступило время сугубого ожидания прихода Мессии. Литература кодекса Писания делится на малых пророков и литературу Премудрости. Последняя разительно отличалась от Торы и Пророков, потому что была создана мудрецами, издревле жившими на Востоке, и восходит к царю Соломону. Именно премудрый царь имел репутацию человека, наделенного особой проницательностью и знаниями, именно он, собственно, и является основателем жанра Премудрости¹²¹.

Поучительные книги еще называются литературой Премудрости и включают в себя Иова, Притчи, Екклесиаста, Псалтирь и Песнь Песней; неканонические — Премудрости Иисуса, сына Сирахова, и Премудрости Соломона. Данная литература создается придворными писцами, которые были по образованию переписчиками и одновременно с этим собирателями различных жизненных поучений, притч и мудрых изречений по управлению государством.

Относительно Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова, существовало множество теорий, которые звучали от представителей высшей библейской критики, заявлявших об одновременном создании книги вместе со всеми остальными произведениями ветхозаветного канона. Эту теорию опровергла часть обнаруженного в 1896 г. Соломоном Шехтером свитка Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова, датированного XI в. по Р. Х. в Каирской генизе, которая в лингвистическом отношении указывала на происхождение ее текста между 250 г. до Р. Х. и 150 г. по Р. Х.¹²²

¹²⁰ Вейнберг Й. Введение в Танах. С. 304–306.

¹²¹ Армстронг К. Библия: Биография книги. М., 2008. С. 52–53.

¹²² Дойель Л. В. поисках Библии: Тайны древних манускриптов. СПб., 2014. С. 305–306.

Следовательно, если период с 250 г. до Р. Х. и 150 г. по Р. Х. был сплошным белым пятном, то допустимо предположить происхождение Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова, в эти годы. Лингвистические особенности периода идентифицировать затруднительно ввиду отсутствия произведений, которые могли бы быть к нему отнесены.

Одними из самых последних книг, присоединенных к корпусу Писания, были книги Екклесиаст и Песни Песней. «Каноничность книг Екклесиаста и Песни Песней не была установлена до собора в Ямнии. Некоторые полагают, что канон Ветхого Завета не был еще завершен до этого времени. Собственно, дискуссия относительно этих книг продолжалась и после этой даты, вплоть до 200 года после Р. Хр.»¹²³.

Согласно другому мнению, третья часть канона окончательно собирается к 100 г. до Р. Х., но к некоторым из включенных в нее книг еще долго относились с недоверием. Даже до самой смерти апостола Павла происходили прения, следует ли причислять к канону книги Екклесиаст и Песнь Песней. В любом случае, ни одна из этих книг вплоть до христианской эры не пользовалась в иудаизме таким авторитетом, как книги Закона и Пророков¹²⁴.

В то же время существуют исследования, в которых, без возможности допустить альтернативную точку зрения, указывается время окончательного собрания канона: «...книги Старого Завета складывались с 18 в. до н. э. и получили письменное оформление в 7 в. до н. э.»¹²⁵. Другой аргументации, кроме утверждения автора или авторитетного подтверждения точности датировки формирования канона, эта теория не находит. Исследования, безусловно, не завершены и могут быть продолжены будущими поколениями ученых-библеистов.

Одним из объяснений, одинаково принимаемых христианами и иудеями относительно того, почему Пятикнижие и Пророки получили окончательную версию канона, а вокруг корпуса Писания возникли разногласия, может быть позднее закрытие иудейского канона. Иудейский канон окончательно установился во II–III вв. по Р. Х., из-за чего христианская община не унаследовала фиксированного канона и, как следствие, многие книги раздела Писания оставались спорными на протяжении последующих веков¹²⁶.

Время написания книг корпуса Премудрости идентифицировать с точностью невозможно, ибо в тексте не дается никаких намеков на их датировку. Но нужно понимать, что приблизительный «период времени, которым принято датировать те или иные тексты литературы Премудрости, простира-

¹²³ Тиссен Г. К. Лекции по систематическому богословию. СПб., 1994. С. 73.

¹²⁴ Сандерланд Д. Т. Библия: ее происхождение, развитие и отличительные свойства. М., 2015. С. 151.

¹²⁵ Прохоров С. М. Мир Библии: уч.-метод. пос. Коломна, 1999. С. 3.

¹²⁶ Иудейско-христианский диалог. Словарь-справочник. М., 2004. С. 24.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

ется от времен монархии (царствования Соломона) до послевоенной, даже эллинистической эпохи»¹²⁷. Таким образом, на протяжении периода в тысячу лет книги кодекса Писания могли создаваться, прежде чем приобрели свой завершенный вид и вошли в известный нам канон.

Очевидно, после изучения многих современных исследований невозможно прийти к заключению, которое бы с определенной долей точности проливалось свет на более-менее приблизительные временные рамки окончательного формирования канона. Среди исследований последнего столетия выводы ученых и просто исследователей существенно разнятся. Можно сказать, что дискуссия вокруг определения точного времени закрытия канона Ветхого Завета проходит с определенным интересом со стороны исследователей, но они сами еще далеки от выработки единого мнения.

Окончательное время закрытия канона датируется временным интервалом приблизительно в 500 лет, начиная от времени Ездры и заканчивая собором в Ямнии. Возможно, видя, что усилия установить точную дату оказываются не всегда успешными, следовало бы направить исследовательский потенциал лучших библеистов к формированию канонического (общепринятого в исследовательских кругах) мнения о времени окончательного формирования канона. Это сделает возможным подвести черту в истории изучения данной темы, выводы из которой в своем большинстве сформированы лишь на основании частных мнений ученых-одиночек. А главное, это будет весьма символично, в виду того связанного с интересом к истории канона исторического логического движения, которое зародилось еще в эпоху неизвестных нам первых кодификаторов ветхозаветных книг.

Есть мнение, что процесс закрытия канона был инициирован раввинами. Бурные потрясения 66–73 гг. в иудаизме вынудили евреев проявить заботу о кодификации священных писаний. Консервативные настроения и боязнь утраты части писаний оказали свое влияние, что вылилось в начало длительного этапа четкой фиксации строго очерченных границ канона. Они выдвигали несколько критериев каноничности. Одним из важных показателей истинности книги было написание в ней имени Божьего, произносить которое было нельзя, а записывать разрешалось лишь на предметах, имеющих сакральное значение. Также внимание уделялось дате написания: в канон включались книги, написанные до 453 г. до Р. Х. Местом написания книги должна быть Палестина, а язык текста — исключительно иврит. Вероятно, немаловажным было содержание книги, которое должно было соответствовать надеждам и чаяниям иудаизма того времени. Было немаловажно, чтобы богословское содержание подтверждало стремление к созданию идеального Израиля. Насколько подобная гипоте-

¹²⁷ Сорокин А., *прот.* Введение в Священное Писание Ветхого Завета: курс лекций. СПб., 2002. С. 306.

за имела место и получила отражение в самом факте канонизации «правильных книг» и отторжении других, требует дополнительного исследования¹²⁸.

Христианская Церковь целиком приняла ветхозаветный канон от иудейской синагоги: доказательство этому — идентичный канон книг с отчасти неодинаковой их последовательностью, что не может служить опровержением целостности и сходства канона Ветхого Завета как у иудеев, так и у христиан.

В составлении канона могли участвовать Ездра и пророки Аггей, Захария, Малахия. Их стараниями, вероятно, в канон были включены только богодухновенные книги. После Иудейской войны и очередного рассеяния еврейского народа иудейские богословы подтвердили состав канона на соборе в Ямнии. Таким образом, Церковь целиком приняла канон от израильского народа¹²⁹.

Интересной представляется теория, рассказывающая о причине включения в заключительную часть таких книг, как Руфь, Песнь Песней, Екклесиаст, Плач Иеремии, Есфирь. Согласно имеющейся в распоряжении исследователей версии, эти книги заняли место в каноне благодаря их употреблению во время иудейских религиозных церемоний в некоторые праздники. Так, Руфь читается на Пятидесятницу; Песнь Песней используется во время празднования иудейской Пасхи; Екклесиаст имеет отношение к скинии; Плач Иеремии читается в день разрушения Иерусалима; Книга Есфирь читается, когда отмечается Пурим: все эти книги — исторические, и именно этим объясняется их использование во время указанных праздников. Кроме того, книги Ездры, Неемии и Паралипоменон находятся в еврейском каноне последними, так как постепенно формирование еврейской Библии — от кодекса Торы и до Писания, что делает их завершающими Библию исходя из хронологических рамок их появления. Говоря об этих книгах как о находящихся бок о бок с пророческими книгами, необходимо учитывать более позднее их появление, из-за чего они отделяются от более ранних пророков. Книги Царств и Паралипоменон содержат множество параллельных повествований, что можно объяснить переосмыслением отдельных рассказов, содержащихся в этих книгах и помещенными в них, последующими поколениями, которые составляли их. Когда Тора и Пророки были широко приняты ветхозаветной общественностью, стало возможно прибавить к их числу книги корпуса Писаний¹³⁰.

Заключение

Современные теории формирования ветхозаветного канона открывают множество новых направлений для изучения процесса составления кодекса вет-

¹²⁸ Сомов А. Б. Канон книг Ветхого Завета: история, проблемы и перспективы исследования // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2011. № 4 (4). С. 31–32.

¹²⁹ Мицкевич В. А. Библиология. СПб., 1997. С. 20.

¹³⁰ Drane J. *Introducing the Old Testament*. Oxford, 1989. P. 29–30.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

хозаветной письменности. В ходе работы удалось собрать воедино множество существующих мнений различных исследователей, которые высказывались об особенностях формирования канона Ветхого Завета. В настоящем исследовании приведены мнения ученых — библеистов, литературоведов, специалистов в области древневосточной литературы, иудейских богословов, внеконфессиональных исследователей, которые занимались изучением Священного Писания. Многие авторы на страницах своих книг противоречат один другому, благодаря чему создается богатая палитра мнений, не способствующая формированию завершенной «канонической» теории, предлагающей окончательные выводы о времени создания канона, но в то же время имеет важное информативное и исследовательское значение. Задачей предпринятой работы было собрать воедино все доступные теории с целью их анализа с позиций православного вероучения.

Литература

1. Авдиев В. И. Еврейские цари и первосвященники: жизнь, быт и нравы. М., 2007.
2. Авдышев А. Д. Сравнительный анализ древних и современных переводов книги пророка Даниила 7:9–10, 13–14, 22 // Христианство на Ближнем Востоке. 2023. Т. 7, № 1. С. 346–357.
3. Акимов В. В. Проблемы перевода и толкования Еккл. 1:2 // Скрижали. 2022. № 22. С. 66–120.
4. Александрова А. Священная история Ветхого Завета. СПб., 1864.
5. Амфитеатров В., прот. Библейская история Ветхого и Нового Завета. М., 1875.
6. Антонини Б. Введение в Библию. М., Б. г.
7. Армстронг К. Библия: Биография книги. М., 2008.
8. Астафьев Н. Пособие к разумному чтению Библии. М., 1899.
9. Бабанин В. П. Код Ветхого Завета. М., СПб., 2006.
10. Библейские исследования: сборник статей / сост. проф. Б. Шварц. М., 1997.
11. Библейские сказания. М., 2001.
12. Библейский культурно-исторический комментарий: в 2 ч. СПб., 2003. Ч. 1.
13. Бийон Ж., Грюзон Ф. Как читать Ветхий Завет: Первый Завет: анализ текстов. Гатчина, 2010.
14. Бло Ж. Моисей наш современник. СПб., 2001.
15. Богословский М. Священная история Ветхого Завета. М., 1885.
16. Большой путеводитель по Библии. М., 1993.
17. Буйе Л. О Библии и Евангелии. Брюссель, 1988.
18. Бьюэс Р. 100 важнейших вопросов. СПб., 2005.
19. Вандеркам Д. Введение в ранний иудаизм. М., 2009.
20. Василиадис Н. Библия и археология. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2006.

21. Введение в Ветхий Завет / *под ред. Э. Ценгера*. М., 2008.
22. *Вевюрко И. С.* Диалектика истории институтов власти в Ветхом Завете // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2013. № 3. С. 94–109.
23. *Вевюрко И. С.* Из истории чтения Библии: догерменевтическое восприятие священного текста // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. 2015. Т. 10, № 1. Стационарный сетевой адрес: 2227-9490e-aprovgr_e-ast10-1.2015.41
24. *Вейнберг И. П.* Введение в Танах: Пространство и время Танаха. М., 2000. Ч. 1.
25. *Вейнберг И. П.* Рождение истории: Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М., 1993.
26. *Венедикт (Князев), архим.* Библейская история. СПб., 2011.
27. *Виноградов М. В.* Изучение Пятикнижия и новая гипотеза дополнений Джона ван Сетерса // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 33. С. 11–38. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-33-11-38
28. *Волков А. Б.* Ветхозаветные пророки. М., 2005.
29. *Воропаева К. Л.* «Священные книги» и кто их написал. Л., 1959.
30. *Время и Библия: сборник статей.* Челябинск, 1978.
31. *Вудвард Д.* По страницам Священного Писания: в 4 т. СПб., 1994. Т. II.
32. *Галибиати Э.* Трудные страницы Библии: (Ветхий Завет). М., 1995.
33. *Гейслер Н.* Ответы критикам Библии. СПб., 2007.
34. *Геллей Г. Г.* Краткий библейский толкователь. Торонто, 1984.
35. *Гусейнов А. А.* Десятисловие Моисея: канон справедливости // Философия права Пятикнижия. М., 2012. С. 47–69.
36. *Давыдов И. П.* Документальная гипотеза // Религиоведение. Энциклопедический словарь. М., 2006. С. 299–301.
37. *Делич Ф.* Библия и Вавилон. М., 2014.
38. *Десницкий А.* Введение в библейскую экзегетику. М., 2013.
39. *Добыкин Д. Г.* Введение в Ветхий Завет: курс лекций. СПб., 2014.
40. *Дойель Л.* В поисках Библии: Тайны древних манускриптов. СПб., 2014.
41. *Долгов В. Б.* Проблема Пятикнижия в модернистской теологии Альфреда Луази // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2012. Т. 13, № 4. С. 13–21.
42. *Дрейн Д.* Путеводитель по Ветхому Завету. М., 2007.
43. *Дрэйндж Дж.* Понимание Библии: Библейская критика // Библейская энциклопедия / Российское библейское общество. Б. м., 1995. С. 110–112.
44. *Дубнов С. М.* История еврейского народа на Востоке. М., 2006. Т. I.
45. *Ельяшевич С.* Два завета: этюды и материалы по истории религии Ветхого и Нового Заветов. М., 1912.
46. Закон: значение закона Ветхого Завета // Словарь библейского богословия / *под ред. Ксавье Леон-Дюфура и др.* Bruxelles, 1990. Кол. 371–372.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

47. Иудейско-христианский диалог. Словарь-справочник. М., 2004.
48. Карпов М. М. Развенчание Библии. Ростов-на-Дону, 2003.
49. Карташев А. В. Ветхозаветная библейская критика. Париж, 1947.
50. Князев А., прот. Пророки. М., 2001.
51. Коварский А. Л. Герои Ветхого Завета. М., 2001.
52. Компаниец Э. Н. Ветхий Завет как механизм формирования древнееврейской культуры (концепция творения и идея единства в фактах Ветхого Завета) // Социально-экономическое управление: теория и практика. 2009. № 2 (16). С. 99–106.
53. Косидовский З. Библейские сказания. СПб., 2005.
54. Крутова М. С. Библейские переводы текстов Священного Писания в России: важнейшие списки и типы // Христианство на Ближнем Востоке. 2023. Т. 7, № 1. С. 236–281.
55. Лившиц Г. М. Очерки историографии Библии и раннего христианства. Минск, 1970.
56. Ляшевский С., прот. Опыт согласования современных научных данных с библейским повествованием в свете новейших археологических раскопок и исследований. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1994.
57. Малахова Л. Д. Библия: история и современность: учебное пособие. СПб., 1999.
58. Мень А., прот. Исагогика. М., 2000.
59. Минаков Е. В. Реконструкция истории израильского народа отрицательной библейской критикой (теория Графа — Велльгаузена и ее варианты) в свете современных археологических исследований Палестины: курсовое сочинение. СПб.: СПбДА, 2007 (неопубл.).
60. Мисецкий Е. В. Древний Египет и Израиль: века соседства // Культура и цивилизация. 2014. № 6. С. 31–41.
61. Мисецкий Е. В. Египет и становление теологии Ветхого Завета // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2014. № 6. С. 77–93.
62. Мицкевич В. А. Библиология. СПб., 1997. Т. 1–2.
63. Морозова Ю. Г. Введение в текстологию Библии: теоретические аспекты изучения Ветхого и Нового Завета: учебное пособие. Елец, 2009.
64. Нефедов М. Сходства и различия между книгой завета (Исх 21–23) и законами Хаммурапи // Материалы IV Студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской православной духовной академии: сборник докладов. СПб., 2012. С. 70–81.
65. Новый библейский комментарий: в 3 ч. Ветхий Завет. Книга Бытие — Книга Иова / пер. с англ. СПб., 2000. Ч. 1.
66. Новый библейский словарь: в 2 ч. Библейские реалии / пер. с англ. СПб., 2001. Ч. 2.
67. Нудельман Р. Загадки, тайны и коды Библии. Ростов-на-Дону, 2007.
68. Нудельман Р. Прогулки с Библией. М., 2014.
69. Овсиенко Ф. Г. Библия // Энциклопедия религий. М., 2008. С. 165–167.
70. Овчинников А. И. Правовые и нравственные нормы Ветхого Завета // Философия права. 2015. № 2 (69). С. 12–15.

71. Павловский А. Популярный библейский словарь. М., 1994.
72. Пиков Г. Г. Magister dixit. О Моисее Иосифовиче Рижском и некоторых проблемах библеистики: монография. Новосибирск, 2011.
73. Попов И. В. Патрология. Краткий курс. М., 2003.
74. Прокопенко А. Бытие: Комментарий. СПб., 2012.
75. Прохоров С. М. Мир Библии: учебно-методическое пособие. Коломна, 1999.
76. Рижский М. И. Библейские пророки и библейские пророчества. М., 1987.
77. Ристо С. Мессия в Ветхом Завете в свете раввинистических писаний. СПб., 1995.
78. Рор Р., Мартос Д. Великие темы Писания. Ветхий Завет. М., 2002.
79. Рофэ А. Повествования о пророках. Иерусалим, 1997.
80. Рут В. Евреи и власть. М., 2009.
81. Сандерланд Д. Т. Библия: Ее происхождение, развитие и отличительные свойства. М., 2015.
82. Сафронов В. А., Николаева Н. А. История Древнего Востока в Ветхом Завете. М., 2003. 424 с.
83. Селезнев М. Г. Еврейский текст Библии и Септуагинта: два оригинала, два перевода? // XVIII Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: материалы. М., 2008. Т. 1. С. 56–61.
84. Селезнев М. Г. Русская Библия: между Масоретским текстом и Септуагинтой // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2011. № 4 (4). С. 36–54.
85. Сидоренко Н. И. Основания науки в Ветхом Завете // Известия Московского государственного индустриального университета. 2007. № 3 (8). С. 16–22.
86. Синило Г. В. Древние литературы Ближнего Востока и мир Танаха (Ветхого Завета). М., 2008.
87. Скворцов И. Краткое начертание истории Церкви ветхозаветной. Киев, 1854.
88. Скобелев М. А. Защита единства и подлинности книги пророка Исаяи русскими библеистами XIX — начала XX в. // XX Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: материалы. М., 2010. Т. 1. С. 134–142.
89. Смит Д. Исторические книги Ветхого Завета. М.; Нижний Новгород, 2012.
90. Сморгунова Е. М. Плач о потерянном Иерусалиме // Стереотипность и творчество в тексте: межвузовский сборник научных трудов / под ред. Е. А. Баженовой. Пермь, 2008. С. 221–231.
91. Снигирев Р., прот. Священное Писание Ветхого Завета: учебное пособие. Саратов, 2006. Вып. 1: Введение в изучение Священного Писания Ветхого Завета.
92. Современные исследования Библии. Екатеринбург, 1998.
93. Соколов А. П. Книга пророка Софонии / пер. с древнеевр. // Скрижали. 2021. № 21. С. 8–17.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

94. Сомов А. Б. Канон книг Ветхого завета: история, проблемы и перспективы исследования // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2011. № 4 (4). С. 9–35.
95. Сорокин А., *прот.* Введение в Священное Писание Ветхого Завета: курс лекций. СПб., 2002.
96. Стогов И. Так говорит Йхвэ: Карманный путеводитель по Ветхому Завету. М.; СПб., 2003.
97. Стюард Д. Экзегетика Ветхого Завета. СПб., 2003.
98. Тиссен Г. К. Лекции по систематическому богословию. СПб., 1994.
99. Тихомиров Б. А. Решения по канону Ветхого Завета в русском академическом православном богословии XIX века // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии. 2020. № 2 (6). С. 140–154.
100. Тихомиров Б. А. Состав и канон Священного Писания Ветхого Завета в основных христианских конфессиях. М., 2022.
101. Тихомиров Б. А. Формирование представлений о каноне Ветхого Завета в русском Православии // Церковь и время. 2015. № 2 (71). С. 149–192.
102. Тов Э. Текстология Ветхого Завета. М., 2001.
103. Томпсон А. Библия без цензуры: Ключ к самым загадочным текстам Ветхого Завета. М., 2010.
104. Федосеев Д. А. Авторитетность перевода LXX в свете его богодухновенности согласно Посланию Аристее к Филократу // Христианство на Ближнем Востоке. 2018. № 4. С. 74–88.
105. Фи Г., Стюарт Д. Как читать Библию и видеть всю ее ценность. СПб., 2009.
106. Фридман И. А. Критика документальной гипотезы происхождения Пятикнижия со стороны Умберто Кассуто. Часть 2 // Богословский вестник. 2021. № 4 (43). С. 18–35.
107. Фридман Р. Как создавалась Библия. М., 2011.
108. Хангиреев И. А. Документальная гипотеза происхождения Пятикнижия в трудах Эрхарда Блюма // Богословский вестник. 2021. № 3 (42). С. 17–36. DOI: 10.31802/GB.2021.3.41.001
109. Хлебников Г. В. Библия // Культурология. Энциклопедия. М., 2007. Т. 1. С. 200–217.
110. Цывкин В. Иерусалим и евреи: в древности и ныне — 3000 лет. Иерусалим, 2000.
111. Шифман И. Ш. Учение. Пятикнижие Моисеево. Введение в комментарии. М., 1993.
112. Щедровицкий Д. В. Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево. М., 2001.
113. Эйделькин Я. Библия. Литературоведческие и лингвистические исследования. М., 1998.
114. Эрман Б. Великий обман: Научный взгляд на авторство священных текстов. М., 2013. 448 с.
115. Barton J. Text in Context: Essays by Members of the Society for Old Testament Study. Oxford, 2000.

Е. В. Паламаренко

116. *Benjamin D. Sommer* // One Scripture or Many?: Canon from Biblical, Theological, and Philosophical Perspectives. Oxford, 2004.
117. *Drane J.* Introducing the Old Testament. Oxford; Sutherland, 1989.
118. *Gunn D. M.* Narrative in the Hebrew Bible. Oxford, 1993.
119. *Schmidt W. H.* Old Testament Introduction. New York; Berlin; Louisville, 1999.
120. *Tongue S.* Between Biblical Criticism and Poetic Rewriting: Interpretative Struggles over Genesis 32:22-32. Leiden; Boston, 2014.
121. *Vorster W. S.* Readings, Readers and the Succession Narrative. An Essay on Reception // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 1989. Vol. 98, no. 3. P. 351–362.

Evgenii V. Palamarenko

ON THE ISSUE OF MODERN THEORIES OF THE FORMATION OF THE OLD TESTAMENT CANON

Abstract. The study of modern theories of the formation of the Old Testament canon involves a review of existing theories and hypotheses that shed light on the complex and multi-stage process of forming a single holistic collection of books. The purpose of the article is to review the researchers' hypotheses about the place, time, authorship, edition, compilation and publication of the sacred Old Testament books. The question of the process of formation of the Old Testament canon in the ancient Israelite environment and the criteria of canonicity used at the time of giving the sacred books a certain status remains debatable. The liberal approach has become widespread in modern biblical studies, which requires the formation of a correct attitude towards it on the part of biblical theological science. Sometimes the conclusions of researchers are unexpected for the consciousness of a person who lives by the tradition of the Church and has passed the stage of reception of the tradition contained in it and the attitude to the sacred Old Testament books. On the basis of the numerous modern theories that have appeared, seeking to explain the process of the formation of the canon and the authorship of its books, there is a need to analyze existing theories and form a correct attitude towards them from the side of the Orthodox dogma. The relevance of the research topic is due to the attention that has been paid to the process of collecting the entire corpus of Old Testament books. With the emergence of biblical criticism as a scientific discipline, a variety of theories have emerged that represent the process of collecting biblical books together in various ways. The diversity of opinions in research circles requires forming Orthodox theological assessment of such a phenomenon in the history of the Old and New Testament Churches as the period of collecting the Old Testament books and fixing them in a single code.

Keywords: *Old Testament, Pentateuch, Bible, biblical criticism, textual criticism, Orthodoxy, Christianity, Judaism*

For citation: Palamarenko E. V. K voprosu o sovremennykh teoriakh formirovaniia vetkhovavetnogo kanona [On the Issue of Modern Theories of the Formation of the Old Testa-

ment Canon]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 42, pp. 11–73. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-11-73

About the author: Palamarenko Evgenii Viktorovich — PhD (Theology), Associate Professor of the Department of Theology, Faculty of Social and Humanitarian Technologies at the Moscow State University of Technology and Management named after K. G. Razumovsky (First Cossack University), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2889-9439> (Russia, Moscow). E-mail: palamarenko.2012@mail.ru

Submitted on 27 February, 2023

Accepted on 05 May, 2023

References

1. Akimov V. V. Problemy perevoda i tolkovaniia Ekk1 1:2 [Problems of Translation and Interpretation of Eccl. 1:2]. *Skrizhali — The Tablets*, 2022, no. 22, pp. 66–120.
2. Aleksandrova A. *Sviashchennaia istoriia Vetkhogo Zaveta* [Sacred History of the Old Testament]. Saint Petersburg, 1864.
3. Amfiteatrov V., prot. *Bibileiskaia istoriia Vetkhogo i Novogo Zaveta* [Biblical History of the Old and New Testaments]. Moscow, 1875.
4. Antonini B. *Vvedenie v Bibliiu* [Introduction to the Bible]. Moscow.
5. Armstrong K. *Bibliia: Biografiia knigi* [The Bible: The Biography]. Moscow, 2008.
6. Astafiev N. *Posobie k razumnomu chteniiu Biblii* [A Guide to Intelligent Reading of the Bible]. Moscow, 1899.
7. Avdiev V. I. *Evreiskie tsari i pervosviashchenniki: zhizn', byt i nrawy* [Jewish Kings and High Priests: Life, Way of Life and Customs]. Moscow, 2007.
8. Avdyshev A. D. Sravnitel'nyi analiz drevnikh i sovremennykh perevodov knigi proroka Daniila 7:9–10, 13–14, 22 [Comparative Analysis of Ancient and Modern Translations of Daniel 7:9–10, 13–14, 22]. *Khristianstvo na Blizhnem Vostoke — Christianity in the Middle East*, 2023, vol. 7, no. 1, pp. 346–357.
9. Babanin V. P. *Kod Vetkhogo Zaveta* [Code of the Old Testament]. Moscow; Saint Petersburg, 2006.
10. Barton J. *Text in Context: Essays by Members of the Society for Old Testament Study*. Oxford, 2000.
11. Benjamin D. Sommer. *One Scripture or Many?: Canon from Biblical, Theological, and Philosophical Perspectives*. Oxford, 2004.
12. Bewes R. *100 vazhneishikh voprosov* [The Top 100 Questions]. Saint Petersburg, 2005.
13. *Bibleiskie skazaniia* [Bible Stories]. Moscow, 2001.
14. *Bibleiskii kul'turno-istoricheskii kommentarii* [Biblical Cultural and Historical Commentary]. Saint Petersburg, 2003, vol. 1.
15. Billon G., Gruson Ph. *Kak chitat' Vetkhii Zavet: Pervyi Zavet: analiz tekstov* [How to Read the Old Testament: First Testament: Analysis of Texts]. Gatchina, 2010.

16. Blot J. *Moisei nash sovremennik* [Moses Is Our Contemporary]. Saint Petersburg, 2001.
17. Bogoslovskii M. *Sviashchennaia istoriia Vetkhogo Zaveta* [Sacred History of the Old Testament]. Moscow, 1885.
18. *Bol'shoi putevoditel' po Biblii* [The Great Guide to the Bible]. Moscow, 1993.
19. Bouyer L. *O Biblii i Evangelii* [About the Bible and the Gospel]. Brussels, 1988.
20. Davydov I. P. Dokumental'naia gipoteza [Documentary Hypothesis]. *Religiovedenie. Entsiklopedicheskii slovar'* [Religious Studies. Encyclopedic Dictionary]. Moscow, 2006, pp. 299–301.
21. Delich F. *Bibliia i Vavilon* [The Bible and Babylon]. Moscow, 2014.
22. Desnitsky A. *Vvedenie v bibleiskuiu ekzegetiku* [Introduction to Biblical Exegesis]. Moscow, 2013.
23. Dobykin D. G. *Vvedenie v Vetkhii Zavet: kurs lektsii* [Introduction to the Old Testament: A Course of Lectures]. Saint Petersburg, 2014.
24. Dolgov V. B. Problema Piatiknizhiia v modernistskoi teologii Al'freda Luazi [The Problem of the Pentateuch in the Modernist Theology of Alfred Loisy]. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii — Review of the Russian Christian Academy for the Humanities*, 2012, vol. 13, no. 4, pp. 13–21.
25. Doyel L. *V poiskakh Biblii: Tainy drevnikh manuskriptov* [In Search of the Bible: Secrets of Ancient Manuscripts]. Saint Petersburg, 2014.
26. Drane J. *Introducing the Old Testament*. Oxford; Sutherland, 1989.
27. Drane J. Ponimanie Biblii: Bibleiskaia kritika [Understanding the Bible: Biblical Criticism]. *Bibleiskaia entsiklopediia* [Bible Encyclopedia]. S. l., 1995, pp. 85–112.
28. Drane J. *Putevoditel' po Vetkhomu Zavetu* [Guide to the Old Testament]. Moscow, 2007.
29. Dubnov S. M. *Istoriia evreiskogo naroda na Vostoke* [The History of the Jewish People in the East]. Moscow, 2006, vol. 1.
30. Eidelkind Ya. *Literaturovedcheskie i lingvisticheskie issledovaniia* [Bible. Literary and Linguistic Studies]. Moscow, 1998.
31. Elyashevich S. *Dva zaveta: etiuudy i materialy po istorii religii Vetkhogo i Novogo Zavetov* [Two Testaments: Studies and Materials on the History of Religion in the Old and New Testaments]. Moscow, 1912.
32. Erman B. *Velikii obman: Nauchnyi vzgliad na avtorstvo sviashchennykh tekstov* [The Great Deception: A Scientific Perspective on the Authorship of Sacred Texts]. Moscow, 2013.
33. Fedoseev D. A. Avtoritetnost' perevoda LXX v svete ego bogodukhnovennosti soglasno Poslaniuu Aristeia k Filokratu [The Authority of the LXX in Aspect of Its Divine Revelation According to the Letter of Aristeas]. *Khristianstvo na Blizhnem Vostoke — Christianity in the Middle East*, 2018, no. 4, pp. 74–88.
34. Fee G., Stuart D. *Kak chitat' Bibliiu i videt' vsiu ee tsennost'* [How to Read the Bible for All Its Worth]. Saint Petersburg, 2009.
35. Friedman I. A. Kritika dokumental'noi gipotezy proiskhozhdeniia Piatiknizhiia so storony Umberto Kassuto. Chast' 2 [Criticism of the Documentary Hypothesis of the Origin of

- the Pentateuch from Umberto Cassuto. Part 2]. *Bogoslovskii vestnik — Theological Herald*, 2021, no. 4 (43), pp. 18–35.
36. Friedman R. *Kak sozdavalas' Bibliia* [Who Wrote the Bible?]. Moscow, 2011.
37. Galibiati E. *Trudnye stranitsy Biblii: (Vetkhii Zavet)* [Difficult Pages of the Bible: (Old Testament)]. Moscow, 1995.
38. Geisler N. *Otvety kritikam Biblii* [When Critics Ask: A Handbook on Bible Difficulties]. Saint Petersburg, 2007.
39. Gelley G. G. *Kratkii bibleiskii tolkovatel'* [Brief Biblical Interpreter]. Toronto, 1984.
40. Gunn D. M. *Narrative in the Hebrew Bible*. Oxford, 1993.
41. Guseinov A. A. Desiat'slovie Moiseia: kanon spravedlivosti [The Decalogue of Moses: The Canon of Justice]. *Filosofia prava Piatiknizhiiia* [Philosophy of Law of the Pentateuch]. Moscow, 2012.
42. *Iudeisko-khristianskii dialog. Slovar'-spravochnik* [A Dictionary of the Jewish-Christian Dialogue. Reference Book]. Moscow, 2004.
43. Karpov M. M. *Razvenchanie Biblii* [Debunking the Bible]. Rostov-on-Don, 2003.
44. Kartashev A. V. *Vetkhovetnaia bibleiskaia kritika* [Old Testament Biblical Criticism]. Paris, 1947.
45. Khangireev I. A. Dokumental'naia gipoteza proiskhozhdeniia Piatiknizhiiia v trudakh Erkharda Bliuma [Documentary Hypothesis of the Origin of the Pentateuch in the Works of Erhard Blum]. *Bogoslovskii vestnik — Theological Herald*, 2021, no. 3 (42), pp. 17–36. DOI: 10.31802/GB.2021.3.41.001
46. Khlebnikov G. V. Bibliia [The Bible]. *Kul'turologiia. Entsiklopediia* [Culturology. Encyclopedia]. Moscow, 2007, vol. 1, pp. 200–217.
47. Knyazev A., prot. *Proroki* [Prophets]. Moscow, 2001.
48. Kompaniets E. N. *Vetkhii Zavet kak mekhanizm formirovaniia drevneevreiskoi kul'tury (kontsepsiia tvoreniia i ideia edinstva v faktakh Vetkhogo Zaveta)* [Old Testament as a Mechanism for the Formation of Hebrew Culture (Concept of Creation and the Idea of Unity in the Facts of the Old Testament)]. *Sotsial'no-ekonomicheskoe upravlenie: teoriia i praktika — Socio-Economic Management: Theory and Practice*, 2009, no. 2 (16), pp. 99–106.
49. Kosidovskii Z. *Bibleiskie skazaniia* [Biblical Legends]. Saint Petersburg, 2005.
50. Kovarsky A. L. *Geroi Vetkhogo Zaveta* [Heroes of the Old Testament]. Moscow, 2001.
51. Krutova M. S. *Bibleiskiie perevody tekstov Sviashchennogo Pisaniia v Rossii: vazhneishiie spiski i tipy* [Biblical Translations of Texts the Holy Scriptures in Russia: The Most Important Lists and Types]. *Khristianstvo na Blizhnem Vostoke — Christianity in the Middle East*, 2023, vol. 7, no. 1, pp. 236–281.
52. Liashevsky S., prot. *Opyt soglasovaniia sovremennykh nauchnykh dannykh s bibleiskim povestvovaniem v svete noveishikh arkheologicheskikh raskopok i issledovaniia* [Experience in Harmonizing Modern Scientific Data with the Biblical Narrative in the Light of the Latest Archaeological Excavations and Research]. Edition of the Holy Dormition Pskov-Caves Monastery, 1994.

53. Livshits G. M. *Ocherki istoriografii Biblii i rannego khristianstva* [Essays on Bible and Early Christianity Historiography]. Minsk, 1970.
54. Malakhova L. D. *Bibliia: istoriia i sovremennost': uchebnoe posobie* [The Bible: History and Modernity: A Handbook]. Saint Petersburg, 1999.
55. Men' A., prot. *Isagogika* [Isagogy]. Moscow, 2000.
56. Minakov E. V. *Rekonstruktsiia istorii izrail'skogo naroda otritsatel'noi bibleiskoi kritikai (teoriia Grafa — Vell'gauzena i ee varianty) v svete sovremennykh arkheologicheskikh issledovaniy Palestiny* [Reconstruction of the History of the Israeli People by Negative Biblical Criticism (the Graf-Wellhausen Theory and Its Variants) in the Light of Modern Archaeological Research in Palestine: Coursework]. Saint Petersburg, 2007 (Unpublished).
57. Misetskii E. V. *Drevnii Egipet i Izrail': veka sosedstva* [Ancient Egypt and Israel: The Centuries of Neighborhood]. *Kul'tura i tsivilizatsiia — Culture and Civilization*, 2014, no. 6, pp. 31–41.
58. Misetskii E. V. *Egipet i stanovlenie teologii Vetkhogo Zaveta* [Egypt and the Formation of the Theology of the Old Testament]. *Kontekst i refleksii: filosofii o mire i cheloveke — Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being*, 2014, no. 6, pp. 77–93.
59. Mitskevich V. A. *Bibliologiya* [Bibliology]. Saint Petersburg, 1997, vol. 1–2.
60. Morozova Yu. G. *Vvedenie v tekstologiiu Biblii: teoreticheskie aspekty izucheniia Vetkhogo i Novogo Zaveta: uchebnoe posobie* [Introduction to the Bible Textology: Theoretical Aspects of the Study of the Old and New Testaments: A handbook]. Yelets, 2009.
61. Nefedov M. *Skhodstva i razlichii mezhdu knigoi zaveta (Iskh 21–23) i zakonami Khammurapi* [Similarities and Differences Between the Book of the Covenant (Ex 21–23) and the Laws of Hammurabi]. *Materialy IV Studencheskoi nauchno-bogoslovskoi konferentsii Sankt-Peterburgskoi pravoslavnoi dukhovnoi akademii. Sbornik dokladov* [Proceedings of the IV Student Scientific and Theological Conference of the St. Petersburg Orthodox Theological Academy. Collection of reports]. Saint Petersburg, 2012, pp. 70–81.
62. *Novyi Bibleiskii kommentarii: v 3 ch. Vetkhii Zavet. Kniga Bytie — Kniga Iova* [New Biblical Commentary: In 3 parts. Old Testament. Book of Genesis — Book of Job]. Saint Petersburg, 2000, vol. 1.
63. *Novyi bibleiskii slovar'. Bibleiskie realii* [New Bible Dictionary. Biblical Realities]. Saint Petersburg, 2001, vol. 2.
64. Nudelman R. *Progulki s Bibliiei* [Walking with the Bible]. Moscow, 2014.
65. Nudelman R. *Zagadki, tainy i kody Biblii* [Mysteries, Secrets and Codes of the Bible]. Rostov on Don, 2007.
66. Ovchinnikov A. I. *Pravoye i npravstvennye normy Vetkhogo Zaveta* [Legal and Moral Norms of the Old Testament]. *Filosofia prava — Philosophy of Law*, 2015, no. 2 (69), pp. 12–15.
67. Ovsienko F. G. *Bibliia* [The Bible]. *Entsiklopediia religii* [Encyclopedia of Religions]. Moscow, 2008, pp. 165–167.
68. Pavlovsky A. *Populiarnyi bibleiskii slovar'* [Popular Bible Dictionary]. Moscow, 1994.
69. Pikov G. G. *Magister dixit. O Moisee Iosifoviche Rizhskom i nekotorykh problemakh bibleistiki: monografiia* [Magister dixit. About Moses Iosifovich Rizhsky and Some Problems of Biblical Studies: A monograph]. Novosibirsk, 2011.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

70. Popov I. V. *Patrologiia. Kratkii kurs* [Patrology. A Short Course]. Moscow, 2003.
71. Prokhorov S. M. *Mir Biblii: uchebno-metodicheskoe posobie* [World of the Bible. Teaching aid]. Kolomna, 1999.
72. Prokopenko A. *Bytie: Kommentarii* [Genesis: Commentaries]. Saint Petersburg, 2012.
73. Risto S. *Messiia v Vetkhom Zavete v svete ravvinisticheskikh pisanii* [The Messiah in the Old Testament in the Light of Rabbinic Writings]. Saint Petersburg, 1995.
74. Rizhskii M. I. *Bibleiskie proroki i bibleiskie prorochestva* [Biblical Prophets and Biblical Prophecies]. Moscow, 1987.
75. Rofe A. *Povestvovaniia o prorokakh* [Narratives About the Prophets]. Jerusalem, 1997.
76. Rohr R., Martos D. *Velikie temy Pisaniia. Vetkhii Zavet* [Great Themes of Scripture. Old Testament]. Moscow, 2002.
77. Ruth V. *Evrei i vlast'* [Jews and Power]. Moscow, 2009.
78. Safronov V. A., Nikolaeva N. A. *Istoriia Drevnego Vostoka v Vetkhom Zavete* [History of the Ancient Near East in the Old Testament]. Moscow, 2003.
79. Schmidt W. H. *Old Testament Introduction*. New York; Berlin; Louisville, 1999.
80. Schwartz B. (ed.). *Bibleiskie issledovaniia: sbornik statei* [Biblical Studies: Collection of articles]. Moscow, 1997.
81. Seleznev M. G. *Evreiskii tekst Biblii i Septuaginta: dva originala, dva perevoda?* [The Hebrew Bible and the LXX: Two Originals, Two Translations?]. *XVIII Ezhegodnaia bogoslovskaiia konferentsiia Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta: materialy* [XVIII Yearly Theological Conference of the St. Tikhon's Orthodox University]. Moscow, 2008, vol. 1, pp. 56–61.
82. Seleznev M. G. *Russkaia Bibliia: mezhdru Masoretskim tekstem i Septuagintoi* [Russian Bible: Between the Masoretic Text and the Septuagint]. *Svet Khristov prosveshchaet vsekh: al'manakh Sviato-Filaretovskogo pravoslavno-khristianskogo instituta — The Light of Christ Enlightens Everyone: Almanac of the St. Philaret Orthodox Christian Institute*, 2011, no. 4 (4), pp. 36–54.
83. Senderlend D. T. *Bibliia: Ee proiskhozhdenie, razvitie i otlichitel'nye svoistva* [The Bible: Its Origin, Development, and Distinctive Properties]. Moscow, 2015.
84. Shchedrovitsky D. V. *Vvedenie v Vetkhii Zavet. Piatiknizhie Moiseevo* [Introduction to the Old Testament. Pentateuch of Moses]. Moscow, 2001.
85. Shifman I. Sh. *Uchenie. Piatiknizhie Moiseevo. Vvedenie v kommentarii* [The Teaching. Pentateuch of Moses. Introduction to Comments]. Moscow, 1993.
86. Sidorenko N. I. *Osnovaniia nauki v Vetkhom Zavete* [Foundations of Science in the Old Testament]. *Izvestiia Moskovskogo gosudarstvennogo industrial'nogo universiteta — News of the Moscow State Industrial University*, 2007, no. 3 (8), pp. 16–22.
87. Sinilo G. V. *Drevnie literatury Blizhnego Vostoka i mir Tanakha (Vetkhogo Zaveta)* [The Ancient Literature of the Middle East and the World of Tanakh (The Old Testament)]. Moscow, 2008.
88. Skobelev M. A. *Zashchita edinstva i podlinnosti knigi proroka Isaii russkimi bibleistami XIX — nachala XX v.* [Protection of the Unity and Authenticity of the Book of the Prophet Isaiah XIX — beginning of the XX c.].

- by Russian Biblical Scholars of the 19th — Early 20th Centuries]. *XX Ezhegodnaia bogoslovskaiia konferentsiia Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta* [XX Yearly Theological Conference of the St. Tikhon's Orthodox University]. Moscow, 2010, vol. 1, pp. 134–142.
89. Skvortsov I. *Kratkoe nachertanie istorii Tserkvi vetkhozavetnoi* [Brief Outline of the History of the Old Testament Church]. Kiev, 1854.
90. Smith D. *Istoricheskie knigi Vetkhogo Zaveta* [Historical Books of the Old Testament]. Moscow; Nizhny Novgorod, 2012.
91. Smorgunova E. M. Plach o poteriannom Ierusalime [Lament for the Lost Jerusalem]. *Stereotipnost' i tvorchestvo v tekste. Mezhvuzovskii sbornik nauchnykh trudov* [Stereotypes and Creativity in the Text. Interuniversity Collection of Scientific Works]. Ed. E. A. Bazhenova. Perm, 2008, pp. 221–231.
92. Snigirev R., prot. *Sviashchennoe Pisanie Vetkhogo Zaveta: uchebnoe posobie* [Sacred Scripture of the Old Testament: A Study Guide]. Saratov, 2006, vol. 1.
93. Sokolov A. P. Kniga proroka Sofonii. Perevod s drevneevreiskogo [The Book of the Prophet Zephaniah. Translation from Hebrew]. *Skrizhali — The Tablets*, 2021, no. 21, pp. 8–17.
94. Somov A. B. Kanon knig Vetkhogo Zaveta: istoriia, problemy i perspektivy issledovaniia [The Old Testament Canon: History, Problems, and Prospects for Future Research]. *Svet Khristov prosveshchaet vseh: al'manakh Sviato-Filaretovskogo pravoslavno-khristianskogo instituta — The Light of Christ Enlightens Everyone: Almanac of the St. Philaret Orthodox Christian Institute*, 2011, no. 4 (4), pp. 9–35.
95. Sorokin A., prot. *Vvedenie v Sviashchennoe Pisanie Vetkhogo Zaveta* [An Introduction to the Holy Scripture of the Old Testament]. Saint Petersburg, 2002.
96. *Sovremennye issledovaniia Biblii* [Contemporary Biblical Studies]. Ekaterinburg, 1998.
97. Stogov I. *Tak govorit Iakhve: Karmannyi putevoditel' po Vetkhomu Zavetu* [Yahweh Says So: A Pocket Guide to the Old Testament]. Moscow; Saint Petersburg, 2003.
98. Stuart D. *Ekzegetika Vetkhogo Zaveta* [Old Testament Exegesis]. Saint Petersburg, 2003.
99. Thompson A. *Bibliia bez tsenzury: Kliuch k samym zagadochnym tekstam Vetkhogo Zaveta* [The Uncensored Bible: A Key to the Most Mysterious Texts of the Old Testament]. Moscow, 2010.
100. Tikhomirov B. A. Resheniia po kanonu Vetkhogo Zaveta v russkom akademicheskom pravoslavnom bogoslovii XIX veka [Decisions About the Canon of the Old Testament in Russian Academic Orthodox Theology in the 19th Century]. *Trudy kafedry bogosloviia Sankt-Peterburgskoi dukhovnoi akademii — Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*, 2020, no. 2 (6), pp. 140–154.
101. Tikhomirov B. A. Formirovaniie predstavlenii o kanone Vetkhogo Zaveta v russkom Pravoslavii [Formation of the Concept of the Canon of the Old Testament in Russian Orthodoxy]. *Tserkov' i vremia — Church and Time*, 2015, no. 2 (71), pp. 149–192.
102. Tikhomirov B. A. *Sostav i kanon Sviashchennogo Pisanii Vetkhogo Zaveta v osnovnykh khristianskikh konfessiiakh* [The Composition and Canon of the Holy Scripture of the Old Testament in the Main Christian Denominations]. Moscow, 2022.

К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона

103. Tissen G. K. *Leksii po sistematicheskomu bogosloviuu* [Lectures in Systematic Theology]. Saint Petersburg, 1994.
104. Tongue S. *Between Biblical Criticism and Poetic Rewriting: Interpretative Struggles over Genesis 32:22–32*. Leiden; Boston, 2014.
105. Tov E. *Tekstologiya Vetkhogo Zaveta* [Textology of the Old Testament]. Moscow, 2001.
106. Tsyvkin V. *Ierusalim i evrei: v drevnosti i nyne — 3000 let* [Jerusalem and the Jews: In Antiquity and Now — 3000 Years]. Jerusalem, 2000.
107. VanderKam J. *Vvedenie v rannii iudaizm* [An Introduction to Early Judaism]. Moscow, 2009.
108. Vasiliadis N. *Bibliia i arkhologiiia* [Bible and Archeology]. Holy Trinity Sergius Lavra, 2006.
109. Veinberg I. P. *Rozhdenie istorii: Istoricheskaiia mysl' na Blizhnem Vostoke serediny I tysiacheletiiia do n. e.* [The Birth of History: Historical Thought in the Middle East in the Middle of the 1st Millennium BC]. Moscow, 1993.
110. Veinberg I. P. *Vvedenie v Tanakh: Prostranstvo i vremia Tanakha* [Introduction to the Tanakh: Space and Time of the Tanakh]. Moscow, 2000, vol. 1.
111. Venedikt (Knyazev), arkhim. *Bibleiskaia istoriia* [Bible Story]. Saint Petersburg, 2011.
112. Vevyurko I. S. *Dialektika istorii institutov vlasti v Vetkhom Zavete* [Dialectics of History of Power Institutions in the Old Testament]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 7: Filosofiiia — Moscow University Bulletin. Series 7: Philosophy*, 2013, no. 3, pp. 94–109.
113. Vevyurko I. S. *Iz istorii chteniia Biblii: dogermenevticheskoe vospriatie sviashchennogo teksta* [From the History of Bible Reading: Pre-Hermeneutical Perception of the Sacred Text]. *Elektronnoe nauchnoe izdanie Al'manakh Prostranstvo i Vremia — Electronic Scientific Edition Almanac Space and Time*, 2015, vol. 10, no. 1.
114. Vinogradov M. V. *Izuchenie Piatiknizhiia i novaia gipoteza dopolnenii Dzhona van Setersa* [The Pentateuchal Studies and John van Seters' New Supplementary Hypothesis]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 33, pp. 11–38. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-33-11-38
115. Volkov A. B. *Vetkhovzetnye proroki* [Old Testament Prophets]. Moscow, 2005.
116. Voropaeva K. L. «*Sviashchennye knigi*» i kto ikh napisal [“Sacred Books” and Who Wrote Them]. Leningrad, 1959.
117. Vorster W. S. *Readings, Readers and the Succession Narrative. An Essay on Reception. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.*, 1989, vol. 98, no. 3, pp. 351–362.
118. *Vremia i Bibliia: sbornik statei* [Time and the Bible: Digest of articles]. Chelyabinsk, 1978.
119. Woodward D. *Po stranitsam Sviashchennogo Pisaniia: v 4 t.* [Through the Pages of the Holy Scriptures. In 4 vols.]. Saint Petersburg, 1994, vol. 2.
120. *Zakon: znachenie zakona Vetkhogo Zaveta* [Law: The Meaning of the Old Testament Law. *Slovar' bibleiskogo bogosloviia* [Dictionary of Biblical Theology]. Ed. X. Léon-Dufour. Bruxelles, 1990, coll. 371–372.
121. Zenger E. (ed.). *Vvedenie v Vetkhii Zavet* [Introduction to the Old Testament]. Moscow, 2008.

УДК 1(091)+271.2-1-9

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-74-94

Священник Д. Ю. Лушников

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ МЕТОД ОСНОВНОГО БОГОСЛОВИЯ ЕПИСКОПА ХРИСАНФА (РЕТИВЦЕВА; 1832–1883)

Аннотация. В статье анализируется фундаментально-теологическое наследие епископа Хрисанфа (Ретивцева; 1832–1883). Показано, что, будучи преподавателем основного богословия в Казанской и Санкт-Петербургской духовных академиях, епископ Хрисанф впервые в отечественной богословской науке применил историко-философский метод исследования религий для обоснования как истинности христианской религии, так и ее богооткровенного характера. При этом основная сложность в исследовании его метода заключается в том, что тексты лекций по основному богословию епископа Хрисанфа не сохранились, поэтому судить о методе, предметной структуре и содержании его курса можно лишь исходя из: 1) краткого свидетельства профессора П. В. Знаменского, 2) анализа некоторых журнальных публикаций епископа Хрисанфа, 3) составленной им же программы по основному богословию и 4) трехтомного труда автора «Религии Древнего мира в их отношении к христианству». Отмечено, что методика епископа Хрисанфа оказалась более пригодной в решении ключевой апологетической задачи второго раздела основного богословия — «Об Откровении» — по сравнению с традиционным схоластическим подходом, использованным митрополитом Макарием (Булгаковым; 1816–1882) во «Введении в православное богословие». Указанная методика в целом нашла определенную поддержку как в духовно-академическом, так и в университетском основном богословии синодального периода. В то же время рассматриваемое структурное изменение основного богословия не было чем-то оригинальным для данной дисциплины как таковой, вполне соответствуя архитектонике немецких католических курсов по фундаментальной теологии тех лет. Делается вывод, что вклад епископа Хрисанфа в становление и развитие отечественного духовно-академического и университетского основного богословия синодального периода можно назвать выдающимся, поскольку примененный им историко-философский метод фундаментально-теологической работы позволил значительно усилить апологетическую составляющую основного богословия как базовой теологической дисциплины.

Ключевые слова: епископ Хрисанф (Ретивцев), митрополит Макарий (Булгаков), епископ Августин (Гуляницкий), основное богословие, апологетика

Историко-философский метод основного богословия епископа Хрисанфа...

ка, история религий, историко-философский метод, Откровение, Санкт-Петербургская духовная академия, Казанская духовная академия

Для цитирования: Лушников Д. Ю. Историко-философский метод основного богословия епископа Хрисанфа (Ретивцева; 1832–1883) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 42. С. 74–94. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-74-94

Сведения об авторе: Лушников Дмитрий Юрьевич, священник — кандидат богословия, магистр религиоведения, доцент, заведующий кафедрой богословия Санкт-Петербургской духовной академии, заведующий кафедрой богословских и церковно-практических дисциплин Псково-Печерской духовной семинарии, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7985-1371> (Россия, г. Санкт-Петербург). E-mail: hram-sretenya@yandex.ru

Поступила в редакцию 22.02.2023

Принята к публикации 05.05.2023

Епископ Хрисанф (Ретивцев) как преподаватель основного богословия

Епископ Хрисанф (Ретивцев; 1832–1883) — выдающийся церковный деятель своего времени, оставивший заметный след в истории отечественного дореволюционного богословия. Владыка Хрисанф более всего известен как автор трехтомного сочинения «Религии Древнего мира в их отношении к христианству: Историческое исследование»¹, за которое он был удостоен степени доктора богословия. По мнению К. М. Антонова, одного из крупнейших современных исследователей в области религии, основной заслугой епископа Хрисанфа является то, что он заложил основу для критического, богословского осмысления религиоведческой проблематики, легитимировав «историческую направленность познавательного интереса относительно религии в рамках богословского сообщества»².

В то же время, помимо весьма значительного вклада епископа Хрисанфа в становление и развитие российского религиоведения, нельзя не отметить его выдающиеся заслуги в области отечественного богословия. Не будет преувеличением сказать, что владыка Хрисанф — один из корифеев духовно-академического основного богословия, впервые предложивший использовать в фундаментально-теологической работе историко-философский метод исследований и оказавший тем самым существенное влияние на дальнейшее развитие данной богословской дисциплины в духовных академиях синодального периода. Для

¹ *Хрисанф (Ретивцев), еп.* Религии Древнего мира в их отношении к христианству: Историческое исследование: в 3 т. СПб., 1873–1878.

² *Антонов К. М.* Историческое изучение религии в духовно-академической традиции в дореволюционной России // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1: Богословие. Философия. 2011. № 1 (33). С. 46.

своих современников епископ Хрисанф прежде всего «памятен как блестящий профессор, известен же особенно своими учеными богословскими трудами, которые отличаются и весьма обширной эрудицией, и новостью метода историко-философского, предпочитающего живую характеристику отвлеченной полемике, и необыкновенно изящным и увлекательным изложением»³.

Родился епископ Хрисанф, в миру Владимир Николаевич Ретивцев, в 1832 г. в семье сельского священника, в селе Еськи Бежецкого уезда Тверской губернии. Начальное образование получил в Бежецком духовном училище, среднее — в Тверской духовной семинарии. С 1852 по 1856 гг. обучался в Московской духовной академии.

В 1857 г. Владимир Ретивцев пострижен в монашество и рукоположен в иеромонахи, а в 1858 г. — назначен бакалавром (т. е. преподавателем) Казанской духовной академии по кафедре основного и обличительного богословия. В 1865 г. о. Хрисанф был переведен в Санкт-Петербургскую духовную академию, где поначалу читал курс нравственного и догматического богословий, а с 1867 г., уже будучи в сане архимандрита, вновь вернулся к преподаванию основного богословия. Чтение данного курса в академии продолжалось до 1869 г. включительно, вплоть до назначения о. Хрисанфа ректором Санкт-Петербургской семинарии⁴. Однако и после вступления в должность ректора архимандрит Хрисанф продолжил преподавание основного богословия, но уже в семинарии, совмещая должности ректора и преподавателя данной дисциплины⁵.

В 1867 г. архимандрит Хрисанф был определен постоянно присутствующим членом Учебного комитета при Святейшем Синоде, а с 1872 по 1874 гг. являлся его председателем. В 1874 г. был хиротонисан во епископа Астраханского и Енотаевского. С 1877 по 1879 гг. — епископ Нижегородский и Арзамасский. В 1879 г., по причине резкого ухудшения здоровья, владыка Хрисанф был освобожден от управления Нижегородской епархией и отправлен настоятелем в Московский Донской монастырь, где и скончался в 1883 г.⁶

Итак, епископ Хрисанф (Ретивцев) преподавал основное богословие в двух духовных академиях и духовной семинарии и, помимо того, за время

³ Надеждин А. Историческая записка о Санкт-Петербургской духовной семинарии, читанная по случаю 75-летия семинарии 4 марта 1884 г. // Христианское чтение. 1884. № 5–6. С. 824–825.

⁴ Чистович И. А. Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858–1888). СПб., 1889. С. 39, 41–43.

⁵ См.: Хрисанф (Ретивцев), архим. Первый год реформы в С.-Петербургской духовной семинарии. СПб., 1872.

⁶ А. И. Преосвященный епископ Хрисанф [Некролог] // Памяти преосвященного епископа Хрисанфа. М., 1883. С. 3–4; Надеждин А. История Санкт-Петербургской православной духовной семинарии с обзором общих узаконений и мероприятий по части семинарского устройства. 1809–1884. СПб., 1885. С. 566.

своей работы в Учебном комитете составил программу по данной дисциплине для семинарий.

Тексты лекций по основному богословию епископа Хрисанфа, к сожалению, не сохранились, поэтому судить о методе, предметной структуре и содержании его курса можно лишь исходя из: 1) краткого, но весьма ценного свидетельства историка Казанской духовной академии П. В. Знаменского⁷, 2) анализа некоторых журнальных публикаций о Хрисанфе⁸, 3) уже упомянутой «Программы чтений по основному богословию для духовных семинарий» и прилагаемой к ней «Объяснительной записки»⁹ и 4) трехтомного исторического исследования «Религии Древнего мира в их отношении к христианству».

По свидетельству П. В. Знаменского, первая часть курса лекций по основному богословию епископа Хрисанфа была посвящена обоснованию основных религиозных истин — бытия Божия и бессмертия души, причем по содержанию «близко сходилась с историей метафизики»¹⁰. Также в этой части курса затрагивались вопросы о сущности и происхождении религии и об Откровении. Во второй части подробно рассматривались религии Древнего мира в их отношении к религии богооткровенной. Завершался данный курс кратким обзором ислама и иудаизма¹¹.

Отличительной особенностью лекций владыки Хрисанфа было то, что в них впервые применялась разработанная им новаторская методика, в которой наибольшее внимание уделялось не «диалектическим доказательствам религиозных положений и таким же опровержениям противных им мнений»¹², а историческому обзору религий и философских учений, что позволяло выяснять их «историческое значение, и главные теоретические и жизненные черты их внутреннего содержания ... схватывая главный жизненный нерв систе-

⁷ Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Вып. 2. Состояние учебной части в академии до 1870 года. Казань, 1892.

⁸ Хрисанф (Ретивцев), еп. Взгляд на мнение новейших рационалистов о существовании религии (из лекции по основному богословию) // Православный собеседник. 1860. Ч. 3. С. 162–195, 446–480; Его же. Значение идеи бессмертия для нравственной жизни человека // Христианское чтение. 1866. Ч. 2. С. 601–614.

⁹ Хрисанф (Ретивцев), еп. Программа чтений по основному богословию для духовных семинарий // Подольские Ев. 1872. № 2. С. 35–56. Вероятно, «Программа» была написана владыкой между 1869 и 1872 гг., поскольку в своем ректорском отчете о ходе реформы семинарского образования за 1868/69 уч. г. он, как преподаватель основного богословия, сетует на отсутствие «нормальной программы» по данной дисциплине. См.: Хрисанф (Ретивцев), еп. Первый год реформы в С.-Петербургской духовной семинарии. С. 9.

¹⁰ Знаменский П. В. История Казанской духовной академии. С. 259.

¹¹ Там же.

¹² Там же. С. 261.

мы ... показывая весь ее внутренний механизм»¹³. При этом епископ Хрисанф, используя историко-философский метод в сочетании со сравнительным анализом, выявлял исторические слабости исследуемых систем, что давало возможность их дальнейшего опровержения.

Сохранившиеся журнальные публикации владыки Хрисанфа позволяют фрагментарно восстановить содержание первой части его курса лекций, соответствующего традиционному разделу дисциплины — «*demonstratio religiosa*» или «О религии». Так, в статье «Взгляд на мнение новейших рационалистов о существовании религии (из лекции по основному богословию)» — которая, как видно из названия, представляет собой фрагмент курса его лекций, — автор критически рассматривает учения о религии французских энциклопедистов, а также И. Канта, Г. В. Ф. Гегеля, Ф. В. Й. Шеллинга, И. Г. Фихте, И. В. Гете и Ф. Шиллера. Результатом аналитических исследований епископа Хрисанфа становится заключение, что религия, в своей сущности, «по учению новейшей германской философии, есть только одна мечта, одно обольщение мысли и чувства... Божество, которому от века поклонялся человек, по их учению, есть не более, как порождение нашего собственного духа, — нашей мысли и чувства или наших нравственных стремлений»¹⁴. Иначе говоря, епископ Хрисанф обнаруживает в современных ему философских системах отрицание объективного характера религии и, более того, не находит в них никакого существенного отличия от прежних языческих верований и философских учений древности¹⁵.

В статье «Значение идеи бессмертия для нравственной жизни человека» — тематически также соответствующей первому разделу основного богословия — епископ Хрисанф вначале критически рассматривает учение о бессмертии души Л. А. Фейербаха, для которого сама идея бессмертия есть результат произвольной и субъективной работы человеческого воображения. Затем, применяя свой историко-философский метод, автор обосновывает тезис, что идея бессмертия всегда была присуща человечеству, а ее отрицание лишает настоящую жизнь всякого разумного основания и нравственной ценности. Таким образом, опираясь на разработанный им метод богословского исследования, владыка Хрисанф, хотя и не предлагает некоей законченной формы положительного доказательства бессмертия души, но, обнаруживая недостатки противоположных воззрений, тем самым косвенно обосновывает нужное ему положение¹⁶.

Наиболее полное представление о структуре курса лекций епископа Хрисанфа может быть получено благодаря составленной им для Учебного коми-

¹³ Знаменский П. В. История Казанской духовной академии. С. 261.

¹⁴ Хрисанф (Ретивцев), еп. Взгляд на мнение новейших рационалистов о существовании религии. С. 446.

¹⁵ Подр. см.: Там же. С. 447–450.

¹⁶ См.: Хрисанф (Ретивцев), еп. Значение идеи бессмертия для нравственной жизни человека. С. 601–614.

тета программе курса основного богословия. Несмотря на то, что программа была составлена для семинарий, а не духовных академий, в ней были четко обозначены все формальные параметры дисциплины, определяющие ее как самостоятельный богословский предмет.

Задача православного основного богословия, по мнению автора программы, заключалась в рациональном, преимущественно апологетическом, обосновании 1) истинности христианства как единственной богооткровенной религии, 2) того, что откровенная христианская истина в целостности и неповрежденности сохраняется в Православной Церкви¹⁷. По владыке Хрисанфу, выполнение данной задачи предполагает разработку четырех разделов: 1) о религии и Откровении вообще, 2) о религии вне христианства, 3) о христианстве как религии истинной и Божественной, 4) о православной Церкви как хранительнице откровенных истин христианства¹⁸. Таким образом, исторически сложившаяся трехчастная тематическая структура основного богословия, соответствующая необходимой последовательности шагов, требующихся для разумного обоснования христианской веры — о религии, об Откровении и о Церкви, — восполняется у епископа Хрисанфа четвертым разделом, посвященным историческому изучению нехристианских религий. Кроме этого, сам раздел об Откровении разбит на две части: одна, посвященная теории Откровения, объединяется с разделом о религии, а другая, собственно обосновывающая богооткровенный характер христианской религии, предваряется историко-философским анализом естественных религий.

Введение в предметную структуру основного богословия раздела, посвященного изучению и сравнительному анализу исторических религий, стало новшеством епископа Хрисанфа. Указанное введение, скорее всего, не ставило задачи смешения двух разнородных дисциплин — основного богословия и истории религии. Его цель — используя ресурс истории религии, посредством сравнительного анализа дать более обоснованное — чем, например, у митрополита Макария (Булгакова) (об этом ниже) — подтверждение богооткровенности христианства.

Следует отметить, что наибольшее внимание в своей фундаментально-теологической работе епископ Хрисанф уделил второму разделу основного богословия — «*demonstratio christiana*» или «Откровение». Данный раздел традиционно посвящался обоснованию самой возможности Божественного Откровения и иллюстрации развития библейской мысли о Боге, имея целью доказать, что христианство — единственно богооткровенная, а значит, и единственно истинная религия¹⁹. Для достижения указанной цели владыка Хрисанф использовал новый для отечественного основного богословия того вре-

¹⁷ См.: Хрисанф (Ретивцев), еп. Программа чтений по основному богословию. С. 35–36.

¹⁸ См.: Там же. С. 36.

¹⁹ Подробнее о предметной структуре основного богословия см.: Лушников Д., свящ. Основное богословие: учебник бакалавра теологии. М., 2021. С. 36–38.

мени «историко-философский метод», который, по словам П. В. Знаменского, был «доселе неизвестен в Казанской академии ... и был еще большой новостью и в других академиях в русской богословской литературе»²⁰.

При этом в ходе своих фундаментально-теологических исследований епископ Хрисанф расширил раздел «Откровение» до размеров основательного трехтомного сочинения «Религии Древнего мира в их отношении к христианству», в котором для решения специальных богословских задач им подробно была разработана религиологическая тематика, а историко-философский метод нашел, в свою очередь, наиболее последовательное и системное применение.

Отметим, что сам епископ Хрисанф относил данный труд к разряду «чисто богословских»²¹, имеющих своей целью восполнить пробел в отечественной богословской литературе по вопросу истории религий Древнего мира, что, в свою очередь, он считал необходимым «в интересах вновь возникающей у нас богословской науки — апологетики»²². Подтверждением апологетической или, точнее, фундаментально-теологической направленности²³ указанного сочинения — а не только и не столько его религиоведческой принадлежности, — может быть свидетельство владыки Хрисанфа о том, что библейское учение было для него «исходом и концом» его исследований. Оно, «как единственно истинное вероучение и как норма религии, служило основанием при изложении религиозных систем древности», и в конечном итоге, будучи «указателем и мерилем истины»²⁴, потребовало обстоятельного и полного доказательства его собственной исключительности и превосходства над всеми религиозными воззрениями древности²⁵. В связи с этим для епископа Хрисанфа важным стало решение другой частной апологетической задачи — опровержения «рационалистических взглядов, которые совершенно отождествляют воззрение библейское с языческими или отрицают его важность и значение в истории религии»²⁶.

²⁰ Знаменский П. В. История Казанской духовной академии. С. 256.

²¹ Хрисанф (Ретивцев), еп. Религии Древнего мира в их отношении к христианству. Т. 1: Религии Востока. С. 8.

²² Там же.

²³ Во второй половине XIX в., т. е. ко времени выхода сочинения владыки, понятия «апологетика» и «основное богословие» использовались как взаимозаменяемые. См.: Рождественский Н. П. Христианская апологетика. Курс основного богословия, читанный студентам в 1881/2 учебном году / под ред. проф. А. И. Предтеченского: в 2 т. СПб., 1884; Буткевич Т. И., прот. Исторический очерк развития апологетического или основного богословия. Харьков, 1899.

²⁴ Хрисанф (Ретивцев), еп. Религии Древнего мира в их отношении к христианству. Т. 3: Библейское вероучение в сопоставлении с религиозными воззрениями древности и его отличительный характер. С. 1.

²⁵ См.: Там же. С. 2.

²⁶ Там же.

Историко-философский метод основного богословия епископа Хрисанфа...

Таким образом, именно обоснование истинности библейского Откровения, представленного древнеиудейской и христианской религиями, было главной целью трехтомного историко-философского исследования «Религии Древнего мира в их отношении к христианству» епископа Хрисанфа (Ретивцева).

Историко-философский метод епископа Хрисанфа (Ретивцева) в обосновании истинности христианского Откровения

Осуществление указанной главной апологетической цели сочинения потребовало от владыки Хрисанфа предварительной систематизации религиозных систем язычества по их содержанию и, как отмечает К. М. Антонов, выявления логики религиозного процесса, причем, что важно, логики, эмпирически выверенной²⁷. По словам П. В. Знаменского, епископ Хрисанф предлагал рассматривать каждое вероисповедание не исключительно диалектически, «не как рассудочную доктрину, а как живое религиозное мирозерцание во всей его многосторонней и жизненно-психологической цельности»²⁸.

Соответственно, для владыки Хрисанфа изучение религиозных верований древности — которые, по его мнению, с христианской точки зрения есть «ложь и заблуждение... смертные тени (Лк 1. 79), в которых блуждала человеческая мысль, человеческое существо, напрасно ища исхода»²⁹ — является составным элементом богословской апологетики, поскольку «своей противоположностью яснее, ярче, отображают для нас свет истины, которая сменила их и которой обладаем мы»³⁰.

Суть используемой епископом Хрисанфом новой методики заключалась, по его словам, в том, что для обоснования православной веры недостаточно опровергать ложные направления религиозной мысли исключительно на основании Священного Писания и Священного Предания. Необходимо изучение и внутренних исторических процессов возникновения тех или иных заблуждений в области религии³¹. По мнению владыки Хрисанфа, утвердившееся в «богословии средневековом, схоластическом, всецело погруженном в диалектику и отвлеченности» понимание язычества только лишь «под формой отвлеченного понятия о заблуждении» или как «*religio falsa*, о которой, кроме этого и по этому самому, больше знать ничего не нужно»³² является недостаточным, поскольку внутрен-

²⁷ См.: Антонов К. М. Историческое изучение религии... С. 43.

²⁸ Знаменский П. В. История Казанской духовной академии... С. 260.

²⁹ Хрисанф (Ретивцев), еп. Религии Древнего мира. Т. 1. С. 2.

³⁰ Там же.

³¹ Хрисанф (Ретивцев), еп. Характер протестантства и его историческое развитие. СПб., 1868. С. II.

³² Хрисанф (Ретивцев), еп. Религии Древнего мира. Т. 1. С. 3.

ние причины возникновения язычества оставались невыясненными. Только исторический подход к изучению религий древности позволяет выяснить, чего именно содержательно достиг в своих религиозных понятиях Древний мир и что указанные понятия представляют собой сравнительно с истиной христианства³³.

Поэтому в первых двух томах своего сочинения епископ Хрисанф, изучив вначале общетеоретические вопросы — о характере язычества и его видах, о первоначальной форме религии, о классификации религиозных систем язычества, — затем переходит к рассмотрению частных видов язычества, к какому относит религии Китая, Японии, Индии, Египта, Ассирии и Вавилона, Греции и Рима, религиозные верования народов Передней и Малой Азии, арабских племен, а также буддизм и зороастризм.

В третьем томе епископ Хрисанф преимущественно исследует библейское вероучение (ветхозаветное и новозаветное) в его сопоставлении с религиозными воззрениями древности. В данный том добавлены и две главы, посвященные изложению учения о язычестве у ранних отцов и учителей Церкви, а также в современном богословии.

К основным результатам своего исследования епископ Хрисанф относит следующие: все религии языческой древности, будучи проникнуты натуралистическим началом, в своем развитии были подвержены мифологическому процессу, вследствие чего политеизм, как уклонение от истинной первобытной религии, становился необходимой стадией этого развития. Хотя в ходе последующих исторических этапов данного развития во многих религиях происходил переход к идее единого абсолютного существа, таковой переход совершался посредством философии и в ее сфере. Политеизм при этом полностью не исчезал, поскольку «монизм», выработанный таким образом, представлял собой лишь обобщение тех же понятий, какие содержались в политеизме. Чистый или безусловный монотеизм, исключая всякие примеси политеизма, был характерен только для ветхозаветной иудейской религии³⁴.

Христианство в отношении к язычеству есть религия «безусловно новая», при этом в рамках развития религиозного сознания Древнего мира его основные истины представляются невыводимыми. Идея о Боге, как Существо премирном, бесконечном в Своих совершенствах, отрешенном от бытия конечного, никоим образом не могла сформироваться из натуралистических начал язычества. Более того, базовые христианские догматы — о Святой Троице и Богочеловечестве — для языческого мира были настолько непонятны (для эллинов — безумны), что объявлялись ненужными и излишними, что в свою очередь прямо подтверждает сверхъестественный характер их происхождения³⁵.

³³ См.: Хрисанф (Ретивцев), еп. Религии Древнего мира. Т. 3. С. 76.

³⁴ См.: Там же. С. 6–7.

³⁵ См.: Там же. С. 449–500.

Хотя христианство в своих основных и отличительных верованиях не могло быть плодом развития религиозного сознания Древнего мира, оно «не стоит, однако же, вне всякой связи с другими религиями, ему предшествовавшими». Между христианством и языческими религиями нет отношения прямой противоположности, каковое существует между полной истиной и безусловным заблуждением. Прирожденное искание истины человечеством не могло быть абсолютно бесплодным, и потому «нет ни одной исторически известной языческой религии, в которой мы не нашли бы некоторой доли истины, если не в догматическом и теоретическом, то в нравственном отношении»³⁶.

Христианство по праву должно быть признано религией исторической, поскольку только в нем все древние религии нашли свое восполнение, осмысление, основу и завершение. И пантеизм, и древний дуализм, и антропоморфизм одинаково заключали в себе предчувствие и след той истины, которая была дана в новой всеобъемлющей, все разрешающей и осмысляющей религии³⁷.

Языческие верования в целом представляют собой разнообразные ступени большего или меньшего приближения к истине, не имеющего, однако, окончательного в ней воплощения. Несмотря на развитие присущего человечеству религиозного чувства, понуждающего мысль в поисках Бога отрешиться от грубой вещественности и возвыситься к сверхчувственному о Нем представлению, несмотря на стремление язычества к отвлеченным и созерцательным формам религии, в итоге его путь не привел к необходимому познанию Бога. Отсутствие в языческих религиях непосредственного Откровения Бога осталось коренным их недостатком³⁸.

Не одна только еврейская религия была приготовлением к христианству, но и язычество. Отличие заключается в том, что в Ветхом Завете истины раскрывались, хотя и постепенно, но положительно и прямо, посредством Божественного Откровения, а в языческих верованиях — путем естественного богопознания, позволившего, в конечном итоге, выработать некоторые понятия, близкие к истине³⁹.

Характеристика фундаментально-теологического наследия епископа Хрисанфа (Ретивцева)

Преподавание основного богословия епископом Хрисанфом характеризуется прежде всего введением в предметную структуру данной дисциплины нового раздела, посвященного сравнительному анализу естественных религий и

³⁶ См.: Хрисанф (Ретивцев), еп. Религии Древнего мира. Т. 3. С. 500–503.

³⁷ См.: Там же. С. 504–508.

³⁸ См.: Там же. С. 508–512.

³⁹ См.: Там же. С. 512–517.

религии богооткровенной, т. е. христианской, а также использованием нового историко-философского метода для изучения фундаментально-теологической проблематики. В то же время именно новизна и необычность его научного подхода, по свидетельству П. В. Знаменского, еще в Казани «на первых порах для некоторых слушателей сделались даже предметом соблазна и послужили поводом к жалобам, зачем он развивает противоправославные учения и вовсе их не опровергает»⁴⁰. Таковые соблазны, к счастью, скоро прекратились и не привели, как в случае с архиепископом Никанором (Бровковичем), к обвинениям в неправославии⁴¹. Владыка Хрисанф, надо отметить, с честью выдержал рискованную для того времени конкуренцию с господствующей «диалектической школой», сумев отстоять легитимность своих богословских приемов в академическом преподавании⁴².

В сравнении с традиционным схоластическим подходом, использованным митрополитом Макарием (Булгаковым) во «Введении в православное богословие»⁴³, примененная епископом Хрисанфом методика показала себя более пригодной для решения ключевой фундаментально-теологической задачи — обоснования истинности христианского Откровения. При этом критический анализ «Введения» обнаруживает существенные недостатки в авторских рассуждениях, что, по нашему мнению, снижает апологетическое значение данного сочинения.

В подтверждение данного тезиса приведем ряд примеров. Так, во втором отделе первой части своего «Введения» — *О вере христианской, как едином истинном откровении*, — по содержанию соответствующему традиционному для основного богословия трактату «Об Откровении», митрополит Макарий, считая вопрос об истинности христианского Откровения ключевым для христианского богословия как такового⁴⁴, подробно разбирает проблему его Божественного происхождения. При этом автор, следуя своему методу, особенное внимание уделяет выявлению внешних и внутренних признаков Откровения: исторической достоверности пророчеств и чудес, особенностям вероучения, этическому учению и богослужению как выражению внутреннего богопочитания⁴⁵.

⁴⁰ Знаменский П. В. История Казанской духовной академии... С. 262.

⁴¹ Подробнее об этом см. специальную статью: Лушников Д., свящ. Учение о принципах богословского познания в основном богословии архиепископа Никанора (Бровковича) (1826–1890) // Христианское чтение. 2021. № 3. С. 195–196.

⁴² См.: Знаменский П. В. История Казанской духовной академии... С. 262.

⁴³ О «Введении» митр. Макария см. специальную статью: Лушников Д., свящ. Рациональная теология в системе Основного богословия митрополита Макария (Булгакова) // Философия религии: аналитические исследования. 2021. Т. 5. № 2. С. 41–64.

⁴⁴ Макарий (Булгаков), митр. Введение в православное богословие. СПб., 1913. С. 94.

⁴⁵ Там же. С. 94–179.

К внутренним признакам Откровения митрополит Макарий относит вероучительные особенности христианской веры, которые во всей полноте и ясности раскрывают понятия о Боге и человеке, и высоту нравственного учения. Внешние признаки Божественности новозаветного Откровения, которые автор называет также доказательствами, построены, по сути, как исторические свидетельства о земной жизни, личности, проповеди, чудесах и Воскресении Иисуса Христа, зарождении и распространении Его Церкви.

Достоинство христианского Откровения определяется у митрополита Макария преимущественно понятием «богодухновенность». При этом богодухновенность новозаветных книг обосновывается автором следующими аргументами: 1) пять из восьми авторов книг Нового Завета — Матфей, Иоанн, Иаков, Петр и Иуда — принадлежали к двенадцати апостолам; 2) свидетельства Священного Предания, т. е. святых отцов и учителей Церкви; 3) совершенство учения, свидетельствующее о Божественном его происхождении.

Однако ни один из представленных аргументов не выглядит убедительным в полемике с рационалистами, поскольку не основан на объективных суждениях, а представляет собой *самосвидетельство*, очевидное лишь для самого свидетеля (каковое, например, в судебной практике не принимается в расчет).

Очевидны и логические ошибки, допущенные в рассуждениях митрополита Макария. Так, например, когда богодухновенность книг Нового Завета доказывается авторством апостолов на основании того, что они приняли Дух Святой, а подлинность события обосновывается, в свою очередь, текстом Книги Деяний на основании того, что последняя богодухновенна, делается логическая ошибка «*circulus in demonstrando*» (для определения понятия в определяющей части используется другое понятие, которое, в свою очередь, само определяется с помощью определяемого понятия).

Соответственно, выводы, сделанные епископом Хрисанфом в ходе фундаментально-теологической работы по историческому изучению древних религий, выглядят куда более убедительными, в целом подтверждая правильность выбранной им методики. В самом деле, утвердившееся в средневековом богословии понимание язычества лишь как процесса постепенного, все возраставшего упадка и деградации в умственном и нравственном отношении будет, по меньшей мере, односторонним. Так, например, в лице лучших своих представителей — Ксенофана Колофонского, Анаксагора, Сократа, Платона и Аристотеля и др. — языческая философская мысль весьма много сделала для преодоления грубых политеистических верований, антропоморфизма и безнравственности древнегреческой мифологии, устремляя человеческий разум к признанию Единого верховного начала бытия как высочайшего, совершеннейшего Духа. В то же время нельзя не согласиться с епископом Хрисанфом, что как бы высоко ни поднималась естественная человеческая мысль

в поисках истины, именно недостаток данных из «сверхъестественного источника» не позволил ей выработать полноценного, т. е. лишённого противоречий, учения о Боге и мире⁴⁶.

Следует отметить, что нововведения епископа Хрисанфа в итоге были поддержаны в отечественном основном богословии, став предметом исследований и неотъемлемой частью курсов лекций, пособий и руководств ведущих представителей данной дисциплины в духовных академиях и университетах России.

Так, профессор Н. П. Рождественский (1840–1882), дважды становившийся преемником епископа Хрисанфа на кафедрах основного богословия (в Казанской духовной академии в 1865 г. и в Санкт-Петербургской — в 1869 г.), в своем монументальном курсе лекций по основному богословию, опираясь на схему своего предшественника, дополнил отдел об Откровении или «учение о религии Богооткровенной, Христианской» предвещающим его «Критико-сравнительным обзором религий естественных»⁴⁷.

В Санкт-Петербургской духовной академии данное направление фундаментально-теологической работы в дальнейшем было поддержано протопресвитером Евгением Аквилоновым (1861–1911)⁴⁸ в изданной им специальной монографии «О божественности христианства и о превосходстве его над буддизмом и мохаммеданством»⁴⁹.

В Московской духовной академии профессор С. С. Глаголев (1865–1937), один из корифеев отечественного основного богословия, в своих многолетних фундаментально-теологических исследованиях⁵⁰ существенное внимание уделил историческому изучению религий для решения прежде всего апологетической задачи. По его словам, «мы имеем в виду воспользоваться историей религий, как апологетическим доводом. Мы хотим раскрыть следующие положения: 1) что невозможно для человечества жить без религии и 2) что невозможно для человека самому создать религию, которая удовлетворяла бы человечество. Отсюда следует вывод, что человечество имеет нужду в религии откровенной, и этому выводу, верим и утверждаем мы, соответствует факт действительного существования на земле таковой религии»⁵¹. Достижение поставленной цели, предпола-

⁴⁶ Подробнее о недостатках «философского монотеизма» или метафизического дуализма древнегреческих философов см.: *Лушников Д., свящ.* Основное богословие: учебник бакалавра теологии. С. 347–353.

⁴⁷ См.: *Рождественский Н. П.* Христианская апологетика: курс основного богословия. Т. 2. С. 5–104.

⁴⁸ Занимал кафедру основного богословия в течение двадцати лет — с 1890 по 1910 гг.

⁴⁹ *Аквилонев Е., прот.* О божественности христианства и о превосходстве его над буддизмом и мохаммеданством. Петроград, 1904.

⁵⁰ С. С. Глаголев занимал кафедру основного богословия в Московской духовной академии с 1893 г. вплоть до ее закрытия в 1918 г.

⁵¹ *Глаголев С. С.* Из чтений о религии. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1905. С. 56.

гающей обоснование богооткровенного характера христианства, С. С. Глаголев видел через сравнительный анализ или его противопоставление с естественными религиями, к каковым он относил все, кроме христианской⁵².

В университетском основном богословии включали в свои курсы лекций раздел, посвященный сравнительному историческому изучению религий, протоиерей Василий Рождественский (более 40 лет преподававший данную дисциплину в Санкт-Петербургском университете⁵³), протоиерей Николай Боголюбский (профессор Московского университета⁵⁴), протоиерей Иаков Галахов (профессор Томского университета⁵⁵).

В то же время следует обратить внимание на то, что рассматриваемое структурное изменение основного богословия не было чем-то оригинальным для данной дисциплины как таковой. По мнению профессора В. К. Шохина, данный раздел из курса лекций епископа Хрисанфа соответствовал архитектонике тогдашних немецких католических курсов по фундаментальной теологии, которые он хорошо знал⁵⁶. Так, один из «отцов-основателей» католической фундаментальной теологии Иоганн Себастьян фон Дрей (1777–1853)⁵⁷ в своем главном сочинении «Апологетика как научное доказательство божественности христианства в его явлении» проводит достаточно подробный сравнительный анализ языческих (естественных) религий и религии богооткровенной⁵⁸.

Указанная тематика и сегодня присутствует в немецких учебниках по фундаментальной теологии, как правило, в разделе или трактате «Откровение», посвященном теории Откровения и обоснованию богооткровенного характера христианства⁵⁹.

Отметим, что вклад епископа Хрисанфа (Ретивцева) в становление и развитие отечественного основного богословия синодального периода не ограничивается только лишь введением им нового для нее историко-философского метода фундаментально-теологической работы, который, несомненно, позволил значительно усилить апологетическую составляющую основного богословия

⁵² См.: Глаголев С. С. Из чтений о религии. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1905. С. 57–190.

⁵³ Рождественский В. Г., прот. Лекции по основному богословию. СПб., 1885. С. 188–256.

⁵⁴ Боголюбский Н. И., прот. Богословие в апологетических чтениях. М., 1913. С. 95–197.

⁵⁵ Галахов И., прот. Религиоведение. Богословско-философское исследование. М., 2008. С. 188–230.

⁵⁶ См.: Шохин В. К. Философская теология и основное богословие. С. 66.

⁵⁷ Seckler M. Aufgaben und Aufbau, Begriff und Namen // Handbuch der Fundamentaltheologie. Bd. 4. Tübingen; Basel, 2000. S. 338.

⁵⁸ См.: Drey J. S. Die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christentums in seiner Erscheinung. Frankfurt am Main, 1843. S. 53–198.

⁵⁹ См.: Böttigheimer Ch. Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Freiburg, 2016. S. 537–610; Klausnitzer W. Gott und Wirklichkeit: Lehrbuch der Fundamentaltheologie für Studierende und Religionslehrer. Regensburg, 2000. S. 40–55; Waldenfels H. Das Christentum im Streit der Religionen um die Wahrheit // Handbuch der Fundamentaltheologie. Bd. 2. Tübingen; Basel, 2000. S. 199–225.

как базовой теологической дисциплины. К заслугам владыки Хрисанфа можно отнести и возрождение основного богословия в стенах Санкт-Петербургской духовной академии после периода его стагнации и упадка, продлившегося с 1853 по 1867 гг., когда данная дисциплина фактически утратила статус самостоятельного богословского предмета, превратившись вместе с гомилетикой в некую «прицепную» науку⁶⁰.

Составленная епископом Хрисанфом программа по основному богословию легла в основу разработанных впоследствии как семинарских, так и академических курсов по данной дисциплине. Этой программе подробно следовал, по его же признанию, епископ Августин (Гуляницкий), автор первого нормативного курса основного богословия для семинарий, выдержавшего к 1914 г. 10 изданий⁶¹. И, как уже было отмечено, предложенное владыкой Хрисанфом понимание структуры и содержания рассматриваемой дисциплины в целом было поддержано в одном из наиболее значимых для отечественного основного богословия академическом курсе проф. Н. П. Рождественского.

Отметим еще, что рекомендованная нашим автором в его специальном отзыве⁶² иностранная литература по предмету была в ближайшие годы в большей своей части переведена на русский язык⁶³.

Все вышеперечисленное, без сомнения, позволяет говорить о епископе Хрисанфе (Ретивцеве) как об одном из корифеев отечественного основного богословия, своими трудами способствовавшем созданию необходимых условий для новой постановки преподавания данной дисциплины в духовных семинариях и академиях России синодального периода, и для дальнейшего развития ее как научного направления в русской богословской академической мысли того времени.

⁶⁰ См.: Чистович И. А. Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет. С. 51–52.

⁶¹ См.: Августин (Гуляницкий), архим. Руководство к основному богословию, составленное ректором Литовской духовной семинарии архимандритом Августином. Вильна, 1876. С. III–IV.

⁶² Хотя автор данного отзыва не указан в источнике, с большой вероятностью можно приписать его вл. Хрисанфу на основании того, что: 1) время издания отзыва совпадает со временем работы вл. Хрисанфа в Учебном комитете; 2) список рекомендуемой литературы полностью идентичен представленным в «Программе» и «Отчете»; 3) некоторые фрагменты отзыва, касающиеся истории формирования основного богословия как самостоятельной теологической дисциплины, ее структурных особенностей, содержательно также совпадают с «Программой» и «Отчетом» (см.: Распоряжение по духовно-училищному ведомству. Извлечение из журналов Учебного комитета при Святейшем Синоде с отзывами об учебниках и учебных пособиях, признаваемых полезными к употреблению в духовных семинариях и училищах. 2. По основному богословию // Подольские Ев. 1870. № 6. С. 111–114).

⁶³ Геттингер Ф. Апология христианства. СПб., 1872–1873; Лютард Х. Апология христианства. СПб., 1892; Ульрици Г. Бог и природа. Т. 1–2. Казань, 1867–1868.

Источники

1. А. И. Преосвященный епископ Хрисанф [Некролог] // Памяти преосвященного епископа Хрисанфа. М., 1883. С. 3–4.
2. *Августин (Гуляницкий), архим.* Руководство к основному богословию, составленное ректором Литовской духовной семинарии архимандритом Августином. Вильна, 1876.
3. Распоряжение по духовно-училищному ведомству. Извлечение из журналов Учебного комитета при Святейшем Синоде с отзывами об учебниках и учебных пособиях, признаваемых полезными к употреблению в духовных семинариях и училищах. 2. По основному богословию // Подольские епархиальные ведомости. 1870. № 6. С. 111–114.
4. *Хрисанф (Ретивцев), еп.* Взгляд на мнение новейших рационалистов о существовании религии (из лекции по основному богословию) // Православный собеседник. 1860. Ч. 3. С. 162–195, 446–480.
5. *Хрисанф (Ретивцев), еп.* Значение идеи бессмертия для нравственной жизни человека // Христианское чтение. 1866. Ч. 2. С. 601–614.
6. *Хрисанф (Ретивцев), еп.* Программа чтений по основному богословию для духовных семинарий // Подольские епархиальные ведомости. 1872. № 2. С. 35–56.
7. *Хрисанф (Ретивцев), еп.* Религии Древнего мира в их отношении к христианству: Историческое исследование: в 3 т. СПб., 1873–1878.
8. *Хрисанф (Ретивцев), еп.* Характер протестантизма и его историческое развитие. СПб., 1868.
9. *Чистович И. А.* Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858–1888). СПб., 1889.

Литература

1. *Аквилонев Е., прот.* О божественности христианства и о превосходстве его над буддизмом и мохаммеданством. Петроград, 1904.
2. *Антонов К. М.* Историческое изучение религии в духовно-академической традиции в дореволюционной России // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1: Богословие. Философия. 2011. № 1 (33). С. 39–55.
3. *Боголюбский Н. И., прот.* Богословие в апологетических чтениях. М., 1913.
4. *Буткевич Т. И., прот.* Исторический очерк развития апологетического или основного богословия. Харьков, 1899.
5. *Галахов И., прот.* Религиоведение. Богословско-философское исследование. М., 2008.
6. *Геттингер Ф.* Апология христианства. СПб., 1872–1873.
7. *Глаголев С. С.* Из чтений о религии. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1905.
8. *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Вып. 2. Состояние учебной части в академии до 1870 года. Казань, 1892.
9. *Лушников Д., свящ.* Основное богословие: учебник бакалавра теологии. М., 2021.

10. *Лушников Д., свящ.* Рациональная теология в системе Основного богословия митрополита Макария (Булгакова) // *Философия религии: аналитические исследования.* 2021. Т. 5, № 2. С. 41–64.
11. *Лушников Д., свящ.* Учение о принципах богословского познания в основном богословии архиепископа Никанора (Бровковича) (1826–1890) // *Христианское чтение.* 2021. № 3. С. 192–206.
12. *Лютард Х.* Апология христианства. СПб., 1892.
13. *Макарий (Булгаков), митр.* Введение в православное богословие. СПб., 1913.
14. *Надеждин А.* Историческая записка о Санкт-Петербургской духовной семинарии, читанная по случаю 75-летия семинарии 4 марта 1884 г. // *Христианское чтение.* 1884. № 5–6. С. 818–850.
15. *Надеждин А.* История Санкт-Петербургской православной духовной семинарии с обзором общих узаконений и мероприятий по части семинарского устройства. 1809–1884. СПб., 1885.
16. *Рождественский В. Г., прот.* Лекции по основному богословию. СПб., 1885.
17. *Рождественский Н. П.* Христианская апологетика. Курс основного богословия, читанный студентам в 1881/2 учебном году / под ред. проф. А. И. Предтеченского: в 2 т. СПб., 1884.
18. *Ульрици Г.* Бог и природа. Т. 1–2. Казань, 1867–1868.
19. *Хрисанф (Ретивцев), архим.* Первый год реформы в С.-Петербургской духовной семинарии. СПб., 1872.
20. *Шохин В. К.* Философская теология и основное богословие // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.* Сер. 1: Богословие. Философия. 2014. № 1 (51). С. 57–79.
21. *Böttigheimer Ch.* Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Freiburg, 2016.
22. *Drey J. S.* Die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christentums in seiner Erscheinung. Frankfurt am Main, 1843.
23. *Klausnitzer W.* Gott und Wirklichkeit: Lehrbuch der Fundamentaltheologie für Studierende und Religionslehrer. Regensburg, 2000.
24. *Seckler M.* Aufgaben und Aufbau, Begriff und Namen // *Handbuch der Fundamentaltheologie.* Bd. 4. Tübingen; Basel, 2000. S. 331–398.
25. *Waldenfels H.* Das Christentum im Streit der Religionen um die Wahrheit // *Handbuch der Fundamentaltheologie.* Bd. 2. Tübingen; Basel, 2000. S. 199–225.

Priest Dmitry Yu. Lushnikov

THE HISTORICAL-PHILOSOPHICAL METHOD OF THE FUNDAMENTAL THEOLOGY OF BISHOP CHRYSANTH (RETIVTSEV; 1832–1883)

Abstract. The article analyzes the Fundamental Theology heritage of Bishop Chrysanth (Retivtsev; 1832–1883). It is shown that, being a teacher of Basic Theology at the Kazan and St. Petersburg Theological Academies, Bishop Chrysanth, for the first time in Russian theological science, applied the historical-philosophical method of studying religions to substantiate both the truth of the Christian religion and its divinely revealed character. At the same time, the main difficulty in the study of his method lies in the fact that Bishop Chrysanth's lecture texts on Fundamental Theology have not been preserved, therefore, one can judge the method, subject structure and the content of his course only on the basis of: 1) a brief testimony of Professor P. V. Znamensky, 2) the analysis of some journal publications of Bishop Chrysanth, 3) the program on fundamental theology compiled by him and 4) the author's three-volume work "The Religions of the Ancient World in their Relation to Christianity". It is noted that Bishop Chrysanth's methodology turned out to be more suitable in solving the key apologetic task of the second section of Fundamental Theology — "On Revelation" — in comparison with the traditional scholastic approach used by Metropolitan Macarius (Bulgakov; 1816–1882) in his "Introduction to Orthodox Theology". On the whole, this methodology found some support both in the theological academy and university fundamental theology of the synodal period. At the same time, the considered structural change in Fundamental Theology was not something original for this discipline as such, and was in full accordance with the architectonics of German Catholic courses on Fundamental Theology of those years. It is concluded that the contribution of Bishop Chrysanth to the formation and development of the national theological academy and university fundamental theology of the synodal period should be called outstanding, since the historical-philosophical method of the fundamental theology work applied by him made it possible to significantly strengthen the apologetic component of Fundamental Theology as a basic theological discipline.

Keywords: *Bishop Chrysanth (Retivtsev), Metropolitan Macarius (Bulgakov), Bishop Augustine (Gulyanitsky), fundamental theology, apologetics, history of religions, historical-philosophical method, Revelation, St. Petersburg Theological Academy, Kazan Theological Academy*

For citation: Lushnikov D. Yu. Istoriko-filosofskii metod osnovnogo bogosloviia episkopa Khrisanfa (Retivtseva; 1832–1883) [The Historical-Philosophical Method of the Fundamental Theology of Bishop Chrysanth (Retivtsev; 1832–1883)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 42, pp. 74–94. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-74-94

About the author: Lushnikov Dmitry Yurievich, Priest — PhD (Theology), Master of Religious Studies, Associate Professor, Head of the Theology Department at the Saint Petersburg

Theological Academy, Head of the Department of Theological and Church-Practical Disciplines of the Pskov-Pechory Theological Seminary, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7985-1371> (Russia, Saint Petersburg). E-mail: hram-sretenya@yandex.ru

Submitted on 22 February, 2023

Accepted on 05 May, 2023

References

1. A. I. Preosviashchennyi episkop Khrisanf (Nekrolog) [His Grace Bishop Chrysanth (Obituary)]. *Pamiati preosviashchennogo episkopa Khrisanfa* [In Memory of His Grace Bishop Chrysanth]. Moscow, 1883, pp. 3–4.
2. Akvilonov E., prot. *O bozhestvennosti khristianstva i o prevoskhodstve ego nad buddizmom i mokhammedanstvom* [On the Divinity of Christianity and Its Superiority over Buddhism and Mohammedanism]. Petrograd, 1904.
3. Antonov K. M. Istoricheskoe izuchenie religii v dukhovno-akademicheskoi traditsii v do-revoliutsionnoi Rossii [Historical Method in the Study of Religion in Ecclesiastical Academies in Pre-Revolutionary Russia]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Ser. I: Bogoslovie. Filosofii. Religiovedenie — St. Tikhon's University Review. Theology. Philosophy. Religious Studies*, 2011, no. 1 (33), pp. 39–55.
4. Avgustin (Gulianitskii), arkhim. *Rukovodstvo k osnovnomu bogosloviuu* [Guide to Basic Theology]. Vilna, 1876.
5. Bogoliubskii N. I., prot. *Bogoslovie v apologeticheskikh chteniiakh* [Theology in Apologetic Readings]. Moscow, 1913.
6. Böttigheimer Ch. *Lehrbuch der Fundamentaltheologie*. Freiburg, 2016.
7. Butkevich T. I., prot. *Istoricheskii ocherk razvitiia apologeticheskogo ili osnovnogo bogosloviia* [Historical Sketch of the Development of Apologetic or Basic Theology]. Kharkov, 1899.
8. Chistovich I. A. *Sankt-Peterburgskaia dukhovnaia akademiia za poslednie 30 let (1858–1888)* [Saint Petersburg Theological Academy for the Last 30 Years (1858–1888)]. Saint Petersburg, 1889.
9. Chrysanth (Retivtsev), arkhim. *Pervyi god reformy v S.-Peterburgskoi dukhovnoi seminarii* [The First Year of the Reform in the Saint Petersburg Theological Seminary]. Saint Petersburg, 1872.
10. Chrysanth (Retivtsev), ep. *Kharakter protestantstva i ego istoricheskoe razvitie* [The Nature of Protestantism and Its Historical Development]. Saint Petersburg, 1868.
11. [Chrysanth (Retivtsev), ep.] *Programma chtenii po osnovnomu bogosloviuu dlia dukhovnykh seminarii* [Program of Readings on Basic Theology for Theological Seminaries]. *Podol'skie eparkhial'nye vedomosti — Podolsk Diocesan Gazette*, 1872, no. 2, pp. 35–56.
12. Chrysanth (Retivtsev), ep. *Religii Drevnego mira v ikh otnoshenii k khristianstvu: istoricheskoe issledovanie: v 3 t.* [Religions of the Ancient World in Their Relation to Christianity. Historical Research: in 3 vols.]. Saint Petersburg, 1873–1878.
13. Chrysanth (Retivtsev), ep. *Vzgliad na mnenie noveishikh ratsionalistov o sushchestve religii (iz lektsii po osnovnomu bogosloviuu)* [A Look at the Opinion of the Newest Rationalists

on the Essence of Religion (From a Lecture on Basic Theology)]. *Pravoslavnyi sobesednik — Orthodox Interlocutor*, 1860, vol. 3, pp. 162–195, 446–480.

14. Chrysanth (Retivtsev), ep. Znachenie idei bessmertiiia dlia npravstvennoi zhizni cheloveka [Significance of the Idea of Immortality for the Moral Life of Man]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 1866, vol. 2, pp. 601–614.

15. Drey J. S. *Die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christentums in seiner Erscheinung*. Frankfurt am Main, 1843.

16. Galakhov I., prot. *Religiovedenie. Bogoslovsko-filosofskoe issledovanie* [Religious Studies. Theological and Philosophical Research]. Moscow, 2008.

17. Glagolev S. S. *Iz chtenii o religii* [From Readings about Religion]. Holy Trinity-St. Sergius Lavra, 1905.

18. Hettinger F. *Apologiiia khristianstva* [Apology of Christianity]. Saint Petersburg, 1872–1873.

19. Klausnitzer W. *Gott und Wirklichkeit: Lehrbuch der Fundamentaltheologie für Studierende und Religionslehrer*. Regensburg, 2000.

20. Lushnikov D., sviashch. *Osnovnoe bogoslovie: uchebnik bakalavra teologii* [Basic Theology: A Textbook for the Bachelor of Theology]. Moscow, 2021.

21. Lushnikov D., sviashch. Ratsional'naia teologiiia v sisteme Osnovnogo bogosloviia mitropolita Makariiia (Bulgakova) [Rational Theology in the System of the Basic Theology of Metropolitan Macarius (Bulgakov)]. *Filosofiiia religii: analiticheskie issledovaniia — Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2021, vol. 5, no. 2, pp. 41–64.

22. Lushnikov D., sviashch. Uchenie o printsipakh bogoslovskogo poznaniia v osnovnom bogoslovii arkhiepiskopa Nikanora (Brovkovicha) (1826–1890) [The Doctrine of the Principles of Theological Knowledge in the Basic Theology of Archbishop Nikanor (Brovkovich) (1826–1890)]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 2021, no. 3, pp. 192–206.

23. Lutardt Kh. *Apologiiia khristianstva* [Apology of Christianity]. Saint Petersburg, 1892.

24. Makarii (Bulgakov), mitr. *Vvedenie v pravoslavnoe bogoslovie* [Introduction to Orthodox Theology]. 7-th ed. Saint Petersburg, 1913.

25. Nadezhdin A. Istoricheskaia zapiska o Sankt-Peterburgskoi dukhovnoi seminarii, chitannaia po sluchaiu 75-letii seminarii 4 marta 1884 g. [Historical Note on the Saint Petersburg Theological Seminary, Read on the Occasion of the 75th Anniversary of the Seminary on March 4, 1884]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 1884, no. 5–6, pp. 818–850.

26. Nadezhdin A. *Istoriia Sankt-Peterburgskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii s obzorom obshchikh uzakonenii i meropriiatii po chasti seminarskogo ustroistva. 1809–1884* [History of the Saint Petersburg Orthodox Theological Seminary with a Review of General Legalizations and Measures Regarding the Seminary Organization. 1809–1884]. Saint Petersburg, 1885.

27. Rasporiazhenie po dukhovno-uchilishchnomu vedomstvu. Izvlechenie iz zhurnalov Uchebnogo komiteta pri Sviateishem Sinode s otzyvami ob uchebnikakh i uchebnykh posobiakh, priznavaiemykh poleznymi k upotrebleniiu v dukhovnykh seminariikh i uchilishchakh. 2. Po osnovnomu bogosloviu [Order on the Spiritual and Educational Department. Extract from the Journals of the Educational Committee at the Holy Synod with Reviews of

Textbooks and Teaching Aids Recognized as Helpful to Use in Theological Seminaries and Schools. 2. Regarding Basic Theology]. *Podol'skie eparkhial'nye vedomosti — Podolsk Diocesan Gazette*, 1870, no. 6, pp. 35–56.

28. Rozhdestvenskii N. P. *Khristianskaia apologetika. Kurs osnovnogo bogosloviia, chitannyi studentam v 1881/2 uchebnom godu: v 2 t.* [Christian Apologetics. The Course of Basic Theology, Read to Students in the 1881/2 Academic Year: in 2 vols.]. Saint Petersburg, 1884.

29. Rozhdestvenskii V. G., prot. *Lektsii po osnovnomu bogosloviuu* [Lectures on Basic Theology]. Saint Petersburg, 1885.

30. Seckler M. Aufgaben und Aufbau, Begriff und Namen. *Handbuch der Fundamental-theologie*. Tübingen; Basel, 2000, Bd. 4, S. 331–398.

31. Shokhin V. K. Filosofskaia teologiya i osnovnoe bogoslovie [Philosophical Theology and Basic Theology]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie — St. Tikhon's University Review. Series I: Theology. Philosophy. Religious Studies*, 2014, no. 1 (51), pp. 57–79.

32. Ulritsi H. *Bog i priroda. T. 1–2* [God and Nature. Vol. 1–2]. Kazan, 1867–1868.

33. Waldenfels H. Das Christentum im Streit der Religionen um die Wahrheit. *Handbuch der Fundamental-theologie*. Tübingen; Basel, 2000, Bd. 2, S. 199–225.

34. Znamenskii P. V. *Istoriia Kazanskoi dukhovnoi akademii za pervyi (doreformennyi) period ee sushchestvovaniia (1842–1870). Vyp. 2. Sostoianie uchebnoi chasti v akademii do 1870 goda* [History of the Kazan Theological Academy in the First (Pre-Reform) Period of Its Existence (1842–1870). Issue 2. State of the Educational Part at the Academy Until 1870]. Kazan, 1892.

УДК 298.9

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-95-107

Протоиерей А. Ю. Фадеев

ИНДИВИДУАЛЬНАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ В ИССЛЕДОВАНИЯХ КОЛИНА КЭМПБЭЛЛА

Аннотация. Большинство исследований в области социологии религии и теоретического сектоведения посвящены структурированным формам сектантства. Однако феномен нетрадиционной религиозности имеет более широкую природу, включающую неинституциализированные формы религии. В 1972 г. английский социолог Колин Кэмпбэлл предположил, что нетрадиционная религиозность имеет некую генерирующую общность, которая названа автором культовой средой общества. Концепция культовой среды используется современными учеными в разных дискурсах (сектоведение, эзотериология, социология религии, религиоведение). В данной статье проведен анализ причин и форм нетрадиционной религиозности, согласно которым современный человек Постмодерна прибегает к восточным и народным религиозным практикам. В отношении современных магических и суеверных практик индивидуального характера К. Кэмпбэлл дополняет «теорию пробела» Б. Малиновского новыми характеристиками: бесконтрольный ритуал, полумагия, полуразложившийся магизм, инструментальная активность. Парадоксальным образом современные суеверия и магические ритуалы более не нуждаются в социальном одобрении, а перемещаются в область индивидуальных практик как форма адаптационного активизма. Таким образом, К. Кэмпбэлл предложил свою, довольно эвристичную концепцию суеверных практик, в которой он выявляет когерентные характеристики в рамках социологии и психологии. Для характеристики процесса «реабилитации естественного» английский социолог использует теологические категории: имперсональный, трансцендентный Бог и креационный дуализм — стержни европейской цивилизации. В процессе истернизации Запада происходит существенная трансформация заимствований на фоне смены научной парадигмы. Результатом процесса истернизации становится мировоззренческий полиморфизм и, как следствие, мифологизация сознания в рамках упрощения и унификации. Предложенные характеристики вполне согласуются с концепциями этнологов, согласно которым этиологический миф, утрачивая свое значение, продолжает существовать в форме табуированных запретов, суеверий и предрассудков. В работах английского социолога выявлена латентно существующая характеристика культовой среды — синкретика двух и более мировоззренческих нарративов. В данном случае это синтез мифической кар-

тины мира с естественно-научной и религиозной (восточные концепции холизма) с научными элементами современного естествознания.

Ключевые слова: *культовая среда, суеверие, полусуеверие, функция инструментального действия, неинституционализируемая религиозность, восточные практики и верования, смена научной парадигмы, кризис христианского богословия, монизм, полиморфизм, мифологизация культуры*

Для цитирования: Фадеев А. Ю. Индивидуальная религиозность в исследованиях Колина Кэмпбэлла // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 42. С. 95–107. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-95-107

Сведения об авторе: Фадеев Андрей Юрьевич, протоиерей — кандидат богословия, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, доцент кафедры библеистики и богословия Пензенской духовной семинарии, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6973-6081> (Россия, г. Пенза). E-mail: fadeevandrei@mail.ru

Поступила в редакцию 13.01.2023

Принята к публикации 05.05.2023

Для социологии религии особый интерес представляют исследования неинституционализированной религиозности современного западного общества. Английский ученый Колин Кэмпбэлл является автором перспективной концепции «культовой среды общества». В рамках концепции неозволюционизма Т. Парсонса и Р. Белла Колин Кэмпбэлл описывает сдвиг религиозных предпочтений в сторону лично-значимых этических ориентиров¹. Благодаря работам Колина Кэмпбэлла понятие «культовой среды» становится одним из самых удобных инструментов в изучении неинституционализированной религиозности в теоретическом сектоведении. Колин Кэмпбэлл впервые предложил исследовать новое объединяющее начало всего многообразия институционализированной нетрадиционной религиозности, которое он назвал «культовая среда общества». Собственно, им была предложена теория культовой среды: культурного подполья общества — широкого и глубокого — с историческими корнями, которое включает в себя все девиантные системы убеждений и связанные с ними практики². Далее автор перечислил составные части предлагаемого термина: неортодоксальная наука, чужеродная и еретическая религия,

¹ Дифференциация социальной принадлежности и религиозной — признак современного общества, возникший благодаря влиянию христианского вероучения: кесарю кесарево — Богу Божие (Град Небесный и град земной).

² *Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. 1972. № 5. P. 122.*

девиантная медицина³. По мнению К. Кэмпбэлла, культовая среда постоянно рождает новые культы, поглощая обломки мертвых и создавая новые поколения склонных к культам личностей, при высоком уровне текучести членов. Она включает в себя также «миры» оккультизма, волшебства, спиритизма и психических явлений, мистики, инопланетного интеллекта и потерянных цивилизаций, исцеления верой, экологических движений и суеверий. Основные положения его концепции легли в основу дальнейших исследований нетрадиционной религиозности, ее функций и влияния на общество. Индивидуальные формы религиозности лишь опосредованно включены в социальную структуру и не имеют большого влияния. Но игнорировать их нельзя, так как они могут оказывать влияние на институционализированную религиозность через индивидуальное поведение людей⁴. В рамках данной статьи мы рассмотрим две работы английского социолога, посвященные суеверным практикам и влиянию восточных вероучительных доктрин: «Полуверие и парадокс ритуально-инструментальной деятельности: теория современного суеверия», «Истернизация Запада: или как Запад стал потерянным».

Один из самых значимых и широко распространенных элементов культовой среды, в данном контексте, — феномен суеверных верований и практик. Попытки рассмотреть феномен суеверия через психологические теории, по мнению К. Кэмпбэлла, терпят неудачу, так как пренебрегают культурными и историческими процессами. В психологических теориях З. Фрейда и К. Юнга суеверия — это последствия ошибочного воспитания, возврат к инфантильным убеждениям в магии и анимизме, вызванный тревожным состоянием. В антропологии Б. Малиновского существует функциональная теория пробела, согласно которой магическое сознание служит уменьшению тревожности и преодолению страха перед неизвестностью там, где возможны непредсказуемость и неопределенность. Беспокойство, страх и надежда на осуществление планов вызывают определенное напряжение, что побуждает индивида на определенные действия, которые Б. Малиновский называет «замещающими действиями», направленными на предвкушение надежды⁵. Колин Кэмпбэлл довольно критично подходит к теории пробела Б. Малиновского, предполагая, что подобный поведенческий аргумент не описывает точного характера деятельности, так как даже физическая активность во время беспокойства тоже нивелирует напряжение⁶. Тем не менее, К. Кэмпбэлл находит в теории пробела

³ *Campbell C.* The Cult, the Cultic Milieu and Secularization. P. 122.

⁴ *Гараджа В. И.* Социология религии: уч. пос. для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. 3-е изд., перераб. и доп. М., 2005. С. 172.

⁵ *Malinowski B.* Magic, Science and Religion and Other Essays. Garden City, N. Y., 1948. P. 79–80.

⁶ *Campbell C.* Half-Belief and the Paradox of Ritual Instrumental Activism: A Theory of Modern Superstition // *The British Journal of Sociology.* 1996. Vol. 47, No. 1. P. 155.

рациональное зерно, объясняющее суеверные действия как замещающую активность при наличии некой религиозной составляющей.

Суеверия сохраняют свою актуальность и в современном индустриальном обществе. К. Кэмпбэлл полагает, что психологические подходы в определении природы суеверий не затрагивают саму природу феномена, отождествляя ее только с бытовым магизмом. Попытку определить отличительные особенности современных суеверий Колин Кэмпбэлл сделал в своей статье «Полуверие и парадокс ритуально-инструментальной деятельности: теория современного суеверия». Автор строит свою гипотезу на предположении: суеверные действия имитируют успех, являются ритуальным ответом на проблему и влияют на результат.

Социологи со времен К. Маркса и М. Вебера предполагали, что суеверия исчезнут вместе с организованной религией благодаря светскому рационализму и эмпиризму. Но ожидания классиков не оправдались. Наличие суеверных убеждений и практик в современных индустриальных обществах представляет для социологов проблему, для решения которой пока нет готовых ответов. Все объяснения социологов сводятся к области магии и суеверий традиционных неписьменных сообществ. Данный подход базируется на теории эволюционизма религии и, соответственно, преемственности более «развитых» религиозных форм от более «примитивных». Такой подход зачастую исключает отличительные особенности современных суеверий от первобытных, опираясь на объяснения антропологов, изучающих дописьменные ритуалы и практики. Концепция эволюционного развития религии явно игнорирует неоспоримый факт: суеверия остаются постоянной чертой человеческого опыта.

В определении суеверия, данном Питером Джарвисом, речь идет о верованиях и нормах поведения, которые не встречаются в существующих религиозных и светских системах. Корректировка данного определения в трудах европейских социологов религии терминами «иррациональный» и «неэмпирический» не вносит ясности, т. к. реальная природа суеверных верований эволюционирует с течением времени⁷. Основываясь на широком эмпирическом материале исследований степени суеверности британского общества, К. Кэмпбэлл приходит к выводу, что молодежь сохраняет частоту суеверных практик на уровне предыдущего поколения⁸. Исследования социологов за 30–40 лет показали, что молодое поколение не менее суеверно, но каждое поколение характеризуется несколько различными формами суеверий.

В свою очередь, К. Кэмпбэлл предлагает авторскую социологическую теорию «полумагии» или «разложившейся магии», в рамках которой суеверия

⁷ Jarvis P. Toward a Sociological Understanding of Superstition // *Social Compass*. 1980. 27 (2/3). P. 286.

⁸ Gorer G. *Exploring English Character*. London, 1955; Towler R., Chamberlain A. *Common Religion // A Social Yearbook of Religion in Britain* / ed. M. Hill. London, 1973. Vol. 6. P. 1–28; Hoggart R. *The Uses of Literacy*. Harmondsworth: Penguin Books, 1959.

тракуются как неосмысленные действия магического характера. Данная теория, по мнению английского ученого, не лишена недостатков, так как объединяет необъединяемое: и суеверия племенных сообществ, и профессиональные суеверия технократического общества⁹. В современном обществе суеверия носят индивидуальный характер и не включены в паттерны социальных ролей, что характерно для примитивных сообществ. Современный человек, скорее всего, скроет факт скрещивания пальцев или страх перед черной кошкой от окружающих и не будет его демонстрировать. Соответственно, в отличие от форм примитивного магизма, изучаемых антропологами, современные суеверные практики не являются частью системы коллективного ритуального действия. Вторая особенность современного суеверия — отсутствие какой-либо связи с определяемым вероучением или мировоззренческой системой¹⁰. Обе эти особенности современных суеверий в значительной мере отличаются в своей природе от суеверий неписьменных народов и практик, изучаемых в рамках антропологии. Таким образом, противопоставляя психологические теории суеверий современным практикам, К. Кэмпбэлл приходит к выводу, что наш современник не предполагает некую степень контроля над объектами и субъектами через свои действия (не прослеживается причинно-следственных связей). В абсолютном большинстве случаев современный практик не апеллирует к системе верований, а лишь ситуативно использует ту или иную практику (стук по древесине, плевков через плечо и т. п.). Парадоксальную ситуацию — отрицание доверия суеверным поступкам при активном бытовом их использовании — Колин Кэмпбэлл называет «полуверием» (*half-believe*), используя ранее введенный термин¹¹. Данное противоречие можно объяснить страхом носителя перед возможностью заподозрить его в иррациональности, что само по себе предосудительно в современном обществе. Такое явление К. Кэмпбэлл называет функциональной (или терапевтической) теорией, которая, тем не менее, не объясняет причину подобных стереотипов, в отличие от магической теории. Возвращаясь к теории Б. Малиновского, К. Кэмпбэлл полагает, что суеверные действия выполняют функцию ритуала без результата в будущем, но содержащем эмоциональную уверенность: суеверные действия — это необходимый ритуал, интернализированный на личном уровне и характерный для общей культуры как фактор защиты и утешения.

Наблюдаемое явление коренится в убежденности современного человека, что все проблемы могут быть преодолены позицией активной деятельности, выраженной еще Т. Парсонсом: «...систему ценностей современного американского общества можно назвать “инструментальном активизмом”. Она

⁹ *Campbell C. Half-Belief and the Paradox of Ritual Instrumental Activism... P. 155.*

¹⁰ *Ibid. P. 156.*

¹¹ *McKellar P. A text-book of Human Psychology. London, 1952. P. 320.*

предполагает активное владение эмпирической ситуацией..., способствует повышению уровня адаптивной гибкости...»¹². Современные западные сообщества действительно отличаются доминирующим оптимизмом и активной ориентацией на преобразование мира и окружающей действительности — в отличие от первобытных общностей с довольно значительным фатализмом. Технократическое мировоззрение строится на вере в силу человеческого разума (индивидуального и коллективного), который способен преодолеть большинство трудностей и катастроф. Тем не менее, существует довольно большой объем проблем, которые заставляют современного человека отказаться от его рациональной самоуверенности в форме «инструментального (адаптационного) активизма». В ситуациях беспомощности современный человек склонен прибегать к стереотипному действию, которое «эффективно подражает содействию», но на самом деле не воспринимается актором как эффективное средство¹³. С одной стороны, это ритуальный акт, декларирующий веру в активное содействие. С другой стороны, это инструментальный акт, не достигающий цели. Таким образом, актор подтверждает свою уверенность в силе своей деятельности, подменяет значение инструментального действия ритуальным актом. Полуверие в этом смысле — не признак непоследовательности, а неизбежный результат ритуала, который подтверждает возможность личного контроля над эмпирическими последствиями. Подобные выводы позволяют отказаться от теорий антропологов и психологов и объясняют существование суеверных действий в современных индустриальных обществах. К. Кэмпбэлл дополнил функциональную теорию Б. Малиновского уточнением — суеверные действия характеризуются не магико-ритуальным, а инструментальным характером.

Английский социолог пытается охарактеризовать носителя суеверных действий. К. Кэмпбэлл полагает, что его теория применима к подавляющему большинству людей, которые не имеют глубокой степени воцерковления в традиционной религии или являются приверженцами научного мировоззрения и вынуждены конструировать личный контроль над действительностью посредством адаптационных действий. Как следствие, сталкиваясь с неопределенностью и стрессом в личной жизни, они стремятся обрести уверенность в способности осуществлять контроль над судьбой, совершая небольшие и явно непоследовательные ритуалы, направленные на подтверждение их веры в адаптационные действия. Колин Кэмпбэлл справедливо замечает, что не претендует на всеобъемлющее объяснение природы суеверий, а считает, что объясняет лишь некоторые формы суеверных практик. Действительно, в поле зрения автора не вошли суеверия, которые не требуют каких-либо активных действий, а направлены на табуирование или защиту («не ходи, не передавай

¹² *Parsons T. Structure and Process in Modern Societies. New York, 1965. P. 172.*

¹³ *Campbell C. Half-Belief and the Paradox of Ritual Instrumental Activism... P. 162.*

через порог, не отдавай вечером» и т. п.). Более того, в подходе К. Кэмпбэлла неразличимы два понятия — ритуал и суеверие. Очевидна подмена сходных, но не идентичных терминов. Если ритуал — всегда действие, то суеверие может проявляться посредством намеренного бездействия — табу, в рамках которого предполагается ограничение злоупотреблений со стороны актора ритуала. Тем не менее, дополнения К. Кэмпбэлла к теории Б. Малиновского лежат в русле общепринятых концепций мифа и ритуала известных исследователей М. Элиаде, Эд. Лича и Дж. Фрезера, в рамках которых этиологический миф теряет свою устойчивость и сохраняется в утративших свое значение символах и ритуалах, где ритуал — язык мифа, его эмоциональное продолжение.

В своей работе 2010 г. «Истернизация Запада: или как Запад стал потерянным» Колин Кэмпбэлл исходит из предпосылок, что популярность восточных практик и верований представляет собой лишь часть более общего процесса «реабилитации естественного» (rehabilitation of the natural) 60-х годов XX в. Это сопровождается фундаментальными изменениями на бытовом, интеллектуальном и идеологическом уровнях, лежащих в основе традиций христианского Запада, а именно: отказ от креационного дуализма и отказ от трансцендентного божественного.

Термин «истернизация», по мнению К. Кэмпбэлла, не отражает полностью данного явления, так как не включает в себя процесс трансформации (до полной неузнаваемости) заимствований. Реальная причина истернизации западного мира заключается в открытости европейца воспринимать чужеродные культурные паттерны благодаря его разочарованию в ценностях собственной цивилизации¹⁴. Увлечения восточными верованиями и практиками в 60-е годы XX столетия совпали с популяризацией здорового образа жизни, вегетарианства, холистического здоровья, экологических движений, защиты животных и развития потенциала человека — все это К. Кэмпбэлл называет восстановлением идей натуральной природы (the idea of nature and the natural) или повторным очарованием природой¹⁵. Конечно же, элементы восточного мировоззрения были неотъемлемой частью западной цивилизации со времен Античности, но являлись по своей сути лишь минорным «подземным потоком»¹⁶. В отличие от гностицизма, оккультизма Ренессанса и романтизма модерна, восточное религиозное мировоззрение в эпоху постмодерна значительно проникло в западную культуру (религиозность, политические идеологии и науку). Причиной такой девестернизации, с точки зрения автора статьи, послужила

¹⁴ *Campbell C.* The Easternisation of the West: or, how the West was lost // *Asian Journal of Social Science*. 2010. Vol. 38/5. P. 740.

¹⁵ *Hanegraaff W. J.* *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden: Brill, 1996.

¹⁶ *Campbell C.* The Easternisation of the West... P. 741.

теряющая свою актуальность христианская теодицея, лежащая в основе всех компонентов западной цивилизации. Кризис системы смыслов западной цивилизации, ярко выраженный в христианском богословии (Р. Бульмана, П. Тиллиха и Дж. Альтизера) богословскими движениями «Новая теология» и «Смерть Бога» и аспектами экзистенциализма и фрейдизма, европейцы попытались преодолеть путем изменения индивидуального сознания в координации с персональной деятельностью¹⁷. Драматичность мировоззренческих изменений К. Кэмпбэлл связывает прежде всего с отказом от идеи трансцендентного личного Бога — стержня европейской цивилизации.

Другая причина трансформации — изменение парадигмы научного мировоззрения: с механистического ньютоновского в пользу виталистической перспективы, основанной на аспектах экологии и новой физики. В мире ньютоновской механики вся реальность упорядочена, предсказуема и рационально воспринята. В мире квантовой механики нет констант, все перманентно. Христианское богословие постмодерна, направленное не к трансцендентному, последовательно сближалось с социальными проблемами и фрейд-юнгговскими концепциями, низводя божественное начало в природу человека. Для более точных формулировок К. Кэмпбэлл вынужден апеллировать к богословским терминам: «...дуализм Запада противопоставляется монизму Востока»¹⁸. Запад на протяжении 2000 лет формулировал основные постулаты познания мира на бинарных позициях: тварное — нетварное, сакральное — профанное, материальное — духовное и т. д. Новая монистическая парадигма стирает границы бинарных позиций западного мира в богословии, философии, научной методологии и культуре. Как следствие, из монистической картины мира исчезает (иногда вместе с материей) линейная история. Содержательный и упорядоченный исторический процесс утрачен — человечество обречено находиться в состоянии «presentism». Древние цивилизации Египта, Вавилона, ацтеков и инков имели довольно развитые религиозные системы, помогающие человеку жить в гармоничном мире. Однако древние религиозные системы вынуждены были опираться не на линейность времени и, соответственно, место человека в истории, а на цикличность времени, опирающуюся на классическую мифему. Именно поэтому сдвиг парадигмы в пользу восточного монизма принуждает современного человека отказываться от исторической линейности времени и апеллировать к мифологическому сознанию, базирующемуся на цикличности истории (круг, спираль). Реабилитация мифа в прошлом столетии велась широким фронтом: богословие Р. Бульмана, психоанализ З. Фрейда, архетипы К. Юнга, антропология К. Леви-Стросса — все эти направления оправдывали и поддерживали тип мифологического сознания, как равного историческо-

¹⁷ *Campbell C. The Easternisation of the West... P. 743.*

¹⁸ *Ibid. P. 744.*

му. Идеи ученых и психологов не остались невостребованными в популярной культуре. Формат статьи не позволяет представить более широкий список современных популярных бестселлеров с элементами мифологического сознания: серия книг о «Гарри Поттере», мифический мир Терри Пратчета, «Властелин колец», «Хроники Нарнии», «Сумерки» Стефани Майер и т. п. Подобная востребованность мифологических сюжетов существует и в киноиндустрии, компьютерных играх, мультипликации и т. п. Современная культура пропитана мифологией, внутри которой воспроизводятся забытые сюжеты, синтезируются новые, суммируются противоположные. Академический курс истории многими обывателями более не воспринимается серьезно, его заменяют мета-мифы и конспирологические нарративы.

Прежде эпистемология западной цивилизации базировалась на логике, анализе, принципах рациональности, т. е. на том, что можно наблюдать и измерять. В Новейшее время источник познания смещается в сторону интуиции, чувств и даже мистики. Принципы западной эпистемологии предполагали принципиальную нетождественность субъекта и объекта, следовательно, субъект оставался внешним наблюдателем по отношению к явлению и оно не зависело от наблюдателя. В современной квантовой физике размывается граница между реальностью и научной теорией, поскольку теории состоят из идеальных моделей. Крах эпистемологического реализма привел к смене восприятия реальности с позиции восточного интуитивного мировоззрения.

К. Кэмпбэлл вновь, как и в более ранних своих работах¹⁹, отмечает особенность «религии мистики» — способность базироваться на сугубо субъективном опыте, отвергая теологию и догматику²⁰. Духовный рост в «религии мистики» характеризуется параметрами роста индивида, возрождающего в себе божественную искру для воссоединения с божественным. Подобная установка предполагает постоянный процесс самосовершенствования и саморазвития. Это некая духовная эволюция, которая очень гармонично вписывается в мировоззрение человека модерна и постмодерна, базирующегося на идее эволюционизма, как некоего общего закона Вселенной и, соответственно, закона духовного мира. «Мистическая и духовная религия» с ее идеей «всеединства истины» в каждой религии, познаваемая в индивидуальном опыте, сейчас получила в «вечной философии» (*Philosophia perennis*) Г. В. Лейбница — Л. Хаксли свое продолжение и развитие²¹. Подобное явление К. Кэмпбэлл назвал док-

¹⁹ *Campbell C. Clarifying the Cult // British Journal of Sociology. 1977. Vol. 28. P. 377.*

²⁰ *Campbell C. The Secret Religion of the Educated Classes // Sociological Analysis. 1978. Vol. 39, issue 2. P. 146–156.*

²¹ Это учение, основанное на непосредственных ощущениях людей, выполнивших необходимые условия для овладения такого рода знанием, — наиболее сжато выражено в санскритской формуле — *tat tvam asi* («это и есть ты»): Атман или имманентное вечное «Я» едино с Брахманом — аб-

триной полиморфизма (все религиозные пути равнозначны и ведут к единому началу — разными путями и в разном темпе) или новым мета-мифом о божественной вселенной, удивительно сходной с космогониями Востока. Характер напора и скорость смены парадигм (доктринальная теология/религия мистики) характеризуют современный полиморфизм как некий довольно эффективный, обеспечивающий нарратив в жизненном опыте многих индивидуумов западной цивилизации. Одна из причин появления данного феномена, по мнению К. Кэмпбэлла, — христианский хилиазм, хоть и еретический, но вполне согласующийся с идеей прогресса и вечного развития. Однако, в отличие от классической западной концепции, этот совершенный будущий мир явит себя одухотворенной версией хилиазма вне истории. Собственно, данные выводы подтверждены вполне конкретными примерами в области сектоведения: «Эра Водолея сменяет эру Рыб, как менее прогрессивную». Линейность истории и прогресса подменяется другими категориями — ступени, эры, уровни, плоскости. Но самое интересное, по мнению К. Кэмпбэлла, содержится в под-мифе современного мета-мифа полиморфизма, а именно — идея реинкарнации. Идея реинкарнации выполняет роль инструмента в подмене западных нарративов: на базе нового под-мифа человек может строить персонализированные микромифы, придающие смысл его жизни.

Ирония процесса истернизации Запада заключается, по мнению К. Кэмпбэлла, в том, что Запад обратился к Востоку в поисках его мудрости — ценностей, духовности, — с помощью которых можно противостоять обнищавшему духовно западному капиталистическому обществу потребления. Но западный мир увидел на Востоке то, что ему было понятнее и ближе — трудолюбие, корпоративную эффективность и личную ответственность²².

Остаются дискуссионными некоторые утверждения и тезисы, предложенные автором рассматриваемых статей. Так, например, утверждение, что «народная религия» воспроизводит народные традиции и практики благодаря непоследовательному отвержению остаточных верований со стороны традиционных религий, довольно дискуссионно и подлежит дальнейшему уточнению. Инструментальная теория суеверных действий прилагается автором только к определенному (ограниченному) виду широкого спектра практик и верований и требует дополнительной верификации. Термин «полуверие», которым Кэмпбэлл характеризует акторов суеверных действий и идей, на наш взгляд, может применяться к более широкому спектру явлений неинституционализованной религиозности.

солютным принципом всего бытия; и главная цель любого человеческого существа заключается в том, чтобы открыть, кем оно является на самом деле. См.: *Huxley A. The Perennial Philosophy. London, 1997.*

²² *Campbell C. The Easternisation of the West... P. 755.*

Таким образом, мы можем выделить две основные характеристики процесса истернизации Западного общества: богословский кризис и смена научной парадигмы, которые в точке некоего релятивизма усилили и дополнили друг друга. В объеме данных публикаций мы можем выделить новые понятия, введенные Кэмпбэллом, как инструменты изучения неинституционализированной религиозности (культовой среды общества): полуверие, инструментальное действие суеверных практик, реабилитация естественного, полиморфизм и мифологизация сознания. Наиболее важно в данном контексте, что К. Кэмпбэлл впервые в рамках научного дискурса обращает внимание на характер синкретики тематического поля культовой среды общества — объединение различных мировоззренческих парадигм.

Источники

1. *Campbell C. Clarifying the Cult // British Journal of Sociology. 1977. Vol. 28. P. 375–388.*
2. *Campbell C. Half-Belief and the Paradox of Ritual Instrumental Activism: A Theory of Modern Superstition // The British Journal of Sociology. 1996. Vol. 47, No. 1. P. 151–166.*
3. *Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. 1972. № 5. P. 119–136.*
4. *Campbell C. The Easternisation of the West: or, How the West Was Lost // Asian Journal of Social Science. 2010. Vol. 38/5. P. 738–757.*
5. *Campbell C. The Secret Religion of the Educated Classes // Sociological Analysis. 1978. Vol. 39, iss. 2. P. 146–156.*

Литература

1. *Гараджа В. И. Социология религии: учебное пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей / 3-е изд., перераб. и доп. М.: ИНФРА-М, 2005.*
2. *Gorer G. Exploring English Character. London, 1955.*
3. *Hanegraaff W. J. New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought. Leiden: Brill, 1996.*
4. *Hoggart R. The uses of literacy. Harmondsworth: Penguin Books, 1959.*
5. *Huxley A. The Perennial Philosophy. London, 1997.*
6. *Jarvis P. Toward a sociological understanding of superstition // Social Compass. 1980. Vol. 27 (2/3). P. 285–295.*
7. *Malinowski B. Magic, Science and Religion and Other Essays. Garden City, N. Y., 1948.*
8. *McKellar P. A text-book of Human Psychology. London, 1952.*
9. *Parsons T. Structure and Process in Modern Societies. New York, 1965.*
10. *Towler R., Chamberlain A. Common Religion // A Social Yearbook of Religion in Britain / ed. M. Hill. London, 1973. Vol. 6. P. 1–28.*

THE INDIVIDUAL RELIGIOSITY IN COLIN CAMPBELL STUDIES

Abstract. Most studies in the field of sociology of religion and the theoretical sectology are devoted to structured forms of sectarianism. However, the phenomenon of unconventional religiosity has a broader nature, including non-institutionalized forms of religion. In 1972, the English sociologist Colin Campbell suggested, that unconventional religiosity had a kind of generating community, which he called the Cultic Milieu. The concept of Cultic Milieu is used by modern scholars in various discourses (sectology, esoteriology, sociology of religion, and religious studies). Campbell believed that in the process of secularization of the West, there was a shift in religious preferences to the field of individual preferences and landmarks. According to Campbell, the decline of church religiosity leads to the emergence of new options for religious affiliation. This article analyzes the causes and forms of unconventional religiosity according to which the contemporary person of Postmodern resorts to Eastern and folk religious practices. As part of his research, C. Campbell believes that the process of easternisation of the West takes place as part of a broader “rehabilitation of the natural”. To characterize these processes, the English sociologist uses theological categories: impersonal, transcendent God and creational dualism — the rods of European civilization. In the process of easternisation of the West, a significant transformation of borrowings takes place against the background of the scientific paradigm shift. The result of the easternisation process is worldview polymorphism, and as a consequence, mythologization of consciousness within the framework of simplification and unification. With regard to modern magical and superstitious practices of individual nature, Campbell complements B. Malinovsky’s “lacuna theory” with new characteristics: uncontrolled ritual, half-magic, semi-decomposed magic, and instrumental activity. Paradoxically, modern superstitions and magical rituals no longer need social approval, but move into the field of individual practices as a form of adaptation activism. The proposed characteristics are quite consistent with the concepts of ethnologists, according to which the etiological myth, having lost its significance, continues to exist in the form of taboo prohibitions, superstitions and prejudices.

Keywords: *Cultic Milieu, superstition, semi-belief, instrumental action function, non-institutionalized religiosity, Eastern practices and beliefs, scientific paradigm shift, Christian theology crisis, monism, polymorphism, mythologization of culture*

For citation: Fadeev A. Yu. Individual'naiia religioznost' v issledovaniiaxh Kolina Kempbella [The Individual Religiosity in Colin Campbell Studies]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 42, pp. 95–107. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-95-107

About the author: Fadeev Andrey Yur'evich, Archpriest — PhD (Theology), Associate Professor of the Department of Biblical Studies and Theology of the Penza Theological Seminary, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6973-6081> (Russia, Penza). E-mail: fadeevandrei@mail.ru

Submitted on 13 January, 2023

Accepted on 05 May, 2023

References

1. Campbell C. Clarifying the Cult. *British Journal of Sociology*, 1977, vol. 28, pp. 375–388.
2. Campbell C. Half-Belief and the Paradox of Ritual Instrumental Activism: A Theory of Modern Superstition. *The British Journal of Sociology*, 1996, vol. 47, no. 1, pp. 151–166.
3. Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization. *A Sociological Yearbook of Religion in Britain*, 1972, no. 5, pp. 119–136.
4. Campbell C. The Easternisation of the West: or, How the West Was Lost. *Asian Journal of Social Science*, 2010, vol. 38/5, pp. 738–757.
5. Campbell C. The Secret Religion of the Educated Classes. *Sociological Analysis*, 1978, vol. 39, iss. 2. P. 146–156.
6. Garadzha V. I. *Sotsiologiya religii: uchebnoe posobie dlia studentov i aspirantov gumanitarnykh spetsial'nostei. 3-e izd.* [Sociology of Religion: A Manual for Students and Postgraduates in Humanities. 3-rd ed.]. Moscow, 2005.
7. Gorer G. *Exploring English Character*. London, 1955.
8. Hanegraaff W. J. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden: Brill, 1996.
9. Hoggart R. *The Uses of Literacy*. Harmondsworth: Penguin Books, 1959.
10. Huxley A. *The Perennial Philosophy*. London, 1997.
11. Jarvis P. Toward a Sociological Understanding of Superstition. *Social Compass*, 1980, vol. 27 (2/3), pp. 285–295.
12. Malinowski B. *Magic, Science and Religion*. Garden City, N. Y., 1948.
13. McKellar P. *A text-book of Human Psychology*. London. 1952.

• ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ И АРХЕОГРАФИЯ

УДК 93/94+316.43

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-108-133

О. П. Цысь

ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ И БЛАГОТВОРИТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ НАРЫМСКОГО БЛАГОЧИННОГО ПРОТОИЕРЕЯ Н. Н. НИКОЛЬСКОГО

Аннотация. В статье характеризуются основные направления и результаты просветительской и благотворительной деятельности настоятеля нарымского Крестовоздвиженского собора, благочинного Нарымского округа Томской епархии, протоиерея Николая Николаевича Никольского (1868 — после 1937 г.). Указаны трудности, с которыми приходилось сталкиваться Н. Н. Никольскому на протяжении более 20 лет служения на севере Томской епархии (1894–1915): удаленность и разбросанность селений, наличие значительной доли среди прихожан «инородцев» и политических ссыльных. В качестве важнейшего источника использован в первую очередь церковно-приходской журнал Нарымского собора (1897–1910), на страницах которого члены причта фиксировали многие значимые для прихода события, в том числе сообщается о проведении литургий, внебогослужебных собеседований, крестных ходов, сотрудничестве духовенства и нарымского купечества, организации церковных и светских праздников и др. Отмечены вклад благочинного в становление и развитие системы начальных церковных школ, его роль в организации и проведении внебогослужебных собеседований, в первую очередь Палестинских чтений, благотворительных сборов. Делается вывод, что систематическая работа протоиерея Н. Н. Никольского позволила сделать Палестинские чтения частью духовной жизни населения г. Нарыма и благочиния, вписать их в контекст богослужебной практики, связанной с Великим постом и праздником Пасхи. Раскрыта работа созданного по инициативе Н. Н. Никольского

нарымского церковно-приходского попечительства, взявшего на себя заботы по содержанию малоимущих прихожан. Приведены статистические данные, которые свидетельствуют о достаточно высоком уровне религиозности жителей Нарымского края в течение рассматриваемого периода. Рассмотрена литературная деятельность Н. Н. Никольского, заключающаяся в публикации в виде отдельных брошюр или статей на страницах «Томских епархиальных ведомостей» материалов, направленных на решение конкретных задач текущей жизни региона. Указано, что заслуги нарымского благочинного отмечены большим числом наград как духовного, так и светского ведомств.

Ключевые слова: г. Нарым, нарымский Крестовоздвиженский собор, Томская епархия, Н. Н. Никольский, церковные школы, Палестинские чтения, приходское попечительство

Для цитирования: Цысь О. П. Просветительская и благотворительная деятельность нарымского благочинного протоиерея Н. Н. Никольского // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 42. С. 108–133. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-108-133

Сведения об авторе: Цысь Ольга Петровна — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России и документоведения Нижневартковского государственного университета, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6351-8259> (Россия, г. Нижневартовск). E-mail: tsyso@rambler.ru

Поступила в редакцию 03.02.2023

Принята к публикации 05.05.2023

В 1912 г. в одном из номеров «Томских епархиальных ведомостей» был опубликован юбилейный очерк, посвященный двадцатипятилетней службе нарымского протоиерея Н. Н. Никольского. Открывается статья следующими словами: «Нарымский край... О сколько много ужасных представлений в воображении человека связывается с этим именем! Нарымский край — это отрезанная от мира, далекая холодная северная окраина Сибири. Нарым — это медвежий захолустный уголок Томской губернии. Нарым — это сплошное болото... Само имя “Нарым” называть страшно и произносить жутко»¹. Автор публикации характеризует юбиляра как «ярого защитника христианства и православия», несущего «тяжелый крест» в тех обстоятельствах, которые исторически сформировались в этом отдаленном уголке, а его работу оценивает как «самоотверженное служение», проведенное с большой пользой и «громдным успехом» для жителей сурового края².

¹ Алтайский П. К 25-летию юбилею о. Николая Никольского в сане священника // Томские Ев. 1912. № 14. Отд. неоф. С. 756.

² Там же. С. 756–758.



Протоиерей Н. Н. Никольский, 1910-е гг.
(1868 — после 1937 г.)

Фото из фондов Нарымского музея политической ссылки

Подобного рода выводы нельзя считать преувеличенными, присущими юбилейному материалу. И само место служения протоиерея Н. Н. Никольского, и его деятельность там в течение многих лет заслуживают самого пристального внимания.

В дореволюционной историографии изучаемая нами тема, кроме упомянутого выше очерка, затрагивалась в историко-статистическом исследовании А. Ф. Плотникова³. В советский период о священнике не вспоминали даже в рамках активно разрабатывавшейся проблематики политической ссылки в Нарым. В постсоветских публикациях Н. Н. Никольский вскользь упоминается в связи с историей церкви и церковно-приходских школ края⁴, Александро-Невского храма г. Ново-Николаевска⁵.

Характеристика многогранной деятельности Н. Н. Никольского как настоятеля нарымского собора и благочинного на основе комплекса разнообразных источников позволяет не только по достоинству оценить его вклад в развитие образования и просвещения, православной благотворительности на самом севере Томской епархии, но и лучше понять специфику общественного служения провинциального священника в условиях социально-политических изменений начала XX в., наличия большой доли среди прихожан иноэтничного, а также оппозиционного по настроениям населения.

Основным источником, рассказывающим о жизни и служении этого пастыря, является делопроизводственная документация, сохранившаяся в фондах Томской духовной консистории (ф. 170) и Благочиния церковью округа № 6 (ф. 257) Государственного архива Томской области: клировые ведомости, ежегодные отчеты благочинного⁶, а самое главное — церковно-приходской журнал нарымского Крестовоздвиженского собора⁷. Журнал велся с января 1897 г. по 26 сентября 1910 г. Не все его страницы сохранились, но уцелевшая часть содержит хронику событий приходской жизни г. Нарыма и позволяет изучить

³ См.: Плотников А. Ф. Нарымский край (5-й стан Томского уезда, Томской губернии): историко-статистический очерк. СПб., 1901. 366 с.

⁴ Устинов Л. Е. Крестный путь: история церквей и церковно-приходских школ Нарымского края, священнослужители и религиозность населения, 1597–1953 гг. Томск, 2002. С. 33, 92.

⁵ Голодяев И. К. Никольские церкви города Ново-Николаевска (Новосибирска) // Баландинские чтения: сб. ст. научных чтений памяти С. Н. Баландина. Новосибирск, 2017. Т. XII. С. 176–177.

⁶ См., напр.: ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 3170, 3236; Оп. 2. Д. 3278 и др.

⁷ Церковно-приходской журнал Томской епархии, Томского округа г. Нарыма, Крестовоздвиженской церкви, благочинья № 6 // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. С середины XIX столетия синодальные указы требовали от сельских священников вести приходское летописание, которое в целом решало более широкую задачу сохранения исторической памяти о значимых для Русской Православной Церкви событиях. Издавались синодальные указы об открытии при духовных консисториях архивных комиссий (1864); о рекомендации заводить в епархиях церковно-исторические и историко-статистические описания (1866).

многие стороны деятельности клириков собора. Определенное значение для раскрытия темы имеют справочные книги по Томской епархии⁸ и публикации на страницах «Томских епархиальных ведомостей».

Нарым был основан в 1697 г. как форпост Российского государства в районе проживания селькупов, ставший первым русским укрепленным поселением на территории будущей Томской губернии. Через 200 лет в нем проживало 1 125 чел. (данные на 1898 г.)⁹.

Одним из центров общественной жизни города являлся каменный Крестовоздвиженский собор, заложенный в 1817 г. и освященный в 1827 г.¹⁰ Здесь располагалась резиденция самого северного в Томской епархии шестого благочиннического округа¹¹. В его составе находились приходы, центрами которых были села Парабельское, Инкинское, Каргасокское, Тымское, Васюганское, Тогур, Ново-Ильинское, Кетское, Кетное, Колпашево. Кроме города Нарыма и сел, по данным на 1914 г., в благочинии имелось 56 деревень, 126 юрт, 9 поселков, пристань и заимка. Число прихожан Нарымского благочиния, по данным справочных книг Томской епархии, составляло на 1898–1899 г. — 16 644 чел., на 1914 г. — 20 494 чел.¹² За полтора десятилетия оно выросло на 3 850 чел., или на 23,1 %. Расстояние от Нарыма до епархиального центра достигало 427 верст.

Разбросанность селений, удаленность храмов от деревень и инородческих юрт на десятки, а то и сотни верст создавали немало неудобств священнослужителям. Сложной в этих условиях была миссия благочинного, которым на протяжении 20 лет являлся Н. Н. Никольский (1868 — после 1937) — возможно, крупнейший общественный деятель г. Нарыма конца XIX — начала XX в. Его биографию следует признать во многом типичной для своего времени.

Николай Николаевич Никольский родился 6 января 1868 г. в семье священника. Окончил курс Томской духовной семинарии (1890 г.), 3 февраля 1891 г. епископом Томским и Семипалатинским Исаакием (Положенским) рукоположен во священника Петро-Павловской церкви с. Чингизского Барнаульского уезда. С 1891 г. по 1894 г. исполнял обязанности законоучителя при местной церковно-приходской школе (ЦПШ). 7 февраля 1893 г. преосвященным Макарием (Невским) назначен окружным наблюдателем за церковными школа-

⁸ См., напр.: Справочная книга по Томской епархии за 1898–99 год. Томск, 1900. С. 157–158.

⁹ Зиновьев В. Город Нарым (Водотопное место) // Сибирская старина: краеведческий альманах. 1994. № 7 (12). С. 7.

¹⁰ Устинов Л. Е. Крестный путь... С. 32.

¹¹ На 1914 г. Томская епархия делилась на 52 благочиния. В том числе благочиние № 6 — Нарымское. См.: Справочная книга по Томской епархии составленная ... в январе-марте месяцах 1914 г. ... С. 14, 19.

¹² Подсчитано по: Справочная книга по Томской епархии на 1898–99 год... С. 157–166; Справочная книга по Томской епархии, составленная служащими консистории под руководством секретаря оной В. А. Карташева в январе-марте месяцах 1914 г. Томск, 1914. С. 159–167.

ми благочиния № 19 Барнаульского уезда Томской епархии. По инициативе архиерея «для пользы службы церкви Божией» переведен 26 июня 1894 г. на старшее священническое место к Крестовоздвиженскому собору г. Нарыма¹³. С 1894 г. — законоучитель Нарымской женской ЦПШ, с 1895 г. — окружной наблюдатель церковных школ, в 1897 г. назначен председателем экзаменационной комиссии «для испытания ищущих утверждения в должности псаломщиков» в Нарымском крае, с 1899 г. — председатель окружного миссионерского комитета¹⁴. В 1895 г. Н. Н. Никольский был утвержден в должности нарымского благочинного, обязанности которого исполнял до 12 апреля 1915 г.¹⁵

Говоря о многогранной деятельности нарымского благочинного, следует отметить, что значительную часть времени настоятеля поглощали церковные службы. По нашим подсчетам, основанным на данных церковно-приходского журнала Крестовоздвиженского собора, в литургиях настоятель принимал участие до 40 раз в год¹⁶ (в разделе «Запись церковных служб» за 1898 г. Н. Н. Никольский в церковно-приходском журнале упоминается 39 раз¹⁷). Только за первые пять месяцев 1897 г. на регулярно проводившихся церковных службах присутствовало в среднем около 240 чел. (приведены сведения по 28 литургиям)¹⁸. В Вербное воскресенье и на Пасху в храме одновременно находилось по 400 и более молящихся. Примечательно, что в Нарыме ситуация в данном отношении принципиально не изменилась и в дальнейшем. Ни события первой русской революции, ни присутствие в городе большого числа политических ссыльных не уменьшили количества верующих, посещавших собор в дни великих праздников или же в воскресный день. По сведениям записей церковно-приходского журнала, в 1909 г. на Крещение Господне на литургии и освящении воды на реке присутствовало до 500 чел., в Вербное воскресенье — до 350 чел., на Благовещение — до 500 чел., а в Пасху — до 800 чел.¹⁹ В среднем же на богослужениях в течение пяти первых месяцев 1909 г. находилось по 253 чел. (данные по 48 литургиям)²⁰.

Как и любой настоятель, протоиерей Н. Н. Никольский регулярно производил воскресные проповеди после литургии, текст которых обычно брался из таких изданий как «Руководство для сельских пастырей», «Пастырский собеседник», «Сеятель», «Воскресный день», «Русский паломник», «Воскресный

¹³ Ведомость о градо-Нарымской Крестовоздвиженской соборной церкви // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 114. Л. 2 об.

¹⁴ Там же. Л. 3.

¹⁵ Справочная книга по Томской епархии составленная служащими... С. 14.

¹⁶ Подсчитано по: Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 1–35.

¹⁷ Подсчитано по: Там же. Л. 35 об. – 65 об.

¹⁸ Подсчитано по: Там же. Л. 1–20.

¹⁹ Там же. Л. 152 об. – 160 об.

²⁰ Подсчитано по: Там же. Л. 152 об. – 165 об.

благовест», «Божья нива» и др. Темы подбирались в соответствии с церковным календарем, например: «До чего ослепляет человеческое распутство» — в Неделю о блудном сыне (1897 г.), «О прощании» — в Неделю сыропустную (1897 г.), «Чудесное исцеление» — во вторую неделю Святой Четырдесятницы (1908 г.); «Разбитая семья» — в третью Неделю Великого поста (Крестопоклонную) (1908 г.); «Значение освященной воды для верующих христиан» — перед Крещением²¹ и т. п. В обязанности настоятеля входило и оповещение прихожан о происходивших в стране важнейших политических событиях. Так, 17 июня 1907 г., как сообщалось в церковно-приходском журнале, после литургии настоятелем собора «изложен высочайший манифест о роспуске II-ой Государственной Думы. Молящихся 246 чел.»²².

Каждый год на Светлой седмице, а также в июле протоиерей Н. Н. Никольский с псаломщиком И. Волковым ходили с молитвенным шествием со святыми иконами по деревням прихода²³. Крестный ход начинался в г. Нарыме в день Святого Христова Воскресения²⁴, прихожане, носившие крест, иконы, Евангелие, хоругви «довольно стройно... пели запевы: Спасителю, Божией Матери, св. Николаю, Достойно есть, Спаси Господи»²⁵. В последующие дни клир посещал русские деревни Нарымского края и совершал пасхальные обходы домов прихожан. Так, по замечанию протоиерея Н. Н. Никольского, со 2 по 6 мая причт и миряне ходили со святыми образами в деревни Ильиной, Большой Подъельник, Малый Подъельник, Алатаева, Городищенская, Луговская, Кузьмина, юрты Тыжины, Чиряевы, Мысовые, народ пел «Христос Воскресе», после краткого молебна все прикладывались к иконе, прихожане угощали куличами²⁶.

Практиковалось хождение по домам не только в связи с ежегодными праздниками, но и при экстраординарных событиях. Так, в июле 1909 г. в Нарыме и деревнях распространилась среди домашних животных сибирская язва, много лошадей погибло²⁷. Причт собора выезжал со святыми иконами в деревни, где случилась вспышка сибирской язвы и организовывал крестный ход «при большом количестве молящихся». 27 июля настоятель после литургии на память святого целителя великомученика Пантелеимона произнес поучение «О болезнях и их врачевании»²⁸.

²¹ Подсчитано по: Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 2 об. – 6, 120.

²² Там же. Л. 119 об. – 120.

²³ Там же. Л. 162–163.

²⁴ Там же. Л. 15.

²⁵ Там же. Л. 52.

²⁶ Там же. Л. 15, 141.

²⁷ Там же. Л. 167, 168, 169.

²⁸ Там же. Л. 168 об.

Население Нарымского края сосредоточено было по берегам Оби, Кети, Парабели и Тыма²⁹. Реки же служили и путями сообщения. Весной, во время их вскрытия, и осенью, при замерзании, связь с приходскими церквями прекращалась на 2–4 недели, а с отдаленными инородческими юртами и на больший срок, с епархиальным центром — более чем на месяц³⁰. В зимнее время перемещались по льду рек на запряженных лошадьми санях. Так, в журнале за 1898 г. Н. Н. Никольским была сделана следующая запись: «31 марта в 8 вечера — пришла последняя зимняя почта из Томска»³¹. О прибытии в Нарым первого весеннего парохода сообщается священником 10 мая, а в записи за 23 сентября говорится о доставке последней летней почты. Лишь 1 декабря из Томска после перерыва в 68 дней была получена первая зимняя почта³².

Немногие из нарымских благочинных ездили столько по приходам своего округа, сколько протоиерей Н. Н. Никольский. За время своего служения он неоднократно бывал во всех, даже самых глухих, уголках Нарымского края. Поездки были ежегодными, продолжались от 11 до 14 дней, обычно в начале июня³³. Н. Н. Никольский являлся членом Томского отдела Русского Православного миссионерского общества, поэтому это были не просто инспекции подведомственного благочиния, но и ставилась задача укрепления в вере «инородческого» населения. Не всегда разъезды проходили как намечалось. Во время половодья и при сильном ветре на Оби поднимались волны, из-за чего имели место случаи, когда кто-либо из путников падал за борт лодки и оказывался в холодной воде. Лишь опыт и сноровка настоятеля и его сопровождающих помогали избежать непоправимых последствий³⁴.

Особенностью северных городов Западной Сибири было слабое проявление общественной самодеятельности. Типичную картину времяпрепровождения русских в Нарымском Приобье описал А. Ф. Плотников, который во время служебных поездок по 5-му участку Томского округа в конце 1890-х гг. собрал интересные наблюдения о крае, о противоречивости «цивилизующего» влияния русских на «инородцев»³⁵. Чиновник так характеризовал жителей города: «Апатичные ко всему (разумея мещан) и чуждые всего, что могло бы просветить их ум... О театре и клубе многие из “граждан” не имеют элементарного понятия...»³⁶.

²⁹ Плотников А. Ф. Нарымский край... С. 2–3.

³⁰ Отчет о состоянии церквей, духовенства и прихожан, состоящих в благочинии № 6, за 1904 год // ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 3236. Л. 8 об., 117.

³¹ Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 43.

³² Там же. Л. 17, 61, 63.

³³ Там же. Л. 83.

³⁴ Там же. Л. 80.

³⁵ См.: Плотников А. Ф. Нарымский край...

³⁶ Там же. С. 138.

Однако эти суждения следует все же признать излишне категоричными, на что указывают сведения о развитии православной благотворительности в Нарымском крае. Благодаря усилиям Н. Н. Никольского 18 мая 1896 г. в Нарыме было открыто церковно-приходское попечительство (в память коронавания Николая II)³⁷. Число его членов в разные периоды колебалось от 36 до 83 чел., размер ежегодного платежа достигал 1 руб.³⁸ На нужды попечительства самые крупные пожертвования были сделаны томским почетным гражданином А. Д. Родюковым (2 000 руб.), нарымским потомственным почетным гражданином, купцом 2-й гильдии, рыбопромышленником К. С. Прянишниковым (1 000 руб.), земским заседателем 5 участка Томского округа А. Ф. Плотниковым.

Важную роль в финансовой поддержке попечительства играл торговый дом братьев Родюковых, в составе числились представители семей Заводовских, Мартемьяновых. Подобного рода общественно-религиозные организации в конце XIX — начале XX в. в России создавались повсеместно и предназначались преимущественно для сбора средств на благоустройство и украшение храмов. Так, на строительство новой церковной ограды нарымское попечительство собрало за 1896–1898 гг. 996 р. 49 коп.³⁹ В городском училище Нарыма 26 декабря 1898 г. попечителем школы потомственным почетным гражданином, рыбопромышленником Н. Д. Родюковым (в декабре 1899 г. избран церковным старостой⁴⁰) была устроена рождественская елка, детям раздали подарки: книги, письменные пособия и одежду. В доме попечителя ЦПШ г. Нарыма К. С. Прянишникова⁴¹ состоялся новогодний праздник с елкой для учениц этой школы⁴². К. С. Прянишников «на всякое доброе дело ... был отзывчив», а в делах женской приходской школы принимал самое активное участие. В декабре 1906 г. А. Д. Родюковым было пожертвовано: два священнических и одно диаконское облачение, запрестольный крест, икона Божией Матери⁴³, Н. Д. Родюковым к Рождеству 1909 г.: два посеребренных паникадила, напрестольный трехсвечник, кувшин для святой воды, кропило и два пасхальных облачения священника, 6 подсвечников⁴⁴, А. А. Родюковым: священнические

³⁷ Плотников А. Ф. Нарымский край... С. 139.

³⁸ Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 136.

³⁹ Там же. Л. 60.

⁴⁰ Там же. Л. 68.

⁴¹ Прянишников Квинтилан Самсонович — нарымский купец 2-й гильдии, и. о. городского головы в 1879–1881 гг., голова в 1885–1894 гг., гласный думы, городской уполномоченный, член городских комиссий; рыбопромышленник, торговал мануфактурой, галантереей, бакалеей, мукой, пушшиной и кедровым орехом; брал подряды на заготовку пароходных дров; опубликовал статистико-экономический обзор Нарымского края.

⁴² Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 65.

⁴³ Там же. Л. 108.

⁴⁴ Там же. Л. 176.

и диаконские облачения из белой парчи⁴⁵. «Попечителем Нарымской женской школы и Ильинской Н. Д. Родюковым всем девочкам были выданы платья и фартуки, а мальчикам блузы и брюки»⁴⁶.

Подобного рода примеры помощи состоятельных горожан храму и учебным заведениям можно было бы продолжить. Однако особенностью церковно-приходского попечительства Нарыма являлось то, что оно взяло на себя обязанности по поддержке малоимущего населения уездного центра, тех, кто впал в нужду по причине болезни, сиротству, многосемейности, невозможности найти работу. В дни праздников Рождества и Пасхи Христовой для таких людей устраивались бесплатные обеды, оказывалась помощь «инородцам». Как отмечал А. Ф. Плотников, в итоге «значительно ослабло то зло, которое происходило от нищенства, и дело благотворения, за призрением пролетариата, приняло правильную организацию»⁴⁷. Из попечительских сумм в 1907 г. воспользовался пособием 21 человек⁴⁸. По данным на 1907–1908 г., попечительство содержало на свои средства 13 чел. (9 муж. и 4 жен.), получивших за отчетный год 163 пуда (п.) муки и крупы, 12 п. рыбы, около 4 п. мяса, 24 фунта сахару и др. продукты. Кроме того, неимущим выдавалась одежда и обувь: рубахи, кальсоны, кофты, бродни⁴⁹.

Настоятели храмов отвечали за различного рода благотворительные сборы, о результатах которых необходимо было регулярно отчитываться перед духовной консисторией⁵⁰. При этом Н. Н. Никольский не ограничивался формальными действиями, предписанными епархиальным начальством и Св. Синодом. Так, 31 января 1899 г. после литургии он прочитал в храме воззвание о помощи голодающим жителям Казанской губернии. На его проповедь откликнулось немало прихожан, благодаря чему удалось собрать общими усилиями 30 рублей. Однако священник на этом не остановился. Через два дня он пришел в городское управление, где произнес речь о «помощи голодающим жителям Казанской губернии» перед членами городской думы. В результате было принято решение дополнительно из общественных сумм выделить еще 30 рублей⁵¹.

⁴⁵ Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 158, 178.

⁴⁶ Отчет томского епархиального наблюдателя о состоянии церковных школ Томской епархии в учебно-воспитательном отношении за 1908–1909 учебный год // Томские Ев. 1910. № 16. Отд. оф. С. 460.

⁴⁷ Плотников А. Ф. Нарымский край... С. 139–140.

⁴⁸ Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 130.

⁴⁹ Отчет по Нарымскому приходскому попечительству за 1907–1908 год // Томские Ев. 1909. № 14. Оф. ч. С. 53.

⁵⁰ Подробнее см.: Беглов А. Л. Православный приход Российской империи как объект фискальной политики светских и церковных властей в конце XIX — начале XX в. // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2014. Вып. 2 (57). С. 56–81.

⁵¹ Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 71.

Нельзя не отметить роль Н. Н. Никольского в деле развития системы начального образования в крае. К началу 1896 г. здесь имелось три инородческих школы грамоты: в с. Максимоярское (оно же Кетское), юртах Иванкиных, с. Васюганском («большой частью на бумаге»). Лишь в Иванкинской школе, созданной стараниями местного священника О. И. Виноградова на соединенные средства казны и «инородцев», дело обучения было поставлено на удовлетворительном уровне⁵².

Как уже отмечалось, Н. Н. Никольский был законоучителем женской ЦПШ в г. Нарыме и окружным наблюдателем церковных школ⁵³. Летом 1899 г. он целый месяц находился на учительских педагогических курсах в г. Томске, где слушатели проводили друг для друга показательные уроки⁵⁴. 12 января 1900 г. по инициативе Н. Н. Никольского состоялся съезд заведующих церковными школами Нарымского края⁵⁵. Открывая съезд, благочинный обратился к присутствующим со следующими словами, актуальность которых сохраняется и более чем сто лет спустя: «Школьное дело в настоящее время — дело первостепенной важности; вопросы педагогики — вопросы жизни и смерти; общества, государства, церкви со страхом и трепетом смотрят на подрастающее поколение, что-то выйдет из него... Правительство доверило нам дело воспитания и обучения детей; на нас возлагают надежды; на нас, таким образом, лежит тяжелая ответственность пред Богом, государством и церковью... Постараемся оправдать это доверие и эти надежды. Отдадим школе все наше внимание, все наши силы, при том со всю искренностью и любовью»⁵⁶. Н. Н. Никольский на съезде поставил задачу не только увеличить число учебных заведений, но и обеспечить их пригодными помещениями, а учителей — удобными квартирами, шире охватывать обучением детей «инородцев». Одним из конкретных результатов съезда стало привлечение для шести церковных школ новых попечителей, а еще пяти местным жителям было предложено принять на себя эту почетную обязанность⁵⁷. Принимается решение о том, что каждая школа должна иметь икону Спасителя или Божией Матери, портрет императора, государственный флаг, часы, рамку «для обязательного порядка утренних молитв»⁵⁸.

⁵² Плотников А. Ф. Нарымский край... С. 100.

⁵³ Клировые ведомости церковей благочиния № 6 за 1912 год // ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 4141. Л. 10 об. – 13 об; Ведомость о градо-Нарымской Крестовоздвиженской соборной церкви // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 114. Л. 7.

⁵⁴ Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 88.

⁵⁵ Никольский Н., священник. Съезд о.о. заведующих церковными школами Нарымского края 12 января 1900 г. в г. Нарыме. Томск, [1900]. 13 с.

⁵⁶ Там же. С. 2.

⁵⁷ Там же. С. 10.

⁵⁸ Там же. С. 11.

По данным «Справочной книги по Томской епархии» на 1898–1899 гг., в Нарымском благочинии преобладали школы грамоты, содержащиеся на местные средства и располагавшиеся в сторожках, частных квартирах⁵⁹. За время пребывания в должности Н. Н. Никольского здесь, по нашим подсчетам, возвели новые 6 ЦПШ и 7 школ грамоты, для большинства из них выделены или построены специальные помещения. Если в середине 1890-х гг. лишь в двух из десяти приходов имелись попечительства, то уже к 1903 г. они были созданы во всех приходах. В трех приходах были возведены новые храмы, в четырех деревнях появились молитвенные дома⁶⁰.

Об успехах народного просвещения в Нарымском приходе можно судить по результатам ежегодных экзаменов. В конце мая особой комиссией под председательством о. наблюдателя церковных школ проводились ежегодные экзамены в городских женской ЦПШ и приходском училище⁶¹. После майских экзаменов в 1908 г. из женской ЦПШ г. Нарыма выпустилось 6 воспитанниц, а из городского училища — 7, из Алатаевской ЦПШ — 5, Луговской школы грамоты — 2, Ильинской ЦПШ — также 2⁶².

В качестве культурно-просветительских мероприятий практиковались внебогослужebные собеседования с прихожанами. Местами их проведения служили церкви, школы, общественные здания и частные дома, нередко показывались «туманные картины»⁶³. Например, всегда при посещении юрт Иванкиных Н. Н. Никольский устраивал в ЦПШ после вечернего богослужения чтение, причем слушателей было от 185–190 чел., преимущественно «инородцев»⁶⁴.

Как и по всей стране, 26 мая 1899 г. в городе Нарыме отмечалась знаменательная дата — сто лет со дня рождения А. С. Пушкина. Торжества обрели черты официального государственного праздника и проводились с размахом. Все заботы об их организации взял на себя Н. Н. Никольский. В память о поэте в Крестовоздвиженском соборе после литургии была отслужена торжественная панихида. Одним из центров празднования стало городское приходское училище, где были собраны воспитанники и воспитанницы мужской и женской школ, и «при довольно большом стечении публики» чествовали имя великого поэта: знакомились с его биографией, декламировали его стихотворения и пели гимн «Боже, царя храни». К 100-летию юбилею Н. В. Гоголя в школах Нарыма и деревнях прихода 20 марта 1909 г. прошли памятные чтения. В на-

⁵⁹ См.: Справочная книга по Томской епархии на 1898–99 год... С. 157–166.

⁶⁰ Подсчитано по: Там же. Справочная книга по Томской епархии... 1914 г. С. 159–167.

⁶¹ Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 84.

⁶² Там же. Л. 140–141.

⁶³ Там же. Л. 93.

⁶⁴ Там же. Л. 135.

рымском Крестовоздвиженском соборе была отслужена заупокойная панихида по Н. В. Гоголю при участии учеников⁶⁵.

На протяжении многих лет Н. Н. Никольский являлся организатором и руководителем Палестинских чтений в г. Нарыме и Нарымском округе. Для библиотеки собора он приобрел книги и брошюры дополнительно к тем изданиям, которые бесплатно присылались Советом Императорского православного палестинского общества (ИППО), серию «туманных картин» на стекле, карту Палестины, планы Иерусалима и его окрестностей, рисунки храма Воскресения. В библиотеке нарымского собора создается особая рубрика — «Палестиноведение».

Первое поучение «о Святой Земле и Императорском Православном Палестинском обществе» произносится в нарымском соборе 30 марта 1897 г. — на пятой Неделе Великого поста. В тот же день чтения по брошюре преосвященного Макария (Невского) проводятся в здании городского училища. В общей сложности на двух чтениях присутствовало 310 чел. Через неделю в день Входа Господня в Иерусалим (6 апреля) на всенощном бдении было прочитано воззвание православным христианам о помощи Палестинскому обществу.

В этот год кроме Нарыма по указанию Н. Н. Никольского чтения устраивались в трех окрестных деревнях в частных домах учителями школы грамоты (всего 84 чтения)⁶⁶. Но собеседованиям о Палестине было положено только начало. Год спустя чтения возобновляются в городском училище (15 марта на 4-й неделе Великого поста), через неделю, 22 марта в соборе и опять же в городском училище, 29 марта — только в соборе. В 1899 г. Палестинские чтения начались на 5-й неделе Великого поста, в понедельник 29 марта в дер. Городищенской в доме крестьянина Аристова, продолжились в нарымском соборе 1, 4 и 10 апреля. В 1901–1902 отчетном году (начинался 1 марта) Палестинские чтения прошли, кроме Нарыма, во всех селах, 13 деревнях и 5 юртах благочиния⁶⁷. В городском училище на Палестинских чтениях обычно присутствовало несколько десятков слушателей, на проповедях после богослужений — до 500. О каждом чтении, как отмечалось в одном из отчетов Томского отдела ИППО, «предварительно объявлялось в храме после литургии, а перед началом чтений был благовест в большой колокол»⁶⁸.

Во второй половине 1900-х гг. картина меняется. Чтения стали проводиться уже со 2-й Недели Великого поста в окрестных деревнях, а затем и в самом Нарыме. Так, в 1907 г. они начались 15 марта (2-я Неделя Великого поста) и далее продолжались с завидной регулярностью: лекция на тему «Благовещение

⁶⁵ Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 158 об. – 159.

⁶⁶ Там же. Л. 14–16.

⁶⁷ См.: Никольский Н., *свящ.* Отчет о ведении чтений о Святой Земле в благочинии № 6 за 1901–1902 г. Томск, 1902. С. 1.

⁶⁸ Отчет о деятельности Томского отдела Императорского православного палестинского общества за 1901–1902 год // Томские Ев. 1902. № 19. Отд. неоф. С. 21.

Пресвятой Богородицы и памятники этого события в Святой земле» прочитана в школе д. Городищенской 23 марта; статья «Агнец» из журнала «Русский паломник» — 30 марта; слово из текста «Аще забуду тебе, Иерусалиме, забвена буди десница моя» преосвященного Александра, епископа Калужского, — 8 апреля; беседа об истории празднования Входа Господня в Иерусалим — 15 апреля⁶⁹.

Помимо увеличения числа чтений, более разнообразной становится их тематика. От рассказов о Святой Земле общего характера Н. Н. Никольский и члены его причта перешли к сюжетам, посвященным земной жизни Иисуса Христа. Наблюдается стремление связать чтения с текущим праздником или событием, отмечаемым в Великий пост, на доступном наглядном материале объяснить те или иные факты Священной истории. Больше внимания уделяется текущей работе Императорского православного палестинского общества на Ближнем Востоке.

В качестве источника информации привлекалась серия брошюр, изданная ИППО. Кроме того, и сам Н. Н. Никольский стал писать и произносить небольшие «поучения» на палестинскую тематику⁷⁰. Существенно возрос фонд литературы о Святой Земле, что позволило варьировать содержание лекций. В этот же период постоянной практикой становится раздача Палестинских листков. Устанавливается определенное время проведения чтений: в течение всех шести недель Великого поста, преимущественно по четвергам.

Систематическая работа протоиерея Н. Н. Никольского позволила сделать Палестинские чтения частью духовной жизни населения г. Нарыма и благочиния, вписать их в контекст богослужебной практики, связанной с Великим постом и праздником Пасхи. Об этом свидетельствуют записанные священниками и учителями ЦППШ реплики прихожан, произносимые после чтений: «Что вы читали сегодня у часов, меня инда слезы прошибли» (дер. Алатаева); «Спасибо, батюшка, что потрудился, почитал нам; все же лишний раз вспомним о Боге, да о своих грехах» (с. Тогурское)⁷¹. «Чтения в г. Нарым настолько привлекли народ, — отмечалось в одном из отчетов Томского отдела ИППО, — что довольно обширное школьное здание до тесноты переполнялось слушателями... На чтения приезжали и из деревень; многие деревенские прихожане после литургии оставались в Нарыме до вечера, чтобы иметь возможность присутствовать на чтении»⁷². В нарымский Крестовоздвиженский собор слушатели приходили за 2–3 часа до начала чтений⁷³.

⁶⁹ Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 114–117.

⁷⁰ См.: Св. М. Н. Поучение, сказанное в градо-Нарымском Крестовоздвиженском соборе пред постановкой кружки в пользу Св. Земли, присланной Томским отделом Императорского православного палестинского общества // Томские Ев. 1905. № 3. Прибавления. С. 33–35.

⁷¹ Никольский Н., священ. Отчет о ведении чтений... С. 27, 28.

⁷² Отчет о деятельности Томского отдела Императорского православного палестинского общества за 1900–1901 год // Томские Ев. 1901. № 19. Отд. неоф. С. 24.

⁷³ Никольский Н., священ. Отчет о ведении чтений... С. 26.

Н. Н. Никольский считал необходимым делиться собственными наблюдениями, впечатлениями, размышлениями по поводу как своей работы благочинного и настоятеля, так и различных общественно-политических вопросов, имеющих непосредственное отношение к православному духовенству. Накопленный опыт он передавал в виде путевых заметок, небольших статей, периодически публиковавшихся на страницах «Томских епархиальных ведомостей».

Очерковый характер имеют его «заметки» о поездках на Васюган и на Обь-Енисейский канал в ходе инспекций благочиния⁷⁴. Они насыщены этнографическим материалом, касающимся отдельных аспектов остяцкого быта, отношения «инородцев» к образованию, степени их религиозности. Некоторые работы являлись краеведческими по содержанию: в них уточнялись отдельные даты, факты по истории Нарыма и его окрестностей⁷⁵.

После первой русской революции в условиях резкой активизации общественно-политической жизни духовенству приходилось реагировать на нападки либеральной интеллигенции, обвинявшей Русскую Православную Церковь и ее представителей в косности и ретроградстве. Не оставался в стороне и Н. Н. Никольский. В частности, он убедительно, с опорой на конкретные факты опровергает помещенные в томской газете «Сибирская жизнь» заметки о плохой постановке школьного дела в Нарымском крае⁷⁶.

Протоиерей Н. Н. Никольский выступает в защиту священника П. Сорокина, ранее служившего в Нарыме, позднее переведенного на Алтай и подвергнутого критике в местной прессе (в той же «Сибирской жизни», а также новониколаевском «Голосе Сибири»). Благочинный приводит данные, которые говорят об о. П. Сорокине как об энергичном пастыре, активно работавшем на своем приходе: собрал за три года 15 тыс. руб. на благоустройство храма, открыл народную библиотеку, организовал народные чтения, создал походную церковь и др.⁷⁷ «Забудьте людскую злобу, дорогой о. Павел, служите с честью и пользою на дорогом для Вас Алтае...», — заключает свою заметку Н. Н. Никольский⁷⁸.

⁷⁴ См.: [Никольский Н. Н.] Поездка на Обь-Енисейский канал во время обозрения церковью Нарымского края в июне месяце 1897 года // Томские Ев. 1897. № 22. Отд. неоф. С. 9–14; [Его же.] Из путевых заметок во время поездки в Васюган // Томские Ев. 1899. № 2. Отд. неоф. С. 25–29; № 3. Отд. неоф. С. 18–24.

⁷⁵ См., напр.: Никольский Н., свящ. Поправка к статье «Историко-статистическая сведения о г. Нарыме и его храмах», напечатанной в №№ 19 и 21 Томских епархиальных ведомостей за 1895 год // Томские Ев. 1915. № 11. Ч. неоф. С. 486–487.

⁷⁶ См.: Никольский Н., свящ. По поводу корреспонденции в «Сиб. Жизни» о постановке школьного дела в Нарымском крае // Томские Ев. 1911. № 8–9. Ч. неоф. С. 468–469.

⁷⁷ См.: Никольский Н., свящ. Добрый пастырь и людская злоба // Томские Ев. 1911. № 10. Ч. неоф. С. 520–522.

⁷⁸ Там же. С. 522.

О знакомстве автора с новейшей литературой свидетельствует статья об участии церковных старост в епархиальном съезде духовенства⁷⁹. Рассмотрев публикации по данной теме в различных изданиях, Н. Н. Никольский не дает четкого ответа на вопрос, нужны или нет церковные старосты на съездах. Он лишь отмечает, что должны быть единые подходы к оплате проезда всех без исключения делегатов, как светских, так и духовных лиц, «во избежание недоразумений»⁸⁰.

Нужно отметить, что Н. Н. Никольский не претендует на глубокое осмысление возникающих проблем. Его статьи и заметки, как правило, посвящены частным вопросам и, тем не менее, являются реакцией «на злобу дня», направлены на решение конкретных задач текущей жизни.

Помимо публикаций на страницах епархиальных ведомостей, определенным образом характеризуют нарымского благочинного страницы раздела «Запись событий приходской жизни» церковно-приходского журнала. Он наполнен различными бытовыми подробностями, наблюдениями. В зарисовках, посвященных хозяйственной деятельности местных жителей, Н. Н. Никольский приводит сведения о рыболовстве, заготовке сена и кедрового ореха, особенностях торговли, характерных для севера Западной Сибири. В частности, им отмечается, что в апреле, перед вскрытием реки крестьяне ловят нельму «чердаками», используют также самоловы, переметы. «25 апреля [1897 г.] вскрылась Кеть и Обь, разлив воды намного больше прошлогоднего... В Нарыме от неожиданного хода льда унесло до 18 чердаков⁸¹, что составляет немалый убыток для рыболовов, так как устройство чердака обходится не менее 12 рублей. Вообще промысел чердаками в весеннее время самый опасный»⁸². Можно найти сообщения о запасах сена или установившихся ценах на кедровый орех (1898 г. «продавались от 1 р. 50 к. — до 2 руб. за пуд»⁸³) и т. п. Наблюдения священника самые разнообразные: «Брусники собрали немного, но и ту поел зверь (медведь), сломавший даже амбар, в котором хранилась брусника» (ноябрь 1910 г.)⁸⁴; «В ночь накануне дня Св. Пасхи в дер. Алатаевой в доме кре-

⁷⁹ Никольский Н., *свящ.* По поводу первого епархиального съезда с участием церковных старост в Томской епархии, имеющего быть 5 июня 1911 г. // Томские Ев. 1911. № 8–9. Ч. неоф. С. 460–468.

⁸⁰ Там же. С. 468.

⁸¹ Подробнее см.: «Постройка чердака требует немалой затраты труда: приходится долбить лед толщиной в 6–7 четвертей, на постройку уходит не меньше 10–15 рабочих дней... Чердаки стоят до самого ледохода» (Гамалецкий К. В. Демьянская волость // Тобольский Север глазами политических ссыльных XIX — начала XX века. Екатеринбург, 1998. С. 236).

⁸² Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 16.

⁸³ Там же. Л. 60.

⁸⁴ Там же. Л. 126.

стьянина случился пожар от горевшей лампадки в святом углу» (1897 г.)⁸⁵; «Погода дождливая и пасмурная, река вскрывается, на Оби проступает вода у берега» (1897)⁸⁶. В записях 1898–1909 г. иерей сообщает и даты «становления» (замерзания) и вскрытия рек Оби и Кети⁸⁷, и о необычных природных явлениях — нынешнее лето «большая» вода, рыбы и овощей никаких нет, «поэтому питаться в Петров пост совсем нечем» (1898 г.)⁸⁸, выпадении снега в начале сентября, посещении г. Нарыма томским губернатором⁸⁹, совершении молебна во вновь открывшейся школе грамоты в дер. Луговской и др.⁹⁰ Страницы церковной летописи содержат статистический материал — о числе родившихся, бракосочетавшихся, умерших, исповедовавшихся в текущем году: «В 1897 г. в приходе родившихся 88 муж. пола и 77 женского, а всего 165 человек; браков было 37; умерло мужского пола 61 и женского пола 53, а всего 114 человек»⁹¹.

Эти данные представляют собой ценные наблюдения, которые могут быть использованы современными краеведами для характеристики повседневной жизни нарымчан на рубеже XIX–XX вв. Они свидетельствуют о Н. Н. Никольском как о человеке, не лишенном наблюдательности, считавшем возможным зафиксировать и сохранить сведения, хотя и не связанные с его основными обязанностями, но несомненно влиявшие на достаток прихожан, их настроения.

Важной особенностью Нарымского края являлось наличие политических ссыльных⁹². По словам томского историка В. П. Зиновьева, «в 1908 г. на 1180 жителей г. Нарыма приходилось 328 чел. политических ссыльных, а в 1914 г. — 65»⁹³. Большое число зачастую антирелигиозно настроенного, оказавшегося здесь не по своей воле населения не могло не влиять на местных жителей и не создавать дополнительные трудности для благочинного и духовенства в целом. После событий 1905–1907 гг. в Нарымский край в ссылку отправили 2 370 участников революции: социал-демократов, эсеров, анархистов, польских националистов и др.⁹⁴ Среди наиболее известных можно упомянуть А. И. Рыкова, И. В. Джугашвили, Я. М. Свердлова, В. В. Куйбышева, И. Н. Смирнова, В. М. Косарева⁹⁵.

⁸⁵ Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 15.

⁸⁶ Там же. Л. 15 об.

⁸⁷ См., напр.: Там же. Л. 61, 77.

⁸⁸ Там же. Л. 51.

⁸⁹ Там же. Л. 88.

⁹⁰ Там же. Л. 61, 65.

⁹¹ Там же. Л. 34.

⁹² Там же. Л. 99.

⁹³ Подробнее см.: *Зиновьев В. П.* За штатом (г. Нарым в XIX — начале XX в.)... С. 124.

⁹⁴ См.: Там же. С. 124.

⁹⁵ См.: *Зиновьев В.* Город Нарым (Водотопное место)... С. 8.

Сам Н. Н. Никольский в церковно-приходском журнале за 7 июля 1906 г. оставил следующую запись: «Сегодня ночью (18 июня) на казенном пароходе привезли в Нарым более 40 человек “политических” ссыльных... (7 июля) В городе Нарыме и во всех деревенских приходах в настоящее время сослано очень много “политических”. Живут пока мирно. Некоторые работают, напр. у Родюкова делают кирпичи, тоже в дер. Ильиной — плотничают. В дер. Алатаевой есть извозчик из ссыльных»⁹⁶. С ростом в Нарымском крае числа ссыльных цены на все сильно выросли. В записи за март 1909 г. Н. Н. Никольским отмечено: «Так 10 яиц стоят 40–50 коп., ведро картофеля — 35 коп., мяса 4 руб. за пуд, мука — 1 руб. 60 коп. за пуд, сахар 18 коп. фунт, керосин 7 коп., дрова погонная сажень 1 руб. 80 коп.»⁹⁷.

Определенные явления из жизни политических ссыльных в Нарыме не могли пройти мимо внимания благочинного. Суждения на этот счет характеризуют Н. Н. Никольского как человека консервативных взглядов, далекого от веяний революционной морали, защитника традиционных ценностей. Так, осуждению подвергаются похороны ссыльных без отпевания, с революционными песнями и флагами. Эти погребения, вслед за пророком Иеремией, Н. Н. Никольский называет «ослиными»⁹⁸.

О степени религиозности прихожан могут дать определенное представление статистические данные по посещению ими исповеди и причастия (см.: Табл. 1).

Таблица 1

Посещение исповеди и причастия прихожанами Нарымского прихода⁹⁹

Год	Число прихожан	Из них были у исповеди и причастия	Из них не были у исповеди и причастия		
			По малолетству	По отлучкам	По нерадению
1897	2 937	1 003	441	126	567
1898	2 945	1 088	469	204	671
1899	3 011	1 190	465	100	1 147
1907	3 127	1 061	466	131	1 469
1908	3 231	1 277	591	138	1 225
1909	3 212	1 319	511	209	1 173

⁹⁶ Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 99, 101.

⁹⁷ Там же. Л. 159.

⁹⁸ Никольский Н., священник. Что говорят католики о своем исповедании и как присоединяют к католичеству православных. (Из жизни ссыльных) // Томские Ев. 1911. № 20. Ч. неоф. С. 1074–1077.

⁹⁹ Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121. Л. 34, 66, 97, 129 об. – 130, 177.

Если же брать в целом Нарымский край, то в 1904 г. в благочинии № 6 не исполнили свой христианский долг из 18 552 православных «по нерадению» 7 104 (38,3 %) ¹⁰⁰. Отсутствие значительной части прихожан на исповеди и причастии не было исключительно спецификой региона. Для сравнения можно привести аналогичные показатели по южным благочиниям Томской епархии. В 1904 г. в Кузнецком уезде из 45 261 прихожан «исполнили христианский долг» 12 366 чел. (27,3 %), а в 1905 г. — 13 499 чел. (29,8 %) ¹⁰¹. В Змеиногорском и Барнаульском уездах исповедовались и причастились 31 139 чел. (56,9 %) ¹⁰². Общее число говеющих в Нарыме в 1909 г. в Великий пост составило 1 119 чел., т. е. большинство населения города, что превышало показатели 1897 г. ¹⁰³ На наш взгляд, это указывает на сохранение в непростых и быстро меняющихся общественно-политических условиях достаточно высокого уровня религиозности нарымчан, в чем немалая роль благочинного.

Заслуги протоиерея Н. Н. Никольского были отмечены как духовным, так и светскими ведомствами. За церковно-служебную деятельность он был награжден набедренником (1900 г.), скуфьёю (1902 г.), камилавкою (1906 г.), наперстным крестом (1912 г.) ¹⁰⁴; «за отлично-усердные труды по народному образованию» в течение более чем 10 лет получил 23 октября 1903 г. благословение от Св. Синода с грамотою, а 14 июня 1904 г. — архипастырское благословение преосвященного Макария (Невского) за усердную и полезную деятельность по званию благочинного и настоятеля Нарымского собора и «по устройству народных чтений с витриной на церковной ограде и библиотеки для чтений» ¹⁰⁵. Томским епархиально-училищным советом ему выражена признательность с выдачей удостоверения за заботу о церковных школах Нарымского края (1907 г.) ¹⁰⁶. 11 декабря 1908 г. епископ Макарий вновь передает архипастырское благословение за труды по церковно-школьному делу «с выдачей в том свидетельства из Томской духовной консистории» ¹⁰⁷.

¹⁰⁰ Отчет о состоянии церквей, духовенства и прихожан, состоящих в благочинии № 6, за 1904 год // ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 3236. Л. 8, 9 об.

¹⁰¹ Отчет о ревизии церквей по благочинию № 13 за 1905 год // Там же. Д. 3170. Л. 105.

¹⁰² Подсчитано по: Отчет о состоянии благочиния № 36 округа, Томской епархии за 1904 год // Там же. Л. 10.

¹⁰³ Подсчитано по: Церковно-приходской журнал... // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 121.

¹⁰⁴ Справочная книга по Томской епархии... С. 160.

¹⁰⁵ Клировые ведомости церквей благочиния № 6 за 1912 год // ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 4141. Л. 10 об. – 13 об.; Ведомость о градо-Нарымской Крестовоздвиженской соборной церкви // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 114. Л. 7.

¹⁰⁶ Там же. Л. 2 об.

¹⁰⁷ Там же. Л. 3.

Просветительская и благотворительная деятельность нарымского благочинного...

22 декабря 1900 г. Н. Н. Никольский избран пожизненным членом-сотрудником ИППО «за полезные труды по Томскому отделу»¹⁰⁸. 25 января 1902 г. Советом ИППО ему «выражена глубочайшая благодарность за выдающуюся деятельность по устройству в благочинии чтений о Святой Земле в 1901–1902 гг.», с 26 апреля 1912 г. состоял действительным пожизненным членом «за ревностную деятельность на пользу Общества».

За открытие новых школ и заслуги в деле народного образования протоиерей Н. Н. Никольский был награжден серебряной медалью «За усердие» на Александровской ленте для ношения на груди. Вторую серебряную медаль он получил в память 25-летия церковных школ¹⁰⁹. За труды по переписи населения 1897 г. нарымский благочинный получил темно-бронзовую медаль, за службу в течение 12 лет без перерыва в должности благочинного был Высочайше награжден орденом св. Анны 3-й степени¹¹⁰.

В отчете томского епархиального архиерея за 1914 г. специально о Н. Н. Никольском сказано: «Живя в этом захолустанном городе и имея на руках благочиние, состоящее наполовину из инородцев, сумел за короткое время развить свою пастырскую деятельность так широко, что получил известность на всю округу; в шутку его иначе не называют, как Нарымским “архиереем”»¹¹¹.

В 1915 г. «12 апреля за № 2237, Благочинный 6 округа священник г. Нарыма Николай Никольский и Благочинный градо-Ново-Николаевских церквей Николай Завадовский, для пользы службы, перемещены один на место другого»¹¹². Н. Н. Никольский становится также настоятелем Александро-Невского храма г. Ново-Николаевска.

Это перемещение, на наш взгляд, следует признать повышением, знаком признания его заслуг как благочинного. В молодом, бурно развивающемся городе нужны были такие опытные пастыри. Уже 9 июня 1915 г. при посещении Ново-Николаевска епархиальным архиереем «благочинный, свящ. о. Николай Никольский, только что прибывший на службу в гор. Н.-Николаевск, приветствовал Владыку речью, в которой, между прочим, указал на трудность пастырского служения в разноплеменном и разноверном городе и просил архиерейского наставления и благословения»¹¹³.

¹⁰⁸ Ведомость о градо-Нарымской Крестовоздвиженской соборной церкви // ГАТО. Ф. 257. Оп. 1. Д. 114. Л. 2 об.

¹⁰⁹ Там же. Л. 3.

¹¹⁰ Там же.

¹¹¹ Отчет Томской епархии за 1914 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2674. Л. 28.

¹¹² Перемены по службе // Томские Ев. 1915. № 10. Ч. оф. С. 307.

¹¹³ Н. Н. Посещение г. Ново-Николаевска Его Преосвященством, преосвященнейшим Анатолием, епископом Томским и Алтайским // Томские Ев. 1915. № 13. Ч. оф. С. 566–567.

На новом месте службы Н. Н. Никольский выступил с инициативой строительства соборного храма во имя святителя и чудотворца Николая «в память Второй отечественной войны». Идея была поддержана горожанами, однако события 1917 г. не дали ей воплотиться в жизнь. Протоиерей поддержал Февральскую революцию, в надежде на грядущее обновление России под властью Временного правительства. В конце 1922 г. Н. Н. Никольский присоединился к обновленческому расколу, приверженцем которого оставался до конца своих дней. Это, однако, нисколько не умаляет его заслуг как человека, внесшего огромный вклад в поддержание и сохранение православия в Нарымском крае, развитие здесь духовного просвещения и благотворительности.

Источники

1. Государственный архив Томской области (ГАТО). Ф. 170. Оп. 1. Д. 3170, 3236, 4141; Оп. 2. Д. 3278; Ф. 257. Оп. 1. Д. 114, 121.
2. *Никольский Н., свящ.* Добрый пастырь и людская злоба. [По поводу клевет на свящ. о. Павла Сорокина] // Томские Ев. 1911. № 10. Ч. неоф. С. 520–522.
3. [*Никольский Н. Н.*] Из путевых заметок во время поездки в Васюган // Томские Ев. 1899. № 2. Отд. неоф. С. 25–29; № 3. Отд. неоф. С. 18–24.
4. *Никольский Н., свящ.* Отчет о ведении чтений о Святой Земле в благочинии № 6 за 1901–1902 г. Томск: Типография епархиального братства, 1902.
5. [*Никольский Н. Н.*] Поездка на Обь-Енисейский канал во время обозрения церковью Нарымского края в июне месяце 1897 года // Томские Ев. 1897. № 22. Отд. неоф. С. 9–14.
6. *Никольский Н., свящ.* По поводу корреспонденции в «Сиб. Жизни» о постановке школьного дела в Нарымском крае // Томские Ев. 1911. № 8–9. Ч. неоф. С. 468–469.
7. *Никольский Н., свящ.* По поводу первого епархиального съезда с участием церковных старост в Томской епархии, имеющего быть 5 июня 1911 г. // Томские Ев. 1911. № 8–9. Ч. неоф. С. 460–468.
8. *Никольский Н., свящ.* Поправка к статье «Историко-статистическая сведения о г. Нарыме и его храмах», напечатанной в №№ 19 и 21 Томских епархиальных ведомостей за 1895 год // Томские Ев. 1915. № 11. Ч. неоф. С. 486–487.
9. *Никольский Н., свящ.* Съезд о. о. заведующих церковными школами Нарымского края 12 января 1900 г. в г. Нарыме. Томск: Тип. епарх. братства, [1900].
10. *Никольский Н., свящ.* Что говорят католики о своем исповедании и как присоединяют к католичеству православных. (Из жизни ссыльных) // Томские Ев. 1911. № 20. Ч. неоф. С. 1074–1077.
11. *Н. Н.* Посещение г. Ново-Николаевска Его Преосвященством, преосвященнейшим Анатолием, епископом Томским и Алтайским // Томские Ев. 1915. № 13. Ч. оф. С. 566–567.
12. Отчет о деятельности Томского отдела Императорского православного палестинского общества за 1900–1901 год // Томские Ев. 1901. № 19. Отд. неоф. С. 12–27.

13. Отчет о деятельности Томского отдела Императорского православного палестинского общества за 1901–1902 год // Томские Ев. 1902. № 19. Неоф. отд. С. 21–36.
14. Отчет по Нарымскому приходскому попечительству за 1907–1908 год // Томские Ев. 1909. № 14. Оф. ч. С. 351–354.
15. Отчет томского епархиального наблюдателя о состоянии церковных школ Томской епархии в учебно-воспитательном отношении за 1908–1909 учебный год // Томские Ев. 1910. № 16. Отд. оф. С. 452–463.
16. Перемены по службе // Томские Ев. 1915. № 10. Ч. оф. С. 303–312.
17. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 442. Д. 2674.
18. Св. М. Н. Поучение, сказанное в градо-Нарымском Крестовоздвиженском соборе пред постановкой кружки в пользу Св. Земли, присланной Томским отделом Императорского православного палестинского общества // Томские Ев. 1905. № 3. Прибавления. С. 33–35.
19. Справочная книга по Томской епархии на 1898–99 год. Томск, 1900.
20. Справочная книга по Томской епархии, составленная служащими консистории под руководством секретаря оной В. А. Карташева в январе-марте месяцах 1914 г. Томск, 1914.

Литература

1. Алтайский П. К 25-летию юбилею о. Николая Никольского в сане священника // Томские Ев. 1912. № 14. Отд. неоф. С. 756–758.
2. Беглов А. Л. Православный приход Российской империи как объект фискальной политики светских и церковных властей в конце XIX — начале XX в. // Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. 2014. Вып. 2 (57). С. 56–81.
3. Гамалецкий К. В. Демьянская волость // Тобольский Север глазами политических ссыльных XIX — начала XX века. Екатеринбург, 1998. С. 220–299.
4. Голодяев И. К. Никольские церкви города Ново-Николаевска (Новосибирска) // Баландинские чтения: сб. ст. научных чтений памяти С. Н. Баландина. Новосибирск, 2017. Т. XII. С. 173–179.
5. Зиновьев В. Город Нарым (Водотопное место) // Сибирская старина: краеведческий альманах. 1994. № 7 (12). С. 6–8.
6. Зиновьев В. П. За штатом (г. Нарым в XIX — начале XX в.) // Земля Парабельская: сборник научно-популярных очерков к 400-летию Нарыма. Томск, 1996. С. 121–153.
7. Краткая энциклопедия по истории купечества и коммерции Сибири. Т. 3 (Н-Р). Кн. 3 / под ред. А. С. Зуева, В. П. Зиновьева. Новосибирск, 1997.
8. Плотников А. Ф. Нарымский край (5-й стан Томского уезда, Томской губернии): историко-статистический очерк. СПб., 1901.
9. Устинов Л. Е. Крестный путь: история церквей и церковно-приходских школ Нарымского края, священнослужители и религиозность населения, 1597–1953 гг. Томск, 2002.

Olga P. Tsys'

EDUCATIONAL AND CHARITABLE ACTIVITIES OF THE NARYM BISHOP'S ASSISTANT ARCHPRIEST N. N. NIKOLSKY (1868–1937)

Abstract. The article describes main areas and results of the educational and charitable activities of Rector of the Narym Cathedral of the Exaltation of the Holy Cross, Dean of the Narym district of the Tomsk diocese Archpriest Nikolai Nikolaevich Nikolsky (1868–1937). The author notes the difficulties that N. N. Nikolsky had faced in the north of Tomsk diocese, for more than 20 years of his service (1894–1915): remoteness and scattered villages, a significant proportion of “aliens” and political exiles among the parishioners. The parish journal of the Narym Cathedral (1897–1910) has been used as the most important source; on its pages the clergy members recorded many events significant for the parish, including reports on holding liturgies, extra-liturgical interviews, and processions, as well as cooperation between the clergy and Narym merchants, organization of church and secular holidays, etc. The article stated contribution of this Dean to the formation and development of the system of primary church schools, his role in organizing and conducting extra-liturgical activities, and first of all, Palestinian Readings, and charitable events also. It is concluded that the systematic work of Archpriest N. N. Nikolsky made it possible to make the Palestinian Readings an important part of the spiritual life of population of the Narym city and the Deanery, to fit them into the context of liturgical practice associated with Great Lent and the Easter holiday. The article describes work of the Narym parish guardianship organized by N. N. Nikolsky, which took care of the maintenance of the poor parishioners. The author provides statistical data that indicate a fairly high level of religiosity of the inhabitants of the Narym territory during the period under review. The literary activity of N. N. Nikolsky consisted in the publication of separate brochures or articles on the pages of Tomsk Diocesan Gazette, with the materials aimed at solving specific problems of the current life of the region, is also considered. The author has indicated that the merits of the Narym Bishop's Assistant were marked by a great number of awards from both ecclesiastic and secular departments.

Keywords: *Narym city, Narym Cathedral of the Exaltation of the Holy Cross, Tomsk diocese, N. N. Nikolsky, church schools, Palestinian Readings, parish guardianship*

For citation: Tsys' O. P. Prosvetitel'skaia i blagotvoritel'naia deiatel'nost' narymskogo blagochinnogo protoiereia N. N. Nikol'skogo (1868–1937) [Educational and Charitable Activities of the Narym Bishop's Assistant Archpriest N. N. Nikolsky (1868–1937)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 42, pp. 108–133. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-108-133

About the author: Tsys' Olga Petrovna — PhD (History), Associate Professor of the Department of Russian History and Documentation Studies, Nizhnevartovsk State University, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6351-8259> (Russia, Nizhnevartovsk). E-mail: tsyso@rambler.ru

Submitted on 03 February, 2023

Accepted on 05 May, 2023

References

1. *Altaiskii P.* К 25-letнему iubileiu o. Nikolaia Nikol'skogo v sane sviashchennika [For the 25th Anniversary of Fr. Nicholas Nikolsky in the Dignity of the Priest]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti — Tomsk Diocesan Gazette*, 1912, no. 14, Unofficial sect., pp. 756–758.
2. Beglov A. L. Pravoslavnyi prikhod Rossiiskoi imperii kak ob"ekt fiskal'noi politiki svetskikh i tserkovnykh vlastei v kontse XIX — nachale XX v. [The Orthodox Parish in the Russian Empire as an Object of Fiscal Policy of the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Late 19th — Early 20th Centuries]. *Vestnik PSTGU. Ser. II: Istorii. Istoriiia Russkoi pravoslavnoi tserkvi — St. Tikhon's University Review. Ser.: History. Russian Church History*, 2014, no. 2 (57), pp. 56–81.
3. Gamoletskii K. V. Dem'ianskaia volost' [Demyansk Parish]. *Tobol'skii Sever glazami politicheskikh ssyl'nykh XIX — nachala XX veka* [Tobolsk North Through the Eyes of Political Exiles of the 19th — Early 20th Century]. Ekaterinburg, 1998, pp. 220–299.
4. Golodiaev I. K. Nikol'skie tserkvi goroda Novo-Nikolaevska (Novosibirska) [St. Nikolas Churches of the City of Novo-Nikolaevsk (Novosibirsk)]. *Balandinskie chteniia: sb. statei nauchnykh chtenii pamiati S. N. Balandina* [Balandinsky Readings: Collection of articles of scientific readings in memory of S. N. Balandin]. Novosibirsk, 2017, vol. 12, pp. 173–179.
5. N. N. Poseshchenie g. Novo-Nikolaevska Ego Preosviashchenstvom, preosviashchennishim Anatoliiem, episkopom Tomskim i Altaiskim [Visiting the City of Novo-Nikolaevsk by His Eminence, His Grace Anatoly, Bishop of Tomsk and Altai]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti — Tomsk Diocesan Gazette*, 1915, no. 13, Unofficial sect., pp. 566–567.
6. Nikol'skii N., sviashch. Chto govoriat katoliki o svoem ispovedanii i kak prisoeдинiaut k katolichestvu pravoslavnykh. (Iz zhizni ssyl'nykh) [What Do Catholics Say About Their Confession and How They Make Orthodox People Join Catholicism. (From the Life of Exiles)]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti — Tomsk Diocesan Gazette*, 1911, no. 20, Unofficial sect., pp. 1074–1077.
7. Nikol'skii N., sviashch. Dobryi pastyr' i liudskaia zloba. [Po povodu klevet na sviashch. o. Pavla Sorokina] [Good Shepherd and Human Evil. [Regarding Slander Against Priest Fr. Pavel Sorokin]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti — Tomsk Diocesan Gazette*, 1911, no. 10, Unofficial sect., pp. 520–522.
8. [Nicol'skii N. N.] Iz putevykh zametok vo vremia poezdki v Vasiugan [From Travel Notes During a Trip to Vasyugan]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti — Tomsk Diocesan Gazette*, 1899, no. 2, Unofficial sect., pp. 25–29; no. 3, Unofficial sect., pp. 18–24.
9. Nikol'skii N., sviashch. *Otchet o vedenii chtenii o Sviatoi Zemle v blagochinii № 6 za 1901–1902 g.* [Report on the Conduct of Readings About the Holy Land in the Deanery, No. 6 for 1901–1902]. Tomsk, 1902.
10. Nikol'skii N., sviashch. Po povodu korrespondentsii v «Sib. Zhizni» o postanovke shkol'nogo dela v Narymskom krae [Concerning the Correspondence in “The Sib. Life” on the Organization of School Affairs in the Narym Territory]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti — Tomsk Diocesan Gazette*, 1911, no. 8–9, Unofficial sect., pp. 468–469.
11. Nikol'skii N., sviashch. Po povodu pervogo eparkhial'nogo s"ezda s uchastiem tserkovnykh starost v Tomskoi eparkhii, imeiushchego byt' 5 iunია 1911 g. [On the Occasion of the First Diocesan Congress with the Participation of Church Elders in the Tomsk Diocese, To Be Held

on June 5, 1911]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti — Tomsk Diocesan Gazette*, 1911, no. 8–9, Unofficial sect., pp. 460–468.

12. [Nicol'skii N. N.] Poezdka na Ob'-Eniseiskii kanal vo vremia obozreniia tserkvei Narymskogo kraia v iiune mesiatse 1897 goda [A Trip to the Ob-Yenisei Canal During a Review of the Churches of the Narym Territory in June 1897]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti — Tomsk Diocesan Gazette*, 1897, no. 22, Unofficial sect., pp. 9–14.

13. Nikol'skii N., sviashch. Popravka k stat'e «Istoriko-statisticheskiiia svedeniia o g. Naryme i ego khramakh», napechatannoi v №№ 19 i 21 Tomskikh Eparkhial'nykh Vedomostei za 1895 god [Correction to the Article “Historical and Statistical Information About the City of Narym and Its Temples”, Published in Nos. 19 and 21 of the Tomsk Diocesan Gazette for 1895]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti — Tomsk Diocesan Gazette*, 1915, no. 11, Unofficial sect., pp. 486–487.

14. Nikol'skii N., sviashch. S"ezd o. o. zaveduiushchikh tserkovnymi shkolami Narymskogo kraia 12 ianvaria 1900 g. v g. Naryme [Congress of the Priests Heads of Church Schools in the Narym Territory on January 12, 1900 in the City of Narym]. Tomsk, [1900].

15. Otchet o deiatel'nosti Tomskogo otdela Imperatorskogo pravoslavnogo palestinskogo obshchestva za 1900–1901 god [Report on the Activities of the Tomsk Department of the Imperial Orthodox Palestine Society for 1900–1901]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti — Tomsk Diocesan Gazette*, 1901, no. 19, Unofficial sect., pp. 12–27.

16. Otchet o deiatel'nosti Tomskogo otdela Imperatorskogo pravoslavnogo palestinskogo obshchestva za 1901–1902 god [Report on the Activities of the Tomsk Department of the Imperial Orthodox Palestinian Society for 1901–1902]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti — Tomsk Diocesan Gazette*, 1902, no. 19, Unofficial sect., pp. 21–36.

17. Otchet po narymskomu prikhodskomu popechitel'stvu za 1907–1908 god [Report on the Narym Parish Guardianship for 1907–1908]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti — Tomsk Diocesan Gazette*, 1909, no. 14, Official sect., pp. 351–354.

18. Otchet tomskogo eparkhial'nogo nabliudatel'ia o sostoianii tserkovnykh shkol Tomskoi eparkhii v uchebno-vospitatel'nom otnoshenii za 1908–1909 uchebnyi god [Report of the Tomsk Diocesan Observer on the State of Church Schools in the Tomsk Diocese in Terms of Teaching and Upbringing for the 1908–1909 Academic Year]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti — Tomsk Diocesan Gazette*, 1910, no. 16, Official sect., pp. 452–463.

19. Peremeny po sluzhbe [Changes in Services]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti — Tomsk Diocesan Gazette*, 1915, no. 10, Official sect., pp. 303–312.

20. Plotnikov A. F. *Narymskii krai (5-i stan Tomskogo uezda, Tomskoi gubernii): istoriko-statisticheskii ocherk* [Narym Territory (Camp 5 of the Tomsk district, Tomsk province): Historical and Statistical Essay]. Saint Petersburg, 1901.

21. *Spravochnaia kniga po Tomskoi eparkhii na 1898–99 god* [Reference Book on the Tomsk Diocese for 1898–99]. Tomsk, 1900.

22. *Spravochnaia kniga po Tomskoi eparkhii, sostavlennaia sluzhashchimi konsistorii pod rukovodstvom sekretaria onoi V. A. Kartasheva v ianvare-marte mesiatsakh 1914 g.* [A Reference Book on the Tomsk Diocese Compiled by Employees of the Consistory Under the Guidance of Its Secretary V. A. Kartashev in January-March of 1914]. Tomsk, 1914.

23. Sv. M. N. Pouchenie, skazannoe v grado-Narymskom Krestovozdvizhenskom sobore pred postanovkoi kruzhki v pol'zu Sv. Zemli, prislannoi Tomskim otdelom Imperatorskogo pravoslavnogo palestinskogo obshchestva [Teaching, Said in the Narym Cathedral of the Exaltation of the Cross Before Fixing a Charity Mug in Favor of the Holy Land, Sent by the Tomsk Branch of the Imperial Orthodox Palestinian Society]. *Tomskie eparkhial'nye vedomosti* — *Tomsk Diocesan Gazette*, 1905, no. 3, Supplements, pp. 33–35.
24. Ustinov L. E. *Krestnyi put': istoriia tserkvei i tserkovno-prikhodskikh shkol Narymskogo kraia, sviashchennosluzhiteli i religioznost' naseleniia, 1597–1953 gg.* [The Way of the Cross: History of Churches and Parochial Schools in the Narym Territory; Clergy and Religiosity of the Population, 1597–1953]. Tomsk, 2002.
25. Zinov'ev V. Gorod Narym (Vodotopnoe mesto) [The City of Narym (Marshes place)]. *Sibirskaiia starina: kraevedcheskii al'manakh* — *Siberian Antiquity: Local Lore Almanac*, 1994, no. 7 (12), pp. 6–8.
26. Zinov'ev V. P. Za shtatom (g. Narym v XIX — nachale XX v.) [Behind the State (Narym at the end of the 19th — early 20th centuries)]. *Zemlia Parabel'skaia: sbornik nauchno-populiarnykh ocherkov k 400-letiiu Naryma* [Parabel Land: A Collection of Popular Research Essays for the 400th Anniversary of Narym]. Tomsk, 1996, pp. 121–153.

УДК 281.93

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-134-158

Священник А. В. Мазырин

К СТОЛЕТИЮ ВЕЛИЧАЙШЕГО «РАЗБОЯ» В ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ: ОБНОВЛЕНЧЕСКИЙ ЛЖЕСОБОР 1923 г. ГЛАЗАМИ БЕЗБОЖНИКОВ, РАСКОЛЬНИКОВ И ПРАВОСЛАВНЫХ СОВРЕМЕННОКОВ

Аннотация. В статье рассматривается восприятие современниками центрального события крупнейшего в истории России церковного раскола — обновленческого «Поместного Собора» 1923 г. Показывается взгляд на него его главных негласных инициаторов и кураторов: председателя Реввоенсовета Л. Д. Троцкого (Бронштейна) и других партийно-чекистских деятелей и институций, что позволяет понять, зачем нужен был этот псевдособор и как он был направлен к предусмотренной цели. Дается краткий обзор посвященных «собору» публикаций в коммунистической печати («Правде», «Известиях ВЦИК», «Безбожнике»). Далее рассматривается обновленческая печать, как повременная, так и целевая (три издания материалов лжесобора, осуществленные в 1920-е гг.). Издания раскольников хорошо передают пафос церковных революционеров, с одной стороны, а с другой — обнажают их духовно-нравственную несостоятельность (особенно выразительно это получалось у номинального председателя «Поместного Собора» епископа Антонина (Грановского)). В последней части статьи показывается реакция на лжесобор православных ревнителей того времени — от иерархов во главе со святым Патриархом Тихоном, до возмущенных церковных простецов, выражавших свое отношение к «иудам» (Антонину и др.) в том числе и посредством подручных предметов. Наиболее очевидной исторической аналогией, которую видели православные при оценке московского раскольнического собрания 1923 г., был «Разбойничий собор» в Эфесе, состоявшийся в 449 г. В целом же практически все неравнодушные современники рассматриваемого события усматривали в нем прежде всего политическую акцию. Очевидная нецерковность обновленческого «Поместного Собора» сильнее всего обличила самих раскольников и в значительной степени предопределила их экклезиологический крах.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, святой Патриарх Тихон, обновленческий раскол, «Живая Церковь», Московский «Разбойничий собор»

* В основу публикации положен одноименный доклад, сделанный автором на XI Всероссийской научно-богословской конференции «Церковь. Богословие. История» (Екатеринбург, 8–11 февраля 2023 г.).

К столетию величайшего «разбоя» в истории Русской Церкви...

1923 г., «митрополит» Антонин (Грановский), «протопресвитер» Владимир Красницкий, «митрополит» Александр Введенский, атеистическая пропаганда

Для цитирования: Мазырин А. В. К столетию величайшего «разбоя» в истории Русской Церкви: обновленческий лжесобор 1923 г. глазами безбожников, раскольников и православных современников // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 42. С. 134–158. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-134-158

Сведения об авторе: Мазырин Александр Владимирович, священник — доктор церковной истории, кандидат исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6490-9745> (Россия, г. Москва).
E-mail: am@pstbi.ru

Поступила в редакцию 18.04.2023

Принята к публикации 05.05.2023

Обновленческий раскол стал самым масштабным разделением в истории Русской Церкви (во всяком случае, по числу совраотившегося в него духовенства: одних только архиереев — более ста, не считая поставленных уже в расколе¹). Наиболее же громким событием в истории самого раскола стал его «Всероссийский Поместный Собор», проведенный в конце апреля — начале мая 1923 г. По замыслу его организаторов, лжесобор должен был зафиксировать победу обновленцев в России и уничтожить в церковном отношении Патриарха Тихона (в условиях, когда Политбюро ЦК РКП(б) уже фактически приняло решение о его расстреле²). Хотя у нас больше принято отмечать юбилеи позитивных событий, столетие обновленческого лжесобора, ввиду его исторической значимости, также заслуживает внимания. Речь в статье пойдет о восприятии этого события со стороны современников, как верных Православной Церкви, так и враждебных ей.

Организационное оформление обновленческого раскола во всероссийском масштабе не могло бы состояться без определяющего участия большевистской власти — сейчас это уже общепризнанный исторический факт. По этой причине в первую очередь стоит рассмотреть взгляд на лжесобор со стороны советских боготорцев. Насколько позволяют судить документы, вопрос о проведении сепаратного антитихоновского «собора» первыми в практической плоскости поставили в марте 1922 г. руководители незадолго до того учрежденного вместо упраздненной ВЧК Государственного политического управле-

¹ См.: Лавринов В., прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 34.

² 12 апреля 1923 г. Политбюро постановило «дать директиву Верховному Трибуналу вести дело Тихона со всею строгостью, соответствующей объему колоссальной вины, совершенной Тихоном» (Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг.: в 2 кн. / подг. изд. Н. Н. Покровского и С. Г. Петрова. Новосибирск; М., 1997. Кн. 1. С. 267).

ния, а именно заместитель председателя ГПУ И. С. Уншлихт и начальник его Секретного отдела Т. П. Самсонов, которые письменно доложили Политбюро ЦК РКП(б): «ГПУ располагает сведениями, что некоторые местные архиереи стоят в оппозиции реакционной группе синода... они полагают, что с арестом членов Синода им представляется возможность устроить церковный собор, на котором они могут избрать на патриарший престол и в синод лиц, настроенных более лояльно к Советской Власти»³.

Идею чекистов воспринял и развил председатель Реввоенсовета Л. Д. Троцкий, который вскоре, в том же марте 1922 г., представил Политбюро записку про два течения в Русской Церкви: «открыто контрреволюционное с черносотенно-монархической идеологией» и «советское-сменовеховское». «Чем более решительный, резкий, бурный и насильственный характер примет разрыв сменовеховского крыла с черносотенным, тем выгоднее будет наша позиция», — писал Троцкий и предлагал заставить «сменовеховцев» довести дело «до собственно нового собора и новых выборов иерархии»⁴. То есть если представители ГПУ предлагали осуществить в Русской Церкви своего рода верхушечный переворот с помощью наличной иерархии (наиболее приспособленчески настроенной ее части), то Троцкий мыслил категориями церковной революции с выдвиганием на ключевые позиции новых, как он их называл, «сменовеховских» деятелей. В итоге радикальный подход Троцкого возобладал и в сформированное в мае 1922 г. обновленческое «Высшее Церковное Управление» (ВЦУ) вошли малоизвестные до той поры церковные деятели, в основном в пресвитерском сане. При этом широкого простора «сменовеховцам» реввоенмор давать не собирался. Он ставил задачу «вооружить партию» (для начала — теоретически), чтобы уже к моменту созыва «собора» церковных революционеров быть готовыми нанести по ним удар и превратить их дело в «выкидыш»⁵.

В первые месяцы возникновения и распространения обновленческого раскола Троцкий лично курировал этот процесс с помощью особой секретной комиссии. Причем, когда раскол оформился, Троцкий в том же мае 1922 г. предложил «оттянуть» собор «месяца на два или более», пока между обновленцами не «разгорится серьезная борьба»⁶. Лишь в июле комиссия Троцкого приняла решение «о созыве церковного собора в короткий срок, по возможности не позже сентября»⁷. Однако спустя месяц та же комиссия постановила: «Ни в каком

³ Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг.: в 2 кн. С. 149–150.

⁴ Там же. С. 162–163.

⁵ Там же. С. 163.

⁶ Там же. С. 181.

⁷ Иванов С. Н., свящ. «Совершенно секретно. Хранить конспиративно». Протоколы неизвестной комиссии Л. Д. Троцкого по расколу Русской Православной Церкви (май-октябрь 1922 г.) // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2022. Вып. 107. С. 153.

случае не настаивать на определенном сроке собора, проводя здесь и по форме, и по существу политику невмешательства»⁸. Видимо, ситуация с расколом развивалась, с точки зрения Троцкого, так хорошо, что дополнительного вмешательства его комиссии не требовалось. С октября 1922 г. церковными вопросами стала заниматься новая комиссия при ЦК РКП(б) — «по проведению отделения церкви от государства» или просто антирелигиозная комиссия (АРК), в работе которой Троцкий личного участия уже не принимал.

Первоначально АРК полагала, что проведению обновленческого собора должен предшествовать гражданский суд над Патриархом Тихоном. Первое постановление на этот счет было принято в ноябре 1922 г., последнее — в марте 1923 г.⁹ Однако поскольку подготовка показательного процесса над Патриархом затянулась (в том числе по внешнеполитическим причинам), от такой привязки в итоге решено было отказаться. При этом вопросы организации обновленческого лжесобора, его повестки, председательства на нем и т. п. власть держала под своим плотным контролем. По важнейшим из них председатель АРК Е. М. Ярославский запрашивал мнение Политбюро¹⁰. Смысл тактики комиссии, как это было сформулировано в ее отчетном докладе в конце марта 1923 г., заключался в том, чтобы «свести собор к демонстрации торжественного признания советской власти, декрета об отделении церкви от государства и осуждения Тихона», а затем «после собора дать разгореться самой ожесточенной внутренней борьбе, поскольку опасность тихоновщины ослабеет»¹¹. Персональной обработкой участников раскольнического спектакля занималось ГПУ, начальник 6-го («церковного») отделения Секретного отдела которого Е. А. Тучков (он же по совместительству — секретарь АРК) позднее отчитывался перед руководством: «Собор мог бы быть сорван, если бы не было нашего негласного вмешательства... мы имея на соборе до 50 % своего осведомления и могли повернуть собор в любую сторону»¹².

Активное освещение работы открывшегося в Москве 29 апреля 1923 г. лжесобора осуществлялось в партийно-советской печати, в том числе в центральных газетах «Правда» и «Известия ВЦИК»¹³. Собственно, именно из

⁸ Иванов С. Н., *свящ.* «Совершенно секретно. Хранить конспиративно». Протоколы неизвестной комиссии Л. Д. Троцкого по расколу Русской Православной Церкви (май-октябрь 1922 г.). С. 156.

⁹ Протоколы Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б)–ВКП(б) (Антирелигиозной комиссии). 1922–1929 гг. / *сост.* В. В. Лобанов. М., 2014. С. 37, 64.

¹⁰ О действиях АРК и других партийно-государственных инстанций по подготовке раскольнического лжесобора см.: Петров С. Г. Русская православная церковь времени патриарха Тихона (историко-научное исследование). Новосибирск, 2013. С. 191–214 (гл. 3. Обновленческий Поместный собор 1923 г.: механизм подготовки и проведения).

¹¹ Архивы Кремля. Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 371.

¹² Там же. Кн. 2. С. 399–400.

¹³ См.: Церковный собор // Правда. 1923. 3 мая; Всероссийский церковный собор // Правда.

них основная часть населения страны и получала оперативную, хотя и сильно отцензурированную информацию о развитии церковных дел (разумеется, о закулисной роли АРК–ГПУ там ничего не писали). Даже резко антибольшевицкие заграничные «Церковные ведомости» не побрезговали тогда дать подробный обзор деяний московского лжесобора, составленный на основе публикаций «Правды» и «Известий»¹⁴. Вопреки своей общей антирелигиозной направленности ведущие партийно-советские газеты писали почти ежедневные репортажи о «Поместном Соборе» достаточно нейтрально. Лжесобор в тот момент был важен большевикам в пропагандистском плане, поэтому с его дискредитацией не спешили (тем более что обновленческие вожди с этим хорошо справлялись сами). Даже газета «Безбожник» привела полностью и без каких-либо комментариев главное постановление лжесобора «Об отношении Церкви к Социальной Революции, Советской власти и патриарху Тихону»¹⁵.

Впрочем, совсем удержаться от сарказма советские репортеры, присутствовавшие на обновленческом перформансе, не могли. Так, корреспондент «Известий», обозначенный псевдонимом «Неверующий», делился своими впечатлениями с читателями: «Странно звучат среди мрачных обветшалых стен (1844 г.) бывшей духовной семинарии — ныне 3-го Дома Советов — на втором поместном священном церковном соборе слова:

— Капитализм и пролетариат, политическая платформа, огненные строки из “Анти-Дюринга” Энгельса, экономические факторы бытия и проч.

Я следил за речью А. Введенского и старательно вносил в блок-нот эти словечки.

Копилка курьезов? Не совсем так. “Жаргон” наших дней в устах “красных батюшек” звучит похоронным звоном тихоновской церкви, этой по образному выражению Введенского — сифилитической церкви, долгие годы пребывавшей в прелюбодейной связи с царизмом.

— Содац должен победить, — слышал я в коридоре.

1923. 4 мая; Всеросс[ийский] церковный собор // Правда. 1923. 5 мая; Всероссийский церковный собор // Правда. 1923. 8 мая; Всероссийский церковный собор // Правда. 1923. 9 мая; Закрытие всерос[сийского] церковного собора // Правда. 1923. 10 мая; Церковный собор // Известия ВЦИК. 1923. 29 апреля; Второй Всероссийский Поместный Собор // Известия ВЦИК. 1923. 3 мая; Второй поместный собор // Известия ВЦИК. 1923. 4 мая; Всероссийский поместный церковный собор // Известия ВЦИК. 1923. 5 мая; Всероссийский поместный церковный собор // Известия ВЦИК. 1923. 6 мая; Всероссийский поместный собор // Известия ВЦИК. 1923. 8 мая; Всероссийский поместный собор // Известия ВЦИК. 1923. 9 мая; Всероссийский поместный собор // Известия ВЦИК. 1923. 10 мая.

¹⁴ Московский лже-собор // Церковные ведомости. 1923. № 9–10. С. 6–10.

¹⁵ Постановление 2-го Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви, 1923 года. Об отношении Церкви к Социальной Революции, Советской власти и патриарху Тихону // Безбожник. 1923. 9 мая. № 20. С. 6.

Советское ухо ко всему привыкло. Но, сознаюсь, Содац меня озадачил. Но ларчик просто открылся.

— *Союз общин древле-апостольской церкви.*

Даже в церковную щель пролез этот ужасный большевистский лексикон¹⁶. Действительно, обновленческий раскол был своего рода «церковной» пародией на большевизм и в то же время — большевистской на Церковь.

В «Безбожнике» по окончании лжесобора также дали свой комментарий произошедшему. С ним выступил один из главных антирелигиозников того времени, бывший петроградский священник Михаил Галкин (псевдоним — Горев). Он писал: «...большинство на соборе — рядовые сельские попики, пришедшие в Москву из гущи сел и деревень. И они-то, эти попики, знают, что на Тихона даже верующее крестьянство смотрит как на бунтовщика и убийцу тысяч голодных, что деревня против Тихона и что (как говорили они на соборе), если не обнажим нашей главной язвы — Тихона, церкви не исцелеть, т. е. от нее отвернется даже верующая часть деревень»¹⁷. Свое резюме по поводу прошедшего обновленческого мероприятия и его революционных постановлений газета «Безбожник» выдала спустя месяц после его окончания в редакционной заметке «Вокруг собора»: «Положение Советской власти более чем прочно и контрреволюционная работа перестала быть для церковников выгодной. Прочность положения власти вынуждает служителей культа изыскивать новые пути для одурманивания широких трудовых масс. На одну полку с евангелием думают положить “Азбуку коммунизма” Бухарина. Только концы с концами не сойдутся. Наши задачи — борьба с темнотой и мракобесием, их задача — затемнение умов и насаждение предрассудков»¹⁸. По-своему профессиональные безбожники были правы: и в констатации меркантильности побудительных мотивов обновленцев, и в описании их методов сохранения собственного благополучия посредством угодной власти борьбы с «церковной контрреволюцией», и в оценке их перспектив. Попытка совместить Христово Евангелие с богоборческим коммунизмом делала обновленцев чуждыми и православным верующим, и коммунистам.

Сами обновленцы, однако, оценивали свои действия иначе. Свой лжесобор они преподносили как величайшее событие церковной жизни. О необходимости его проведения раскольники начали громко вещать еще до своего организационного оформления, когда в мае 1922 г. в «Правде» и «Известиях ВЦИК» был опубликован их первый программный документ — обращение «прогрессивного духовенства» к «верующим сынам православной церкви России». «В течение последних лет, — гласило обновленческое воззвание, — по воле Божьей, без

¹⁶ *Неверующий*. Из блок-нота // Известия ВЦИК. 1923. 5 мая. Выделение курсивом дано согласно источнику.

¹⁷ *Горев М.* Не сдадим! // Безбожник. 1923. 13 мая. № 21. С. 1.

¹⁸ *Вокруг собора* // Безбожник. 1923. 17 июня. № 26 С. 6.

коей ничего не свершается в мире, в России существует рабоче-крестьянское правительство. Оно взяло на себя задачу устранить в России жуткие последствия мировой войны, борьбу с голодом, эпидемиями и прочими нестроениями государственной жизни. Церковь фактически осталась в стороне от этой великой борьбы за правду и благо человечества. Верхи священноначалия держали сторону врагов народа. <...> Это вызвало кровь. Пролилась кровь для того, чтобы не помочь Христу-голодающему. <...> Мы, нижеподписавшиеся священнослужители православной церкви, являющиеся выразителями широких церковных кругов, осуждаем действия тех иерархов и тех пастырей, которые виновны в организации противодействия государственной власти по оказанию ей помощи голодающим и в ее других начинаниях на благо трудящихся... Мы считаем необходимым немедленный созыв поместного Собора для суда над виновниками церковной разрухи, для решения вопроса об управлении церковью и об установлении нормальных отношений между ней и Советской властью. Руководимая высшими иерархами гражданская война церкви против государства должна быть прекращена»¹⁹.

Как видно, все политические акценты в воззвании были четко расставлены, смысл созыва «Поместного Собора» вполне раскрыт. В начавшем выходить в том же мае 1922 г. обновленческом журнале «Живая Церковь» соборная тема поначалу также заняла довольно заметное место. Обязанности ответственного секретаря редакции этого журнала были возложены комиссией Троцкого на ее члена — ренегата Галкина-Горева²⁰ (того самого, что выступал со страниц «Безбожника» и других подобных изданий). Через Галкина проходили все публикации в «Живой Церкви», но его имя как редактора, разумеется, не указывалось. Понятно, в чьих интересах этот журнал издавался. Но в рамках генеральной партийной линии обновленческим авторам оставался определенный простор для самовыражения.

Во втором номере «Живой Церкви» была помещена статья будущего лидера пресловутого СОДАЦа и будущего раскольнического «первоиерарха» протоиерея Александра Введенского с говорящим заголовком «Что должен сделать грядущий собор?». Автор предлагал пять пунктов, первый из которых гласил: «Пересмотреть основной принцип христианства». Показательно, к чему Введенский сводил этот *основной принцип*. Боговоплощение, обожение человеческого естества и другие основные истины христианского вероучения его не интересовали. «Оно, — писал Введенский о христианстве, — динамика, жизнь, порыв, движение, творчество, переход от одного достижения к следующему». Нетрудно заметить, что коммунисты, например, могли бы с легкостью приложить этот набор терминов к себе, и не только коммунисты, но и при-

¹⁹ Верующим сынам православной церкви России // Правда; Известия ВЦИК. 1922. 14 мая.

²⁰ См.: Иванов С. Н., *свящ.* «Совершенно секретно. Хранить конспиративно». С. 151.

верженцы любых иных форм прогресса. Далее Введенским предлагались уже более конкретные пункты реформ:

пересмотр некоторых этических положений (утверждение того, что «капитализм ... есть великая нравственная неправда»);

пересмотр богослужения («принятие самых заботливых мер к поднятию и развитию творчески-богослужебной инициативы»);

упорядочение церковной администрации («должны быть брачные епископы»);

юридическое положение церкви в РСФСР («церковь должна во что бы то ни стало, раз и навсегда, решительно отгородить себя от всяких политических тенденций») ²¹.

Что касается последнего пункта, то в нем все переворачивалось с ног на голову: это Церковь Патриарха Тихона была аполитична, как никогда ранее в истории России, а обновленческая организация изначально создавалась как инструмент политической борьбы в руках богоборческой большевистской власти ²².

В номере 4–5 журнала «Живая Церковь» была опубликована статья «К собору» бывшего обер-прокурора Святейшего Синода периода Временного правительства В. Н. Львова, в которой выдвигались демагогические лозунги «возврата к первоначальному христианству», «возрождения приходской общины» и «окружного епископата» (в пределах благочиннических округов). «Выхода нет, — писал Львов, — как в создании здорового епископата, отзывчивого к нуждам народным, в этом центральный пункт церковной реформы» ²³. Можно заметить, что в этом направлении и без обновленческих реформ Православная Российская Церковь двигалась тогда весьма активно, число православных епископов быстро росло, особенно викарных ²⁴. О том, как в реальности у обновленцев шло создание новой иерархии, позднее, в 1924 г., высказался бывший председатель раскольнического ВЦУ епископ Антонин (Грановский): «Ко времени собора 1923 года не осталось ни одного пьяницы, ни одного пошляка, который не пролез бы в церковное управление и не покрыл бы себя титулом или митрой. <...> Вся Сибирь покрылась сетью архиепископов, наскочивших на архиерейские кафедры прямо из пьяных дьячков. Наплодилось

²¹ Введенский А., прот. Что должен сделать грядущий собор? // Живая Церковь. 1922. 23 мая. № 2. С. 4–6.

²² Обоснование см.: Мазырин А. В., свящ. Советское обновленчество: церковный феномен или инструмент госбезопасности? // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 1/2 (37): Религия и Русская революция. С. 226–248; Мазырин А., свящ. Патриотическое служение святого Патриарха Тихона // Церковь. Богословие. История. 2020. № 1. С. 129–140.

²³ Львов В. К собору // Живая Церковь. 1922. 1–15 июля. № 4–5. С. 4.

²⁴ Для иллюстрации: по подсчетам Л. Л. Регельсона (не самым выверенным, но передающим динамику событий), в 1919 г. было хиротонисано 14 епископов, в 1920 г. — 30, в 1921 г. — 39 (Регельсон Л. Трагедия Русской Церкви: 1917–1945. М., 1996. С. 525–527).

невероятное количество архиепископов, митрополитов, которым не хватает белого крепу на клобуки»²⁵.

Поскольку Троцкий уже в мае 1922 г. склонился к тому, что не следует форсировать проведение раскольнического лжесобора, а затем дело стало затягиваться по причине привязки к готовящемуся показательному процессу над Патриархом Тихоном, соборная тема в обновленческой прессе стала временно затухать. Этому способствовало и резкое обострение внутреннего антагонизма между обновленческими лидерами, прежде всего — между председателем ВЦУ епископом (в расколе «митрополитом») Антонином и главой группы «Живая Церковь» священником («протоиереем», а затем и «протопресвитером») Владимиром Красницким.

После скандального съезда «ЖЦ», прошедшего в августе 1922 г., Антонин в пику Красницкому организовал собственную группу «Союз Церковное Возрождение», который «в свою архиерейскую присягу ввел следующее исповедание: “Живую церковь” признаю антихристовым, иудиноторгашеским порождением. <...> Программа “Живой церкви”, как она выразилась на августовском съезде 1922 г., говорящая только о материальной власти, деньгах и женщинах для духовенства, свидетельствует об окончательном падении до степени животности этого сословия. Всю живоцерковную программу и животные безыдейные домогательства ее целиком осуждаю и отметаю»²⁶.

Красницкий не оставался в долгу. Последний в 1922 г. номер журнала «Живая Церковь» вышел с его броской передовицей «Антониновщина». Антонин обвинялся в падении в «трогательный союз церковной реакции и общественного лицемерия»²⁷. Становилось непонятно, как эти деятели будут проводить свое общеоновленческое собрание. В статье «К Поместному Собору Русской Церкви», опубликованной в том же номере «Живой Церкви», прямо критиковалась «безотчетная вера во всемогущество Собора, которая едва ли может быть оправдана наличными обстоятельствами и которая в дальнейшем, конечно, должна привести к разочарованию»²⁸.

Однако, когда Антирелигиозной комиссией при ЦК РКП(б) решение о начале практической подготовки обновленческого «собора» было принято, раскольнические антагонисты быстро изобразили подобие совместной работы. Первый номер «Живой Церкви» за 1923 г. (и, как оказалось, последний из всех вышедших) открылся деловитым сообщением о дате созыва «Поместного Со-

²⁵ Труды первого Всероссийского Съезда, или Собора, Союза Церковное Возрождение. [Л.], 1925. С. 36–37.

²⁶ Там же. С. 31.

²⁷ Красницкий В., прот. Антониновщина // Живая Церковь. 1922. 1 октября. № 10. С. 1.

²⁸ Солнцев М., свящ. К Поместному Собору Русской Церкви // Живая Церковь. 1922. 1 октября. № 10. С. 5.

бора» (в качестве таковой указывалось 15 апреля по новому стилю начавшегося года). Далее следовал призыв: «Все наличные религиозные силы, раскиданные повсюду, должны войти во взаимодействие и взаимообщение, должны почувствовать себя участниками единого общего дела Христова. Выражением такого единения и должен быть собор русской церкви, цель которого — уврачевание язв нашей религиозной жизни»²⁹. Следом было опубликовано «Положение о созыве поместного собора православной российской церкви», подписанное Грановским, Красницким, Введенским и другими видными раскольниками³⁰.

«Деяния» своего первого лжесобора раскольники в 1920-е гг. опубликовали трижды. Сначала «по горячим следам» это было сделано обновленческим «Высшим Церковным Советом» в 1923 г. в 20-страничной брошюре, затем Красницким в 1924 г. — в брошюре на 32 страницах, и наконец, к пятилетию события, — в серии журнальных публикаций раскольнического «Вестника Священного Синода Православных Церквей в СССР» под редакцией «митрополита» Александра Введенского³¹. Содержательно эти три публикации друг с другом заметно не совпадают (особенно в части изложения выступлений ведущих деятелей лжесобора), но их текстологический анализ в задачу настоящего исследования не входит. Кроме того, их подробное изложение с добавлением некоторых личных свидетельств участников содержится в хрестоматийной книге А. Э. Левитина и В. М. Шаврова «Очерки по истории русской церковной смуты»³². Целую главу лжесобору 1923 г. посвятил в своем обстоятельном труде и такой известный историк обновленческого раскола, как А. И. Кузнецов³³.

²⁹ Пора собираться!.. // Живая Церковь. 1923. 1 февраля. № 11 (1). С. 1.

³⁰ Положение о созыве поместного собора православной российской церкви 1923 года // Живая Церковь. 1923. 1 февраля. № 11 (1). С. 2–4.

³¹ Деяния II-го Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви: Бюллетени. М., 1923; Поместный Собор Российской Православной Церкви 1923 года. (Бюллетени). [М., 1924]; Собор 1923 года // Вестник Священного Синода Православных Церквей в СССР. 1928. № 5 (28). С. 5–8; Первое заседание Всероссийского Поместного Священного Собора Православной Церкви // Вестник Священного Синода Православных Церквей в СССР. 1928. № 6 (29). С. 1–5; Второе заседание II Всероссийского Поместного Священного Церковного Собора Православной Церкви // Вестник Священного Синода Православных Церквей в СССР. 1928. № 7 (30). С. 1–7; Постановление 2-го Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви 1923 года // Там же. С. 7–8; Третье заседание Второго Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви // Вестник Священного Синода Православных Церквей в СССР. 1928. № 8–9 (31–32). С. 13–15; Пятое заседание Второго Всероссийского Поместного Священного Церковного Собора православной церкви // Вестник Священного Синода Православных Церквей в СССР. 1929. № 1–2 (34–35). С. 18–23. (На публикацию четвертого заседания лжесобора в обновленческом журнале не хватило места (см.: От редакции // Вестник Священного Синода Православных Церквей в СССР. 1928. № 10 (33). С. 16).

³² См.: Левитин А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996. С. 260–298.

³³ См.: Кузнецов А. И. Обновленческий раскол в Русской Церкви // «Обновленческий» раскол:

По этой причине описывать детально ход мероприятия здесь нет необходимости, достаточно перечислить его основные постановления.

Действо началось в воскресенье, в Неделю о расслабленном, 29 апреля 1923 г. со службы в захваченном раскольниками храме Христа Спасителя. «Отечество наше совершает переустройство жизни на новых началах, — пафосно обратился после молебствия к собравшимся Антонин (Грановский). — Изменяется уклад народного быта. Недоставало доселе этому перевороту внутреннего благодатного от веры осенения. Отечественная Церковь, застигнутая революционно-очистительной бурей, ужаснулась ее и не нашла в себе бодрости выйти на путь деятельного участия в общественном строительстве. Под флагом напряженного сопротивления напору действительных событий и прошел недавний собор 1917 г. В сей ответственный час пред живою совестью православно-верующих чад Росс[ийской] Церкви мы стоим на вершине перевала, откуда открываются дали трогательных упований верующих сердец, ищущих Божией правды в судьбах человеческих»³⁴.

Фактически заседания лжесобора открылись 2 мая, были заслушаны различные приветствия. Вопреки надеждам обновленцев, пригласивших на свое сборище представителей восточных патриархов и других автокефальных Церквей, все иностранное представительство на нем свелось к приезду из Парижа методистского «епископа» Эдгара Блейка (или Блэка)³⁵. К «делу» лжесобор приступил только 3 мая и после выступлений Введенского и Красницкого вынес свое главное постановление, ради которого он и был нужен большевикам. «Соборная» резолюция заслуживает цитирования: «Всероссийский Поместный Собор Православной Церкви свидетельствует перед лицом Церкви и всего человечества, что сейчас весь мир распался на два класса: капиталистов-эксплуататоров и пролетариат, трудом и кровью которого капиталистический мир строит свое благополучие. Во всем мире лишь советское государство России вышло на борьбу с этим социальным злом. Христиане не могут быть равнодушными зрителями в этой борьбе. Собор объявляет капитализм смертным грехом, а борьбу с ним священной для христианина. <...> Так как патр[иарх] Тихон, вместо подлинного служения Христу, служил контрреволюции и этим ... ввел в заблуждение широкие церковные массы ... Собор считает Тихона отступником от подлинных заветов Христа и предателем Церкви, на основании церковных канонов сим объявляет его лишенным сана и монашества... Отныне патриарх Тихон — мирянин Василий Белавин. <...> Осуждая б[ывшего] патриарха Тихона как вождя не церковного, а контрреволю-

(Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики) / сост. И. В. Соловьев. М., 2002. С. 300–319.

³⁴ Деяния II-го Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви. С. 1.

³⁵ Там же. С. 4.

ционного, Собор признает, что и самое восстановление патриаршества было актом определенно политическим, контрреволюционным»³⁶.

4 мая лжесобор положительно решил вопросы «о белом женатом епископате» и о «второбрачии духовенства». Также в тот день было принято решение о мощах. Осудив «всякую фальсификацию нетленности», «во избежание могущей быть и впредь фальсификации мощей» раскольники постановили «предавать их земле», но «сущие останки святых по вскрытии держать в простоте и на вскрытии». (Видимо, сыграло свою роль то, что мощи святых всегда привлекали паломников, в притоке которых к захватываемым святыням обновленцы были заинтересованы.) Наконец, 4 мая было постановлено закрыть монастыри, но «благословить союзы и братства христианско-трудовых общин в сохранившихся монастырских стенах вдали от шумных и многолюдных городов». Следующий день, суббота, 5 мая, был менее «плодоносен» и породил лишь одно постановление: «Перейти на Грегорианский стиль с 12-го июня 1923 года». Из важного лжесобору требовалось еще осудить русских зарубежных церковных деятелей, обозначить вопросы о последующих реформах и об украинской автокефалии, а также утвердить персональный состав обновленного высшего органа управления раскольников. С этим справились за два дня, 7–8 мая, после чего осталось лишь провести 9 мая «торжественное молебствие по случаю закрытия Всероссийского Поместного Собора»³⁷.

«Идеологически Собор на $\frac{3}{4}$ был неприемлем Возрожденцам, — заявлял спустя год его формальный председатель епископ Антонин (Грановский) на съезде своих немногочисленных сторонников. — Одни голые сословные домогательства, откровенный поповский материализм всегда был и будет мерзок. В программе Союза Возрождения стояло и стоит охранение единого, бессемейного епископата и половой выдержки клириков. Ниспровержение вселенской, ныне действующей дисциплины по этой части прошло на Соборе 1923 г. насильем и начальством живоцерковников, причем всякие протесты и особые мнения подавлялись и даже не фиксировались. Распоясавшееся поповство нахрапом и наглостью формулировало себе новое клубничное право, не считаясь ни с крепостью норм по этому предмету Соборной Апостольской церкви, ни с нравственным сознанием паствы или мирян. Это собственно был не Собор в церковно-каноническом смысле, а поповский заговор или поповская стачка, поповский трест ... сговор поповской шайки на удовлетворение классовых домогательств»³⁸. В то же время политическую часть постановлений обновленческого лжесобора Грановский вполне принимал, утверждая, что «церковная власть патриаршим

³⁶ Цит. по: Постановление 2-го Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви 1923 года // Вестник Священного Синода Православных Церквей в СССР. 1928. № 7 (30). С. 7–8.

³⁷ Поместный Собор Российской Православной Церкви 1923 года. С. 13–25.

³⁸ Труды первого Всероссийского Съезда, или Собора, Союза Церковное Возрождение. С. 32.

рулем вела церковь по гибельному для нее пути контрреволюционного, антиправительственного протеста против хода революции и подводи́ла церковников под удары революционного негодования и уничтожения. <...> Если бы “Живая церковь” делала свое спасительное церковно-народное дело во имя революции, полюбив революцию и раскрывая мораль ее, она покрыла бы себя торжествующими лаврами. Но, к великому сожалению и к вечному позору вожаков “Живой церкви”, они оказались мародерами»³⁹.

Красницкий фактически подтверждал оценку своего антагониста-сораскольника и писал: «Группа “Живая Церковь” победила и морально и материально. Морально она продиктовала все работы Собора, материально — получила большинство мест 10 из 18 в новом Высшем Церковном Совете. <...> Собор оставил большой след в истории церкви. Он покончил прошлый контрреволюционный период церковной деятельности, он осудил виновников прежнего церковного направления, но наступает новая задача — нужно на деле произвести революционное преобразование церкви, нужно углубить революцию, ввести ее в церковную жизнь»⁴⁰. С этой «новой задачей», однако, вышла заминка. Вопреки ожиданиям, Патриарх Тихон в июне 1923 г. вышел на свободу, а сам Красницкий, как и Грановский, вскоре превратился в маргинальную, даже по обновленческим меркам, фигуру.

Раскольнический лжесобор уже в момент его проведения вызвал у православных верующих самое неприязненное отношение. Весьма характерно сообщение польского православного издания того времени: «2 мая собравшаяся у входа в храм Христа Спасителя в Москве ... толпа встретила свистом и угрожающим криком подъезжающего к храму архиепископа Антонина, председателя поместного церковного собора, из толпы кричали архиепископу: “Иуда, за сколько серебрянников продал патриарха Тихона. Вымой руки прежде чем войти в храм” и т. д. Когда архиепископ Антонин поднимался по лестнице, кто-то из толпы сбил камнем кlobук с головы архиепископа. К вечернему заседанию собора у входа в храм были поставлены усиленные наряды милиции, не разрешавшей толпе собираться у входа в храм, а представители различных церковных течений после инцидента с архиеписк[опом] Антонином приходили в собор боковыми дверьми, охраняемыми агентами ГПУ»⁴¹.

Святитель Тихон сразу, еще находясь в заключении, отверг постановления раскольнического лжесобора⁴². Выйдя на свободу, он в Донском монастыре

³⁹ Труды первого Всероссийского Съезда, или Собора, Союза Церковное Возрождение. С. 30–31.

⁴⁰ Поместный Собор Российской Православной Церкви 1923 года. С. 4.

⁴¹ Из жизни православных церквей // Вестник Православной Митрополии в Польше. 1923. 15 мая. № 10. С. 13.

⁴² См.: Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / *сост.*

сказал верующим (в передаче очевидца, записанное свидетельство которого сохранилось в архивном фонде архиепископа Серафима (Самойловича)): «Много пережито тяжелого, особенно в последнее время, когда мои пастыри и часть миряне на соборе незаконно осудили меня, лишили сана и даже монашества; но я их постановление не признал правильным, потому что оно неканонично и внешне неправильно: не только меня не вызвали, но даже и не известили. Довольно сказать, что на соборе из 68 епископов я знал 5–6, может быть 10, а между тем все они носили титулы епархий, которые в России есть, и заместители которых, я знаю, живы. По канонам, нельзя без суда смещать епископа и тем более на живое место назначать других. Без согласия со Вселенскими Патриархами они изменили уставы церкви и ввели женатый епископат и второбрачие священников. Выдумали новые титулы, напр[имер], “Митрополит Москвы и всея России”, “Протопресвитер Москвы и всея России”, которых нет. Это большой соблазн»⁴³.

Председатель русского заграничного Архиерейского Синода митрополит Антоний (Храповицкий) прокомментировал московские события в своей неподражаемой манере: «Так называемые архиереи и их единомышленные сочлены московского лже-собора лишены сана за восстание против законного и грубо оклеветанного Святейшего Патриарха Тихона, прокляты не только за это, но и за свое противозаконное лжеархиерейство (они женаты, что воспрещено 12 правилом VI Вселенского Собора); они одобряют безбожников и иудеев, называющих себя русским правительством, а являющихся разбойниками, осквернителями храмов и похитителями из них св. мощей. Да падут на них все проклятия Божии ... и это совершится вскоре, не в обычных условиях человеческой жизни, а действием Божественной Силы. <...> Что же касается до “лишения сана” Патриарха Тихона московским сборищем, то таковое лишение имеет не более силы, чем если бы оно исходило от трех-четырех баб, собравшихся на базаре»⁴⁴.

Официально же свое отношение к обновленческому действу Русская Православная Церковь за границей выразила в определении своего Архиерейского Собора от 5 июня 1923 г. Оно в частности гласило: «По 15-му правилу Двукратного Константинопольского Собора “аще который пресвитер или епископ, или митрополит дерзнет отступить от общения с своим патриархом ... таковому святой собор определяет быти совершенно чужду всякого священства...”. По силе этого правила все епископы и пресвитеры, отказавшиеся от подчинения Святейшему Патриарху Тихону еще задолго до своего названного “Со-

М. Е. Губонин. М., 1994. С. 224.

⁴³ Церковно-исторический архив ПСТГУ. Ф. 111. Оп. 4. Д. 3. Док. 5 в.

⁴⁴ Отзыв Высокопреосвященнейшего Митрополита Антония о Московском сборище // Церковные ведомости. 1923. № 9–10. С. 10.

бора” и суда над ним, всеми верными сынами Православной Церкви должны почитаться чуждыми благодати священства, как бунтовщики против законной церковной власти, самочинно отделившейся от нее. Уже по одному этому основанию “Собор”, созванный “Живой Церковью” для суда над Святейшим Патриархом Тихоном, как созванный незаконною церковною властью и при том, под давлением безбожной советской власти, должен признаваться не имеющим никакого канонического значения. Произведенный затем этим “Собором” суд над Святейшим Патриархом Тихоном сопровождался нарушением самых основных требований законности как общечеловеческой, так и церковной.

Судьями Святейшего Патриарха явились те, кто сами должны были подлежать его суду, как бунтовщики против законной власти его над ними. Обвиняемый не был приглашен на Собор, ему не были предъявлены возведенные на него обвинения и не предоставлено было ему возможности самозащиты или, по крайней мере, представления письменного объяснения на возводимые на него обвинения. Напротив, преднамеренным подбором лиц, участвовавших на “Соборе”, присутствием представителей советской власти на нем и всякими иными средствами искусственно создавались условия, благоприятствовавшие его обвинению. А если обратим мы свое внимание на содержание предъявленных ему обвинений, то увидим, что в сущности единственным обвинением, которое было предъявлено ему, было обвинение его в контрреволюционности. ...Собранный “Живою Церковью” для суда над Святейшим Патриархом Тихоном “Собор” мы объявляем не только не имеющим никакого авторитетного значения, но — поскольку он является лишь орудием борьбы безбожной советской власти с христианством — и антихристианским. А посему отвергаем и анафематствуем его, всех участников его и всех приемлющих его, и объявляем ничтожными все его деяния»⁴⁵. Подписали соборное определение митрополиты Антоний (Храповицкий), Евлогий (Георгиевский), архиепископы Анастасий (Грибановский), Феофан (Быстров) и еще восемь епископов.

Провести православный Собор в России и дать на нем оценку обновленческому сборищу тогда было невозможно, но детальное обоснование его канонической ничтожности было осуществлено в послании близких Патриарху епископов, составленном на рубеже июля-августа 1923 г. (Вероятнее всего, авторами послания были архиепископ Иларион (Троицкий) и епископ Гурий (Степанов). Ввиду непрекращавшихся преследований «тихоновцев» послание распространялось без подписей.) Послание, в частности, гласило: «Незаконная церковная власть, правившая Церковью в отсутствие Святейшего Патриарха, созвала так называемый Второй поместный собор Российской Церкви. Так как все ее распоряжения незаконны и недействительны, то и собрание это

⁴⁵ Определения Собора Архиереев Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1923. № 11–12. С. 2–3.

не есть православный собор, чрез который действует Дух Божий, а есть безблагодатное собрание расколоучителей и их сторонников». Неканоничным обновленческий лжесобор был по своему составу. Приехавшие на него женатые сибирские «епископы», например, «были посвящены при участии бывш[его] еп[ископа] Киренского — Зосимы Сидоровского, сложившего с себя сан еще в 1920 г. ... а потому их посвящение не может быть признано действительным». Не менее важным было то, что «на собор не были допущены епископы православные, действительные свидетели веры своих церквей, а предстоятелями православных епархий являлись схизматические епископы, не имевшие с верующим народом никаких религиозных и нравственных связей». Невозможно было признать этот «собор» православным и в силу его деяний, поскольку он «в целом обнаруживает полное пренебрежение к авторитету Вселенской Церкви, принимая такие постановления, как введение брачного епископата или второбрачие священнослужителей, вопреки вселенским канонам...».

«Собор, — писали об обновленческом мероприятии православные епископы, — был организован наподобие представительных собраний политического характера. Выборы на него происходили по спискам, вносимым на баллотировку партиями... Явившись на собор, члены его тотчас же разбились на партийные группы, решившие, как каждая должна голосовать по вопросам, предлагаемым на обсуждение. <...> Оттого в заседания собора его члены являлись не для выяснения истины в духе братской любви, а с готовым уже решением, которое нужно только было закрепить голосованием. Оттого собор, порешивши все вопросы в 6 дней, выражая нетерпение, как это можно видеть из самых его протоколов, и неистовыми криками заставлял прерывать речи не только тех, кто выступал против предрешенных постановлений, но и тех, которые в своих докладах хотели дать им церковное обоснование. Наконец, по тем насилиям, которые чинились партиями, захватившими в свои руки церковную власть, на выборах и на самом соборе, этот последний может быть сравниваем разве только с Эфесским собором 449 г., который перешел в историю с именем “разбойнического”»⁴⁶.

На последнем сравнении особо делался акцент в другом каноническом разборе московского лжесобора, составленном тем же летом 1923 г. кем-то из православных ревнителей. «Если мы захотим поискать соответствующего прецедента в церковной судебной практике эпохи вселенских соборов, то едва ли найдем случай более подходящий, чем тот, какой имел место на Ефесском соборе 449 г., оправдавшем еретика Евтихия и низложившем православного архиепископа Флавиана. Такое решение было достигнуто посредством различного рода насильственных мер и угроз, примененных Диоскором Александрийским, председательствовавшим на соборе, в отношении к его членам. <...>

⁴⁶ Мазырин А. В., свящ. Обновленческий раскол и собор обновленцев 1923 года глазами православного епископата, близкого Патриарху Тихону // Христианское чтение. 2021. № 4. С. 397–408.

А сами потерпевшие насилие с глубокой скорбью признавались потом на Халкидонском соборе, “что на осуждение блаженного Флавиана, архиепископа Константинопольского, и епископа Евсевия никто не был согласен: сделано было насилие побоями, и мы подписали пустую бумагу...” Конечно, ссылки на угрозу — плохое оправдание малодушия; но едва ли лучшее удастся найти участникам недавнего “соборного суда” над св[ятейшим] патриархом Тихоном, когда наступит их очередь дать отчет в своих деяниях, как настала она в свое время для участников Ефесского собора 449 года, перешедшего в историю с именем собора разбойнического»⁴⁷.

При всем различии представленных оценок обновленческого лжесобора со стороны его современников, можно заметить, что в одном они были близки. И закулисные партийно-чекистские кураторы раскольников, и представители безбожного агитпропа, и сами обновленцы, и православные «тихоновцы» подчеркивали *политическое* значение этого события. В плане *церковном* оно оказалось ничтожным (даже в целом поддерживавшая обновленцев Константинопольская Патриархия в последний момент отказалась направить на него своего представителя⁴⁸). Иного сравнения, нежели с Разбойничьим собором под председательством еретика Диоскора, обновленческое собрание не заслужило. Более того, представляется, что и такое сравнение для него излишне комплиментарно, поскольку монофизиты, хотя и еретики, были движимы религиозными мотивами, а обновленцы — материально-конформистскими. Срежиссированное ненавистниками Церкви политическое собрание, изображавшее из себя «Всероссийский Поместный Собор», выявило антицерковную сущность советского обновленчества. В этом, парадоксальным образом, было и позитивное значение раскольнического лжесобора. Он утвердил православных верующих в неприятии обновленческой анти-церкви, до предела дискредитировал ее вождей и тем самым способствовал победе в России Церкви подлинной – Церкви святого Патриарха Тихона и последователей его. То, что атеистическому пропагандисту из «Известий» показалось «похоронным звоном тихоновской церкви», в итоге послужило ее торжеству.

Источники

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

⁴⁷ Церковно-исторический архив ПСТГУ. Ф. 111. Оп. 4. Д. 3. Док. 5 а. Подчеркнуто в источнике.

⁴⁸ Подробнее об этом см.: Мазырин А. В., *свящ.* К вопросу о причинах поддержки святого Патриарха Тихона (Беллавина) Патриархом Мелетием (Метаксакисом) весной 1923 г. // Христианское чтение. 2023. № 3 [в печати].

К столетию величайшего «разбоя» в истории Русской Церкви...

2. Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг.: в 2 кн. / *подг. изд. Н. Н. Покровского и С. Г. Петрова*. Новосибирск; М., 1997–1998.
3. *Введенский А., прот.* Что должен сделать грядущий собор? // Живая Церковь. 1922. № 2. С. 4–6.
4. Верующим сынам православной церкви России // Правда; Известия ВЦИК. 1922. 14 мая.
5. Вокруг собора // Безбожник. 1923. 17 июня.
6. Всероссий[ийский] церковный собор // Правда. 1923. 5 мая.
7. Всероссийский поместный собор // Известия ВЦИК. 1923. 10 мая.
8. Всероссийский поместный собор // Известия ВЦИК. 1923. 8 мая.
9. Всероссийский поместный собор // Известия ВЦИК. 1923. 9 мая.
10. Всероссийский поместный церковный собор // Известия ВЦИК. 1923. 5 мая.
11. Всероссийский поместный церковный собор // Известия ВЦИК. 1923. 6 мая.
12. Всероссийский церковный собор // Правда. 1923. 4 мая.
13. Всероссийский церковный собор // Правда. 1923. 8 мая.
14. Всероссийский церковный собор // Правда. 1923. 9 мая.
15. Второе заседание II Всероссийского Поместного Священного Церковного Собора Православной Церкви // Вестник Священного Синода Православных Церквей в СССР. 1928. № 7 (30). С. 1–7.
16. Второй Всероссийский Поместный Собор // Известия ВЦИК. 1923. 3 мая.
17. Второй поместный собор // Известия ВЦИК. 1923. 4 мая.
18. *Горев М.* Не сдадим! // Безбожник. 1923. 13 мая.
19. Деяния II-го Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви: Бюллетени. М., 1923.
20. Закрытие всерос[ийского] церковного собора // Правда. 1923. 10 мая.
21. Из жизни православных церквей // Вестник Православной Митрополии в Польше. 1923. № 10. С. 13.
22. *Красницкий В., прот.* Антониновщина // Живая Церковь. 1922. № 10. С. 1–2.
23. *Львов В.* К собору // Живая Церковь. 1922. № 4–5. С. 2–5.
24. Московский лже-собор // Церковные ведомости. 1923. № 9–10. С. 6–10.
25. *Неверующий.* Из блок-нота // Известия ВЦИК. 1923. 5 мая.
26. Определения Собора Архиепископов Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1923. № 11–12. С. 2–3.
27. От редакции // Вестник Священного Синода Православных Церквей в СССР. 1928. № 10 (33). С. 16.
28. Отзыв Высокопреосвященнейшего Митрополита Антония о Московском собрании // Церковные ведомости. 1923. № 9–10. С. 10.

29. Первое заседание Всероссийского Поместного Священного Собора Православной Церкви // Вестник Священного Синода Православных Церквей в СССР. 1928. № 6 (29). С. 1–5.
30. Положение о созыве поместного собора православной российской церкви 1923 года // Живая Церковь. 1923. № 11 (1). С. 2–4.
31. Поместный Собор Российской Православной Церкви 1923 год. (Бюллетени). [М.:] Изд. протопресв. В. Д. Красницкого, [1924].
32. Пора собираться!.. // Живая Церковь. 1923. № 11 (1). С. 1.
33. Постановление 2-го Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви, 1923 года. Об отношении Церкви к Социальной Революции, Советской власти и патриарху Тихону // Безбожник. 1923. 9 мая.
34. Постановление 2-го Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви 1923 года // Вестник Священного Синода Православных Церквей в СССР. 1928. № 7 (30). С. 7–8.
35. Протоколы Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б)–ВКП(б) (Антирелигиозной комиссии). 1922–1929 гг. / сост. В. В. Лобанов. М., 2014.
36. Пятое заседание Второго Всероссийского Поместного Священного Церковного Собора православной церкви // Вестник Священного Синода Православных Церквей в СССР. 1929. № 1–2 (34–35). С. 18–23.
37. Собор 1923 года // Вестник Священного Синода Православных Церквей в СССР. 1928. № 5 (28). С. 5–8.
38. Солнцев М., свящ. К Поместному Собору Русской Церкви // Живая Церковь. 1922. № 10. С. 5.
39. Третье заседание Второго Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви // Вестник Священного Синода Православных Церквей в СССР. 1928. № 8–9 (31–32). С. 13–15.
40. Труды первого Всероссийского Съезда, или Собора, Союза Церковное Возрождение. [Л.], 1925.
41. Церковно-исторический архив ПСТГУ. Ф. 111. Оп. 4. Д. 3.
42. Церковный собор // Известия ВЦИК. 1923. 29 апреля.
43. Церковный собор // Правда. 1923. 3 мая.

Литература

1. Иванов С. Н., свящ. «Совершенно секретно. Хранить конспиративно». Протоколы неизвестной комиссии Л. Д. Троцкого по расколу Русской Православной Церкви (май-октябрь 1922 г.) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2022. Вып. 107. С. 134–166.

2. Кузнецов А. И. Обновленческий раскол в Русской Церкви // «Обновленческий» раскол: (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики) / сост. И. В. Соловьев. М., 2002. С. 129–605.
3. Лавринов В., прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016.
4. Левитин А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996.
5. Мазырин А. В., свящ. К вопросу о причинах поддержки святого Патриарха Тихона (Беллавина) Патриархом Мелетием (Метаксакисом) весной 1923 г. // Христианское чтение. 2023. № 3 [в печати].
6. Мазырин А. В., свящ. Обновленческий раскол и собор обновленцев 1923 года глазами православного епископата, близкого Патриарху Тихону // Христианское чтение. 2021. № 4. С. 392–411.
7. Мазырин А. В., свящ. Советское обновленчество: церковный феномен или инструмент госбезопасности? // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № ½ (37): Религия и Русская революция. С. 226–248.
8. Мазырин А., свящ. Патриотическое служение святого Патриарха Тихона // Церковь. Богословие. История. 2020. № 1. С. 129–140.
9. Петров С. Г. Русская православная церковь времени патриарха Тихона (источниковедческое исследование) / отв. ред. Н. Н. Покровский. Новосибирск, 2013.
10. Регельсон Л. Л. Трагедия Русской Церкви: 1917–1945 / послесл. прот. И. Мейендорфа. М., 1996.

Priest Aleksandr V. Mazyrin

ON THE CENTENARY OF THE GREATEST «ROBBERY» IN THE HISTORY OF THE RUSSIAN CHURCH: THE RENOVATIONIST FALSE COUNCIL OF 1923 THROUGH THE EYES OF ATHEISTS, SCHISMATICS AND ORTHODOX CONTEMPORARIES

Abstract. The article examines the contemporaries' perception of the Renovationist "Local Council" of 1923, the central event of the largest church schism in the history of Russia. It shows the view of its main unofficial initiators and curators: Chairman of the Revolutionary Military Council L. D. Trotsky (Bronstein) and other Party and Chekist figures and institutions, which makes it possible to understand why this pseudo-council was needed and how it was guided to the intended goal. A brief overview of publications dedicated to this «Council» in the Communist press ("Pravda", "Izvestia VTsIK", "Bezbozhnik") is given. Next, the renovationist press is considered, both time-based and targeted (three editions of the false council materials, carried out in the 1920s). The publications of the schismatics fully convey the pathos of the church revolutionaries, on the one hand, and on the other — expose their spiritual and moral inconsistency (that is particularly evident in case of bishop Antonin (Granovsky), nominal chairman of the "Local Council"). The last part of the article shows

the reaction to the false council of the Orthodox zealots of that time — from the hierarchs led by Holy Patriarch Tikhon, to the outraged church commoners who expressed their attitude to the “Judases” (Antonin, etc.), using the materials at hand. The most obvious historical analogy that the Orthodox saw when assessing the Moscow schismatic assembly of 1923 was the “Robber Council” in Ephesus, held in 449. In general, almost all concerned contemporaries of the event saw it primarily as a political action. The apparent lack of ecclesiality of the Renovatoinist «Local Council» strongly exposed the schismatics themselves and largely predetermined their ecclesiological collapse.

Keywords: *Russian Orthodox Church, Patriarch Tikhon, Renovatoinist schism, «Living Church», the Moscow «Robber Council» of 1923, «Metropolitan» Antonin (Granovsky), «Protopresbyter» Vladimir Krasnitsky, «Metropolitan» Alexander Vvedensky, atheist propaganda*

For citation: Mazyrin A. V. K stoletiiu velichaishego «razboia» v istorii Russkoi Tserkvi: ob-novlencheskii lzhesobor 1923 g. glazami bezbozhnikov, raskol'nikov i pravoslavnykh sovremennikov [On the Centenary of the Greatest «Robbery» in the History of the Russian Church: the Renovatoinist False Council of 1923 Through the Eyes of Atheists, Schismatics and Orthodox Contemporaries]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 42, pp. 134–158. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-134-158

About the author: Mazyrin Aleksandr Vladimirovich, Priest — Dr. hab. (Church History), PhD (History), Professor, Chief Scientific Officer of the St. Tikhon's Orthodox University, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6490-9745> (Russia, Moscow). *E-mail:* am@pstbi.ru

Submitted on 18 April, 2023

Accepted on 05 May, 2023

References

1. *Akty Sviateishogo Tikhona, Patriarkha Moskovskogo i vseia Rossii, pozdneishie dokumenty i perepiska o kanonicheskom preemstve vysshei tserkovnoi vlasti, 1917–1943* [Acts of His Holiness Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia, Later Documents and Correspondence on the Canonical Succession of Supreme Church Power, 1917–1943]. Ed. M. E. Gubonin. Moscow, 1994.
2. *Arkhivy Kremliia. Politbiuro i Tserkov': 1922–1925 gg.: v 2 kn.* [Kremlin Archives. Politburo and the Church: 1922–1925. In 2 books]. Ed. N. N. Pokrovskii, S. G. Petrov. Novosibirsk; Moscow, 1997–1998.
3. *Deianiia II-go Vserossiiskogo Pomestnogo Sobora Pravoslavnoi Tserkvi: Biulleteni* [Acts of the II All-Russian Local Council of the Orthodox Church: Bulletins]. Moscow, 1923.
4. Gorev M. Ne sdadim! [We Will Not Give Up!]. *Bezbozhnik — The Godless*, 1923, May 13.
5. Ivanov S. N. «Sovershenno sekretno. Khranit' konspirativno». *Protokoly neizvestnoi komissii L. D. Trotskogo po raskolu Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi (mai-oktiabr' 1922 g.)* [“Top Secret. Keep in Secret”. Minutes of the Previously Unknown Commission of L. D. Trotsky for

the Schism of the Russian Orthodox Church (May – October 1922)]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Serii II: Istorii. Istorii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi — St. Tikhon's University Review. Series II: History; History of Russian Orthodox Church*, 2022, no. 107, pp. 134–166.

6. Iz zhizni pravoslavnykh tserkvei [From the Life of Orthodox Churches]. *Vestnik Pravoslavnoi Mitropolii v Pol'she — Bulletin of the Orthodox Metropolia in Poland*, 1923, no. 10, p. 13.

7. Krasnitsky V. Antoninovichina. *Zhivaia Tserkov' — The Living Church*, 1922, no. 10, pp. 1–2.

8. Kuznetsov A. I. Obnovlencheskii raskol v Russkoi Tserkvi [Renovationist Schism in Russian Church]. «*Obnovlencheskii*» raskol: (Materialy dlia tserkovno-istoricheskoi i kanonicheskoi kharakteristiki) [«Renovationist» Schism: (Materials for church-historical and canonical characteristics)]. Ed. I. V. Solov'ev. Moscow, 2002, pp. 129–605.

9. Lvov V. K soboru [For the Council]. *Zhivaia Tserkov' — The Living Church*, 1922, no. 4–5, pp. 2–5.

10. Lavrinov V. *Obnovlencheskii raskol v portretakh ego deiatelei* [Renovationist Schism in Portraits of Its Figures]. Moscow, 2016.

11. Levitin A., Shavrov V. *Ocherki po istorii russkoi tserkovnoi smuty* [Essays on the History of Russian Church Turmoil]. Moscow, 1996.

12. Mazyrin A. V. K voprosu o prichinakh podderzhki sviatogo Patriarkha Tikhona (Bellavina) Patriarkhom Meletiem (Metaksakisom) vesnoi 1923 g. [To the Question of the Reasons for the Support of Holy Patriarch Tikhon (Bellavin) by Patriarch Meletios (Metaxakis) in the Spring of 1923]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 2023, no. 3 [in Press].

13. Mazyrin A. V. Obnovlencheskii raskol i sobor obnovlentsev 1923 goda glazami pravoslavnogo episkopata, blizkogo Patriarkhu Tikhonu [The Renovationist Schism and the Council of Renovationists of 1923 Through the Eyes of the Orthodox Episcopate Close to Patriarch Tikhon]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 2021, no. 4, pp. 392–411.

14. Mazyrin A. V. Patrioticheskoe sluzhenie sviatogo Patriarkha Tikhona [Patriotic Ministry of the Holy Patriarch Tikhon]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriiia — Church. Theology. History*, 2020, no. 1, pp. 129–140.

15. Mazyrin A. V. Sovetskoe obnovlenchestvo: tserkovnyi fenomen ili instrument gosbezopasnosti? [Soviet Renovationism: A Church Phenomenon or an Instrument of Secret Services?]. *Gosudarstvo, religii, tserkov' v Rossii za rubezhom — State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, 2019, no. 1/2 (37), pp. 226–248.

16. Moskovskii lzhe-sobor [Moscow False Council]. *Tserkovnye vedomosti — Church Journal*, 1923, no. 9–10, pp. 6–10.

17. Neveruiushchii. Iz blok-nota [From Notepad]. *Izvestiia VTsIK — News of the All-Union Central Executive Committee*, 1923, 5 May.

18. Opredeleniia Sobora Arkhiereev Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi zagranitse [Definitions of the Council of Bishops of the Russian Orthodox Church Abroad]. *Tserkovnye vedomosti — Church Journal*, 1923, no. 11–12, pp. 2–3.

19. Ot redaktsii [From the Editorial Board]. *Vestnik Sviashchennogo Sinoda Pravoslavnykh Tserkvei v SSSR — Church Bulletin of the Holy Synod of Orthodox Churches in the USSR*, 1928, no. 10 (33), p. 16.

20. Otyzv Vysokopreosviashchennishego Mitropolita Antoniiia o Moskovskom sborishche [His Eminence Metropolitan Anthony's Review of the Moscow Gathering]. *Tserkovnye vedomosti — Church Journal*, 1923, no. 9–10, p. 10.
21. Pervoe zasedanie Vserossiiskogo Pomestnogo Sviashchennogo Sobora Pravoslavnoi Tserkvi [The First Meeting of the All-Russian Local Holy Council of the Orthodox Church]. *Vestnik Sviashchennogo Sinoda Pravoslavnykh Tserkvei v SSSR — Church Bulletin of the Holy Synod of Orthodox Churches in the USSR*, 1928, no. 6 (29), pp. 1–5.
22. Petrov S. G. *Russkaia pravoslavnaia tserkov' vremeni patriarkha Tikhona (istochnikovedcheskoe issledovanie)* [Russian Orthodox Church of the Time of Patriarch Tikhon (Source study)]. Novosibirsk, 2013.
23. Piatoe zasedanie Vtorogo Vserossiiskogo Pomestnogo Sviashchennogo Tserkovnogo Sobora pravoslavnoi tserkvi [The Fifth Meeting of the 2-nd All-Russian Local Holy Council of the Orthodox Church]. *Vestnik Sviashchennogo Sinoda Pravoslavnykh Tserkvei v SSSR — Church Bulletin of the Holy Synod of Orthodox Churches in the USSR*, 1929, no. 1–2 (34–35), pp. 18–23.
24. Polozhenie o sozyve pomestnogo sobora pravoslavnoi rossiiskoi tserkvi 1923 goda [Regulations on the Convocation of the Local Council of the Russian Orthodox Church in 1923]. *Zhivaia Tserkov' — The Living Church*, 1923, no. 11 (1), pp. 2–4.
25. *Pomestnyi Sobor Rossiiskoi Pravoslavnoi Tserkvi 1923 god. (Biulleteni)* [Local Council of the Russian Orthodox Church in 1923. (Bulletins)]. Ed. V. D. Krasnitsky. Moscow, 1924.
26. Pora sobirat'sia!.. [It's Time to Get Ready!..]. *Zhivaia Tserkov' — The Living Church*. 1923, no. 11 (1), p. 1.
27. Postanovlenie 2-go Vserossiiskogo Pomestnogo Sobora Pravoslavnoi Tserkvi 1923 goda. Ob otnoshenii Tserkvi k Sotsial'noi Revoliutsii, Sovetskoj vlasti ipatriarkhu Tikhonu [Resolution of the 2-nd All-Russian Local Council of the Orthodox Church of 1923. On the Attitude of the Church to the Social Revolution, Soviet Government and Patriarch Tikhon]. *Bezbozhnik — The Godless*, 1923, May 9.
28. Postanovlenie 2-go Vserossiiskogo Pomestnogo Sobora Pravoslavnoi Tserkvi 1923 goda [Resolution of the 2-nd All-Russian Local Council of the Orthodox Church of 1923]. *Vestnik Sviashchennogo Sinoda Pravoslavnykh Tserkvei v SSSR — Church Bulletin of the Holy Synod of Orthodox Churches in the USSR*, 1928, no. 7 (30), pp. 7–8.
29. *Protokoly Komissii po provedeniiu otdeleniia tserkvi ot gosudarstva pri TsK RKP(b)–VKP(b) (Antireligioznoi komissii). 1922–1929 gg.* [Protocols of the Commission on the Separation of Church and State under the Central Committee of the Russian Communist Party RCP(B)-CP-SU(B) (Anti-Religious Commission). 1922–1929]. Ed. V. V. Lobanov. Moscow, 2014.
30. Regel'son L. L. *Tragediia Russkoi Tserkvi: 1917–1945* [The Tragedy of the Russian Church: 1917–1945]. Moscow, 1996.
31. Sobor 1923 goda [The Council of 1923]. *Vestnik Sviashchennogo Sinoda Pravoslavnykh Tserkvei v SSSR — Church Bulletin of the Holy Synod of Orthodox Churches in the USSR*, 1928, no. 5 (28), pp. 5–8.
32. Solntsev M. K Pomestnomu Soboru Russkoi Tserkvi [To the Local Council of the Russian Church]. *Zhivaia Tserkov' — The Living Church*, 1922, no. 10, p. 5.

33. Tret'ie zasedanie Vtorogo Vserossiiskogo Pomestnogo Sobora Pravoslavnoi Tserkvi [The Third Meeting of the 2-nd All-Russian Local Council of the Orthodox Church]. *Vestnik Sviashchennogo Sinoda Pravoslavnykh Tserkvei v SSSR — Church Bulletin of the Holy Synod of Orthodox Churches in the USSR*, 1928, no. 8–9 (31–32), pp. 13–15.
34. *Trudy pervogo Vserossiiskogo S'ezda, ili Sobora, Soiuza Tserkovnoe Vozrozhdenie* [Proceedings of the First All-Russian Congress, or Council, of the Union of Church Revival]. Leningrad, 1925.
35. Tserkovnyi sobor [The Church Council]. *Izvestiia VTsIK — News of the All-Union Central Executive Committee*, 1923, Apr. 29.
36. Tserkovnyi sobor [The Church Council]. *Pravda — The Truth*, 1923, May 3.
37. Veruiushchim synam pravoslavnoi tserkvi Rossii [To the Believing Sons of the Orthodox Church of Russia]. *Pravda — The Truth; Izvestiia VTsIK — News of the All-Union Central Executive Committee*, 1922, May 14.
38. Vokrug sobora [Around the Council]. *Bezbozhnik — The Godless*, 1923, June 17.
39. Vserossiiskii pomestnyi sobor [All-Russian Local Council]. *Izvestiia VTsIK — News of the All-Union Central Executive Committee*, 1923, 8 May.
40. Vserossiiskii pomestnyi sobor [All-Russian Local Council]. *Izvestiia VTsIK — News of the All-Union Central Executive Committee*, 1923, 9 May.
41. Vserossiiskii pomestnyi sobor [All-Russian Local Council]. *Izvestiia VTsIK — News of the All-Union Central Executive Committee*, 1923, 10 May.
42. Vserossiiskii pomestnyi tserkovnyi sobor [All-Russian Local Church Council]. *Izvestiia VTsIK — News of the All-Union Central Executive Committee*, 1923, 5 May.
43. Vserossiiskii pomestnyi tserkovnyi sobor [All-Russian Local Church Council]. *Izvestiia VTsIK — News of the All-Union Central Executive Committee*, 1923, 6 May.
44. Vserossiiskii tserkovnyi sobor [All-Russian Church Council]. *Pravda — The Truth*, 1923, May 4.
45. Vserossiiskii tserkovnyi sobor [All-Russian Church Council]. *Pravda — The Truth*, 1923, May 5.
46. Vserossiiskii tserkovnyi sobor [All-Russian Church Council]. *Pravda — The Truth*, 1923, May 8.
47. Vserossiiskii tserkovnyi sobor [All-Russian Church Council]. *Pravda — The Truth*, 1923, May 9.
48. Vtoroe zasedanie II Vserossiiskogo Pomestnogo Sviashchennogo Tserkovnogo Sobora Pravoslavnoi Tserkvi [The Second Meeting of the 2-nd All-Russian Local Holy Council of the Orthodox Church]. *Vestnik Sviashchennogo Sinoda Pravoslavnykh Tserkvei v SSSR — Church Bulletin of the Holy Synod of Orthodox Churches in the USSR*, 1928, no. 7 (30), pp. 1–7.
49. Vtoroi pomestnyi sobor [The Second Local Council]. *Izvestiia VTsIK — News of the All-Union Central Executive Committee*, 1923, 4 May.
50. Vtoroi Vserossiiskii Pomestnyi Sobor [The Second All-Russian Local Council]. *Izvestiia VTsIK — News of the All-Union Central Executive Committee*, 1923, 3 May.

Священник А. В. Мазырин

51. Vvedensky A. Chto dolzhen sdelat' griadushchii sobor? [What Should the Upcoming Council Do?]. *Zhivaia Tserkov'* — *The Living Church*, 1922, no. 2, pp. 4–6.
52. Zakrytie vserossiiskogo tserkovnogo sobora [Closing of the All-Russian Church Council]. *Pravda* — *The Truth*, 1923, May 10.

УДК 261.7

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-159-168

Т. А. Чумаченко, П. А. Ефимушкин

ЧЕЛЯБИНСКАЯ ЕПАРХИЯ ПРИ ЕПИСКОПЕ ЮВЕНАЛИИ (КИЛИНЕ). 1947–1948 гг.*

Аннотация. В настоящей статье на основе архивных документов, в том числе впервые вводимых в научный оборот, анализируются процессы становления и развития религиозной жизни во вновь образованной Челябинской епархии в период управления ею епископа Ювеналия (Ивана Кельсиевича Килина). Служение епископа Ювеналия в Харбине и в годы управления им Иркутской епархией достаточно полно нашли свое отражение в современной литературе. Однако неполный год его управления Челябинской епархией после возвращения из Китая оставался до сего дня вне интереса церковных и светских исследователей.

В годы Великой Отечественной войны, особенно после встречи И. Сталина в Кремле с тремя митрополитами Русской Православной Церкви в сентябре 1943 г., в стране начался активный процесс возрождения религиозной жизни: восстанавливается традиционная структура управления Церкви, образуются новые епархии, возобновляется издательская и учебная деятельность Московской Патриархии, открываются храмы и молитвенные дома. В мае 1947 г. особым постановлением Священного Синода приходы Челябинской области были выделены в отдельную епархию. Ее управляющим, с титулом «епископ Челябинский и Златоустовский», и был владыка епископ Ювеналий (Килин). Это была первая епархия под его управлением после воссоединения с Московской Патриархией и возвращения из Китая на постоянное жительство в СССР.

В статье рассматриваются формы управления епископом епархией, основные направления его служения по возрождению Церкви на территории Челябинской области в послевоенное время. Особое внимание уделено анализу взаимоотношений управляющего архиерея с уполномоченным Советом по делам Русской Православной Церкви по Челябинской области и с представителями советской власти различного уровня, с директорами крупных промышленных предприятий. Делается вывод, что небольшой период управления епархией епископом Ювеналием стал годом расцвета церковно-религиозной жизни в Челябинской области: при епископе Ювеналии за все время существования советской власти в области функционировало больше всего пра-

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44202\21.

Т. А. Чумаченко, П. А. Ефимушкин

вославных храмов и молитвенных домов, максимальной была и численность православного духовенства, значительным было число верующих, росла религиозная обрядность, увеличились и доходы епархии.

Ключевые слова: *епископ Ювеналий (Килин), Челябинская епархия, религиозная жизнь, церковно-государственные отношения*

Для цитирования: *Чумаченко Т. А., Ефимушкин П. А. Челябинская епархия при епископе Ювеналии (Килине). 1947–1948 гг. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 42. С. 159–168. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-159-168*

Сведения об авторах: Чумаченко Татьяна Александровна — доктор исторических наук, доцент, ректор ЮУрГГПУ, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6612-4626> (Россия, г. Челябинск). *E-mail: his_chum@mail.ru*

Ефимушкин Павел Алексеевич — менеджер проектов, специалист управления по научной работе Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5638-3755> (Россия, г. Москва). *E-mail: efim-ushkin@mail.ru*

Поступила в редакцию 21.02.2023

Принята к публикации 05.05.2023

Политика воинствующего безбожия в СССР привела к тому, что Русская Православная Церковь фактически стояла на пороге своего полного уничтожения. В Челябинской области из более чем 300 православных храмов, действовавших до революции, к концу 1930-х гг. действующей осталась одна кладбищенская Симеоновская церковь.

После встречи И. Сталина в Кремле с руководством Московской Патриархии в сентябре 1943 г. в стране начался активный процесс возрождения религиозной жизни — восстанавливается традиционная структура управления Церкви, образуются новые епархии, возобновляется издательская деятельность Московской Патриархии, открываются храмы и молитвенные дома. При СНК СССР в сентябре 1943 г. образуется Совет по делам Русской православной церкви с аппаратом его уполномоченных на местах.

На Урале также восстанавливаются епархии и структура церковного управления. В октябре 1943 г. была образована Свердловская епархия во главе с архиепископом Свердловским и Ирбитским Варлаамом (Пикаловым). В ноябре того же года Священный Синод поручил архиепископу «временно разрешать церковные дела при обращении к нему верующих Челябинской области». В титулование архиепископа добавилось «и Челябинский»¹.

¹ Постановление Святейшего Патриарха и Священного Синода от 10 ноября 1943 г. // ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 2а. Л. 26.

В ноябре 1943 г. и в штате Челябинского облисполкома появилась новая должность — уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР по Челябинской области².

К началу 1947 г. на территории Челябинской области было зарегистрировано уже 30 церквей и молитвенных домов, территория была разделена на три благочиннических округа, действовало епархиальное управление во главе с протоиереем Сергием Ашихминым³. Численность храмов и продолжающиеся ходатайства верующих об открытии новых давали основание и епархиальному совету, и уполномоченному Совету по делам Русской православной церкви ставить вопрос о выделении приходов Челябинской области в отдельную епархию и назначении сюда особого правящего архиерея. Новый уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви по Челябинской области В. В. Ситников настойчиво ставил перед Советом вопрос о назначении в Челябинскую область управляющего архиерея. «Многие вопросы, — писал Ситников, — требуют решения епископа, а местопребывание его в Свердловске не всегда позволяет быть с ним связанным»⁴.

В январе 1947 г. член Совета И. И. Иванов сообщил Ситникову, что «о назначении правящего епископа в Челябинск вопрос поставлен перед патриархом»⁵.

12 мая 1947 г. особым постановлением Священного Синода приходы Челябинской области были выделены в отдельную епархию. Ее управляющим, с титулом епископ Челябинский и Златоустовский, назначался епископ Ювеналий (Иван Кельсиевич Килин)⁶.

Епископ Ювеналий⁷ до 1945 г. находился в юрисдикции Русской Православной Церкви за границей. Еще в 1920 г. вместе с отступающей Белой армией он эмигрировал в Китай. В 1935 г. был хиротонисан во епископа Синьцзян-

² На должность уполномоченного был назначен П. В. Ефимов, до этого работавший первым секретарем РК ВКП(б) г. Кыштыма // ОГАЧО. Ф. 288. Оп. 8. Д. 91. Л. 73–73 об.

³ Отчетно-информационный доклад уполномоченного Совета по делам РПЦ по Челябинской области Ефимова П. В. за 4-й квартал 1945 г. // ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 48. Л. 161.

⁴ Отчет уполномоченного СДРПЦ по Челябинской области Ситникова В. Г. за 4-й квартал 1946 г. Письмо Ситникова В. Г. в СДРПЦ, 31 декабря 1946 г. // Там же. Оп. 1. Д. 98. Л. 293; Д. 212. Л. 3.

⁵ Иванов И. И. — уполномоченному Ситникову В. Г. 14 января 1947 г. // Там же. Оп. 1. Д. 212. Л. 1.

⁶ Выписка из журнала № 5 заседания Священного Синода. 12 мая 1947 г. // Там же. Оп. 7. Д. 122. Л. 4.

⁷ Об архиепископе Ювеналии см.: Ювеналий (Килин) // Сайт «Древо: открывая православная энциклопедия». URL: <https://drevo-info.ru/articles/10830.html> (дата обращения: 02.12.2022); Ковалёва Е. В. Православная Церковь в Харбине: служение епископа Ювеналия (Килина) // Вестник церковной истории. 2007. № 4. С. 42–58; Харин Г., прот. Архиепископ Ювеналий (Килин): образ истинного пастыря в советские годы // Сайт «Международные Рождественские образовательные чтения». URL: <https://mroc.pravobraz.ru/protoierej-georgij-harin-arxiepiskop-yuvenalij-kilin-obraz-istinnogo-pastyr-a-v-sovetskie-gody/> (дата обращения: 02.12.2022); Ювеналий // Энциклопедия. Челябинск, 2001. С. 1024; Архиепископ Ювеналий (Иван Кельсиевич Килин) // ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 7. Д. 122. Л. 1–20.

ского РПЦЗ. С 1941 по 1946 гг. возглавлял Цицикарскую епархию⁸. В августе 1945 г. вместе с архиепископом Димитрием Хайларским (В. С. Вознесенским) обратился к патриарху Алексию с просьбой о принятии их в ведение Московской Патриархии⁹. Однако по просьбе архиепископа Китайского Виктора (Святина) постановлением заседания Священного Синода от 12 июня 1946 г. епископ Ювеналий был назначен в его распоряжение для замещения епископской кафедры в Шанхае, так как епископ Шанхайский Иоанн (Максимович) не признал юрисдикции Московской Патриархии¹⁰. Только 6 ноября 1946 г. распоряжением Совета Министров СССР № 12705рс епископ Ювеналий получил разрешение на вызов из Харбина на постоянное жительство в СССР¹¹.

Епископ Ювеналий (Килин) прибыл в Челябинск 17 июня 1947 г. 25 июня 1947 г. епископ посетил уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви по Челябинской области В. О. Кладова, в том числе и для оформления регистрации. В кабинете уполномоченного присутствовал и заместитель председателя Челябинского горсовета Марченко. На приеме епископ сразу же поставил перед уполномоченным некоторые вопросы: о передаче епархии бывшего Троицкого собора, «так как Симеоновская церковь мала»; о расширении Симеоновского храма — для канцелярии епископа, для его квартиры, о необходимости организации совещания с настоятелями церквей и председателями ревизионных комиссий в областном центре, в Челябинске. По поводу строительных работ В. О. Кладов отметил, что необходимо подготовить смету и горисполком окажет помощь стройматериалами. Собрание с настоятелями церквей В. О. Кладов рекомендовал провести не в Челябинске, а по благочинническим округам — в Златоусте, Троицке и Челябинске, с чем епископ согласился. Со своей стороны, уполномоченный «заострил перед епископом вопросы, связанные с недостатками в жизни церковных общин»¹².

29 июня 1947 г. в храме Рождества Богородицы в присутствии более 800 человек состоялась торжественная церемония передачи Челябинской епархии епископом Товией (Остроумовым) епископу Ювеналию (Килину). Последний выступил с обращением к духовенству и мирянам, «в котором призывал духовенство быть истинными пастырями своей паствы, а мирян — честно трудиться

⁸ Анкета на епископа Ювеналия Челябинского и Златоустовского // ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 7. Д. 122. Л. 2.

⁹ Алексей I — Бельшеву К. С. 24 сентября 1945 г. // Письма патриарха Алексея I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров — Совете министров СССР. 1945–1953 гг. Т. 1. М., 2009. С. 77.

¹⁰ Алексей I — в Совет по делам РПЦ. 8 апреля 1946 г. // Там же. С. 144.

¹¹ Алексей I — Г. Г. Карпову. 11 октября 1946 г. // Там же. С. 202.

¹² Отчет уполномоченного СДРПЦ по Челябинской области В. О. Кладова за первое полугодие 1947 г. // ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 212. Л. 8–9.

по восстановлению Родины, быть добросовестными и честными тружениками...»¹³. Новый управляющий зачитал и свой первый указ — о переименовании Рождество-Богородицкого храма в челябинский кафедральный собор¹⁴. После церемонии был устроен духовный обед, на котором присутствовали уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви по Челябинской области В. О. Кладов и заместитель председателя горсовета Марченко¹⁵.

Епископ Ювеналий произвел некоторые структурные изменения в управлении епархии: упразднил епархиальный совет, ввел должность секретаря при управляющем архиерее. Им стал настоятель Рождество-Богородицкого храма Феодор Завьялов. Частыми были поездки епископа по епархии с проверкой деятельности приходов, для освящения вновь открытых храмов, причем с большим числом участников. Эти торжественные выезды всегда привлекали внимание населения. Например, в декабре 1947 г. епископ Ювеналий посетил приходы Магнитогорска, Коркина, Миасса, Карталова, Верхне-Уральска. Во время освящения церкви в поселке Дзержинском г. Магнитогорска присутствовало до полутора тысячи человек¹⁶.

В целом в Челябинской епархии укрепились дисциплина среди духовенства, активизировалась проповедническая деятельность священнослужителей. Для управляющего епархией были характерны не только дисциплинарные решения, но и поощрение духовенства. Так, событием для всей области стало награждение бывшего секретаря Челябинского епархиального управления протоиерея Сергия Ашихмина медалью «За доблестный труд в годы Великой Отечественной войны» по ходатайству епископа и представлению от епархии¹⁷.

Позиция активного духовенства Челябинской епархии, понимание ими своей роли в новый период государственно-церковных отношений не отличались от позиции духовенства в целом по стране. Довольно емко ее выразил протоиерей Михаил Рождественский в г. Касли в разговоре с директором кинотеатра г. Касли: «Мы с тобой работаем в пользу государства на культурном фронте по воспитанию масс, разница только в том, что у тебя наглядная агитация, а у меня и наглядная, и устная»¹⁸.

Необходимо отметить, что авторитет духовенства в этот период среди не только населения, но и руководителей различного ранга и уровня был высо-

¹³ Отчет уполномоченного СДРПЦ по Челябинской области В. О. Кладова за первое полугодие 1947 г. Л. 14.

¹⁴ Журнал Московской Патриархии. 1947. № 8. С. 48.

¹⁵ Отчет уполномоченного СДРПЦ по Челябинской области В. О. Кладова за первое полугодие 1947 г. Л. 14.

¹⁶ Отчет уполномоченного СДРПЦ по Челябинской области В. О. Кладова за 4-й квартал 1947 г. // ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 212. Л. 69.

¹⁷ Там же. Л. 67.

¹⁸ Там же. Л. 68.

ким. Уполномоченный Совета В. Кладов неоднократно «ставил в известность» партийное руководство области «о фактах помощи церквям советской активной общественности». Например, директор Кировского завода И. М. Зальцман выполнил заказ от кафедрального собора на изготовление изгороди и отливку колоколов; директор ММК Г. Г. Носов снабжал стройматериалами церковь в поселке Дзержинском. Недопустим, с точки зрения уполномоченного, был факт приема директором завода имени Д. В. Коллющенко настоятеля храма Рождества Богородицы протоиерея Феодора Завьялова и беседа с ним «прямо во время проведения совещания с производственным активом завода»¹⁹.

Позиция по отношению к епископу Ювеналию, к проблемам церковно-религиозной жизни в епархии самого уполномоченного В. О. Кладова вызывали критику со стороны руководства Совета по делам Русской православной церкви. Так, в письме на имя председателя Челябинского облисполкома И. В. Заикина 11 августа 1947 г. председатель Совета по делам Русской православной церкви Г. Г. Карпов отметил: «Совет считает, что т. Кладов в практической работе и в своей линии поведения по отношению к духовенству допускает ряд грубых ошибок... Подобная ошибка была допущена в беседе с епископом Ювеналием, когда т. Кладов «заострил» перед епископом вопросы о наших отношениях, по вопросу об открытии церквей и нового строительства церквей, о недостатках в жизни церковных общин, отсутствие должной инспекторской деятельности благочинных и т. д.»²⁰. Ошибкой, с точки зрения председателя Совета по делам Русской православной церкви, была и реакция уполномоченного на предложение секретаря епархии Феодора Завьялова построить свечной завод в области, когда В. О. Кладов заявил: «Следует в кратчайшие сроки решить этот вопрос и прекратить поощрять спекуляцию приобретения свечей у частных лиц!»²¹.

В начале декабря отчет уполномоченного В. О. Кладова был заслушан на заседании Совета по делам Русской православной церкви. Во время заседания председатель Совета устроил форменный разнос уполномоченному по Челябинской области: «Ошибки товарища Кладова носят политический характер... Тов. Кладов почему-то проявляет заботу об укреплении церкви в епархии, о ее состоянии, о ее доходах, о способах получения этих доходов вроде свечного производства и пр... Если Вы сами так относитесь к вопросу опеки над церковью, заботы о церкви, о ее кадрах и пр., значит, так думает и Совет. Отсюда Зальцман льет колокола, Носов кирпич отпускает, третий сам идет в церковь... Почему

¹⁹ В. О. Кладов — секретарю Челябинского обкома ВКП(б) А. А. Белобородову. Докладная записка. 13 декабря 1947 г. // Там же. Л. 88.

²⁰ Г. Г. Карпов — председателю Челябинского облисполкома тов. Заикину И. В. 11 августа 1947 г. // Там же. Л. 4.

²¹ Там же; Из отчета уполномоченного СДРПЦ по Челябинской области В. О. Кладова за первое полугодие 1947 г. // Там же. Л. 10.

вы своего епископа подравниваете к патриарху? Мало ли что, епископ указания дает? Вы боитесь его обидеть, и Вы на поводу у китайского архиерея...»²².

26 декабря председатель Совета Г. Карпов направил письмо в адрес секретаря Челябинского обкома партии А. А. Белобородова и председателя облисполкома И. В. Заикина, в котором просит обратить внимание на работу уполномоченного и помочь ему исправить свои ошибки. Кроме того, Г. Карпов обращает внимание руководителей области на недопустимость того, что «руководители госпредприятий отпускают стройматериалы, оказывают содействие церковным органам в строительстве церквей, куполов, колоколов и т. п.»²³.

В результате председатель облисполкома И. В. Заикин был вынужден разослать секретное письмо в адрес председателей горрайсоветов «с изложением фактов неправильных действий некоторых руководителей советских хозяйственных органов к церкви» и мерах по устранению «подобных фактов содействия церковникам»²⁴.

Неполный год управления епархией епископом Ювеналием можно считать расцветом религиозной жизни в Челябинской области. К весне 1948 г. духовенство епархии представляли 50 священников и 14 диаконов, 5 псаломщиков — самое большое число за все послевоенные годы советской власти. К 1948 г. в епархии функционировало и наибольшее количество храмов — 30 церквей и 8 молитвенных домов²⁵. Росла посещаемость храмов верующими, например, в 1947 г., в день Рождества Богородицы в Рождественском Соборе было более 3 тысяч человек, многие стояли на улице²⁶. За последние 9 месяцев 1947 г. в храмах области было окрещено 18 082 детей, венчалось 1 468 пар; за первое полугодие 1948 г. — 9 856 крещений, 873 венчания²⁷. Доходы городских и сельских церквей, упавшие в январе 1948 г. в результате проведения денежной реформы почти втрое²⁸, начали расти: так, если в первом квартале 1948 г. доходы всех

²² Замечания т. Карпова по проекту постановления Совета о работе уполномоченного по Челябинской области т. Кладова за 8 месяцев 1947 г. // Там же. Л. 51–59.

²³ Председатель СДРПЦ Г. Г. Карпов — секретарю Челябинского обкома ВКП(б) А. А. Белобородову, председателю Челябинского облисполкома И. В. Заикину. 26 декабря 1947 г. // Там же. Л. 42–43.

²⁴ Из отчета уполномоченного СДРПЦ по Челябинской области В. О. Кладова за 4-й квартал 1947 г. 8 января 1948 г. // Там же. Л. 74.

²⁵ Отчет уполномоченного СДРПЦ по Челябинской области В. О. Кладова за 2-й квартал 1948 г. // Там же. Оп. 1. Д. 356. Л. 25.

²⁶ Отчет уполномоченного СДРПЦ по Челябинской области В. О. Кладова за 3-й квартал 1947 г. // Там же. Д. 212. Л. 34.

²⁷ Доклад уполномоченного СДРПЦ по Челябинской области В. О. Кладова на заседании Совета по делам РПЦ в Москве. 4 декабря 1947 г. // Там же. Оп. 1. Д. 212. Л. 48; Отчет уполномоченного СДРПЦ по Челябинской области В. О. Кладова за 2-й квартал 1948 г. // Там же. Оп. 1. Д. 356. Л. 34.

²⁸ Отчет уполномоченного СДРПЦ по Челябинской области В. О. Кладова за 1-й квартал 1948 г. //

церквей и молитвенных домов епархии составили 1 млн 151 тыс. руб. (в том числе сельских храмов — 38 431 руб.), то во втором квартале 1948 г. они составили уже 2 млн 616 тыс. руб. (в том числе сельских — 297 тыс. руб.)²⁹.

Епископ Ювеналий постоянно поднимал вопросы перед светской властью: о передаче Челябинской епархии Троицкого храма, об открытии женского монастыря, о возможности направлять священников в районы, где нет церквей, для отправления религиозных обрядов на дому, о передаче ему бывшего архиерейского дома и др. Преосвященный Ювеналий добился разрешения от Совета по делам Русской православной церкви на выпуск ежемесячного бюллетеня «Епархиальные вести», который стал выходить в марте 1948 г.³⁰

Постановлением Святейшего Патриарха и Священного Синода от 7 мая 1948 г. епископ Ювеналий (Килин) переводится на вакантную Иркутскую епархию с одновременным возведением его в сан архиепископа — «ввиду неоднократных и усиленных ходатайств с мест о назначении Епархиального Епископа в Иркутск»³¹. Временное управление Челябинской епархией этим же постановлением поручалось преосвященному Свердловскому Товии (Остроумову).

Несмотря на повышение в сане, архиепископ Ювеналий с большим сожалением покидал Челябинскую епархию. Он выехал в Иркутск 2 июня 1948 г. Архиерея провожало более 80 человек верующих. Вместе с архиепископом епархию покинуло 4 священника³².

Решением Священного Синода от 24 августа 1948 г. управляющим Челябинской епархией назначается архиепископ Алексей (Сергеев)³³.

Источники

1. Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 48, 98, 212. 356; Оп. 2. Д. 2а; Оп. 7. Д. 122.
2. Объединенный государственный архив Челябинской области (ОГАЧО). Ф. 288. Оп. 8. Д. 91.
3. Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров — Совете министров СССР. 1945–1953 гг. М., 2009. Т. 1.

Там же. Д. 356. Л. 15.

²⁹ Отчет уполномоченного СДРПЦ по Челябинской области В. О. Кладова за 2-й квартал 1948 г. // Там же. Л. 34.

³⁰ Совет по делам РПЦ — т. Кладову В. О. Март 1948 г. // Там же. Л. 1.

³¹ Постановление Святейшего патриарха и Священного Синода. 7 мая 1948 г. // Там же. Оп. 2. Д. 66а. Л. 29.

³² Отчет уполномоченного СДРПЦ по Челябинской области В. О. Кладова за 2-й квартал 1948 г. // Там же. Оп. 1. Д. 356. Л. 33.

³³ Постановление Святейшего Патриарха и Священного Синода. 24 августа 1948 г. // ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 7. Д. 122. Л. 5.

Литература

1. Ковалёва Е. В. Православная Церковь в Харбине: служение епископа Ювеналия (Килина) // Вестник церковной истории. 2007. № 4. С. 42–58.
2. Харин Г., прот. Архиепископ Ювеналий (Килин): образ истинного пастыря в советские годы // Сайт «Международные Рождественские образовательные чтения». URL: <https://mroc.pravobraz.ru/protoierej-georgij-xarin-archiepiskop-yuvenalij-kilin-obraz-istinnogo-pastyrja-v-sovetskie-gody/> (дата обращения: 02.12.2022).
3. Ювеналий (Килин) // Сайт «Древо: открытая православная энциклопедия». URL: <https://drevo-info.ru/articles/10830.html> (дата обращения: 02.12.2022).
4. Ювеналий // Энциклопедия. Челябинск, 2001. С. 1024.

Tatiana A. Chumachenko, Pavel A. Efimushkin

CHELYABINSK DIOCESE UNDER BISHOP YUVENALY (KILIN). 1947–1948

Abstract. This article analyzes the processes of establishment and development of church and religious life in the newly formed Chelyabinsk eparchy under the guidance of Bishop Yuvenaly (Ivan Kelsievich Kilin), on the basis of archival documents including those introduced into the scientific discourse for the first time. The ministry of Bishop Yuvenaly in Harbin, as well as his years of governing the Irkutsk eparchy, are sufficiently covered in contemporary literature. However, the incomplete year of his administration of the Chelyabinsk diocese after his return from China has remained beyond the interest of ecclesiastical and secular researchers to this day.

During the years of the Great Patriotic War, especially after the Kremlin meeting of Stalin with the three metropolitans of the Russian Orthodox Church in September 1943, the country witnessed an active revival of religious life. The traditional structure of church government was restoring, and new eparchies were forming, the publishing and educational activities of the Moscow Patriarchate were resumed and churches and houses of worship were open. In May 1947, by a special resolution of the Holy Synod, the parishes of the Chelyabinsk region were reorganized into a separate eparchy. Bishop Yuvenaly (Kilin), titled Bishop of Chelyabinsk and Zlatoust, was appointed its governor. It was the first eparchy under his administration after his reunion with the Moscow Patriarchate and his return from China to permanent residence in the Soviet Union.

The article examines forms of the bishop's management of the eparchy, and main directions of his ministry to revive the Church in the Chelyabinsk region in the postwar period. Particular attention is paid to the analysis of the relationship of the governing bishop with the Commissioner of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church in the Chelyabinsk region, as well as with the Soviet authorities' representatives of various levels and with the directors of large industrial enterprises. The conclusion is drawn that the short period of Bishop Yuvenaly's administration became a year of flourishing church-religious life in

the Chelyabinsk region. During the entire history of Soviet regime, under Bishop Yuvenaly in the region there have been the largest number of Orthodox churches and houses of worship, the greatest number of Orthodox clergy, and a significant number of believers, the number of religious rituals has grown, as well as the income increase of the eparchy.

Keywords: *Bishop Yuvenaly, Chelyabinsk eparchy, religious life, church-state relations*

For citation: Chumachenko T. A., Efimushkin P. A. Cheliabinskaja eparkhiia pri episkope Iuvenalii (Kiline). 1947–1948 gg. [Chelyabinsk Diocese Under Bishop Yuvenaly (Kilin). 1947–1948]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 42, pp. 159–168. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-159-168

About the authors: Chumachenko Tatiana Alexandrovna — Dr. hab. (History), Associate Professor, Rector of the South Ural State Pedagogical University, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6612-4626> (Russia, Chelyabinsk). *E-mail:* his_chum@mail.ru

Efimushkin Pavel Alekseevich — Project Manager, Specialist of the Department for Scientific Work of the St. Tikhon's Orthodox Humanitarian University, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5638-3755> (Russia, Moscow). *E-mail:* efim-ushkin@mail.ru

Submitted on 21 February, 2023

Accepted on 05 May, 2023

References

1. Bozhe V. S., Chernozemtsev V. A. (eds.). Iuvenalii [Yuvenaly]. *Entsiklopediia. Cheliabinsk* [Encyclopedia. Chelyabinsk]. 2001, p. 1024.
2. Kharin G., prot. Arkhiepiskop Iuvenalii (Kilin): obraz istinnogo pastyria v sovetskie gody [Archbishop Yuvenaly (Kilin): The Image of a True Pastor in the Soviet Years]. Available at: <https://mroc.pravobraz.ru/protoierej-georgij-xarin-arxiepiskop-yuvenalij-kilin-obraz-istinogo-pastyrya-v-sovetskie-gody> (accessed: 02.12.2022).
3. Kovaleva E. V. Pravoslavnaia Tserkov' v Kharbine: sluzhenie episkopa Iuvenalii (Kilina) [The Orthodox Church in Harbin: Ministry of Bishop Yuvenaly (Kilin)]. *Vestnik tserkovnoi istorii — Herald of Church History*, 2007, no. 4, pp. 42–58.
4. *Pis'ma patriarkha Aleksii I v Sovet po delam Russkoi pravoslavnoi tserkvi pri Sovete narodnykh Komissarov — Sovete ministrov SSSR. 1945–1953 gg.* [Letters from Patriarch Alexy I to the Council on the Russian Orthodox Church under the Council of People's Commissars — Council of Ministers of the USSR. 1945–1953]. Moscow, 2009, vol. 1.
5. Yuvenalii (Kilin). Available at: <https://drevo-info.ru/articles/10830.html> (accessed: 02.12.2022).

УДК 260.2

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-169-183

Протоиерей А. В. Сапсай

**ПРОТОИЕРЕЙ ВЛАДИМИР ЖОХОВ
КАК ПРЕДСТАВИТЕЛЬ ОБРАЗОВАННОГО
ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА УРАЛА 1960–1970-х гг.
(ПО МАТЕРИАЛАМ ЛИЧНОГО ДНЕВНИКА)**

Аннотация. В статье проводится анализ содержания личного дневника протоиерея Владимира Платоновича Жохова, служившего клириком в Свято-Троицком кафедральном соборе г. Перми с 1961 г. по 1978 г. Биография о. Владимира достаточно хорошо известна, однако его обширная литературная деятельность незаслуженно забыта, данная рукопись не была опубликована, а ее содержание не подвергалось научному анализу. Автором статьи выявлено особое значение личного дневника о. Владимира, который хранится в архиве его сына А. В. Жохова, как документального источника, являющегося ценным историческим свидетельством переживаемой автором эпохи и описанием его жизни. По своей структуре дневник о. Владимира состоит из вступительной и основной частей, послесловия и примечаний. В данной статье рассматривается основная часть дневника, которая вызывает наибольший интерес для исследования. Дневниковые записи основной части датированы 1966–1969 гг. и представляют собой ежедневные комментарии автора на очередную прочитанную главу Библии. Менее чем за 4 года автором была прочитана и прокомментирована вся Библия. Особенностью комментирования Библии является то, что автор, используя разнообразные принципы толкования Священного Писания, прибегает к собственному стихотворчеству, знанию мировой поэзии, живописи и музыки. Обращает на себя внимание, что в основной части рукописи, вслед за библейским комментарием, всегда описываются многочисленные семейные события, увлечения автора, и дается характеристика состояния приходской жизни Пермской епархии в период гонений в середине XX в. Обычно считается, что в данный период полноценная духовная и церковная жизнь человека отсутствовала. Однако данные дневника свидетельствуют, что в 60-е годы XX в., несмотря на строгий контроль и ограничения со стороны власти, многие верующие стремились в храм для совместной молитвы и духовного общения. На страницах дневника получили свою оценку и многочисленные недостатки церковной жизни, которые заставили автора осмысливать происходившие в то время события в свете прочитанного отрывка из Священного Писания. Поводом для этого стали конфликты в среде духовенства, спрово-

цированные церковным советом и давлением со стороны контролирующих государственных органов. События, происходившие в Свято-Троицком кафедральном соборе г. Перми, реконструированы автором статьи в целостное повествование на основе дневниковых записей разных дней. Автор статьи приходит к выводу, что ежедневное чтение и размышление над Священным текстом отразилось не только на страницах дневника, но и в жизни автора дневника. Несмотря на безбожные годы, проникновение в дух и смысл Библии помогло о. Владимиру Жохову воспитать в своих детях глубокую веру в Бога и проповедовать слово Божие вне стен храма самым разным слоям общества. Заметки о церковной жизни Пермской епархии важны для понимания истинной картины религиозной жизни в Перми в советский период. В своем личном дневнике о. Владимир предстает как добрый пастырь, отличный проповедник и неравнодушный человек, показывая нам пример истинной христианской любви и служения Церкви.

Ключевые слова: протоиерей Владимир Жохов, личный дневник, Свято-Троицкий кафедральный собор г. Перми, Пермская епархия

Для цитирования: Сапсай А. В. Протоиерей Владимир Жохов как представитель образованного православного духовенства Урала 1960–1970-х гг. (по материалам личного дневника) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 42. С. 169–183. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-169-183

Сведения об авторе: Сапсай Андрей Васильевич, протоиерей — кандидат теологии, заместитель проректора по учебной работе Пермской духовной семинарии, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1470-9574> (Россия, г. Пермь).
E-mail: andrey-sapsay@rambler.ru

Поступила в редакцию 23.01.2023

Принята к публикации 05.05.2023

Во второй половине 1960-х гг. церковная жизнь в СССР в сравнении с бурным началом десятилетия постепенно начала стабилизироваться. Однако атеистическое государство продолжило свою антицерковную политику, только в других формах и методах. Одной из таких форм была попытка полного подчинения советской властью православного духовенства, которое должно было выполнять требования законодательства о культах и не препятствовать воспитанию нового безрелигиозного поколения советского народа. Тем не менее, даже в это трудное время, среди духовенства встречались деятельные образованные пастыри, которые жертвенно исполняли свой долг, активно распространяли Евангельское учение и научали людей христианской жизни. На Уральской земле одним из таких пастырей был клирик Свято-Троицкого собора г. Перми протоиерей Владимир Жохов.

Положение и деятельность духовенства Русской Православной Церкви в середине XX в. достаточно хорошо исследованы в современной исторической науке в трудах А. А. Федотова¹, М. В. Шкаровского², Д. В. Поспеловского³. При этом недостаточно уделено внимания истории православного духовенства на Урале, хотя отдельные аспекты были освещены в трудах протоиерея А. Н. Марченко⁴. Необходимо также отметить, что современные историки обратили внимание на личные дневники и активно их изучают как документальные источники, которые являются историческим свидетельством переживаемой эпохи и автобиографическим описанием жизни авторов⁵.

Дневник протоиерея Владимира Жохова представляет большой интерес для исследования истории Русской Православной Церкви. Целью данной статьи является анализ его содержания в контексте духовной жизни общества в атеистическом государстве в 1966–1969 гг. Дневник еще не публиковался и его содержание не подвергалось научному анализу.

В семейном архиве Анатолия Владимировича Жохова, известного пермского философа и общественного деятеля, хранятся рукописные труды его отца, протоиерея Владимира Платоновича Жохова. Личность о. Владимира незаурядна: фронтовик, духовный писатель, художник, священник⁶. Родился будущий пастырь 4 мая 1917 г. в селе Челмохта Емецкого района Архангельской области в простой рабочей семье. В 1934 г., семья Жоховых переехала в Ленинград, где Владимир окончил курсы строительного ученичества и занимался в художественной студии в Ленинградском институте живописи, скульптуры и архитектуры. После окончания учебы он работал художником по рекламе на предприятиях трестов «Ленгороформление» и «Ленгоркино». 7 августа 1941 г., во время Великой Отечественной войны, он был ранен и через полгода лечения в госпитале уволен в запас. Находясь в Архангельске, он работал по своей специальности и исполнял обязанности иподиакона на архи-

¹ Федотов А. А. Русская Православная Церковь в 1943–2000 гг.: внутрицерковная жизнь, взаимоотношения с государством и обществом (по материалам Центральной России). Иваново, 2009. 402 с.

² Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010. 430 с.

³ Поспеловский Д. В. История Русской Православной Церкви в XX столетии. М., 1995. 511 с.

⁴ Марченко А., *прот.* Личные дела высшего духовенства Русской Православной Церкви для изучения государственно-церковных отношений 1943–1985 гг. // Отечественные архивы. 2007. № 4. С. 1–7.

⁵ Солодов Н. В. «Перед судом пастырской совести». Дневник священника Василия Соколова «Боровецкого» // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 306–327; Алиева Л. В., Манойлова М. А. Дневник священника Василия Лирина прихода д. Лисьё Печорского района (1927–1945 гг.) // Сб. мат-лов XIII Междунар. Александро-Невских чтений. Псков, 2022. С. 37–39.

⁶ Кетов К. А. Жизнь и священническое служение протоиерея Владимира Жохова в условиях советской атеистической системы // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. № 1 (4). С. 101–117.

ерейских богослужениях в Ильинском кафедральном соборе г. Архангельска. 2 августа 1945 г. Преосвященным Леонтием (Смирновым), епископом Архангельским и Холмогорским, он был посвящен в сан диакона, а 4 ноября 1945 г. в сан священника. Богословское образование о. Владимир получил в Ленинградской духовной семинарии, куда в 1955 г. он поступил сразу в 3-й класс на заочное отделение, а в 1958 г. окончил полный курс⁷.

Свою литературную деятельность о. Владимир начал еще в 1942–1943 гг. с написания небольших трактатов о вере, нравственности, молитве, душе. С тех пор написание религиозных текстов становится неотъемлемой частью жизни о. Владимира. Среди статей, проповедей и других сочинительских трудов, благодаря своему внушительному объему и неординарному содержанию, выделяется дневник о. Владимира. Дневник велся и записывался автором собственноручно с 10 апреля 1966 г., с праздника Пасхи, по 30 декабря 1969 г., канун гражданского Нового года. По воспоминаниям старшего сына автора А. В. Жохова, даже уезжая в отпуск или в командировку о. Владимир всегда брал с собой Библию и тетрадь, в которую ежедневно записывал свои мысли о прочитанном.

По своей структуре дневник можно разделить на следующие части: вступительную, основную, послесловие и примечания. Во вступительной части приводится отзыв о рукописи из редакции журнала Московской Патриархии от 14 мая 1976 г. и предисловие автора, в котором он размышляет о том, что побудило его вести дневник. «Существуют различные способы чтения св. Библии. Прочитывать же необходимо всю Библию, ибо “все Писание богодухновенно” (2 Тим 3. 16), а не какая-нибудь только одна его часть», — пишет о. Владимир. «С Пасхи 1966 года я решил, по мере своего разумения, систематически записывать в дневнике сугубо личные впечатления от каждой прочитанной главы, не в стиле иносказательного, произвольного толкования, а в форме краткой интимной беседы Премудрости Божественной с моим сердцем»⁸. Основная часть (с. 1–681) состоит из ежедневных комментариев автора на очередную главу Библии с краткими дневниковыми заметками, в которых автор упоминает значимые семейные события, свою богослужебную и общественную деятельность, увлечения и события международного и местного масштаба. Под каждым числом месяца содержится текст размером с почтовую открытку, отсюда и название дневника — «Библейские открытки» (на странице размещаются комментарии за 2 дня). В послесловии (с. 683) автор пишет о несомненной пользе ежедневного чтения Священного Писания и необходимости проверять собственные соображения о прочитанном из Библии мнениями святых отцов. Примечания (с. 1–35) представляют собой добавления к основной части дневника, которые не вместились в формат открытки. Также в этот раздел вошел

⁷ АПЕУ. Личное дело протоиерея В. П. Жохова. Л. 27.

⁸ Жохов В., *прот.* Библейские открытки: (дневник). Машинопись, 1966–1969. Архив А. В. Жохова.

этуд «За пределом земного бытия», который о. Владимир написал в августе 1972 г. после трагической смерти сына Ивана.

В данной статье будет представлено исследование основной части рукописи, которая вызывает наибольший интерес. Отец Владимир отмечает, что в своей практике ежедневно прочитывал одну главу Ветхого Завета и положенные рядовые новозаветные чтения по богослужебному церковному календарю. В дневнике автор предпринимает труд краткого ежедневного комментирования одной главы Библии. При этом он, стараясь соблюдать условия правильного понимания Священного Писания, использует религиозные и научные принципы толкования. Так, большинство событий Ветхого Завета рассматриваются в свете благовестия Нового Завета. Автор использует и другие методы экзегезы Священного Писания: чаще других — нравственный метод, — делая акцент на этическом смысле Писания, и использует проповедь как способ толкования. При этом ссылается на лучших толкователей Священного текста — святителей Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Филарета (Дроздова) и др.

Особенностью комментирования Священного Писания о. Владимиром является частое обращение к выдающимся произведениям классической литературы, поэзии, живописи и музыки. Например, автор использует тексты Н. В. Гоголя, М. В. Ломоносова, А. С. Хомякова и других авторов, соотносящиеся прямым или косвенным образом с комментируемыми отрывками Библии.

При толковании отрывков Священного Писания автор дневника проявляет свой поэтический талант и добавляет собственные четверостишья с нравственными выводами. Например, при чтении Книги Иудифи он пишет: «И после люди всех времен об этих днях не забывали, и славный подвиг Иудифи поэты мира воспевали. Не забывай и ты сего повествования и возлагай всегда на Бога упование»⁹. Талант стихотворчества автора особенно ярко проявился во время чтения им Книги священной поэзии — Псалтири. Каждый псалом автор начинает рифмованной фразой, при этом сохраняя в ней самое первое псаломское слово. Первый псалом начинается словами: «Блажен и велик человек, близкий к Богу, нашедший к спасенью прямую дорогу»¹⁰.

Казалось бы, зачем священнику, изучающему Священное Писание, прибегать к литературе и поэзии? Однако если вспомнить, что это было время воинствующего атеизма, использование в общении с людьми аргументов и примеров из мира литературы и искусства было вполне оправдано. Так, в период чтения Книги Иисуса Навина, о. Владимир дарит своей сестре Нине Платоновне литографию — фрагмент картины «Иисус Навин в сражении», а при прочтении

⁹ Жохов В., *прот.* Библейские открытки. С. 233.

¹⁰ Там же. С. 259.

Книги Судей израилевых упоминает в дневнике в качестве музыкальной иллюстрации оперу «Самсон и Далила» французского композитора К. Сен-Санса¹¹.

Таким образом, мы видим, что о. Владимир подходил к чтению Священного Писания, с одной стороны, как исследователь, имеющий богословское образование; с другой стороны, как творческая личность, он не мог пройти мимо выдающихся произведений мировой культуры, авторы которых черпали свое вдохновение в текстах Библии. Безусловно, ежедневное чтение и комментирование Священного текста помогало автору не только в его личных духовных поисках, но и в пастырском и миссионерском служении.

Кроме того, известно, что о. Владимир особенное внимание уделял ежедневному чтению Священного Писания вместе с детьми. В дневниковых записях о. Владимир часто упоминает свою супругу, четверых сыновей, дочь и других близких родственников. Для того чтобы вызвать у детей интерес к Библии, он предлагал им задавать вопросы после прочтения и вручал небольшие подарочки тем, кому это удавалось сделать. Вероятно, дневник должен был стать для детей духовным подарком и завещанием, на страницах которого они спустя годы смогли бы увидеть отцовскую любовь, его горячую веру в Бога и нравственные наставления.

В рукописи часто встречаются упоминания о многочисленных друзьях о. Владимира, что тоже можно отметить как особенность этого текста. Обладая удивительным даром общения и имея разносторонние увлечения, о. Владимир дружил, встречался и переписывался с известными художниками, музыкантами, духовными лицами и т. д. Наиболее частым гостем семьи в Перми был солист Пермского театра оперы и балета им. П. И. Чайковского Балис Раджус, исполнявший в театре ведущие теноровые партии. Также дружескими отношениями автор был связан с пермским художником Г. М. Вяткиным, искусствоведам Л. Ф. Дьяконициным, философом В. В. Орловым. Находясь в Москве, о. Владимир всегда навещал своего учителя, академика живописи А. И. Лактионова и художника П. Э. Бенделя. В личной переписке автор дневника состоял с выдающимся певцом Иваном Козловским.

Несомненно, умение связать содержание Ветхого Завета и Нового Завета с прозрениями художников, поэтов и музыкантов играло важную роль в просветительской работе о. Владимира среди пермской интеллигенции. При этом автор осознает, что «ЧРЕЗМЕРНОЕ увлечение всевозможными произведениями рук человеческих, а также СТРАСТНАЯ ПРИВЯЗАННОСТЬ к различного рода греховным наслаждениям, к интересным вещам и предметам, ДОХОДЯЩАЯ до ЗАБВЕНИЯ СВОИХ ОБЯЗАННОСТЕЙ в ОТНОШЕНИИ к БОГУ и БЛИЖНИМ, является пагубным идолопоклонством наших дней»¹².

¹¹ Жохов В., *прот.* Библейские открытки. С. 103, 114.

¹² Там же. С. 457. Здесь и далее в цитатах — текстовые выделения автора.

В какой-то степени это высказывание касается многих увлечений автора. Они у о. Владимира были самые разнообразные: от обязательного посещения в выходные дни книжных магазинов и чтения до коллекционирования старинных серебряных монет и выращивания кактусов. В июне 1965 г. о. Владимир увлекся филателией и стал членом Пермского областного клуба коллекционеров. Только за первый год ему удалось собрать наиболее характерные марки 190 стран (по 5–10 марок из каждой страны). От своих занятий художественными миниатюрами он также получал большое эстетическое удовольствие и уделял им так много времени, что однажды подметил: «Боюсь, как бы это невинное развлечение не сделалось помехой в занятиях Библией»¹³.

Наибольший интерес для исследования духовной жизни общества в советский период в основной части дневника представляют заметки о церковной жизни Пермской епархии, описывающие ежедневные и праздничные богослужения в Свято-Троицком кафедральном соборе и других храмах Перми, касающиеся совершения треб, проповедей, личных взаимоотношений духовенства, затрагивающие служение пермских епископов.

В Свято-Троицком кафедральном соборе г. Перми о. Владимир служил с 1961 г. (священник с 1945 г.). Таким образом, во время написания дневника о. Владимир был зрелым человеком (49 лет), опытным священнослужителем (стаж 21 год) и пользовался заслуженным авторитетом у духовенства и прихожан, поэтому его оценку происходивших событий можно назвать достоверной и глубокой.

Из дневника мы узнаем, что главным епархиальным праздником в этот период было 9 мая, день памяти святителя Стефана Пермского. В этот день в кафедральном соборе в присутствии архиерея и многочисленного духовенства совершались литургия и крестный ход. В 1968 г. в крестном ходе участвовали 32 священника и пять диаконов. Отец Владимир чаще других священнослужителей проповедовал в этот епархиальный праздник, а также на архиерейских службах, в воскресные и праздничные дни, иногда дважды в день — на ранней и поздней литургиях, или утром на литургии и на вечернем богослужении. Все это свидетельствует о том, что о. Владимир был талантливым проповедником и на него часто возлагали столь ответственное послушание в соборе.

Традицией кафедрального собора, которую установил в 1964–1966 гг. архиепископ Пермский и Соликамский Леонид (Поляков), было чтение акафистов в воскресенье и среду¹⁴. В воскресные вечера в присутствии архиерея и всего духовенства собора служился акафист Спасителю. Если на прошедшей неделе был праздник, то читали акафисты празднику, например, в пасхальный период — Воскресению Христову, Божией Матери или кому-то из святых. По средам вечером читали акафист святителю Николаю. О. Владимир пишет об

¹³ Жохов В., *прот.* Библейские открытки. С. 251.

¹⁴ ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 19. Л. 20.

этой службе: «Обычно на этот акафист собирается много верующих, которые принимают участие в пении всех икосов акафиста. Общенародное пение имеет весьма благотворное действие на душу, создавая молитвенное настроение и умиротворяя, приводя в стройный порядок все чувства, расстраиваемые житейской суетой»¹⁵.

Необходимо отметить, что, несмотря на строгий контроль и препятствия со стороны безбожной власти, в пермских храмах совершались уставные ежедневные богослужения, звучало общенародное пение и произносились проповеди. Большое число верующих людей продолжали исповедовать свою веру, крестить своих детей, обращаться за духовными наставлениями к священникам и искать спасения от житейской суеты.

Ситуация несколько изменилась после того как архиепископа Леонида (Полякова) на Пермской кафедре сменил епископ Иоасаф (Овсянников). С началом его служения открывается одна из драматических страниц рукописи, которая повествует о сложных и даже неприязненных отношениях, возникших среди духовенства собора. Ранее автор уже отмечал, что «нетактичное поведение некоторых собратьев навевает грустное настроение»¹⁶, однако с января 1967 г. это явление приняло опасный характер. Автор пишет: «В Кафедральном соборе завелись беспорядки. Некоторые члены причта, пользуясь неопытностью новоизбранного архипастыря, своими безобразными действиями сильно расшатывают церковную дисциплину»¹⁷. Свою лепту, возможно, в происходившее вносили староста и члены церковного совета храма, которые контролировали финансово-хозяйственную деятельность общины и по закону не подчинялись настоятелю храма. Протоиерей Алексей Марченко в своих исследованиях подтверждает, что с 1964 г. в большинстве приходов в исполнительные органы церковью уполномоченный и местные органы власти вводили своих «доверенных лиц», которые послушно исполняли их волю и командовали духовенством. Многие священники, отстраненные от реальной власти на приходах, предпринимали попытки удержать свой авторитет и влияние на приходскую жизнь¹⁸. Аналогичной ситуация была и в пермском кафедральном соборе, о чем о. Владимир как ревностный пастырь не мог не переживать.

Необходимо отметить, что на страницах дневника редко прослеживается связь между комментариями на Священное Писание и повседневными собы-

¹⁵ Жохов В., *прот.* Библейские открытки. С. 97.

¹⁶ Там же. С. 83.

¹⁷ Там же. С. 141.

¹⁸ Марченко А., *прот.* Архиепископ Пермский и Соликамский Леонид (Поляков) — участник движения за отмену «приходской реформы» // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 2: История. История Русской Православной Церкви. 2011. № 2 (39). С. 56.

тиями из жизни автора. Однако во время разлада отношений среди духовенства эта связь становится заметной.

Отец Владимир мог быть и сам невольным участником конфликтов, так как неоднократно подвергал критике сложившиеся в храме порядки. Так, в праздник Крещения автор пишет, что раздача воды «...происходит в нашем соборе всегда безобразно!» Вызывают справедливое возмущение автора старые богослужебные книги и утварь: «Неприятно пользоваться старыми растрепанными и неполными требниками, грязными, ломаными венцами, которым место в утильсырье, и прочей рухлядью, когда у Церковного Совета имеется полная материальная возможность для приобретения всех предметов церковного потребления и богослужебных книг отличного качества!»¹⁹

Автор следующими словами критикует запущенность в храме — «на стенах алтаря и на западной стороне иконостаса в алтаре беспорядочно развешены иконы больших размеров, без киотов и стекол (гвозди вбиты прямо в образа). Многочисленные лампадки, подвешенные всюду, привинченные даже к запрестольным крестам и иконам, часто расплескиваются и опрокидываются, но, к сожалению, добрые предложения встречают злобный отпор»²⁰. Известно, что особой заботой в отношении Свято-Троицкого кафедрального собора, нуждавшегося в реставрации и обновлении внутреннего убранства (церковной утвари, облачений, других необходимых для богослужения предметов) отличался архиепископ Леонид (Поляков). Однако требования архипастыря вызывали лишь раздражение и негодование у старосты собора И. Ф. Байдарова, который систематически жаловался уполномоченному по делам религий на своего епископа²¹.

В январе 1968 г. ситуация стала усугубляться и уже коснулась самого о. Владимира. Раздражительные отношения среди причта привели к тому, что о. Владимир заболел и был вынужден уйти во внеочередной отпуск по состоянию здоровья. «Очень тяжело на душе», — пишет автор²². Данные дневниковые записи о. Владимира подтверждаются документами из архива Пермского епархиального управления, в которых ключарь собора протоиерей В. А. Баранов просит епископа Иоасафа перевести его на служение в другой храм «ввиду непрекращающихся интриг и разных провокаций, со стороны некоторых членов нашего причта»²³.

Очевидно, находясь в тяжелом эмоциональном состоянии, о. Владимир задумался об уходе из кафедрального собора. Будучи в отпуске в г. Горьком, он навестил местного епископа Флавиана (Дмитриюка), который предложил

¹⁹ Жохов В., *прот.* Библейские открытия. С. 152.

²⁰ Там же. С. 153.

²¹ Марченко А., *прот.* Архиепископ Пермский и Соликамский Леонид (Поляков) — участник движения за отмену «приходской реформы». С. 56.

²² Жохов В., *прот.* Библейские открытия. С. 331.

²³ АПЕУ. Личное дело протоиерея В. А. Баранова. Л. 35.

о. Владимиру перейти на служение в его епархию на должность настоятеля одной из городских церквей. Тем не менее, о. Владимир вернулся домой и продолжил свое служение в Перми²⁴.

В мае 1968 г. конфликт между членами причта кафедрального собора не прекратился, что подтверждается ежегодным отчетом уполномоченного по делам религии А. Сонько²⁵ и автором дневника²⁶. В день Святой Троицы, престольный праздник кафедрального собора, автор пишет: «... в алтаре жарко, душно и нет согласия между членами соборного причта»²⁷. В такие дни, толкуя Священное Писание, он начинает много говорить о мире между людьми.

Через неделю о. Владимир неожиданно был командирован в поселок Нижняя Курья в Свято-Никольскую церковь. Из записей следующего дня видно, что автор понимал настоящую причину данной командировки и, прочитав очередную главу Книги пророка Исаии, пишет: «Если недалекие и тщеславные люди занимают высокие посты, то вскоре обнаруживаются горькие плоды их “деятельности”. Окружение своей персоны изворотливыми дельцами и подхалимами, высокомерное и грубое обращение с подчиненными, бессовестная травля и устранение неугодных им лиц, незаслуженные оскорбления, издевательства и распространение ложных слухов с целью очернения, ради каких-нибудь личных выгод, ни в чем неповинных и честных тружеников — вот неполный перечень их позорного правления»²⁸. Несомненно, автор переживал, что уже не вернется в кафедральный собор. Но через 20 дней командировка закончилась, и о. Владимир вернулся к служению в своем храме.

Эта история не сломила автора. Ярким и очень живым подтверждением незаурядного характера о. Владимира является его неустанная забота о нравственном состоянии служителей кафедрального собора. Поводом к этому могли стать неблагоговейное поведение и праздные разговоры священнослужителей в алтаре. Автор сообщает, что делал замечания нарушителям церковной дисциплины, что нередко приводило к обидам с их стороны²⁹.

Для исправления неразумных священников автор придумал оригинальный способ и предложил его епископу Иоасафу, который его поддержал³⁰. «Сегодня, — пишет автор, — в соборе было принято мое предложение — художественно оформить на полотне и поместить в алтаре текст: “ВСЯКОЕ НЫНЕ ЖИТЕЙСКОЕ ОТЛОЖИМ ПОПЕЧЕНИЕ”». Имея художественное образова-

²⁴ Жохов В., *прот.* Библейские открытки. С. 343.

²⁵ ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 19. Л. 130.

²⁶ Жохов В., *прот.* Библейские открытки. С. 377–378.

²⁷ Там же. С. 396.

²⁸ Там же. С. 399–400.

²⁹ Там же. С. 495.

³⁰ АПЕУ. Личное дело протоиерея В. П. Жохова. Л. 39.

ние и практический опыт художника-оформителя, о. Владимир изготовил из картона, а затем раскрасил коричневой масляной краской буквы для предназначенного в алтарь текста. Готовые буквы были размещены на полотне золотистого цвета длиной пять метров. Помощь в украшении главного алтаря собора оказывала супруга о. Владимира Елизавета. В тот день автор следующим образом комментирует Евангелие от Марка: «Через сорок дней после Воскресения на глазах изумленных апостолов совершилось Вознесение Господне на небо, куда и мы обязаны постоянно возноситься духом своим в молитвословиях и обращениях к Небесному Отцу. Но, к сожалению, наши вольные мысли чаще всего блуждают по земле и по мирским распутиям. Мы привыкли ограничивать себя пределами земли и временной жизни, забывая о драгоценной способности устремлять свои мысли через небесные пространства в лучезарную высь, к Богу. Христос для того и вознесся видимым образом, чтобы привлечь следом за Собой все наши желания и чувства туда, где восседает Он в Царстве Славы, туда, где находится все наше лучшее, драгоценное, вечное. Мы должны ежедневно искать как духовного воскресения со Христом, так и духовного вознесения “О ГОРНЕМ ПОМЫШЛЯЙТЕ, А НЕ О ЗЕМНОМ” (Колос 3. 2)»³¹.

29 мая 1969 г. большое полотно с надписью «ВСЯКОЕ НЫНЕ ЖИТЕЙСКОЕ ОТЛОЖИМ ПОПЕЧЕНИЕ» было окончательно размещено за престолом в главном алтаре. Однако уже через три месяца, по требованию настоятеля собора архимандрита Иоанна (Чувызгалова), полотно с надписью было снято, к большому сожалению о. Владимира³².

В июле 1969 г. о. Владимир предпринял еще одну попытку перехода в клир другой, на сей раз Владимирской, епархии по состоянию здоровья. Однако он был вынужден опять вернуться в Пермь, т. к. не получил регистрацию на служение в г. Суздаль³³.

Несмотря на непростые отношения между священнослужителями, на страницах дневника, тем не менее, присутствует много и радостных событий, которые свидетельствуют о дружеских отношениях среди духовенства и их семей. Традиционно в праздники, особенно в дни рождения и дни ангела, дом Жоховых посещали архиепископ Леонид, а затем и епископ Иоасаф с духовенством собора. Такие же встречи были дома у протоиерея Николая Логинова, протоиерея Виктора Баранова, священника Иоанна Сексяева, диакона Петра Сексяева. В гости священники приходили вместе с женами, что способствовало сближению их между собой и оживлению отношений.

Итак, из содержания основной части дневника мы видим, что автором была прочитана и прокомментирована вся Библия. Данная работа была проделана

³¹ Жохов В., *прот.* Библейские открытки. С. 566, 573.

³² АПЕУ. Личное дело протоиерея В. П. Жохова. Л. 47.

³³ Там же. Л. 43, 45.

за 1 361 день, по числу глав в Библии, во время служения о. Владимира Жохова клириком Свято-Троицкого кафедрального собора г. Перми. В процессе комментирования Библии автор использовал все свои многочисленные таланты: большую начитанность, умение использовать разнообразные принципы толкования Священного Писания, стихотворчество, знание поэзии, живописи и музыки. Несомненно, ежедневное чтение и размышление над Священным текстом отразились не только на страницах дневника, но и в жизни автора и его служении.

Вся рукопись первоначально состояла из большой стопки общих тетрадей. По мере накопления материалов сестра автора Н. П. Жохова набирала их на печатной машинке под копирку в количестве пяти экземпляров. После этого рукописи были прошиты в типографии, художественно оформлены собственноручно о. Владимиром и подарены всем детям. Дневник стал своего рода духовным завещанием отца детям. Несмотря на безбожные годы, проникновение в дух и смысл Библии помогло автору воспитать в своих детях глубокую веру в Бога, любовь к творчеству и земному Отечеству.

Встречи и общение с друзьями, разнообразные увлечения автора представляли ему не только возможность отдохнуть и провести время в общении с интересными людьми, но и проповедовать слово Божие вне стен храма самым разным людям и в самых разнообразных формах.

Представленные дневниковые заметки крайне важны для понимания истинной картины религиозной жизни в Перми в советский период. О. Владимир предстает как добрый пастырь, отличный проповедник и неравнодушный человек. Благодаря таким пастырям, несмотря на строгий контроль и давление со стороны советской власти, верующие люди, как свидетельствует дневник, стремились в храм для совместной молитвы и участия в таинствах. На страницах дневника получили свою оценку и многочисленные недостатки церковной жизни. Неслучайно именно негативные церковные события заставили автора в комментариях на Священный текст провести прямую связь между прочитанным и происходившим в тот период. Поводом для этого стали конфликты между духовенством, спровоцированные церковным советом, постоянным давлением со стороны контролирующих государственных органов. Опыт преодоления такого рода испытаний ценен для каждого христианина во все времена.

Несомненно, «Библейские открытки» о. Владимира Жохова познавательны не только для его родственников и знакомых, но и для любого читателя, так как знакомят с живым духовным опытом пастыря и создают детальную картину жизни и деятельности православного священника середины XX в. Опыт церковной и семейной жизни о. Владимира, накопленным в трудное время гонений на Церковь, смогут воспользоваться как сегодняшнее, так и будущие поколения христиан. Рукопись о. Владимира будет интересна и исследователям-богословам.

Источники

1. Архив Пермского епархиального управления (АПЕУ).
2. Государственный архив Пермского края (ГАПК). Ф. Р-1204. Оп. 1. Д. 19.
3. *Жохов В., прот.* Библейские открытия: (дневник). Машинопись, 1966–1969. Архив А. В. Жохова.

Литература

1. *Алиева Л. В., Манойлова М. А.* Дневник священника Василия Лирина прихода д. Ли-сьё Печорского района (1927–1945 гг.) // Сборник материалов XIII Международных Александрo-Невских чтений. Псков, 2022. С. 37–39.
2. *Кетов К. А.* Жизнь и священническое служение протоиерея Владимира Жохова в условиях советской атеистической системы // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. № 1 (4). С. 101–117.
3. *Марченко А., прот.* Архиепископ Пермский и Соликамский Леонид (Поляков) — участник движения за отмену «приходской реформы» // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 2: История. История Русской Православной Церкви. 2011. № 2 (39). С. 48–62.
4. *Марченко А., прот.* Личные дела высшего духовенства Русской Православной Церкви для изучения государственно-церковных отношений 1943–1985 гг. // Отечественные архивы. 2007. № 4. С. 1–7.
5. *Поспеловский Д. В.* История Русской Православной Церкви в XX столетии. М., 1995.
6. *Солодов Н. В.* «Перед судом пастырской совести». Дневник священника Василия Соколова «Боровецкого» // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 306–327. EDN: OWASSK ; DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-306-327
7. *Федотов А. А.* Русская Православная Церковь в 1943–2000 гг.: внутрицерковная жизнь, взаимоотношения с государством и обществом (по материалам Центральной России). Иваново, 2009.
8. *Шкарковский М. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Вече, Лепта, 2010.

Archpriest Andrei V. Sapsai

ARCHPRIEST VLADIMIR ZHOKHOV AS A REPRESENTATIVE OF THE URALS EDUCATED ORTHODOX CLERGY IN THE 1960–1970s (BASED ON MATERIALS FROM HIS PERSONAL DIARY)

Abstract. The article analyzes contents of the personal diary of Archpriest Vladimir Platonovich Zhokhov, cleric of the Holy Trinity Cathedral in Perm. The biography of Fr. Vladimir is well known, though his extensive literary activity is undeservedly forgotten; his diary has not yet been published, and its contents have not been subjected to scientific analysis. This article reveals the value of the personal diary of Fr. Vladimir, kept in his son A. V. Zhokhov's archive as a documentary source, which is a precious historical evidence of the era experienced by the author and a description of his life. As for its structure, the diary consists of an introduction and

main part, an afterword and some notes. The article discusses the main part of the diary, which is of the greatest interest for research. The diary entries of the main part are dated 1966–1969 and represent the author's daily comments on each chapter of the Bible read one-by-one. For the period of less than 4 years, the diary author had read and commented on the entire Bible. A distinctive feature of his commenting on the Bible is that the author, using various principles of interpretation of the Holy Scriptures, resorts to his own poetry, as well as to the world poetry, painting and music. It is noteworthy that in the main part of the manuscript, after making comments on the Bible, the author always described numerous family events and his hobbies, as well as the state of parish life in the Perm diocese during the persecution period of the middle of the 20th century. It is usually believed that during that period a full-fledged spiritual and church life of a person was absent. However, the diary data testify that in the 1960s, despite strict control and restrictions on the part of the authorities, a large number of believers rushed to the temple for joint prayer and spiritual communion. Numerous shortcomings of the church life were also assessed on the pages of the diary, which forced the author to comprehend the events that took place at that time in the light of the analyzed passage of the Holy Scriptures. The reason for that was the ongoing conflict among the clergy, provoked by the church council and strong pressure from the controlling state bodies. The events that occurred in the Perm Holy Trinity Cathedral have been restored by the author of the article into a complete narrative based on a variety of diary entries. The author of the article has concluded that the daily reading and pondering on the Holy Scriptures passages was reflected not only on the pages of the diary, but also in the life of its author. Despite the anti-religious period, Fr. Vladimir was able to instill in his children a deep faith in God and preach the Word of God to most diverse social groups of people outside the walls of the temple, thanks to penetration into the spirit and meaning of the Bible. The notes on the church life of the Perm diocese are important for understanding the true picture of religious life in Perm during the Soviet period. In his personal diary, Fr. Vladimir is seen as a good shepherd, brilliant preacher and a caring person, showing an example of true Christian love and service to the Church.

Keywords: *Archpriest Vladimir Zhokhov, personal diary, Holy Trinity Cathedral in Perm, Perm diocese*

For citation: Sapsai A. V. Protoierei Vladimir Zhokhov kak predstavitel' obrazovannogo pravoslavnogo dukhovenstva Urala 1960–1970-kh gg. (po materialam lichnogo dnevnika) [Archpriest Vladimir Zhokhov as a Representative of the Urals Educated Orthodox Clergy in the 1960–1970s (Based on materials from his personal diary)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 42, pp. 169–183. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-169-183

About the author: Sapsai Andrei Vasilievich, Archpriest — PhD (Theology), Deputy Vice-Rector for Academic Affairs of the Perm Theological Seminary (Russia, Perm).
E-mail: andrey-sapsay@rambler.ru

Submitted on 23 January, 2023

Accepted on 05 May, 2023

References

1. Alieva L. V., Manoilova M. A. Dnevnik sviashchennika Vasiliia Lirina prikhoda d. Lis'e Pechorskogo raiona (1927–1945 gg.) [Diary of Priest Vasily Lirin of the Parish of the Lisye Village in Pechora District (1927–1945)]. *Sbornik materialov XIII Mezhdunarodnykh Aleksandro-Nevskikh chtenii* [Collection of Materials of the 13th International Alexander Nevsky Readings]. Pskov, 2022, pp. 37–39.
2. Ketov K. A. Zhizn' i sviashchennicheskoe sluzhenie protoiereia Vladimira Zhokhova v usloviakh sovetskoj ateisticheskoi sistemy [The Life and Priestly Ministry of Archpriest Vladimir Zhokhov Under the Soviet Atheistic System]. *Nauchno-bogoslovskii vestnik Permskoi dukhovnoi seminarii — Scientific and Theological Bulletin of the Perm Theological Seminary*, 2021, no. 1 (4), pp. 101–117.
3. Marchenko A., prot. Arkhiepiskop Permskii i Solikamskii Leonid (Poliakov) — uchastnik dvizheniia za otmenu “prihodskoi reformy” [The Archbishop of Perm and Solikamsk Leonid (Polyakov) Is a Member of the Movement for the Abolition of “the Minister’s Reform”]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Serii 2: Istorii. Istoriiia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi — St. Tikhon’s University Review. History. Russian Church History*, 2011, no. 2 (39), pp. 48–62.
4. Marchenko A., prot. Lichnye dela vysshego dukhovenstva Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi dlia izucheniia gosudarstvenno-tserkovnykh otnoshenii 1943–1985 gg. [Personnel Files of the Highest Clergy of the Russian Orthodox Church for the Study of State-Church Relations of 1943–1985]. *Otechestvennye arkhivy — Domestic archives*, 2007, no. 4, pp. 1–7.
5. Pospelovsky D. V. *Istoriiia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v XX stoletii* [History of the Russian Orthodox Church in the 20th Century]. Moscow, 1995.
6. Solodov N. V. «Pered sudom pastyrskoi sovesti». Dnevnik sviashchennika Vasiliia Sokolova «Borovetskogo» [“Judged by the Pastoral Conscience”. Diary of Vasily Sokolov “Borovetsky”]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 306–327. EDN: OWASSK ; DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-306-327
7. Fedotov A. A. *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v 1943–2000 gg.: vnutritserkovnaia zhizn' vzaimootnosheniia s gosudarstvom i obshchestvom (po materialam Tsentral'noi Rossii)* [The Russian Orthodox Church in 1943–2000: Internal Church Life, Relations with the State and Society (Based on Materials from Central Russia)]. Ivanovo, 2009.
8. Shkarovskii M. V. *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke* [Russian Orthodox Church in the 20th Century]. Moscow, 2010.

ПУБЛИКАЦИИ

УДК 82-52

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-184-206

Д. В. Спицын, протоиерей В. В. Гончаренко

КОНДАК ПРЕПОДОБНОГО РОМАНА СЛАДКОПЕВЦА «ДУШЕ МОЯ, ДУШЕ МОЯ, ВОССТАНИ, ЧТО СПИШИ?..» (СРГ 7570): СОДЕРЖАНИЕ И КОММЕНТИРОВАННЫЙ ПЕРЕВОД НА РУССКИЙ ЯЗЫК*

Аннотация. В данной публикации впервые на русском языке представлен перевод кондака св. Романа Сладкопевца «Душе моя, душе моя, восстани, что спиши?..» со вступительной статьей.

Сам кондак состоит из одного проимия и 23-х икосов. Он посвящен событиям последних суток жизни Спасителя глазами дьявола и его приспешников. Сам дьявол ищет помощи у своих слуг в кознях против Христа, но иудеи, предвосхитив его планы, уже преуспели в этом, предав Невинного суду и смерти. Обрадованный дьявол хвалится этим перед Смертью, но та не разделяет его радости, помня о чудесах и воскрешениях, совершенных Христом при жизни. Дьявол узнает от иудеев о смерти Праведника, но вся его уверенность в своем могуществе пропадает после того, как иудеи рассказали ему о том, как к Нему обращается разбойник, висящий на соседнем кресте. Иными словами, Христос даже на Кресте приобретает Себе нового ученика. Как видно из описания, кондак не имеет покаянного характера, поэтому распространенное мнение о таковом не состоятельно.

Во вступительной статье приводится краткая история публикаций и переводов кондака на разные языки, перечисляются основные названия, под которыми различные издатели публиковали кондак. Довольно подробно описана

* Авторы выражают благодарность свящ. С. Золотареву и А. А. Андрееву.

Кондак преподобного Романа Сладкопевца «Душе моя, душе моя...» ...

история монолога и диалога между inferнальными силами в контексте сюжета о сошествии Спасителя в ад в истории христианской письменности: рассмотрены «Евангелие от Никодима», творчество персидского мудреца Афраата, прп. Ефрема Сирина, Евсевия Александрийского, а также иные кондаки св. Романа Сладкопевца, где тоже используются монологи и диалоги дьявольских сил.

Проимий и первый икос кондака используются в богослужении Православной Церкви в составе Великого покаянного канона свт. Андрея Критского.

В приложении содержится текст перевода на русский язык с комментариями, разъясняющими библейские места, которыми вдохновлялся св. Роман, и проясняющими смысл отдельных слов и выражений. За основу взята публикация греческого текста кондака Хосе Гродидье де Матона в серии «Sources Chrétiennes».

Ключевые слова: Роман Сладкопевец, кондак, Великий канон, гимнография, Андрей Критский, дьявол

Для цитирования: Спицын Д. В., Гончаренко В. В. Кондак преподобного Романа Сладкопевца «Душе моя, душе моя, восстани, что спиши?..» (CPG 7570): содержание и комментированный перевод на русский язык // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 42. С. 184–206. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-184-206

Сведения об авторах: Спицын Дмитрий Владимирович — кандидат богословия, доцент кафедры церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3611-5833> (Россия, г. Санкт-Петербург). E-mail: dmitrij.spitsin@ya.ru

Гончаренко Владимир Владимирович, протоиерей — кандидат богословия, доцент кафедры древних языков Санкт-Петербургской духовной академии, настоятель храма свт. Николая Чудотворца и мц. царицы Александры, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3925-342X> (Россия, г. Санкт-Петербург). E-mail: vegoncharenko@rambler.ru

Поступила в редакцию 23.01.2023

Принята к публикации 05.05.2023

В богослужении Православной Церкви Великим постом читается необыкновенный по глубине образов и вовлеченности в Священную историю канон, по праву называемый Великим. После 6-й его песни исполняется кондак «Душе моя...», в «полной» версии канона утрени четверга 5-й седмицы поста к которому добавляется первый икос «Христово врачевство...» из полной версии кондака. Икос оставляет ощущение некоторой недосказанности и словно вносит диссонанс со смыслом самого кондака в контексте указанного последования. Сам кондак уже

прочно ассоциируется с покаянной темой¹, хотя, как будет показано в предлагаемом переводе полной версии кондака, эта идея в нем отсутствует.

Прежде чем говорить о конкретном кондаке, нужно вспомнить сам жанр кондака и биографию византийского автора, много писавшего в этом жанре, — св. Романа Сладкопевца. О нем сохранилось немного свидетельств. Родился в конце V в. в сирийском городе Эмесса. В Бейруте принимает диаконский сан и вскоре переезжает в Константинополь. Именно здесь он чудесным образом, во сне, получает от Пресвятой Богородицы дар песнотворчества. Скончался ок. 560 г.² Св. Роман написал около 90 кондаков³.

В изначальном смысле кондак как гимнографический жанр представлял собой многострофное поэтическое произведение. Вступительные строфы обычно называются проимием или кукулионом, а остальные — икосами. Проимиев, как правило, один-два, а икосов — до 24. Икосы объединяются в акростих и построены по единой метрической схеме: «одинаковое количество строк в строфах, единообразное чередование ударных и безударных слогов и одинаковое количество слогов в соответствующих строках каждой из строф-икосов»⁴. Расцвет кондака как жанра пришелся на VI–IX вв., и сами кондаки активно употреблялись в константинопольском богослужении⁵. Со временем в византийском богослужении остались только проимии и первые икосы, именно в таком виде они известны современному православному верующему⁶.

Кондак «Душе моя...» (точнее, его полная версия) известен по единственной рукописи с острова Патмос — Patm. 213 (XI в.). В ней кондак указан как

¹ См., напр.: *Иннокентий Херсонский, свт.* Слово в среду 2-й недели Великого поста // Его же. Великий пост. Молитва святого Ефрема Сирина. М., 2011. С. 107–113. Свт. Иннокентий даже приписывает этот кондак свт. Андрею Критскому (Там же. С. 107).

² Данный обзор основан на: *Желтов М., свящ.* Роман Сладкопевец // Православная энциклопедия. М., 2020. Т. 60. С. 134. Протодиакон В. Василик на основании косвенных свидетельств детализирует житие св. Романа (напр., еврейское происхождение св. Романа, а также его вероятные занятия медициной), а также объясняет примерную дату кончины святого: *Василик В., протодиак.* Церковь и Империя в византийских церковно-поэтических памятниках. СПб., 2016. С. 499–513. Также см.: *Grosdidier de Matons J.* Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance. Paris, 1977. P. 159–198. Информативную статью про св. Романа с библиографией о нем и его наследии см. в: *Koder J.* Romanos Melodos // *La théologie byzantine et sa tradition.* I/1 (VI^e–VII^e s.) / ed. C. G. Conticello. Turnhout, 2015. S. 115–132, 148–185.

³ Их список, являющийся одновременно и конкордацией по основным изданиям богатого наследия св. Романа, см. в: *Koder J.* Romanos Melodos. 5. Verzeichnis der Romanos zugeschriebenen Hymnen // *La théologie byzantine et sa tradition.* I/1 (VI^e–VII^e s.). S. 132–148, а также у Гродидье де Матона: *Tableau de concordance des hymnes // Grosdidier de Matons J.* Romanos le Mélode. P. 329–332.

⁴ *Кривко Р. Н.* Кондак // Православная энциклопедия. Т. 36. М., 2014. С. 586.

⁵ Там же. С. 587.

⁶ См.: *Киприан (Керн), архим.* Литургика. Гимнография и эортология. М., 2002. С. 29.

Кондак преподобного Романа Сладкопевца «Душе моя, душе моя...» ...

«кондак умилительный» (κοντάκιον καταυκτικόν), хотя в двух других рукописях (Sin. gr. 927 (1285 г.) и Vatop. 1041 (X–XI вв.)), где содержатся только проимий и первый икос, кондак озаглавлен как «кондак Великого канона», что указывает на тот факт, что в X–XI вв. кондак уже был включен в последование Великого канона.

Кондак состоит из известного проимия и 23 икосов, которые оканчиваются рефреном «Пребывающий повсюду и все Наполняющий». Икосы кондака образуют акrostих «τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ αἵνος» (смирненного Романа хвала).

Данный кондак бесспорно принадлежит перу прп. Романа Сладкопевца, о чем свидетельствует акrostих кондака, а в мировой науке известен под разными названиями: «гимн про адские силы», «песнь Романа», «умилительный», «на Распятие»⁷. Подобная вариативность в названиях кондака у издателей свидетельствует о его богатом содержании, что и вызывает у ученых сложность в краткой характеристике.

Исходя из содержания, кондак, по всей видимости, первоначально был написан к празднику Воздвижения Креста Господня либо к Страстной седмице⁸. Со временем из-за появления Великого канона в литургической жизни Церкви он был перенесен в составе проимия и первого икоса на четверг 5-й седмицы Великого поста⁹.

Главным действующим лицом кондака является дьявол. Евангельские события последних суток Христа представлены глазами сатаны. В самом начале кондака (икос 1) он предчувствует что-то неладное, связанное с Назореем. В тревожном порыве он взывает к своим слугам: «Что сделаю Сыну Марии? Убивает меня Вифлеемлянин»¹⁰ и перечисляет Его основные чудеса, которые являются лекарственными средствами для падшего и поработанного грехом человека (икос 2). Дьявол смущен, потрясен, он отчаянно нуждается в совете своих приближенных, чтобы как-то остановить Христа: «Подайте идею для моего замысла, ведь ... я погиб» (икос 3).

Соратники искусителя спешат ему на помощь, они приободряют его, предлагая вспомнить все успешные козни против людей, особенно как он в раю соблазнил первых людей («Повтори то, что [некогда сделал] в раю»), они советуют объединиться с иудеями, которых называют «Каиновыми [чадами]» (икос 4). В 5-м икосе они не понимают: указывают на книжников, Каиафу,

⁷ XXXVII. Hymne des puissances infernales // Romanos le Mélode. Hymnes. Tome IV / *intr., tex. trad. et notes par J. Grosdidier de Matons*. Paris, 1967. P. 233, nota 1.

⁸ [Romanos Melodos] Hymnus der Zerknirschung und des Grossen Kanons // Romanos Melodos. Die Hymnen. 1 Band / *übers. und erlaut. von J. Koder*. Stuttgart, 2005. S. 423.

⁹ Ibid.

¹⁰ Здесь и далее цитирование кондака приводится по публикуемому в приложении к статье нашему переводу.

особенно на Ирода и Пилата, всех тех, благодаря кому, согласно Священной истории, Христос был предан несправедливому суду и подвергся страшной смерти. Речь адских обитателей заканчивается в следующем икосе, где они уверены в дьявольском величии: «Вся вселенная наполнилась многими твоими делами, из века в век восхваляется сила твоя». Более того, по их мнению, древние грешники, являющиеся для них чем-то наподобие героев, — содомляне и утонувшие в водах всемирного потопа — познали дела дьявола, в то время как Христос Бог Своим молчанием насмехается над ними. Приободренный такой поддержкой своих соратников, дьявол собирается научить иудеев кричать «Да будет распят [Христос]!» (икос 7; ср.: Мф 27. 23b).

Дьявол описывает, как иудейский синедрион выносит подсказанный им приговор Христу, он отмечает, что «вы воистину мне очень стараетесь угодить» (икос 8). В 9-м икосе иудеи докладывают сатане о выполнении его замысла: они предали Праведника в руки Пилата, отказались и отреклись от Него — больше дьявол может не печалиться. В ответ он в последующих икосах обращается к ним, указывая, что не случайно выбрал их орудием своего коварного замысла, ведь они еще в древности не раз предавали Бога (см. историю с манной в пустыне (Исх 16) и поклонение быку (Ис 32. 1–6) (икос 10)). Дьявол весьма высоко оценивает характер иудейского народа: «Вы ненавидите меня только устами... А делами — Пребывающего повсюду и все Наполняющего» (икос 11). Иудеи, по словам сатаны, хоть и держатся Закона Моисеева, но только на словах, они не содержат его идей в своих сердцах (икос 12).

С 13-го икоса в кондаке появляется еще один важный персонаж — Смерть. После беседы с иудеями дьявол устремляется к ней, чтобы похвалиться предательством Христа — делом его рук. Но Смерть не разделяет его радости, она трезво — и даже с тревогой — смотрит на поведение Христа: «Ибо Молчащий, когда судили Его, может заставить меня умолкнуть Своей смертью. Если Пилату ничего не сказал, спешит поколебать преисподнюю Пребывающий повсюду и все Наполняющий!» (икос 14). Дьявол смеется, с презрением объясняя ее слова обидой и страхом: обидой, ведь Христос увел из ее рук Лазаря (см.: Ин. 11. 1–44) и многих других, воскрешенных Им; страхом, ведь Он ее «беспомощным слугой воспринимает» (икос 15). Но Смерть резонно парирует дьяволу, напоминая ему, как Христос ограничивал его власть, когда исцелял многих бесноватых (икос 16). Дьявол решает просто так не сдаваться, хотя и признает, что «Непобедим Христос в одолеваемой природе» (икос 17). Сатана готов дать бой Вифлеемлянину (икос 18), но Смерть не хочет участвовать в этом: «Если Он кивнет мне, тогда подойду ко Кресту, ибо если не захочет, не умрет» Он (икос 19). Иудеи же пришедшему к ним дьяволу радостно показывают пригвожденного ко Кресту Христа (икос 20) и передают слова разбойника к Нему.

Искуситель, услышав это, наконец, начинает понимать свое неминуемое поражение и кричит: «Если на Кресте учеников избирает [Себе], то во гробе размстит учителей» (икос 21). В 23-м икосе дьявол признает, что его коварный план в итоге не исполнился («Ничто из страданий не сломило Иисуса») и просит Смерть взять его с собой в ад, ведь он не способен хоть как-то навредить Богу (икос 22). Заключительный икос посвящен обращению к Богу и говорит о добровольности Его страданий (икос 23).

Итак, в рассматриваемом кондаке св. Роман Песнопевец помещает дьявола, его слуг и смерть в евангельский контекст, чтобы на контрасте (главные герои — инфернальные силы — против Христа) изложить ряд богословски важных положений: добровольность страстей Христа, Его власть над смертью, адом и сатаной. Однако св. Роман не новатор в таком подходе к евангельской истории. Еще до него в христианской письменности были похожие примеры.

Впервые диалоги между дьяволом и его приспешниками встречаются, по всей видимости, в апокрифической литературе. Так, уже в «Евангелии Никодима» (II–IV вв.?)¹¹ сатана беседует с адом: он бахвалится, что скоро сюда придет Иисус, почитаемый Сыном Божьим, однако ад не рад этому, ведь Он творил чудеса, а когда узнает, что Христос воскресил Лазаря, умоляет сатану не приводить Его к нему. Но поздно — раздается возглас: «Уберите врата царей ваших и воздвигните врата вечные, и войдет Царь славы!»¹². Ад прогоняет сатану, но приходит Господь Иисус, освобождает всех заключенных, заковывает дьявола и его слуг и отдает под власть аду¹³.

Интересно, что такая диалогичность впоследствии появляется в сирийской письменности и закрепляется в ней. У персидского мудреца Афрата († после 345 г.)¹⁴ в 22-й тахвите смерть пока что просит Сошедшего в ад Спасителя уйти от нее, после чего она сильно рыдает, ведь Он забрал с Собой всех усопших праведников и пообещал в конце времен забрать из-под ее власти вообще всех¹⁵.

В богатом наследии прп. Ефрема Сирина († 373 г.) есть 77 гимнов, называемых «Нисибийскими песнопениями» (или мадраши о Воскресении, смерти и сатане). В них инфернальные силы также ведут диалоги, произносят монологи.

¹¹ Сложную историю датировки см.: *Петров А. Е.* «Евангелие от Никодима» // Православная энциклопедия. Т. 49. М., 2018. С. 702–703.

¹² Евангелие Никодима / пер. *Е. С. Лазарева* // Апокрифические сказания об Иисусе, святом семействе и свидетелях Христовых / сост., вступ. ст. и комм. *И. С. Свенцицкая* и *А. П. Скогоров.* М., 1999. С. 95.

¹³ См.: Там же. С. 93–98.

¹⁴ О нем подробнее см.: *Муравьев А. В.* Афрат // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 4. С. 184–185.

¹⁵ Пересказ по переводу еп. Илариона (Алфеева) в его книге: Христос — Победитель ада. СПб., 2005. С. 92, 93.

Так в 36-м гимне смерть, обращаясь ко Христу, бахвалится своими жертвами: среди них могучие Сампсон и Голиаф, не избежали ее рук ни богатые, ни бедные, ни старые, ни молодые — «потоки тел унесены мною (т. е. смертью) в шеол»¹⁶. Однако как только «глас Господа... прогремел в шеоле»¹⁷ и Он разрушил гробы, а мертвые вышли к Нему¹⁸, вся ее самоуверенность уходит, она договаривается отдать мертвецов, причем даже тогда, когда услышит Его «трубу, своей рукой» выведет «мертвых навстречу... пришествию» Христа в конце времен¹⁹. В другом песнопении, гимне 41, число действующих лиц увеличивается: теперь дьявол беседует со своими соратниками и смертью. Он боится Христа и стесняется этого чувства, поэтому вынужден, утешая себя, вспомнить свое бывшее могущество и искусность в совращении человека ко греху²⁰. После небольшого спора дьявола с соратниками уже смерть интересуется, действительно ли Христос Своей смертью окажется под ее властью («Благословен сей крест, уловивший для меня Сына Давидова»²¹) и, как бы успокаивая себя, напоминает о великом Моисее, все равно оказавшемся в шеоле. Желание посмеяться над Христом, воскрешавшим неоднократно при жизни мертвецов, побуждает смерть с дьяволом разыскивать Его в шеоле. Открыв его двери, они ослепляются светом Лица Господнего²². На такой позитивной ноте (воскрешение мертвых в шеоле проходит на втором плане гимна) заканчивается песнопение.

Особый интерес представляет корпус гомилий, приписываемых некоему Евсевию Александрийскому. Ученые спорят о личности этого автора (среди предстоятелей Александрийской Церкви человека с таким именем нет), по одной из версии им мог быть нотариус Иоанн, который в целях объяснения происхождения этих гомилий даже составил житие их предполагаемого им автора²³. Однако определенно можно сказать, что корпус гомилий был написан

¹⁶ *Ефрем Сирин, прп.* Нисибийские песнопения. Гимн 36, 4 // Иларион (Алфеев), еп. Христос... С. 387.

¹⁷ Там же. 11. С. 390.

¹⁸ Там же. 11. С. 390, 391.

¹⁹ Там же. 17. С. 394.

²⁰ *Ефрем Сирин, прп.* Нисибийские песнопения. Гимн 41, 1-9 // Иларион (Алфеев), еп. Христос... С. 395-400.

²¹ Там же. 13. С. 402.

²² Там же. 16. С. 403-404. Из других переведенных гимнов этого же цикла можно посоветовать к чтению гимны 37-40, где вновь встречаются диалоги и монологи смерти и дьявола относительно смерти и Воскресения Христа: *Ефрем Сирин, прп.* О Воскресении, смерти и сатане. М., Афон, 2009. С. 35-63.

²³ См.: *Моисеева С. А.* Евсевий, еп. Александрийский // Православная энциклопедия. Т. 17. М., 2008. С. 249.

в V–VI вв. в Сиро-Палестинском регионе²⁴. Среди этих гомилий имеются четыре про сошествие Христа во ад, где тоже встречаются диалоги между inferнальными силами: «О пришествии Иоанна во ад и о находящихся там», «О предательстве Иуды», «О дьяволе и аде» и «На Святой и Великий пяток и на святую Страсть Господню». В первой из указанных гомилий рассказывается о пребывании св. Иоанна Предтечи в аду, где он призывает пророков произвести еще раз свои пророчества о Пришествии Господа Иисуса, чтобы приободрить сомневающихся узников²⁵. Услышав это, ад интересуется у сатаны, что происходит, но тот с пренебрежением и сомнением пересказывает весть Предтечи о Мессии. Ад встревожен, а дьявол идет к иудеям вместе с ними погубить Христа. Далее описаны события последних суток жизни Спасителя (Гефсиманская молитва и пр.), причем с позиции наблюдающего дьявола, обсуждающего их с адом²⁶. Заканчивается гомолия схождением в ад Христа, связывающего сатану и выводящего праведников в рай²⁷.

В третьей гомолии, «О дьяволе и аде», как и в первой, сатана и персонифицированный ад обсуждают страдания, смерть и чудеса Христа²⁸. Сатана жалуется аду на успехи Христа и обещает, что если ад не поддержит его, то он сам, в одиночку, будет с Ним бороться²⁹.

Наконец, четвертая проповедь «На Святой и Великий пяток и на святую Страсть Господню» сохранилась в корпусе гомилий свт. Иоанна Златоуста в разделе «*spuria*»³⁰. Гомолия посвящена сошествию Христа во ад и освобождению всех праведников, и тоже содержит диалог между дьяволом и адом³¹. По содержанию гомолия перекликается с гомилией «О пришествии Иоанна во ад...».

Интересно, что сам св. Роман Сладкопевец неоднократно использует тот же способ композиции в диалогической манере с участием inferнальных сил. Помимо изучаемого в данной статье кондака «Адские силы», сюда

²⁴ См.: *Моисеева С. А.* Евсевий, еп. Александрийский. С. 249.

²⁵ О сошествии Иоанна Предтечи во ад. Слово на Святую Великую Пятницу Страстной недели отца нашего Евсевия, епископа Александрийского // *Апокрифические сказания об Иисусе...* С. 107–108.

²⁶ Там же. С. 109–114.

²⁷ Там же. С. 115.

²⁸ *Иларион (Алфеев), еп.* Христос... С. 117.

²⁹ *Kontakia of Romanos, Byzantine Melodist. Vol. I: On the Person of Christ / transl. and annot. by M. Carpenter.* Columbia, 1970. P. 218.

³⁰ В CPG находится среди гомилий Пс.-Евсевия Александрийского: CPG. Vol. III. A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum. Turnhout, 1979. P. 74. № 5526.

³¹ *Иоанн Златоуст, свт.* В святую и великую Пятницу на святую страсть Господню // *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: в 12 т.* СПб., 1905. Т. 11, кн. 2. С. 911–914.

можно отнести, к примеру, следующие песнопения: кондак на победу Креста «Не ктому пламенное оружие...»³² (проимий и первый икос используются на утрене Недели Крестопоклонной), кондак на поклонение Кресту «Когда поклоняемся священному древу...»³³ (отсутствует в Постной Триоди), 4-й кондак на Воскресение «Мы обрели вечную жизнь...»³⁴ и 5-й кондак на Воскресение «Страданием Твоим...»³⁵ (ныне не употребляются за богослужением). Во всех случаях так или иначе можно проследить влияние «Евангелия Никодима» и гомилий Пс.-Евсевия Александрийского, а в кондаке на победу Креста — «Нисибийских песнопений» прп. Ефрема Сирина. Понятно, что диалоги подземных сил между собой, либо со Христом или Адамом, содержатся в кондаках, посвященных страстям Христа (из-за близости этой темы с темой сошествия во ад) и Его Воскресению, и идейно зависят от предшествующих письменных памятников на ту же тему.

Уже Карл Крумбахер в XIX в. считал, что кондак на адские силы вдохновил свт. Андрея Критского на составление двух тропарей — ВК 4:2³⁶ «Приближается, душе, конец...» и ВК 4:3 «Восприяи, о душе моя!...»³⁷. Как полагал немецкий ученый, проимий очень схож с указанными песнопениями³⁸ (сравним их церковнославянские тексты, а схожие места выделим полужирным шрифтом):

ВК 4:2	Проимий	ВК 4:3
<p>Приближа́ется, душе́, коне́ц, приближа́ется, и неради́ши, ни гото́вишися: вре́мя сокраща́ется, воста́ни, близ при двéрех Судия́ есть. Яко со́ние, яко цвет, вре́мя жития́ течёт: что всёу мятёмся?</p>	<p>Душе́ моя́, душе́ моя́, воста́ни, что спи́ши? Коне́ц приближа́ется, и имаши смутитися. Вос- прияи́ у́бо, да пощади́т тя Христос́ Бог, вездé сый и вся исполня́й.</p>	<p>Восприяи́, о душе́ моя́! Дея́ния твоя́, я́же соде́лала еси́, помышля́й, и сия́ пред лице́ твое́ принеси́ и ка́пли испусти́ слез твои́х: рцы со дерзнове́нием дея́ния и помышле́ния Христу́ и оправда́йся.</p>

³² XXXVIII. Hymne du triomphe de la Croix // Romanos le Mélope. Hymnes. P. 263–311.

³³ XXXIX. Hymne de l'adoration de la Croix // Romanos le Mélope. Hymnes. P. 313–353.

³⁴ XLIII. 4^e Hymne de la Résurrection // Romanos le Mélope. Hymnes. P. 485–541.

³⁵ XLIV. 5^e Hymne de la Résurrection // Romanos le Mélope. Hymnes. P. 543–563. Рус. пер.: *Ефрем Сирин, прп.* Кондак 44 // Иларион (Алфеев), еп. Христос... С. 405–410. В этом кондаке ад общается с Адамом.

³⁶ Здесь и далее «ВК» — сокращение от «Великий канон», первая и вторая цифры означают номер песни и тропаря в ней в рамках последования канона на утрене четверга 5-й седмицы Великого поста. Текст канона и связанных с ним текстов приводится по: Службы Великого поста. М., 2010.

³⁷ *Krumbacher K.* Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches (527–1453). München, 1897. S. 673.

³⁸ Ibid. S. 667.

Но уже в конце XX в. протоиерей (тогда еще протодиакон) Сергей Правдолюбов высказал сомнение во мнении К. Крумбахаера. Так, отец Сергей полагает, что проимий на основании евангельского события Гефсиманской молитвы Христа (см.: Мф 26. 36–46; Мк 14. 32–42; Лк 22. 40–46) готовит слушающих к предстоящему воспоминанию спасительных событий. Именно отсюда — из Евангелий — слово «душа» («Тогда говорит им Иисус: душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и бодрствуйте со Мною» (Мф 26. 38)) и «конец» («Кончено, пришел час: вот, предается Сын Человеческий в руки грешников» (Мк 14. 41)) в кондаке³⁹. Протоиерей Сергей поясняет: «Св. Роман входит, как бы, в среду спящих учеников, и от лица одного из них говорит: “Душе моя, душе моя (словами Христа — вставка прот. Сергия), восстани...”»⁴⁰. По мысли отца Сергия, хотя проимий и написан по мотивам Гефсиманской молитвы, в нем можно увидеть намеки на речь Христа о Втором Пришествии и притчу о 10 девах (см.: Мф 25. 1–13), которые еще во времена свт. Андрея Критского вспоминались на богослужении Страстной седмицы, отсюда они могли попасть в Великий канон⁴¹. Отец Сергей вполне допускает знакомство свт. Андрея с кондаком, но отвергает слепое копирование: «Св. Андрей вполне мог знать в полном объеме кондак св. Романа Сладкопевца “Душе моя”, но учитывая, что содержание кондака не связано с притчей о 10 девах, а тема страстей и inferнальных сил далека от темы покаяния, — нельзя утверждать, что св. Андрей слепо подражал св. Роману... Как художник-песнотворец св. Андрей не испытывал потребности подражать кому бы то ни было»⁴².

Впервые полная версия этого кондака (по единственной рукописи Patm. 213) была издана итальянским палеографом и византинистом Э. Миони, опубликовавшем в 1937 г. вместе с ним еще несколько гимнов святого автора⁴³. Через 15 лет под редакцией выдающегося греческого византиниста XX в. Н. Томадакиса было выпущено 4 тома гимнов св. Романа. В первом томе издания кондак на «Адские силы» был опубликован А. Коминисом⁴⁴. В 1963 г. П. Маас и А. Трипанис представили свое издание кондаков св. Сладкопевца, не обойдя стороной и переводимый в данной публикации кондак⁴⁵. Наконец в 1967 г. извест-

³⁹ Правдолюбов С., прот. Великий канон святителя Андрея Критского (История. Поэтика. Богословие). М., 2023. С. 279–280.

⁴⁰ Там же. С. 279.

⁴¹ Там же. С. 280.

⁴² Там же.

⁴³ Mioni E. Romano il Melode. Saggio critico e dieci inni inediti. Turin, 1937.

⁴⁴ Ρωμανοῦ αἶνος / εκδ. Α. Κομίνης // Ρωμανοῦ τοῦ Μελοδου ὕμνοι. Ἀθήναι, 1952. Τ. 1. Σ. 27–36.

⁴⁵ [Romanos.] 21. On the Crucifixion // Sancti Romani Melodi Cantica. Cantica genuina / ed. P. Maas and C. Tripanis. Oxford, 1963. P. 157–163.

ный специалист по наследию св. Романа Сладкопевца Хосе Гродидье де Матон в рамках полного издания кондаков гимнографа в серии «Sources Chrétienne» опубликовал греческий текст (с привлечением основных изданий кондака) с параллельным французским переводом, который предваряется информативной вступительной статьей⁴⁶.

Кондак переводили на многие европейские языки, кроме русского: на английский, немецкий, итальянский и новогреческий языки. Одним из первых, на который он был переведен, был английский язык. В 1970 и 1973 гг. М. Карпентер издала двухтомник переводов кондаков св. Романа с подстрочным комментарием и основными сведениями (название, стиль, источники и др.) про них. В первый том вошел и изучаемый кондак⁴⁷. Я. Баркхейзен, исследователь из Университета Претории (ЮАР), в 2012 г. издал перевод на английский язык с комментарием к выборочным кондакам, в их числе и кондак «Душе моя...»⁴⁸. Австрийский византист Й. Кодер в 1996 г. и 2005 г. в своих сборниках переводов кондаков св. Романа на немецкий язык не обошел стороной и кондак Великого канона⁴⁹. Греческий переводчик архим. Анания (Кустенис) в 1997 г. выпустил двухтомник переводов кондаков св. Романа на греческий язык, где представлен и кондак «Душе моя, душе моя...»⁵⁰. В 1981 г. Г. Гариб издал книгу с переводом кондаков св. Романа на итальянский язык⁵¹, взяв за основу издания П. Мааса с Н. Трипанисом и Х. Гродидье де Матона, а уже в 2002 г. итальянский византист Р. Майзано представил свой перевод кондаков и на итальянский язык⁵².

Наш перевод кондака «Душе моя, душе моя...» на русский язык, представленный в приложении к данной статье, выполнен по тексту издания Х. Гродидье де Матона⁵³. Перевод снабжен подробным комментарием с указанием библейских мест и пояснением сложных мест или образов. Для удобства читателя на полях указаны действующие лица, произносящие слова конкретного

⁴⁶ XXXVII. Hymne des puissances infernales... P. 233–261.

⁴⁷ Kontakia of Romanos, Byzantine Melodist. Vol. I. P. 217–225.

⁴⁸ [Romanos.] 5.1 On the Crucifixion (O.21) // Romanos the Melodist: Poet and Preacher / Intr. with annotated trans. by J. H. Barkhuizen. Somerset West, 2012. P. 98–104.

⁴⁹ Mit der Seele Augen sah er deines Lichtes Zeichen Herr. Hymnen des orthodoxen Kirchenjahres von Romanos dem Meloden / Übersetz. von J. Koder. Wien, 1996; [Romanos Melodos] Hymnus der Zerknirschung und des Grossen Kanons... S. 319–327.

⁵⁰ Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι. Απόδοση στὰ Νέα Ἑλληνικά. Τ. 1–2 / μετ. ἀρχιμ. Ἀ. Κουστένη. Ἀθήναι, 1997.

⁵¹ Romano il Melode. Inni / trad. e note a cura di G. Gharib. Rome, 1981.

⁵² Cantici di Romano il Melodo / a cura di R. Maisano. Torino, 2002. 2 vols.

⁵³ XXXVII. Hymne des puissances infernales... P. 242–261.

Кондак преподобного Романа Сладкопевца «Душе моя, душе моя...» ...

икоса (данный способ мы заимствовали у М. Карпентер из ее издания перевода кондаков св. Романа на английский язык)⁵⁴.

Итак, мы рассмотрели основные сведения, касающиеся известного православным христианам кондака «Душе моя...», который в богослужебной традиции сохранился лишь в сильно сокращенном виде (проимий и первый икос). Для лучшего понимания литературного фона, в контексте которого он появился, мы кратко коснулись истории диалогичности инфернальных сил между собой или со Христом в христианской письменности. Наконец, были перечислены все имеющиеся на сей день переводы этого кондака. Как мы могли убедиться, на русский язык кондак до сих пор не был переведен, поэтому данная публикация делает попытку закрыть эту лакуну. К тому же перевод полной версии кондака позволит взглянуть на него с непривычной для русского православного христианина стороны: в кондаке, вопреки распространенному мнению, не содержится идея покаяния, он посвящен взгляду на события последних суток земной жизни Господа Иисуса Христа с необычной стороны — со стороны ада и его обитателей.

⁵⁴ Kontakia of Romanos, Byzantine Melodist. Vol. I. P. 219–225.

В четверг пятой недели постов кондак умиленный, исполняемый тогда, когда и Великий канон поется, и имеющий следующий акростих: *смирненного Романа хвала*

Глас плагальный 2-й

Проимий

Душа моя, душа моя, пробудись — что спишь?
Конец приближается, и можешь смутиться.
Взбодрись же, чтобы пощадил тебя Христос Бог,
*Пребывающий повсюду и все Наполняющий*¹.

1. Видя, что лечебница Христа уже открыта²
И исцеление из нее струится к Адаму,
Дьявол изнемог, пал духом.
Будучи в опасности, сетовал
И к своим друзьям взывал:
[дьявол] «Что сделаю Сыну Марии?
Убивает меня Вифлеемлянин, *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*

2. Весь мир наполнился Его лечебными средствами,
А я внутренне страдаю, много³ слыша о том,
Как [люди] безвозмездно были исцелены⁴.
Ведь Он и прокажу очистил⁵,
Он же и зрение вернул⁶.
Другой, взяв постель себе на плечи⁷,
Пляшет, взывая: „Воздвиг меня *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*”

3. Вы же, друзья беды и враги тишины⁸,
Что советуете ныне сделать Сему?
Подайте идею для моего замысла⁹,

¹ Еф 4. 10.

² Дж. Кодер полагает, «лечебница» задумана как источник исцеляющей силы и под ней может иметься в виду гроб Христов (см.: [Romanos Melodos] Hymnus der Zerknirschung und des Grossen Kanons... S. 424, nota 2).

³ Досл. «очень, особенно» — μάλιστα.

⁴ Дж. Кодер обращает внимание на то, что в древности врачи за лечение брали большую плату, в то время как Христос готов исцелить безвозмездно (Ibid. Nota 3).

⁵ Мф 8. 2–3; Мк 1. 40–42; Лк 5. 12–13.

⁶ Досл. «глаза» (τὰς κόρας). Сюжет см.: Мф 12. 22, Мк 8. 22–26, 10. 46–52; Лк 18. 35–43; Ин 9. 1–7.

⁷ Мф 9. 6–7; Мк 2. 11–12; Лк 5. 24–25; возможно, Ин 5. 8–9.

⁸ Как замечает Дж. Кодер, для народов Средиземноморья с древних времен характерно представление, что «демоны/дьявол вызывают бурю и непогоду, а Бог/боги — хорошие ветра и спокойное море», подобное мнение сохранилось и в христианстве (см. эпизод с усмирением бури в Мф 8. 23) — Ibid. Nota 5.

⁹ Досл. «соображение моему уму» (λογιστὸν τῆ διανοίᾳ μου).

Кондак преподобного Романа Сладкопевца «Душе моя, душе моя...» ...

Ведь я потрясен, я погиб,
Ни о чем не могу думать, поскольку обессилел.
Я смущен, мой ум помрачился,
Ибо неожиданно испугал меня *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*»

[друзья дьявола]

4. Так говоря к своим [друзьям], обманщик
Сразу же слышит от них: «Велиар, не трусь!
Будь смелей, крепись сердцем своим,
Вспомни первые интриги¹⁰,
Повтори¹¹ то, что [некогда сделал] в раю¹²;
Если снова объединишься с Каиновыми [чадами]¹³,
Как Авель, будет истреблен хитростью *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*¹⁴

5. Удачное время в мире [ныне для] племени убийцы:
[Вот] иереи, книжники, Иуда с Каиафой,
Почему пренебрегаешь [ими], как безмятежный?
Ирод — твой преданный¹⁵ друг,
Пилат усердно заискивает перед тобой;
Обретя своих древних служителей¹⁶,
Не плачь, взывая: „Сломил меня, о *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*”

6. Вся вселенная наполнилась многими твоими делами,
Из рода в род восхваляется¹⁷ сила твоя —
Зачем же ныне ты мучаешь себя?
Утонувшие в водах
И сожженные знакомы с тобой¹⁸,
Поскольку все познали твои [деяния?]¹⁹,
А Сей насмеется над ними, *Пребывающий повсюду и все Наполняющий*»

¹⁰ Досл. «труды, заботы» (τῶν καμάτων).

¹¹ Досл. «возобнови» (ἀνακαίνιστον).

¹² Быт 3. 1–20.

¹³ Т. е. иудеев. В оригинале стоит «τοῖς τοῦ Κάϊν», это genitivus possessivus с пропущенным существительным, от которого зависит второе существительное (в родительном падеже). Я. Баркхейзен предлагает дургой вариант перевода: «Если ты снова прилепишься к деяниям Каина» — [Romanos.] 5.1 On the Crucifixion (O.21). P. 100.

¹⁴ Быт 4. 1–16.

¹⁵ Досл. «страстный, горячий» (διάτυρος).

¹⁶ Досл. «древние услуги/помощь» (τὰς ἀρχαίας ὑποουρίας).

¹⁷ «λαλεῖται» — глагол в форме пассивного залога от глагола «λαλέω» (говорить, рассказывать).

¹⁸ Возможно, в предыдущей строфе имеются в виду жертвы всемирного потопа (см.: Быт 7. 21–23), а здесь — содомляне (Быт 19. 24–25). Г. де Матон замечает, что указанные события имеют косвенное отношение к дьяволу, они, скорее, являют всемогущество и власть Бога, нежели сатаны. По всей видимости, полагает Г. де Матон, святой Роман имел в виду бесноватого, который «часто бросается в огонь и часто в воду» (Мф 17. 15; ср.: Мк 9. 17; Лк 9. 39) — XXXVII. Hymne des puissances infernales ... P. 248–249, nota 1.

¹⁹ Досл. «отведали на вкус твои [дела]» (ἀπεγεύσαντο τῶν σῶν) или «вкусили от твоих деяний». Здесь возможны и иные варианты смыслового перевода: «приобщились к части твоих учеников», «вкусили от твоих велений».

[дьявол]

7. Услышав это, дьявол тут же возрадовался
И, ликуя, говорил к ним²⁰: «Обрадовался²¹, о, друзья, тому,
Что моими собственными [деяниями] меня ободрили,
Посему иду смело
И помогу²² иудеям,
Чтобы, соделав их своими,
Я научил [их] кричать: „Да будет распят²³ *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*”»

8. Вот, вижу синедрион иудейский,
Который в своем кругу поглощен обсуждением [Христа]²⁴ —
Тотчас принимают то решение²⁵, что я задумал.
Подойдя, я сказал: „Мужайтесь,
Ибо предвосхищаете мой замысел;
Поскольку вы воистину мне очень стараетесь угодить²⁶;
Что скажете ныне, чтобы пострадал *Пребывающий повсюду и все Наполняющий?*”»

[иудеи]

9. Ночь ночью возвещает помраченное знание²⁷.
Сатане показывают свои [чувства] иудеи,
Говоря: «Оставь свою тревогу!
То, что ты хотел совершить, мы сделали;
Больше ничто да не потревожит тебя, не беспокойся:
Предан Иисус, от Него отрелись,
Он связан, отдан Пилату *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*»

[дьявол]

10. «О иудеи! Я пришел к вам не как к беспечным,
Ведь знаю ваше рвение в этом деле.
Помню первые ваши дела²⁸:
Как, вкусив манны, отрелись [от Бога]²⁹
И, испив молока, предали³⁰ [Его] —

²⁰ Досл. «к своим» (τοῖς αὐτοῦ).

²¹ Досл. «сделался счастливым» (εὐφράνθη).
²² Συμβάλλομαι — одно из значений досл. «разговаривать» (см.: *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь: [в 2 т.] М., 1958. Т. 1. С. 1531).

²³ Мф 27. 22–23.

²⁴ [τὸ συνέδριον] καθ' ἑαυτὸ ἀδολεσχοῦν καὶ ἀπληροῦσθαι — досл. «[синедрион,] это обсуждающий и [этим] поглощенный».

²⁵ Имеется в виду решение убить Христа — см.: Мф 26. 3–5; Мк 14. 1–2. 10; Лк 22. 1–6 и Ин 11. 47–53.

²⁶ Досл. «более услужливые» (σπουδαιότεροι).

²⁷ Пс 18. 3.

²⁸ Досл. «первое из того, что сделали» (τῶν πρώτων ὧν ἐπράξατε).

²⁹ Исх 16.

³⁰ Досл. «обманули/солгали» (ἐψεύσασθε). Де Матон полагает, что молоко в этой строфе символизирует Землю Обетованную (см.: Втор 31. 20; 32. 13, 14) или же, со ссылкой на Послание к Евреям, начатки духовного учения, «которые евреи получили вместе с Законом Моисея» — XXXVII. *Hymne des puissances infernales ...* P. 251, nota 1.

Вы, кто предпочел быка Богу³¹.

Как вы хотите, чтобы пострадал *Пребывающий повсюду и все Наполняющий*?

11. Я же заступаюсь за вас перед моим войском, [говоря],

Что вы наши всей душой³².

Вы ненавидите меня только устами³³,

И я радуюсь такому притворству³⁴,

Ведь вы этим многих привлекаете,

Чтобы на словах ненавидели [только] меня,

А делами — Пребывающего повсюду и все Наполняющего.

12. Вижу, что вы держитесь слов Закона Моисея,

Но не размышляйте о них³⁵;

Помните [лишь на] словах, а не в уме³⁶ —

В руки книги берете,

Но не задерживаете их в сердце³⁷.

Читателями, а не знатоками —

Пусть назовет вас [так] и считает [такими] *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*»

13. Когда обманщик такими словами приободрил беззаконных

И положил их основание на песке³⁸,

Он устремился к Смерти³⁹ потревожить ее.

[дьявол]

Придя к ней, он говорит: «Пробудись

И возрадуйся тому, что я возвещаю:

Иисуса предали и от Него отреклись,

Связан и отдан Пилату *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*»

³¹ Исх 32. 1–6.

³² Досл. «от всего ума» (ἐξ ὅλης διανοίας). Как считает Афанасий Коминис, один из издателей кондака, это отсылка к Откр 3. 9 (Ρωμανοῦ αἴνος... Σ. 31).

³³ Ср.: Пс 77. 36.

³⁴ Досл. «поведению» (τῷ σχήματι).

³⁵ Досл. «не задерживайте их в мышлении» (μὴ σφίγῃτε αὐτὰ ἐν τῷ τῆς διανοίας). μὴ σφίγῃτε — conjunctivus prohibitive, обозначающий запрещение, который можно перевести как «пусть никто из вас не задерживает».

³⁶ Досл. «содержите в уме» (περιφέρετε). Повторение мысли предыдущей строфы: иудеи лишь на словах держатся Закона Моисея, в уме (и сердце) отвергают его дух.

³⁷ Досл. «в сердце полностью не прикасаетесь к ним» (φρεσὶ δὲ μὴδ' ὅλωσ αὐτῶν θίγετε). Все глаголы первых пяти строф (кроме второй, где сослагательное наклонение) этого икоса представляют собой грамматическую форму, схожую как для настоящего времени изъявительного наклонения, так и повелительного, от выбора одного зависит смысл. В данном случае предпочтение отдано изъявительному наклонению, поскольку чуть выше, в пятой и шестой строфе восьмого икоса, дьявол хвалит иудеев за то, что они превосхищают все его замыслы: не успел он только придумать какую-то интригу против Христа, как они ее уже воплощают.

³⁸ Г. де Матон полагает, что данный образ (см.: Мф 7. 26, Лк 6. 49) применим к тем людям, которые, слушая слово Божье, не исполняют его. Если вспомнить предыдущий икос, то станет понятно, что это образ применим к иудеям — XXXVII. *Hymne des puissances infernales...* P. 253, nota 1.

³⁹ А. Коминис считает смерть заимствованным образом из древнегреческой мифологии, где смерть была представлена разными божествами (Ρωμανοῦ αἴνος. Σ. 24).

- [смерть] 14. «С большим удовольствием, о демон, ты мне говоришь это!
[Как] только я увидела тебя, мной овладело сомнение⁴⁰ —
Со страхом обдумываю будущее.
Ибо Молчащий, когда судили Его,
Может заставить меня умолкнуть Своей смертью.
Если Пилату ничего не сказал⁴¹,
Спешит поколебать преисподнюю *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*»
15. Услышав это, демон засмеялся⁴²
И, смотря на Смерть с презрением⁴³, отвечал ей:
[дьявол] «Знаю, что ныне слаба ты и несчастна
Из-за Лазаря⁴⁴
И прочих [из числа] тех, у кого отняла [жизнь],⁴⁵
Ибо боишься слова Иисуса —
[Своей] беспомощной рабой воспринимает тебя *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*»
- [смерть] 16. «Ныне, упрекнув меня, говоришь эти слова⁴⁶, о змей;
Я же знаю, что ты боишься еще больше [меня], и трясусь.
Знаю, что волнуешься и дрожишь:
Не прогонял ли Он тебя из могил?⁴⁷
Не отогнал ли Он [тебя] от хананеянки?⁴⁸
После этого изъял глухонемого⁴⁹
Из-под твоей власти⁵⁰ Пребывающий повсюду и все Наполняющий!»
- [дьявол] 17. «Понимаю, о чем ты говоришь; знаю, что вопреки ожиданиям,
Непобедим Христос в одолеваемой природе⁵¹.
И все же не уклоняюсь от боя:

⁴⁰ Досл. «исполнилась болью/страданием» (ὀδύνης ἐνεπλήσθη).

⁴¹ Мф 27. 14; Мк 15. 4–5.

⁴² Досл. «исполнился смеха» (γέλωτος ἐνεπλήσθη).

⁴³ Досл. «как на презренную» (ὡς δειλῆ).

⁴⁴ Ин 11. 1–44.

⁴⁵ Г. де Матон считает, что речь идет о случаях воскрешения дочери Иаира и сына Наинской вдовы. — XXXVII. Hymne des puissances infernales... P. 254, nota 1.

⁴⁶ Досл. «говоришь то, что говоришь» (λέγεις ὅτι λέγεις). Это придаточное определительное предложение, в данном случае акцентирующее особое внимание на предшествующие слова сатаны.

⁴⁷ Имеются в виду Гадаринские бесноватые. Ср.: Мф 8. 28–32; Мк 5. 1–13; Лк 8. 26–33.

⁴⁸ Мф 15. 21–28; Мк 7. 24–30.

⁴⁹ Г. де Матон предполагает, что это случай с глухонемым из Мк 9. 14–29. Он допускает и исцеление одержимого немом из Лк 11. 14 и Мф 9. 32–34 — Ibid. P. 255, nota 4.

⁵⁰ Досл. «сделал тебя чужим» (ἀλλότριον ἐποίησέ σε).

⁵¹ Досл. «побеждаемой» (νικωμένη). Несмотря на все страдания и испытания Христос остается верным Своей миссии: спасти крестными муками, смертью и воскресением павшего человека.

Сейчас же приступаю к битве⁵²!
Опозорюсь, если сбегу!
Да крепится шея иудеев⁵³,
Которую тогда и сейчас не осудил *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*

18. Иду же к готовым на все,
Нося их высокомерие, словно доспех⁵⁴!
Бой даю Вифлеемлянину!
Вифлеем всегда мне противится:
Его чада постоянно мешают мне,
Ведь после Давида его Потомок
Убежал⁵⁵, и изгнал меня *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*»

[смерть]

19. Когда же злобный собирался к тем, кто хуже него,
Возвысила свой голос Смерть и сказала:
«Смотри, о изобретательный, что ты делаешь со мной, Смертью,
Не усердствуй,
Ведь не участвую в твоём дерзком замысле.
Если Он кивнет мне, тогда подойду ко Кресту,
Ибо если не захочет, не умрет *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*»

[иудей]

20. Змей, видя это, а также страх Смерти,
Придя к иудеям, находит то, что искал,
Ибо они прославили его и угодили [ему],
Взывая: «Скорее сюда, взгляни
На Смутившего тебя и [весь] мир,
После оскорблений, после многих бичеваний,
Словно труба⁵⁶, на Кресте покоится *Пребывающий повсюду и все Наполняющий.*

⁵² τοῦ σκάτцатос. Место для тренировок и соревнований античных гимнастов, в переносном смысле обозначает любое испытание, состязание или борьбу вообще (см.: Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961. P. 1235).

⁵³ Ср.: Иер 19. 15.

⁵⁴ θωρακείον — одно из значений — «кираса», «защитное оружие, предохранявшее грудь и спину (реже — только грудь) война» (Корышко В. И. Кираса // Большая российская энциклопедия. Т. 13. М., 2009. С. 749).

⁵⁵ Как полагает Г. де Матон, здесь, вероятнее всего, имеется в виду бегство в Египет (см.: Мф 2. 13–15); если говорить о Давиде, то в качестве примера можно привести случай, когда Давид, будучи «в укрепленном месте», захотел испить воды из колодца в захваченном филистимлянами Вифлееме (2 Цар 23. 14–17) — XXXVII. Hymne des puissances infernales... P. 257, nota 2.

⁵⁶ Σάλπιγξ. Г. де Матон считает, что ею может быть популярное уже в V в. било, иногда отливавшееся из металла и висевшее на длинном столбе, откуда и возникает уподобление кресту. Именно в значении такого била употреблен термин σάλπιγξ в «Епитимиях общих для всего братства против нарушающих правило в Церкви» преподобного Феодора Студита. Однако задолго до него било сравнивали с военной трубой, чей звук приводил врага в бегство, а Христовых воинов призывал к битве. Эта тема разрабатывалась современником Романа Феодором из Петры в его похвальном слове преп. Феодосию киновиарху, написанном до 542 г. Г. де Матон допускает употребление термина σάλπιγξ в последнем значении, что объясняется дальнейшим бегством дьявола от креста (Ibid. P. 258–259, nota 1). Ср.: Откр 1. 10.

21. Всякий раз, как ты узнаешь нечто новое [о Нем], ты еще больше ликуешь: [Вот,] один из справедливо распятых с Ним разбойников
Взывает к Нему: „Вспомни обо мне, о Господь!“⁵⁷.

Услышав это, смутился

И, склонив голову, прокричал:

[дьявол]

«Если на Кресте учеников избирает [Себе],

То во гробе разместит учителей⁵⁸ *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*

22. Итак, ничто из страданий не сломило⁵⁹ Иисуса,

Я же себе еще больше умножил рыдания.

О Смерть, хорошо, что ты со мной не согласилась!

Еще лучше будет⁶⁰, если пощадишь меня,

Возьмешь [с собой] в ад⁶¹ и наставишь меня,

Ведь я не причиняю большего посрамления,

Чем то, которое мне нанес с древа⁶² *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*»

23. О Спаситель всех людей, в особенности же верующих,

Который по собственному желанию был распят и добровольно умер,

[Об этом] говорят, не желая [того], и незаконные,

Ибо, перебив голени разбойников,

Не тронули Твои⁶³, чтобы познали,

Что Ты не по принуждению пребывал среди мертвых,

Но добровольно испустил дух⁶⁴, *Пребывающий повсюду и все Наполняющий!*

Источники

1. Евангелие Никодима / пер. Е. С. Лазарева // Апокрифические сказания об Иисусе, святом семействе и свидетелях Христовых / *сост., вступ. ст. и коммент. И. С. Свенцицкая и А. П. Скогорева*. М., 1999. С. 72–103.
2. *Ефрем Сирийский*, *прп.* О Воскресении, смерти и сатане. М., 2009.
3. Службы Великого поста. М., 2010.
4. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: в 12 т. СПб., 1905. Т. 11, кн. 2.

⁵⁷ Лк 23. 42.

⁵⁸ Г. де Матон предлагает несколько объяснений последней строфы. С одной стороны, ее нужно рассматривать в контексте Мф 27. 52 («и многие тела усопших святых воскресли»). В таком случае они фактом своего воскресения засвидетельствовали Божественность Христа. С другой стороны, это могли быть ветхозаветные пророки, к которым сошел в ад Господь и которые, видя исполнение их пророчеств, «стали первыми учителями христианства» — Ibid. P. 261, nota 1.

⁵⁹ Досл. «навредило» (ἡδικήθη).

⁶⁰ Досл. «сделаешь» (πράξεις).

⁶¹ Досл. «вниз» (κάτω).

⁶² Имеется в виду Крест. Слово «τό ξύλον» означает «древо», но в широком смысле может означать и «крест».

⁶³ Ин 19. 32–33.

⁶⁴ Мф 27. 50.

5. *Cantici di Romano il Melodo / a cura di R. Maisano*. Torino, 2002. 2 vols.
6. *Kontakia of Romanos, Byzantine Melodist. Vol. I: On the Person of Christ / transl. and annot. by M. Carpenter*. Columbia, 1970.
7. *Mioni E. Romano il Melode. Saggio critico e dieci inni inediti*. Turin, 1937.
8. *Mit der Seele Augen sah er deines Lichtes Zeichen Herr. Hymnen des orthodoxen Kirchenjahres von Romanos dem Meloden / Übersetz. von J. Koder*. Wien, 1996.
9. *Romano il Melode. Inni / trad. e note a cura di G. Gharib*. Rome, 1981.
10. *Romanos de Mélode. Hymnes. T. 4. Nouveau Testament (XXXII–XLV) / intr., texte critiq., trad. et not. J. Grosdider de Matons*. Paris, 1967. (SC; 128).
11. *Romanos Melodos. Die Hymnen. 1 Band / übers. und erlaut. von J. Koder*. Stuttgart, 2005. (Bibliothek der Griechischen Literatur; 62).
12. *Romanos the Melodist: Poet and Preacher / intr. with annotated trans. by J. H. Barkhuizen*. Somerset West, 2012.
13. *Sancti Romani Melodi Cantica. Cantica genuina / ed. P. Maas and C. Trypanis*. Oxford, 1963.
14. *Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι. Ἀπόδοση στὰ Νέα Ἑλληνικά. Τ. 1–2 / μετ. ἀρχιμ. Ἄ. Κουστένη*. Ἀθήναι, 1997.
15. *Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι. Τ. 1 / εκδ. Ν. Τωμαδακης*. Ἀθήναι, 1952.

Литература

1. *Василик В., протодиак*. Церковь и Империя в византийских церковно-поэтических памятниках. СПб., 2016. (Новая Византийская библиотека. Исследования).
2. *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь: [в 2-х т.] М., 1958. Т. 2: М–Ω.
3. *Желтов М., свящ.* Роман Сладкопевец // Православная энциклопедия. Т. 60. М., 2020. С. 134–135.
4. *Иларион (Алфеев), еп.* Христос — Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. СПб., 2005. (Византийская библиотека. Исследования).
5. *Иннокентий Херсонский, свт.* Великий пост. Молитва святого Ефрема Сирина. М., 2011. (Духовный собеседник).
6. *Киприан (Керн), архим.* Литургика. Гимнография и эортология. М., 2002. (Богословская библиотека; 5).
7. *Корышко В. И.* Кираса // Большая российская энциклопедия. Т. 13. М., 2009. С. 749.
8. *Кривко Р. Н.* Кондак // Православная энциклопедия. Т. 36. М., 2014. С. 586–589.
9. *Моисеева С. А.* Евсейий, еп. Александрийский // Православная энциклопедия. Т. 17. М., 2008. С. 249.
10. *Муравьев А. В.* Афраат // Православная энциклопедия. Т. 4. М., 2002. С. 184–185.
11. *Петров А. Е.* «Евангелие от Никодима» // Православная энциклопедия. Т. 49. М., 2018. С. 699–703.
12. *Правдолюбов С., прот.* Великий канон святителя Андрея Критского (История. Поэтика. Богословие). М., 2023.

Д. В. Спицын, протоиерей В. В. Гончаренко

13. *Clavis Patrum Graecorum*. Vol. III: a Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum / cur. et stud. M. Geerard. Turnhout, 1979.
14. *Grosdidier de Matons J.* Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance. Paris, 1977.
15. *Krumbacher K.* Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches (527–1453). München, 1897.
16. La théologie byzantine et sa tradition. I/1 (VI^e – VII^e s.) / ed. C. G. Conticello. Turnhout, 2015. (Corpus Christianorum — Claves — Subsidia).
17. *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961.

Dmitry V. Spitsyn, Archpriest Vladimir V. Goncharenko

**THE KONTAKION OF ST. ROMANOS THE MELODIST
“MY SOUL, O MY SOUL, RISE UP! WHY ARE YOU SLEEPING?”
(CPG 7570): CONTENT AND TRANSLATION INTO RUSSIAN
WITH COMMENTARY**

Abstract. This publication offers the first Russian translation of the kontakion of St. Romanos the Melodist “My soul, O my soul, rise up! Why are you sleeping?”, accompanied by an introductory article. The Kontakion itself consists of one prooemoeon and twenty-three oecoi. It is dedicated to the events of the last days of the life of the Savior through the eyes of the devil and his minions. The devil enlists his servants’ help in his intrigues against Christ, but the Jews have anticipated his plans, bringing Christ to judgment and death. The delighted devil boasts of this in his dialog with Death, but Death does not share his joy, remembering the miracles and resurrections performed by Christ during His lifetime. The devil then learns from the Jews about the death of the Righteous One, but loses confidence in his power after they tell him that the thief hanging on the cross addressed Christ, Who, in this way, acquires a new disciple for Himself even on the Cross. As can be seen from this description, the Kontakion does not have a penitential character, so the existing opinion about its function is incorrect. The introductory article provides a brief overview of the editions and translations of this Kontakion into different languages, and lists the main titles under which various publishers issued the Kontakion. The history of the monologue and dialogue between the infernal forces is described in some detail in the context of the plot of the Savior’s Descent into the Hell according to Christian writing: the Gospel of Nicodemus, the works of the Persian sage Aphrahat, St. Ephraim the Syrian, Eusebius of Alexandria, as well as other kontakia of St. Romanos the Melodist, where monologues and dialogues of the forces of evil are also used. The prooemoeon and oecos of the Kontakion are used in the worship of the Orthodox Church as part of the Great Penitential Canon of St. Andrew of Crete. The appendix contains the text of the translation into Russian with comments explaining the biblical passages that inspired St. Romanos, as well as clarifying the meaning of certain words and expressions. The translation is based on the edition of the Greek text by Grosdidier de Matons in the Sources Chrétiennes series.

Keywords: *Romanos the Melodist, kontakion, the Great Canon, hymnography, Andrew of Crete, the devil*

For citation: Spitsyn D. V., Goncharenko V. V. Kondak prepodobnogo Romana Sladkopevtsa «Dushe moia, dushe moia, vosstani, chto spishi?..» (CPG 7570): sodержanie i kommentirovannyi perevod na russkii iazyk [The Kontakion of St. Romanos the Melodist “My Soul, o My Soul, Rise up! Why Are You Sleeping?” (CPG 7570): Content and Translation into Russian with Commentary]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 42, pp. 184–206. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-184-206

About the authors: Spitsyn Dmitry Vladimirovich — PhD (Theology), Associate Professor of the Department of Practical Church Studies at Saint Petersburg Theological Academy, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3611-5833> (Russia, Saint Petersburg).

E-mail: dmitrij.spitsin@ya.ru

Goncharenko Vladimir Vladimirovich, Archpriest — PhD (Theology), Associate Professor of the Department of Ancient Languages at Saint Petersburg Theological Academy ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3925-342X> (Russia, Saint Petersburg).

E-mail: vegoncharenko@rambler.ru

Submitted on 23 January, 2023

Accepted on 05 May, 2023

References

1. *Apokrificheskie skazaniia ob Iisuse, sviatom semeistve i svideteliakh Khristovykh* [Apocryphal Legends About Jesus, the Holy Family and the Witnesses of Christ]. Moscow, 1999.
2. Barkhuizen J. H. (transl.) *Romanos the Melodist: Poet and Preacher*. Somerset West, 2012.
3. Carpenter M. (transl.) *Kontakia of Romanos, Byzantine Melodist. Vol. I: On the Person of Christ*. Columbia, 1970.
4. Conticello C. G. (ed.). *La théologie byzantine et sa tradition. I/1 (VI^e – VII^e s.)*. Turnhout, 2015. (Corpus Christianorum — Claves — Subsidia).
5. Dvoretiskii I. Kh. *Drevnegrechesko-russkii slovar'* [Ancient Greek-Russian Dictionary]. Moscow, 1958, vol. 2: М–Ω.
6. Efrem Sirin, prp. *O Voskresenii, smerti i satane* [On Resurrection, Death and Satan]. Moscow, 2009.
7. Geerard M. (ed.). *Clavis Patrum Graecorum. Vol. III: A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum*. Turnhout, 1979.
8. Gharib G. (ed.). *Romano il Melode. Inni*. Rome, 1981.
9. Grosdider de Matons J. (transl. and ed.). *Romanos le Mélode. Hymnes. T. 4. Nouveau Testament (XXXII–XLV)*. Paris, 1967. (SC; 128).
10. Grosdidier de Matons J. *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance*. Paris, 1977.
11. Ilarion (Alfeev), ep. *Khristos — Pobeditel' ada. Tema soshestviia vo ad v vostochno-khristianskoi traditsii* [Christ, the Conqueror of Hell. The Topic of Descent to Hell in East-Christian Tradition]. Saint Petersburg, 2005.

12. Innokentii Khersonskii. *Velikii post. Molitva sviatogo Efrema Sirina* [Great Lent. Prayer of Saint Ephraim the Syrian]. Moscow, 2011.
13. Kiprian (Kern). *Liturgika. Gimnografiia i eortologiia* [Liturgics. Hymnography and Heortology]. Moscow, 2002.
14. Koder J. (trans.) *Romanos Melodos. Die Hymnen*. Stuttgart, 2005. (Bibliothek der Griechischen Literatur; 62).
15. Koder J. (transl.) *Mit der Seele Augen sah er deines Lichtes Zeichen Herr. Hymnen des orthodoxen Kirchenjahres von Romanos dem Meloden*. Wien, 1996.
16. Koryshko V. I. Kirasa [Cuirass]. *Boľshaia rossiiskaia entsiklopediia* [Great Russian Encyclopedia]. Moscow, 2009, vol. 13, p. 749.
17. Krivko R. N. Kondak [Kontakion]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2014, vol. 36, pp. 586–589.
18. Krumbacher K. *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches (527–1453)*. München, 1897.
19. Lampe G. W. H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford, 1961.
20. Maas P., Trypanis C. (eds.). *Sancti Romani Melodi Cantica. Cantica genuina*. Oxford, 1963.
21. Maisano R. (ed.). *Cantici di Romano il Melodo*. Torino, 2002.
22. Mioni E. (ed.). *Romano il Melode. Saggio critico e dieci inni inediti*. Turin, 1937.
23. Moiseeva S. A. Evsevii, episkop Aleksandriiskii [Eusebius, Bishop of Alexandria]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2008, vol. 17, p. 249.
24. Murav'ev A. V. Afraat [Aphrahat]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2002, vol. 4, pp. 184–185.
25. Petrov A. E. «Evangeliie ot Nikodima» [The “Gospel of Nicodemus”]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2018, vol. 49, pp. 699–703.
26. Pravdoliubov S., prot. *Velikii kanon sviatitelia Andreia Kritskogo (Istoriia. Poetika. Bogoslovie)* [The Great Canon of St. Andrew of Crete (History. Poetics. Theology)]. Moscow, 2023.
27. *Sluzhby Velikogo posta* [Services for Great Lent]. Moscow, 2010.
28. *Tvoreniia sviatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousta, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevode* [Works of Our Holy Father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, in Russian]. In 12 vols. Saint Petersburg, 1905, vol. 11, pt 2.
29. Vasilik V., protodiak. *Tserkov' i Imperiia v vizantiiskikh tserkovno-poeticheskikh pamiatnikakh* [The Church and Empire in the Byzantine Ecclesiastical Poetry]. Saint Petersburg, 2016.
30. Zheltov M., sviashch. Roman Sladkopevets [Romanos the Melodist]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2020, vol. 60, pp. 134–135.
31. Κουστένη Ά. (μετ.). *Ρωμανού του Μελωδοῦ ὕμνοι. Απόδοση στα Νέα Ἑλληνικά*. Τ. 1–2. Ἀθήνα, 1997.
32. Τωμαδάκης Ν. (ed.). *Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι. Τ. 1*. Ἀθήνα, 1952.

УДК 94 (569.1)

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-207-231

А. Г. Грушевой

ДВА ДОНЕСЕНИЯ Б. Н. ШАХОВСКОГО О ВНУТРЕННИХ ПРОБЛЕМАХ АНТИОХИЙСКОГО ПАТРИАРХАТА В 1909–1910 гг.

Аннотация. Важным источником для характеристики проблем внутренней жизни территорий, находившихся под контролем Антиохийского Патриархата, являются донесения Б. Н. Шаховского, генерального консула в Дамаске в 1907–1914 гг. Документы за его подписью посвящены как общим проблемам Османской империи, так и жизни христианского населения Сирии в начале XX в. Ниже в статье приводятся с комментариями два донесения Б. Н. Шаховского от 9 декабря 1909 г. и 11 мая 1910 г. В них рассказывается о высочайшей субсидии на нужды Антиохийского Патриархата, направляемой из Петербурга в связи с многолетней задолженностью патриархов, почти полностью зависевших в начале XX в. от финансовой поддержки Российской империи.

В первом донесении в посольство Б. Н. Шаховской описывает причины обеднения Патриархата и возникновения сложностей в жизни христианского населения Сирии. Он отмечает: 1) высокие расходы на представительские функции — на почту и телеграф, на оплату патриарха и его служащих, регулярные бакшиши должностным лицам Османской империи; 2) сокращение поступлений в казну Патриархата доходов от проведения богослужений и от уменьшения количества специальных поступлений на нужды Патриархата из епархий; 3) увеличение числа тех, кто видел в раздачах из казны патриарха единственный источник материального обеспечения для самого себя.

Во втором донесении в посольство в Константинополь Б. Н. Шаховской обосновывает свой принцип раздачи денежных средств и описывает принципы распределения денежных средств на нужды Антиохийского Патриархата. Он исходил из того, что проблемы Патриархата следует решать при помощи регламентации финансовой поддержки, поступавшей из России. Необходимость же упорядочения выплат была вызвана опасениями, что определенная часть субсидии не дойдет до тех, кому она предназначалась, и останется лишь в карманах основных иерархов Антиохийской Церкви.

Б. Н. Шаховской был не первым, кто добивался внедрения контроля практики выплат государственных субсидий христианам Ближнего Востока. Однако он был первым, кто внедрил контроль за использованием выплаченных иерархам денежных средств.

А. Г. Грушевой

Ключевые слова: *Б. Н. Шаховской, Антиохийский Патриархат, епархии, Высочайшая субсидия, А. П. Беляев*

Для цитирования: *Грушевой А. Г. Два донесения Б. Н. Шаховского о внутренних проблемах Антиохийского Патриархата в 1909–1910 гг. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 42. С. 207–231. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-207-231*

Сведения об авторе: *Грушевой Александр Гаврилович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института восточных рукописей РАН, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3966-2867> (Россия, г. Санкт-Петербург). E-mail: agrush@yandex.ru*

Поступила в редакцию 20.02.2023

Принята к публикации 05.05.2023

1

Ценным, но недостаточно используемым источником по истории хозяйственной жизни Сирии на рубеже XIX–XX вв. являются донесения Б. Н. Шаховского (1870–1926)¹, занимавшего с 1907 по 1914 гг. пост генерального консула в Дамаске². Борис Николаевич был автором большого количества донесений в посольство в Константинополь и в Петербург, в Министерство иностранных дел. Им описаны многие события последних лет существования Османской империи, в том числе — положение арабов-христиан и их взаимоотношения с османскими властями.

По своему жанру все рассматриваемые ниже документы являются деловой корреспонденцией — письмами дипломатов либо в посольство в Константинополь, либо в различные инстанции в столице — в Петербург. Все привлека-

¹ Основные статьи о Б. Н. Шаховском и Григории IV: *Померанцев И.* Блаженнейший Григорий IV — новый патриарх Антиохийский // СИППО. 1907. Т. 18. С. 115–159; *Сарабьев А. В.* Роль русского консула в Дамаске князя Б. Н. Шаховского в поддержке межрелигиозного мира накануне Первой мировой войны // Вестник Института востоковедения РАН. 2020. № 4 С. 162–178; *Бешара Д.* Патриарх Григорий IV Хадад (1906–1928) и его роль в Антиохийской Церкви // Христианство на Ближнем Востоке. 2019. № 4. С. 55–73.

² Донесения российских консулов, отправлявшиеся в посольство в Константинополь, являются ценным историческим источником как для истории страны пребывания дипломатов, так и для характеристики деятельности представителей Российской империи на Ближнем Востоке, незаслуженно забытой в XX в. В центре внимания статьи — два донесения Б. Н. Шаховского, раскрывающие усилия дипломата по решению основной для того времени задачи российской политики по отношению к арабам-христианам. В начале XX в. само существование обеих патриархий без регулярной финансовой помощи из Петербурга становилось проблематичным. Б. Н. Шаховской как описывает причины возникновения кризисных явлений, так и обосновывает свой метод их преодоления.

емые документы находятся в Архиве внешней политики Российской империи (далее — АВПРИ).

В полной мере мы можем судить лишь о взглядах Б. Н. Шаховского, так как они представлены тремя весьма обстоятельными документами. Среди посланий Б. Н. Шаховского для характеристики экономики Антиохийского Патриархата наибольшее значение имеют следующие 3 документа, написанные по просьбам И. А. Зиновьева и Б. Н. Чарыкова — послов Российской империи:

1) письмо Б. Н. Шаховского И. А. Зиновьеву от 23 мая 1908 г. с характеристикой финансового и экономического положения Антиохийского Патриархата (АВПРИ. Ф. РИППО. Оп. 8733/1. Д. 435. Л. 65–70)³;

2) некоторые разделы письма от 21 октября 1909 г. Н. В. Чарыкову в посольство в Константинополь. Это письмо — своего рода история Антиохийского Патриархата на рубеже XIX–XX вв.⁴;

3) письма Н. В. Чарыкову от 9 декабря 1909 г. и от 11 мая 1910 г. Документы содержат ценную информацию о внутренней организации и финансовом положении Патриархии на рубеже XIX–XX в.⁵ Финансы и финансовое положение христианских патриархий на Ближнем Востоке всегда были значимы для российских дипломатов по чисто политическим причинам.

Оба письма Б. Н. Шаховского тесно связаны между собой, так как посвящены одному вопросу — раздаче Высочайшей субсидии на нужды Антиохийского Патриархата и правильной организации этого процесса⁶. В первом письме Б. Н. Шаховской подробно описывает принципы предстоящей в ближайшее время раздачи субсидии. Во втором письме он сообщает в посольство, как раздача субсидии прошла, сколько конкретно денег было выделено на каждую епархию и каждому митрополиту. С исторической точки зрения, оба документа интересны дополнительными деталями.

В первом послании в посольство Б. Н. Шаховской подробно описывает причины возникновения сложностей в жизни христианского населения Сирии. Это высокие и не сокращающиеся расходы на представительские функции — на почту и телеграф, на оплату служащих патриарха, на бакшиши должностным лицам Османской империи всех уровней. Экономическую жизнь патриарха осложняло сокращение поступлений от проведения различных бо-

³ Из этих писем в настоящий момент издано лишь одно: Две записки князя Б. Н. Шаховского (1908 и 1909 г.) об Императорском православном палестинском обществе и его задачах / *публ. и коммент. А. Г. Грушевого* // Православный Палестинский сборник. 2021. Т. 119. С. 278–307. Рассматриваемый далее документ издан на с. 285–290 данной публикации.

⁴ АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 3439. Л. 171–188.

⁵ Там же. Л. 177–188 об.; а также л. 99–102 того же архивного дела.

⁶ Эпитет «высочайший» означает, что денежные средства были выделены по распоряжению императора.

гослужений, общее обеднение населения и, соответственно, увеличение количества тех, кто видел в денежных поступлениях из казны патриарха единственный источник своего существования⁷.

Второе письмо Б. Н. Шаховского Н. В. Чарыкову интересно множеством деталей, показывающих развитую систему отчетности: российские дипломаты ждали письменного отчета за каждую передаваемую из Петербурга сумму денежных средств. Начинается письмо с обстоятельного ответа анонимному недоброжелателю, обвинившему Б. Н. Шаховского во вмешательстве во внутренние дела Антиохийской Патриархии вследствие строгого контроля за задачей высочайшей субсидии и последующим использованием этих средств патриархом и митрополитами.

В известном смысле можно сказать, что оба письма, адресованные Н. В. Чарыкову, объединены одной общей темой — епархиями Антиохийского Патриархата. Для Б. Н. Шаховского эти структурные подразделения Патриархата весьма важны, т. к. половина всех поступавших денежных средств распределялась им лично среди митрополитов — глав епархий. Списки епархий есть в каждом письме, но обращает на себя внимание тот факт, что оба списка не тождественны между собой, различаясь в некоторых деталях. Так, в обоих списках не совпадает последовательность епархий и не обговорены в достаточной мере случаи разделения одной епархии на две-три маленьких. Видимо, такого рода детали представлялись российскому консулу не особо значимыми. К сожалению, необходимо признать, что мы крайне мало знаем о внутренней организации Антиохийского Патриархата и о полномочиях митрополитов внутри епархий⁸.

С рассматриваемыми письмами Б. Н. Шаховского связана еще одна проблема общего плана, не рассматриваемая им специально. Как и в связи с чем возникла необходимость высочайшей субсидии на нужды Антиохийского Патриархата? В чем заключалась ее актуальность для внешней политики Российской империи в начале XX в.?

Финансовая поддержка обоих Патриархатов — и Антиохийского, и Иерусалимского — всегда была в центре внимания политики Российской империи на Ближнем Востоке. Между 1835–1842 гг. из Российской империи в Сирию, на нужды Антиохийского Патриархата были перечислены от разных ведомств значительные суммы: на школы, на поддержание и укрепление позиций пра-

⁷ См.: АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 3439. Л. 102 об. – 105 об. Текст приведен ниже.

⁸ О епархиях Антиохийского Патриархата много ценного материала есть в известной работе: *Базили К. М.* Сирия и Палестина под турецким правительством в историческом и политическом отношениях. Одесса, 1862. Ч. II. С. 178–197 (к сожалению, эта статистическая часть исследования К. М. Базили не была включена в издание 1962 г.). Из современных работ отметим: *Панченко К. А.* Ближневосточное православие под османским владычеством. Первые три столетия. 1516–1831. М., 2012. С. 128–132; *Якушев М. И.* Антиохийский и Иерусалимский Патриархаты в политике Российской империи. 1830-е — начало XX века. М., 2013. С. 361–362.

вославия⁹. В разных формах и размерах финансовая поддержка православных патриархатов продолжалась и во второй половине XIX в.¹⁰ Все же экономическое положение обоих патриархатов к концу XIX в. продолжало оставаться сложным вследствие неуменшавшейся задолженности.

Отметим прежде всего, что патриаршая казна стала оскудевать вследствие возрастания среди христианского арабского населения количества бедного населения, вынужденного обращаться за поддержкой к митрополитам своих епархий. Кроме того, усложнение задач деятельности патриархов и митрополитов стало требовать для поддержания на должном уровне больших затрат, чем раньше, тогда как поступление денежных средств практически не менялось, как свидетельствует содержание обоих писем Б. Н. Шаховского в посольство.

Немаловажную роль в описываемых сложностях сыграла и одна особенность менталитета общества Османской империи — взятка (бакшиш) была нормой общественной жизни¹¹.

В этих условиях Российская империя для сохранения своих позиций на Ближнем Востоке в условиях конкурентной борьбы за умы местного населения была вынуждена предложить иную схему финансовой поддержки христианских патриархатов, имея в виду стремление выстроить взаимоотношения с единоверцами так, чтобы присылаемые из Петербурга денежные средства не оседали исключительно в карманах высших иерархов.

Отметим в связи с этим, что Б. Н. Шаховской был не первым дипломатом, столь обстоятельно занимавшимся внутренними проблемами жизни христианского населения Сирии. В АВПРИ в настоящее время доступен еще один документ с существенной информацией о хозяйственной жизни Антиохийского Патриархата на рубеже XIX–XX вв.

А. П. Беляев, генеральный консул Российской империи в Дамаске в 1898–1903 гг., перечислял в письме от 17 февраля 1900 г., адресованном в Константинополь, послу И. А. Зиновьеву целый ряд проблем экономической жизни Антиохийской Патриархии, требующих вмешательства российских властей¹². А. П. Беляев писал, что не будет в письме перечислять все нужды Антиохийской Патриархии, но сделает это позже, т. к. рассчитывает, благодаря доверию патриарха Мелетия, составить обстоятельный доклад. Мы не знаем, был

⁹ Якушев М. И. Антиохийский и Иерусалимский Патриархаты... С. 330–331.

¹⁰ Существенную экономическую поддержку Антиохийскому Патриархату оказывало Греческое королевство.

¹¹ В первом донесении Б. Н. Шаховского расходы на бакшиши в пользу местной османской администрации отнесены к регулярным и постоянным статьям расходов патриарха Антиохийского (АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 3439. Л. 105).

¹² АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 3346. Л. 26 об. – 32 об. (в особенности — л. 27).

ли представлен такой доклад. В фондах АВПРИ такой документ обнаружить в данный момент пока не удалось.

По контексту письма видно, что А. П. Беляев был прежде всего обеспокоен финансовым положением Патриархии. Для преодоления сложностей он считал необходимым наладить поддержку Патриархата путем передачи денежных средств из России. Дипломат особо отмечал, что без российской финансовой поддержки патриарху не справиться с решением всех насущных проблем¹³.

Однако А. П. Беляев считал, что личную помощь патриарху Россия должна оказывать негласно, не привлекая внимания других иерархов Антиохийской Церкви. Текст письма также показывает, что помощь, согласно А. П. Беляеву, надо оказывать конкретно патриарху, но не Патриархии в целом.

У нас есть все основания предполагать, что меры, предлагавшиеся А. П. Беляевым, либо не были реализованы, либо оказались недостаточными, ибо через 10 лет такого же плана меры пытался внедрить генеральный консул Российской империи в Дамаске Б. Н. Шаховской. У нас практически нет информации, которая позволила бы сказать, насколько внедряемые им преобразования были результативны. Они автоматически кончились с началом Первой мировой войны, имеющаяся же в архивных источниках информация о поездке патриарха Григория IV в Россию в 1913 г. показывает, что финансовая помощь Российской империи не помогла Антиохийскому Патриархату справиться с внутренними сложностями¹⁴.

¹³ Список обязательных для Патриархии расходов на нужды патриарха и Патриархии составлен Б. Н. Шаховским в послании Н. В. Чарыкову от 23 мая 1908 г. (АВПРИ. Ф. РИППО. Оп. 873/1. Д. 435. Л. 65–65 об.). Он достаточно длинный, так как включал в себя расходы и на патриарха, и на его штат, и на все функции управления Патриархии.

¹⁴ См. подробно: *Петрунина О. Е.* Кризис в Антиохийской патриархии в 1913 г. (по материалам Архива внешней политики Российской империи) // Вестник МГУ. Сер. 21. Управление (Государство и общество). 2021. № 4. С. 88–103.

* * *

№ 1. Донесение Б. Н. Шаховского от 9 декабря 1909 г.

Дамаск, 9 декабря 1909 г. л. 99

Милостивый Государь
Николай Валериевич¹

Вследствие предписания от 21 ноября с. г. за № 71 имею честь представить Вашему Высокопревосходительству на благоусмотрение затребованные сведения об епархиях Антиохийской Церкви и их имущественном положении.

1) Эрзерумская епархия. Лично мне известная как очень бедная, не могущая содержать на свои средства митрополита. Община очень незначительная, бедная, греческой национальности, живет главным образом в Эрзеруме; сельское православное население, прежде очень многочисленное, почти все эмигрировало в Россию; осталось немного православных в селах Холенг² и в нескольких маленьких селениях на границе Трапезондского вилайета.

Эта епархия настолько далека от Дамаска и настолько мало имеет общего с Антиохийской Патриархией. Географически и по национальности своей паствы тяготея скорее к Трапезондской митрополии, что Блаженнейший Григорий³, кажется, хочет обсудить в Синоде вопрос, не лучше ли предложить Вселенской Патриархии⁴ присоединить Эрзерум к Трапезондской митрополии, так как эрзерумская паства не может содержать своего митрополита. Эта митрополия не принималась и не принимается в расчет для субсидии⁵.

2) Диарбекирская (Верийская) епархия. Самая бедная епархия и разбросанная, нуждающаяся во всех отношениях в большой помощи. В этой епархии сильная и хорошо организованная инославная пропаганда, не встречающая никакого противодействия. Моссул — резиденция папского делегата. Для Диарбекирской епархии нужна субсидия не менее 150 золот.⁶ и, кроме того, специальная сумма в 50 (или 30) золот. для Моссула, где очень бедная паства, которая даже церкви для себя выстроить не может и настоятель коей архимандрит Кирилл очень бедствует; несмотря на свое бедственное

¹ В тексте документа сохранены некоторые особенности орфографии, уже не употребляющиеся в настоящий момент.

² Буква «е» вписана поверх строки карандашом. Пояснений по поводу термина «холенг» в тексте нет. Судя по контексту, это топоним на территории, входящей в сферу влияния Эрзерумской епархии.

³ Имеется в виду патриарх Антиохийский Григорий IV Хаддад.

⁴ Вселенский патриарх — титул предстоятеля Константинопольской Православной Церкви, считающегося первым среди равных епископов Православных Поместных Церквей и духовным лидером православия.

⁵ Нежелание тратить государственные средства на нужды Эрзерумской епархии имеет очевидный политический подтекст. В епархии, как следует из текста письма Б. Н. Шаховского, слабы позиции православия и сильны позиции инославной пропаганды. Изменение положения в пользу православия и православной пропаганды не представлялось дипломату возможным.

⁶ В донесениях Б. Н. Шаховского при описании любых финансовых операций и расчетов употребляется термин «золотой», чаще — «наполеон». Имеется в виду золотая французская монета достоинством в 20 франков, употреблявшаяся от времени правления Наполеона до начала Первой мировой войны.

положение, паства твердо пребывает в своей вере. Кроме того, Диарбекир получает, л. 100 под отчет митрополита и церковной эфории, || из церковной суммы по 150 турецких лир в год, на три года, для восстановления митрополичьей церкви, которая пришла в разрушение⁷. Паства этой епархии, кроме Диарбекира, разбросана понемногу по маленьким селам, на большом расстоянии друг о друга, среди турок и курдов, очень бедна и невежественна. Эта епархия имеет от Св. Синода школьную субсидию в размере 500 р. в год, но это капля в море сравнительно с тем, что там нужно.

3) Алеппская (Амидская) епархия. Тоже бедная епархия, которой должно быть назначено пособие в 150 золот. главным образом для школьного дела⁸, но и в личное распоряжение митрополита, в зависимости от того, в какие условия митрополит поставлен общиной; назначение этой субсидии может быть регулировано консульством в зависимости от обстоятельств. Особая сумма в 30 (или в 50, в зависимости от субсидии для Моссула) золот. должна быть назначена для Антиохии, которая зависит прямо от Патриархии, так как она есть официальная резиденция патриарха. Только г. Алеппо имеет вакуфы, на доходы которых содержатся в Алеппо мужская и женская школы, в других же городках и селениях епархии нет ничего; доходы митрополита л. 100 об. ничтожны, || так как община всячески урезывает его, так что он находится в стесненном положении.

4) Епифанийская епархия (гор. Хама) — бедная епархия, которой должна быть назначена субсидия в размере 150 золот., из коих до 50–60, вероятно, в личное распоряжение митрополита. Имеет от Св. Синода школьную субсидию в размере 500 р. в год.

5) Киликийская епархия (гор. Мерсина). Этой епархии должна быть назначена субсидия в 150 напол. Только временно, пока не урегулируются отношения этой епархии к Патриархии и дела не войдут в норму, после чего субсидия может быть уменьшена до 120 золот. Кроме того усиленная субсидия вызывается в данное время и постигшим Адану, Тарсус и окружающие села несчастьем, от которых пострадало и православное население. В Киликийской епархии две паствы: греческая, очень богатая и потому первенствующая, которая не нуждается в поддержке, и сиро-арабская, в общем бедная, за исключением нескольких более состоятельных семейств; эта община нуждается в пособии, которое не находит у своих греческих собратьев, как вследствие расового антагонизма, так и потому, что у первых школы чисто греческие. Расовый антагонизм, л. 101 вероятно, постепенно сгладится, || совсем налаდება отношения с Патриархией, но на перемену в греческих школах нельзя рассчитывать.

На все предшествующие епархии, равно как и на Хауранскую, не распространяется деятельность Палестинского общества⁹.

⁷ Имеется в виду поступление денег на нужды просвещения, отправляемых от имени Синода. В качестве примера см.: АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 3439. Л. 9 (Копия письма канцелярии обер-прокурора Святейшего Синода (адресат не указан)).

⁸ В 1908 и 1909 гг. было принято большое количество важных решений о развитии школ Палестинского общества. См.: выше примеч. 2, а также: Грушевой А. Г. Дамасский протокол и его значение в истории школ Императорского православного палестинского общества // Восточный архив. 2021. № 31 (43). С. 38–50; Грушевой А. Г. Дамасский протокол и его значение в истории школ Императорского православного палестинского общества. 2. Проблемы интерпретации // Восточный архив. 2021. № 2 (44). С. 24–33.

⁹ О причинах этого «не распространяется» современному исследователю приходится скорее догадываться, чем судить уверенно. Вероятнее всего, это объясняется слабостью позиций православия в этом районе.

6) Лаодикийская епархия (г. Латтакия). Находится в лучших условиях, чем предшествующие епархии. Субсидия нормальная в 120 золот.

7) Аккарская епархия. Приблизительно в тех же условиях, как Лаодикийская, только паства ее очень многочисленна, но невежественна, и в этой епархии очень много работы, для которой нужен хороший митрополит, а не как нынешний митрополит Василий, который в нынешнем году, с согласия Вашего Высокопревосходительства лишен высочайшей субсидии за свои выходы против Палестинского общества и России¹⁰. Субсидия нормальная в 120 зол.

8) Тиро-Сидонская. Небогатая и очень запущенная, так как прежний митрополит ее, находящийся в ней более 30 лет, кажется, совсем не занимался ею. В прибрежной ее части (Тир, Сидон) инославная пропаганда сделала большие успехи. Субсидия нормальная в 120 зол.

9) Хауранская епархия. Вновь учреждена в прошлом году. В ней нет еще ни здания митрополии, ни митрополичьей || церкви. Вся паства ее состоит из землепашцев, л. 101 об. разбросанных по всему Хаурану и отчасти в Джебель-Друзе; она очень невежественна и с давних времен совершенно заброшена. Помимо католической пропаганды особенное внимание обратила на Хауран протестантская пропаганда. Эта епархия, в настоящее время небогатая, обещает быть впоследствии одной из самых цветущих, так как с водворением в Хауране законности, порядка и с усмирением друзов и бедуинов, Хауран сделался житницей Турции. Субсидия в 120 на пол. нужна Хаурану главным образом на школы и на церкви. Вообще в Хауране еще ничего не сделано и всему еще должно быть положено основание. Хотя жителей Хаурана и нельзя назвать богатыми, я, однако, думаю, что они с удовольствием придут на помощь делу и своими деньгами, если увидят, что деньги действительно идут на дело.

10) Селевкийская епархия (город Захле). В общем бедная епархия, за исключением самого городка Захле, православное население которого довольно зажиточно. Субсидия нормальная в 120 золот.

11) Эмесская епархия (г. Хомс). Субсидия в 60 золот. на школьное дело¹¹. Община самого г. Хомса среднего благосостояния, имея много эмигрантов в Америке, которые мно- || го заботятся о своем городе и охотно жертвуют деньги, питая неограниченное л. 102 доверие к своему Пастырю, митрополиту Афанасию, который своим неусыпным трудом на пользу своей паствы сделал Хомскую епархию одной из наиболее благоустроенных.

12) Ливанская епархия. Из новых, будучи отделена от Бейрута лет 7 тому назад. Зажиточная, благодаря притоку денег от эмигрантов из Америки. Субсидия в 60 золот.

13) Триполийская епархия. Богатая.

14) Бейрутская епархия. Очень богатая.

¹⁰ Василий, митрополит Аккарский, назвал школы Палестинского общества османскими школами, а преподавателей школ — османскими педагогами. Этот эпизод вызвал сильнейшее возмущение у всех причастных к деятельности русских школ на Ближнем Востоке. См.: письмо от 14 августа 1909 г. инспектора школ Н. Н. Спасского А. А. Гагарину, генеральному консулу в Бейруте (АВПРИ. Оп. 517/2. Д. 7686. Ч. II. Л. 52–59), а также в том же архивном деле (л. 60–62 об.) письмо А. А. Гагарина от 17 августа 1909 г. Н. В. Чарыкову в Константинополь.

¹¹ Имеются в виду расходы на обустройство школ и учебной работы. На полях здесь приписка синим карандашом: «Как расходуются». Контекст подсказывает, что читателя интересовали принципы расходования в Сирии средств, поступающих из Петербурга на нужды Антиохийского Патриархата.

Обе эти епархии, строго говоря, не нуждаются в субсидии, в особенности Бейрутская. Не знаю только, насколько было бы удобно не дать им хотя бы малой доли высочайшей субсидии, так как, по восточной психологии, в этом будет усмотрена немилость. Мне кажется, что этот вопрос следовало бы оставить открытым до его выяснения путем практики, признав принципиально возможность выдачи этим двум епархиям, в особенности Триполийской, субсидии в размере 50 напол. Надо признать также, что 50 напол. в год ничто в сравнении с тем, что в особенности Бейрутские благотворительные общества православные не отказывают в помощи бедным русским л. 102 об. и славянам. Уделение же в случае || надобности 750 р. из такой крупной субсидии не составит большой разницы, между тем произведет хорошее впечатление на общины двух важнейших епархий Антиохийской Церкви.

Таким образом субсидии митрополиям выразятся цифрой в 1 500 наполеонов, каковая цифра есть минимальная; эти суммы должны быть выдаваемы митрополиям не патриархом, а консульством, дабы оно могло проверять расходование этих сумм и менять их назначения; благодаря этому митрополиты будут также находиться в большей зависимости от консульства. Кроме того, раз эти суммы даются Россией, они и по назначению должны поступать из русских учреждений, а не как бы от патриарха и по одному его усмотрению.

Из предназначенных для церковного дела 500 зол. ничего нельзя урезать, так как церкви — одно из самых больных мест Антиохийской Патриархии, до того почти всюду церкви жалки и плохо обставлены. 500 напол. в год ничто в сравнении с тем, что нужно для приведения в порядок церквей и для постройки их там, где их совсем нет, но консульство и с этой суммой может сделать очень многое, привлекая к этому делу л. 103 об. и само население, которое не откажется от этого, найдя || у нас поддержку.

На Белемендскую семинарию должна быть ассигнована сумма в размере до 400 золот. в год в пределах надобности. Правильная постановка этой семинарии имеет большое первостепенной важности значение для Антиохийской Церкви, и потому на нее нужно обратить особое внимание. Я предполагал бы запросить от патриарха подробные сведения о бюджете семинарии и Белемендского монастыря, доходы которого назначены для содержания семинарии, для совместного с ним утверждения наиболее рационального бюджета и системы ведения дел семинарии, дабы она отвечала прямому своему назначению поставлять Антиохийской Церкви образованное и дисциплинированное духовенство. Вопрос о Белемендской семинарии несомненно будет обсуждаться предстоящей весной в Синоде, и если она будет правильно поставлена, то эти 400 золот. вместе с доходами Белемендского монастыря, которые Вашему Высокопревосходительству известны из моей секретной докладной записки от 21 октября с. г., только обеспечат скромное, но правильное существование этой семинарии, и то, может быть, только на первое время¹². Когда у меня наберется весь нужный материал об этой семинарии, я не премину пред- л. 103 об. ставить Вашему Высокопревосходительству под- || робный доклад¹³.

¹² Имеется в виду архивный документ: АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 3439. Л. 171–188. Б. Н. Шаховской описывал в деталях в письме, адресованном в посольство, все интриги митрополитов Антиохийского Патриархата на рубеже XIX–XX вв. в связи с выборами патриарха.

¹³ Мы не знаем, был ли доклад составлен. С уверенностью можно говорить лишь о том, что в АВПРИ доклад обнаружен не был.

Наконец, и сам патриарх должен иметь известную сумму в своем личном безотчетном распоряжении на свои частные расходы, без которых не может обойтись, как и всякий другой, помимо того, что и он, конечно, имеет обязанности относительно ближайшей своей бедной родни, которую он поддерживал, будучи митрополитом, и которую он не может бросить потому, что стал патриархом. К его личным расходам всегда придираются и если мы ограничиваем патриарха в его праве распоряжаться деньгами, то с другой стороны, мы должны обеспечить его и дать ему должное, не подвергая его нападкам общины. Я полагал бы справедливым назначить ему 400 золот. в год, которые вместе с годовым оборотом в 100 золот., приблизительно, он может собрать в Дамаске, вполне обеспечат его частные расходы.

Таким образом, общая сумма субсидий с специальным назначением выразилась бы цифрой в 2 800 золотых и на общие нужды Патриархии осталось бы около 1 200 золотых.

Только из этих 120 на пол. казалось бы мне, могла бы быть уделена некоторая часть, очень малая, на поддержание просветительного дела в Сирии, на желательность чего указывает Ваше Высокопревосходительство. Но эта часть может быть так мала, определить же ее очень трудно, что она в таком крупном деле не может играть никакой роли; в лучшем случае эта часть могла бы быть выделена в распоряжение наших консульств в Сирии для поддержания по маленьким и бедным селам школ на подобие тех, которые содержатся вверенным мне консульством на проценты с училищного капитала Антиохийской Патриархии, причем консульство содержит эти школы не целиком на свой счет, а при содействии и со стороны населения.

Но против выделения из высочайшей субсидии какой-либо суммы на содержание школ меня заставляют высказываться следующие соображения.

Критическое положение финансов Патриархии. Своей расточительностью, нерасчетливостью и неумением обращаться с деньгами патриарх Григорий, получив в прошлом году такую крупную сумму, довел Патриархию до того, что, как Вашему Высокопревосходительству известно, Патриархия снова имеет долг свыше 4 000 золот., вероятно теперь около 5 000, по которому долгу он платит 9 процентов в год. Я положительно не могу понять, как он сделал такой большой долг, — это будет дело Синода || выяснить этот вопрос весной и принять меры к урегулированию финансов Патриархии. Как бы ни была преступна расточительность патриарха, все-таки приходится считаться с финансовым положением Патриархии и, с одной стороны, помешать повторению подобных фактов, а с другой — урегулировать финансы Патриархии и ввести их в норму. Первое — задача Синода, который соберется весной и несомненно займется этим вопросом, как займется, вероятно, и вторым пунктом — урегулированием финансов Патриархии, только я не вижу, как он сможет справиться с этой задачей ввиду значительности долга и крупных процентов, которые приходится платить и которые будут отнимать все, чем еще можно было бы располагать.

Постоянный естественный рост расходов Патриархии. Расходы Патриархии становятся очень значительными. Одно только содержание Патриархии и ее штат обходится теперь очень дорого, так как жизнь в Дамаске сильно вздорожала (я сам могу констатировать, что жизнь здесь стала почти вдвое дороже против 1899 г., когда я в первый раз был в Дамаске). И в то же время Патриархия лишилась, с образованием Хауранской епархии, сбора с Хаурана, каковой сбор состоял в зерне и муке, которая

л. 105 обеспечивала годовую потребность Патри- || архии в хлебе и даже давала маленький излишек; теперь этот сбор поступает в пользу митрополита Хауранского. Жалованье штату Патриархии, предстоящая уплата жалованья двум митрополитам, которые по очереди будут заседать в постоянном Патриаршем Синоде, пособие здешней мужской школе общины, госпиталю и всем благотворительным обществам, праздничные и бакшиши в вилайете, суде и полиции, очень значительные почтово-телеграфные расходы, разъезды вне города и в городе — на все это идет очень много. Весьма крупный расход для патриарха составляет содержание в Константинополе его представителя и его служебные там расходы. А также содержание в Антиохии, зависящей непосредственно от патриаршего престола, патриаршего викария и школы¹⁴, которую жители Антиохии потребовали от Синода во время патриарших выборов и которую Синод им обещал. Не мало также патриарху приходится оказывать пособий, хотя бы в самом скромном размере, разным просителям и по обращениям из епархий, которым не всегда можно и хочется отказывать. Патриархия имеет теперь столько постоянных и разных расходов, что остающаяся сумма, даже по мнению нерасположенных к патриарху лиц, только даст ему возможность обеспечить патриархии приличное, но

л. 105 об. скромное существо- || вание. Очень значительное увеличение расходов Антиохийской Патриархии объясняется, помимо вздорожания самой жизни, главным образом тем, что национальная Патриархия должны¹⁵ идти навстречу многим нуждам своей паствы, об удовлетворении коих греческая Патриархия совсем не заботилась. Увеличила бюджет Патриархии и посылка учеников в Россию, и теперь в Константинополь; этим ученикам приходится, помимо дорожных расходов, выдавать маленькую стипендию. Общую сумму нормального расхода Патриархии трудно определить, но во всяком случае производство расходов так, как их производит теперь патриарх Григорий, есть в лучшем случае непростительное легкомыслие.

Весь доход же Антиохийской Патриархии следующий:

Высочайшая субсидия..... 80 000 фр.

Доход с Бессарабских имений и проценты с выкупных ссуд (средняя цифра за последние 5 лет).....23 500

Проценты с капитала в Афинском банке.....3 500

Все остальные доходы (монастыри, требы, окружной сбор, пожертвования и т. п.) не больше.....20 000

Всего.....127 000

л. 106 Определенные постоянные расходы Патриархии, при || наличности субсидии, следующие:

Субсидии митрополитам.....30 000 фр.

На церкви.....10 000 фр.

Для Белемендской семинарии.....8 000

Лично Патриарху.....10 000

¹⁴ На полях тут вопросительный знак синим карандашом.

¹⁵ Так в тексте. Должно быть единственное число — «должна».

Два донесения Б. Н. Шаховского о внутренних проблемах...

Остается 69 000 фр., из которых долг выплачивать, % платить, содержать Патриархию и производить все обязательные расходы, на что эта сумма при нынешних тяжелых обстоятельствах еле будет хватать, в чем я даже сомневаюсь. Конечно, когда материальное положение Патриархии и ее хозяйство будут улучшены, доход Патриархии увеличится, но на это надо много времени, и уже теперь принимать в расчет это улучшение прямо невозможно¹⁶. Изложенное есть мое совершенно беспристрастное мнение о финансовом положении Антиохийской Патриархии.

С глубочайшим почтением и таковою же преданностью имею честь быть Вашего Высокопревосходительства преданнейшим слугой Б. Н. Шаховской.

Копия будет сообщена и в Первый Департамент.

АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 3439. Л. 99–106.

На л. 99 об. указан адресат: Его Высокопрево[сходитель]ству Н. В. Чарыкову¹⁷

№ 2. Письмо Б. Н. Шаховского Н. В. Чарыкову

Дамаск, 1 мая 1910 г.

Секретно л. 77
1 мая 1910 г.

Милостивый государь
Николай Валериевич

Я получил секретное предписание Вашего Высокопревосходительства от 20-го апреля сего года за № 75 с предложением высказаться по существу помещенной в «Новом времени» от 1 апреля корреспонденции¹⁸ о будто бы неблагоприятном для нас среди митрополитов настроении, [относительно] принятой мною в текущем году системой раздачи Высочайшей субсидии.

Прежде чем приступить к ответу на предложенные вопросы, я позволю себе остановиться на самом факте появления помянутой статьи и целях, которые она, по-моему, преследует. Здесь может быть два исходных пункта: или статья справедлива и в таком случае она написана для такого, чтобы обратить внимание на сделанные мною промахи, || дабы они были исправлены, или статья эта тенденциозная, не основанная на действительности, и преследует известные цели. На первом предположении мне нечего

¹⁶ Важные слова, свидетельствующие о том, что Б. Н. Шаховской сохранял надежду на улучшение финансового положения Антиохийской Патриархии. Надежды эти не оправдались. Долги патриарха к началу Первой мировой войны не исчезли. Здесь возникает интересный вопрос, ответа на который в настоящий момент нет. Экономическое положение патриарха Григория IV перед Первой мировой войной было плохим. Экономический крах Патриархии казался неизбежным, однако Григорий IV сохранял свой пост до смерти в 1928 г., несмотря на действительно сложное экономическое положение в преддверии Первой мировой войны. См.: Петрунина О. Е. Кризис в Антиохийской патриархии... С. 88–103. Остается предполагать, что Григорий IV Хаддад нашел себе новых покровителей среди колониальной администрации Франции или Англии.

¹⁷ Чарыков Николай Валерьевич (1855–1930) — дипломат, товарищ министра иностранных дел, сенатор, посол Российской империи в Османской империи.

¹⁸ Имеется в виду опубликованная в разделе «Внешние известия» в «Новом времени» краткая статья: А. Н. Раздел субсидии // Новое время. 1910. № 12232 (1/14 апреля, четверг). С. 4. — *Примеч. ред.*

останавливаться, так как, буде есть промахи, они должны быть исправлены и личность автора в таком случае менее интересна. Если же справедливо второе положение, на котором, по внимательному изучению статьи, и насколько, конечно, это мне возможно, настроение Патриархии и духовенства, а также и общины, я настаиваю, и с которым согласен и патриарх, который глубоко возмущен этой статьей и имел вчера со мной продолжительный разговор по этому поводу, то нужно выяснить цель, преследуемую этой статьей, что сделать очень легко, слишком она ясна. Но в таком случае крайне важно выяснение личности автора и, быть может, это было бы возможно сделать или официально через посредство Министерства иностранных дел, или частным образом, так как, ввиду того, что статья не имеет преступного характера и что выяснение истины в данном вопросе отвечало бы интересам России на Ближнем Востоке, которые так горячо защищаются Сувориным, последний, быть может, согласится, хотя бы конфиденциально, дать имя автора статьи. Одно имя автора, быть может, дало бы указание л. 78 на то, насколько серьезно нужно отнестись к этой статье, которая получила || отклик в египетской, турецкой и заграничной прессе и которой я придаю большое значение, так что третьего дня уже готовил телеграмму Вашему Высокопревосходительству, когда получил Ваш запрос. Имя автора также указало бы, быть может, откуда исходит эта интрига, каковой я считаю эту статью.

Статья эта послана не из Дамаска, по крайней мере не заказным письмом, какой способ отправки наиболее вероятный, так как за нынешний год не было никакой корреспонденции в Россию помимо консульства, Палестинского общества и Патриархии, причем в «Новое время» не было ничего, что установлено мною на почте. Статья несомненно написана русским, при чем некоторые слова указывают на человека, привыкшего к церковным терминам. Этот человек должен был иметь близкое отношение к консульству в Дамаске или Бейруте, так как некоторые факты изложены слишком точно (размеры субсидий, отчетность, остаток якобы в 500 лир, церковная сумма) и это ставит меня в тупик, хотя факты и искажены. Статья отчасти направлена против меня, но главным образом направлена она против духовенства Антиохийской Патриархии. С начала до конца статья пропитана намерением вызвать в России недовольство против Патриархии и отшатнуть от нее наши || правящие сферы и высшее общественное мнение, выставляя перед нами Антиохийскую Патриархию врагом России, для чего автор статьи отчасти искажает факты, отчасти приводит совершенно вымышленные факты. л. 78 об.

В России некоторая часть общества, не исключая самого Императорского православного палестинского общества, относится несочувственно к полезной деятельности России в Сирии и, в своем пристрастии к эллинизму, желала бы, чтобы Россия отшатнулась от Антиохийской Патриархии, чем, конечно, оказала бы содействие восстановлению греческого владычества в Сирии, и перенесла всю деятельность на пользу Иерусалимской Патриархии¹⁹. Первым результатом этого явилось бы, конечно, остав-

¹⁹ Упоминание о несочувственно относящихся к полезной деятельности России в Сирии встречается и в других документах ИППО. 30 ноября 1908 г. Н. М. Аничков, вице-председатель Общества, и А. А. Дмитриевский, секретарь Совета Общества, отправили письмо господину министру иностранных дел с обоснованием необходимости свернуть любую деятельность ИППО в Сирии по следующим двум причинам. Деятельность Общества за пределами Палестины не входит в его задачи, четко зафиксированные в Уставе. Кроме того, эта деятельность чрезвычайно обременительна для финансов Общества (АВПРИ. Ф. РИППО. Оп. 873/1. Д. 435. Л. 90 об. – 92).

ление ныне поднятого вопроса об улучшении организации школьного дела Палестинского общества в Сирии, вопроса насущного, который многим, однако, очень неприятен; с оставлением же этого вопроса деятельность Палестинского общества в Сирии должна прекратиться сама собой, с одной стороны за неимением средств, с другой — потому, что население само постепенно перестанет посещать наши школы, не удовлетворяющие его насущным требованиям. Допуская, с одной стороны, русский источник этой статьи, я, с другой стороны, допускаю и другой, а именно греческий || источник. л. 79

Статья эта, имеющая возбудить наши правящие сферы против Антиохийской Патриархии, одинаково выгодна и панэллинизму, и потому церковный вестник патриарха Фотия с радостью первым подхватил эту статью, чтобы, с одной стороны, обрушиться на Антиохийскую Патриархию, а с другой — указать на мнимые замыслы России против Антиохийской Патриархии, чтобы и ее возбудить против России²⁰. Лично для меня не подлежит почти никакому сомнению, что эта статья написана, именно, с целью отшатнуть наше правительство от Антиохийской Патриархии, но, может быть, она и написана каким-нибудь корреспондентом «Нового времени», посетившим побережье Сирии, но не побывавшим в Дамаске, который имел беседу с враждебными Антиохийской Патриархии лицами и с их слов написал эту статью, которая вся нашла отклик и потому не должна быть оставлена без внимания.

Перехожу теперь к разбору статьи по пунктам. Начиная с того, что почти никакой арабской клерикальной прессы нет, за исключением патриаршего вестника «Милость», в котором ничего против России и российских консульств помещено не было, также и в простой арабской прессе, и в иезуитском «Эль-Машрак» ничего не было помещено, так что неизвестно, откуда этот автор || взял «горячие статьи против местных представителей России» в клерикальной или простой арабской прессе. Нападки на Россию и Антиохийскую Патриархию в Александрийском «Екклезиастикос Фарос» вызваны статьей «Нового времени». Субсидия, как это известно Императорскому посольству и Министерству иностранных дел, не была выслана патриарху непосредственно, а через вверенное мне консульство, как и в прошлом, 1909 году, и притом тоже не была передана ему в безотчетное личное распоряжение, а с указанием, на что часть субсидии должна быть израсходована — статьи, предвиденные в докладной записке д[ействительного] т[айного] с[оветника] Зиновьева, при чем само расходование субсидии было поставлено на контроль консульства, вследствие чего патриарх при получении субсидии за 1909 год доставил мне отчет в израсходовании субсидии за 1908 год²¹. О передаче мною в 1908 году субсидии при смете Его Блаженству и о постановлении расходования субсидии под контроль вверенного мне консульства я не преминул поставить в известность д[ействительного] т[айного] с[оветника] Зиновьева донесением моим от 2-го января 1909 года за № 1 с., и Министерство иностранных дел, которому 2-го же января 1909 года за № 2 с., доставил копию помянутого донесения (в Первый Департамент). Из || субсидии 1908 года патриарх выдал митрополитам не по л. 80

²⁰ Имеется в виду Фотий, патриарх Александрийский (в миру Георгиос Пероглу; 1853–1925). Патриарший престол занимал в 1900–1925 гг.

²¹ Зиновьев Иван Алексеевич (1835–1917) — действительный тайный советник, почетный член Петербургской Академии наук. С 1897 по 1909 гг. был послом в Османской империи. Особо хотелось бы здесь отметить слова Б. Н. Шаховского, что патриарх представлял в консульство отчет о расходах субсидии.

120 наполеонов, как пишет корреспондент, а гораздо больше, как это, Ваше Высокопревосходительство, увидите из прилагаемого сего отчета патриарха в израсходовании субсидии за 1908 год. Этот отчет был препровожден в Министерство иностранных дел чрез посредство Императорского посольства в Константинополь после израсходования всей церковной суммы, дабы сразу представить расписки на сумму всей Высочайшей субсидии, но, ввиду интереса, который может представить этот отчет, имею честь представить его в подлиннике и переводе Вашему Высокопревосходительству на благоусмотрение с почтеннейшей просьбой не отказать переслать его в Министерство иностранных дел по миновении в нем надобности. Из патриаршего отчета видно, что им выдано митрополитам 2 212 наполеонов, т. е. больше половины всей субсидии, на 13 митрополитов. Многие иерархи, действительно, были недовольны размером полученной субсидии, находя свою сумму слишком малой сравнительно с общей суммой субсидии, как мне неоднократно жаловался сам патриарх, о чем я действительно сообщал Императорскому посольству и л. 80 об. министерству. Я уже раньше имел случай упомянуть, что в 1909 году субсидия || выслана тем же способом, что и в 1908 году. С той только разницей, что на этот раз патриарху была передана только половина суммы, остальная же половина суммы а именно 1 500 наполеонов субсидии митрополиям и 1 000 на постройку и ремонт церквей, передавалась консульством по назначению, непосредственно, согласно докладом моим от 21-го октября 1909 года, представленного мною в Константинополь лично, телеграфно одобренного Вашим Высокопревосходительством 7-го декабря 1909 года, и от 9-го декабря 1909 года за № 35 с., представленного мною также и в Первый департамент 24-го декабря 1909 года за № 41 с. Субсидия безусловно распределена правильно, так как нельзя же давать бедным епархиям столько же, сколько и богатым; один только митрополит Ливанский мог бы, быть может, получить больше, так как он находится в менее благоприятных условиях сравнительно с своими тремя собратьями по уменьшенной субсидии; митрополиты Бейрутский, Триполийский и Хомсский живут среди густого православного населения, благодаря чему имеют значительный доход от совершения треб, какового дохода лишен митрополит Ливанский, паства которого разбросана по всему Ливану, а также сильно поредела благодаря массовой эмиграции в Америку, а доход от треб составляет весь- || л. 81 ма существенную статью дохода митрополитов²². О распределении и расходовании субсидии я буду говорить ниже. Упоминаемый корреспондентом остаток в 500 лир, образовавшийся в консульстве, несомненно составляет сумму в 500 наполеонов, назначенную на постройку и ремонт церквей, каковая сумма уже почти израсходована, как Ваше Высокопревосходительство усмотрите ниже. Что же касается недовольства митрополитов распределением между ними субсидии, то несомненно не могут быть довольны те митрополиты, которые, получив в прошлом году больше, в нынешнем году получают меньше. Но если выдать всем поровну, то с гораздо большей силой и в большем количестве возропщут митрополиты более мелких епархий, которые тогда справедливо уже будут говорить, что богатым и даже вовсе не нуждающимся в субсидии митрополитам дают столько же, сколько и действительно нуждающимся. Я положительно против того, чтобы всем митрополитам субсидия была роздана поровну, и на сетования их, очень уме-

²² Важное уточнение, показывающее, что Б. Н. Шаховской при оценке размеров субсидии для того или иного митрополита принимал во внимание и размер доходов от количества совершаемых митрополитом богослужений.

ренные и произносимые более для проформы в надежде, что удастся получить еще что-нибудь, решительно нечего обращать внимания, тем более, что они уже прекратились и повторяю, были выражаемы в очень деликатной форме только в надежде выпросить еще что-нибудь, что на будущий год все будут уже более спо- || койны, а также можно будет л. 81 об. скомбинировать так, чтобы и прибавить им немного. Насколько следует придавать значение этим советованиям, можно заключить из того, что советовали и многие митрополиты, получившие по 120 и даже 150 наполеонов²³. Никаких запросов я митрополитам не делал о том, на какие нужды Церкви будет расходоваться субсидия, но при высылке субсидии выразил желание, чтобы субсидия была употреблена на нужды школ и церквей, иногда давая ей прямое назначение, когда консульству была известна какая-либо острая нужда в какой-нибудь епархии, и это не вызвало никаких нареканий, а тем более «содома», как пишет корреспондент. Единственный недовольный в этом отношении был митрополит Бейрутский, который был действительно недоволен, что я назначил субсидию благотворительному обществу, содержащему школы, но и с ним, в бытность мою в Бейруте, я быстро урегулировал этот вопрос в присутствии над[ворного] сов[етника] Кохманского. Говорить же о каком-то моем посягательстве или посягательстве России на автономность Антиохийской Церкви прямо смешно, и сам автор не может верить тому, что он пишет, и уже, во всяком случае, такие предположения не могут существовать и не существуют ни у патриарха, ни у митрополитов. Патриарх и трое || из митрополитов, которые л. 82 говорили со мной вчера по поводу этой статьи, прямо возмущались инсинуациями автора статьи, который, говорят они, враг Патриархии и хочет дискредитировать и погубить ее. Весь этот предшествующий отдел направлен лично против меня, но в последующем, начиная с «нежелающие давать отчета клирики», корреспондент, произведя должное впечатление против меня, уже выставляет все предшествующее как материал против антиохийского духовенства, которое, «забывая все сделанное Россией, пытается дискредитировать русских представителей в Сирии» и доказывает виновность антиохийского духовенства докладами Правительству кн. Гагарина — имя его постоянно повторяется, так как знатное княжеское имя должно произвести впечатление — за каковые доклады духовенство мстит ему. Интересно отметить, что мое имя тщательно скрывается, хотя я и фигурирую очень часто. Корреспондент вероятно намеренно умалчивает его, чтобы оно не ослабило впечатления. Для меня, хотя, как заинтересованное лицо я и могу ошибаться, цель статьи ясна: дискредитировать меня и, что важнее, дискредитировать в России Антиохийскую Патриархию.

Патриарх, получивший статью из Москвы от своего настоятеля там архимандрита Антония, и которого || (л. 82 об.) я видел вчера, выразил мне полное свое негодование л. 82 об. по поводу этой статьи, говоря, что только враг Антиохийской Патриархии, желающий ее гибели, мог написать такую статью, которая, как он сказал мне, произвела в России крайне невыгодное впечатление. Далее он сказал мне, что архимандрит Антоний

²³ Эти два свидетельства о принципах распределения субсидии важны, так как дают ценный материал для характеристики взаимоотношений российских представителей на Ближнем Востоке и арабов-христиан. Консул понимал необходимость пользоваться любой возможностью для повышения выплат митрополитам. К сожалению, в нашем распоряжении нет достаточной информации, чтобы судить, насколько Б. Н. Шаховскому удавалось держать свое обещание и на деле увеличить выплаты митрополитам. Насколько мы можем судить, в распоряжении Б. Н. Шаховского были только внутренние резервы — размеры субсидии из Петербурга были стабильны и не увеличивались.

хотел написать ее опровержение, но что он телеграфировал ему не делать этого, так как он сам хочет написать официальное опровержение.

Разобрав помянутую корреспонденцию «Нового времени» и высказав мое о ней мнение, имею честь представить Вашему Высокопревосходительству подробный отчет о выдаче субсидии в 1909 году, о каковой выдаче я руководствовался изложенным мною в моих докладах от 21-го октября 1909 г. и от 9-го декабря 1909 г. за № 35 с. способом выдачи и распределением субсидии. Вся субсидия разделена на две равные половины по 2 000 наполеонов каждая. Из них одна половина передана патриарху в его распоряжение с нижеследующим распределением всей суммы: 1 — 400 наполеонов в субсидию Белемендской семинарии, 2 — 1 200 золотых на нужды Патриархии и епархий по усмотрению Его Блаженства и 3 — 400 наполеонов в безотчетное распоряжение Его Блаженства на его нужды. По первой и второй суммам Его Блажен- || л. 83 ство имеет представить отчет в конце года, третья же сумма находится в его частном безотчетном распоряжении²⁴.

Субсидия епархиям, как следует

1. Селевкийской — 120 наполеонов, из которых 20 в личное распоряжение Митрополита. || л. 83 об.
 2. Тиро-Сидонской — 120, из которых 40 в личное распоряжение митрополита.
 3. Алеппской — 150. Ввиду происходящих в Алеппо волнений между Митрополитом и общиной, первый вынужден был выехать из Алеппо в Дамаск и, лишенный средств к существованию, живет теперь на эту субсидию. Урегулирование вопроса об этой субсидии дело будущего, когда урегулируются отношения между Митрополитом и общиной.
 4. Хомсской — 60 наполеонов.
 5. Ливанской — 60 наполеонов (желательно увеличить размер субсидии).
 6. Ливанской — 50 наполеонов.
 7. Триполийской — 50 наполеонов.
- Принципиально последние две митрополии не нуждаются ни в какой субсидии, которая выдается им только для того, чтобы в невыдаче хоть какой-нибудь субсидии не была усмотрена обида.
8. Латтакийской — 120 наполеонов, из которых 40 в личное распоряжение митрополита. || л. 84
 9. Хауранской — 120 наполеонов, из которых 20 в личное распоряжение митрополита.
 10. Хамасской — 150 наполеонов, из которых 50 в личное распоряжение митрополита.
 11. Мерсинской — 150 наполеонов.
 12. Диарбекирской — 172 наполеона и 7,5 фр. Эта сумма еще раньше была выслана туда патриархом и потому возмещена ему полностью, хотя Диарбекирской митрополии предполагалось выделить только 150 наполеонов].
 13. Аккарской — 120 наполеонов, которые не выданы с разрешения Вашего Высокопревосходительства вследствие непристойного относительно Палестинского общества поведения Аккарского митрополита.
- Всего 1 442 наполеона и 7,5 фр., из которых пока не выдано 120 наполеонов — субсидия Аккарской митрополии.

²⁴ Важное указание о принципах отчетности патриархов за денежные средства, полученные в рамках Высочайшей субсидии.

II. Уплачено Селевкийской митрополии 133 наполеона, чтобы разрешить тянувшийся с 1900 года между Патриархией и митрополией спор за право обладания украшенного жемчугами ценного креста покойного Селевкийского митрополита Герасима Яреда, какой спор крайне вредно влиял на течение дел в Антиохийской Патриархии || и которому л. 84 об. должен быть положен предел. Таким решением вопроса остались довольны обе стороны.

III. На церкви

1. На восстановление храма св. Георгия Победоносца времен императора Юстиниана в Эзре (Хауран) 200 наполеонов, из которых уже выдано 180²⁵.

2. На постройку храма Георгия Победоносца в Диарбекира 150 наполеонов.

3. Субсидия для постройки церкви в Калат-Джендале, раньше выданная патриархом за счет субсидии и ему возмещенная, — 44,5 наполеона.

4. В церковь в с. Меджель-Балхис — 2 наполеона. Всего распределено пока 396,5 наполеона и осталось еще 28 наполеонов, из которых часть будет определена на иконостас в с. Ма'руне.

Что же касается отношения патриарха и митрополитов к новому способу распределения субсидии, то ничего подобного тому, что пишет корреспондент «Нового времени», врет на самом деле. Патриарх только жаловался, что на его долю на общие расходы приходится мало (1 200 золотых) и что было бы желательно не уменьшать размера выданных им в прошлом году субсидий, а некоторым || епархиям даже увеличить, а когда я ему ставил на вид, что в таком случае должна быть уничтожена церковная сумма, может быть увеличена, или уменьшена причитающаяся ему сумма, то он возражал, что это невозможно, так как первая очень нужна, потому что ощущается большая надобность в постройке новых церквей и улучшении старых, а что вторая сумма, ввиду все возрастающих расходов, не только не может быть уменьшена, но было бы желательно ее увеличить, так что все сводилось лишь к желательности увеличения вообще размера всей субсидии. Патриарх, как человек умный, никогда не усматривал в новом порядке распределения субсидии какого-нибудь посягательства на его права, ни в нашем контроле над расходованием субсидии, каковой контроль он сам предлагал, когда ходатайствовал о субсидии, о чем консульство сообщало в Императорское посольство, и в министерство во время телеграфной переписки по вопросу об этой субсидии. Патриарх только думает, что мы хотим при посредстве Антиохийской Патриархии стать более твердо в Палестине и приобрести права у Гроба Господня — это он всегда давал понять. Получение только половины субсидии сначала, как будто, поразило патриарха и было ему неприятно, так как он очень || подозрителен и мнителен л. 85 об. и всегда, при всяком удобном случае, к нему возвращается с течением обстоятельств сложившееся убеждение, что наше Правительство было против его избрания и было бы довольно его низложением. Он было и в этом хотел усмотреть акт недоверия или вражды, но быстро понял всю нелепость этого, а также всю выгодность для него этой комбинации, которая избавила его от притязаний митрополитов, в чем не раз признавался мне. Что же касается надзора консульства за расходованием субсидии, то он всегда сам признавал это право, так как предложил контроль, но, конечно, контроль

²⁵ О посещении Эзры Б. Н. Шаховским есть подробный рассказ в письме консула послу Н. В. Чарыкову от 20 июля 1911 г.: АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 3439. Л. 33–36.

никогда не может быть приятен восточному духовенству, хотя на деле этот контроль никогда не может быть действительным. «Неправда», сказал мне патриарх, «что я недоволен установленным способом раздачи субсидии, тем более что жертвующий всегда может располагать своим даром». Это заявление патриарха искренно, потому что патриарх и в нынешнем году, получи он всю субсидию, должен был бы выдать митрополитам более 2 000 наполеонов и сам, как в прошлом году, остался бы ни при чем и увеличил бы еще более свой долг. Дамасская община очень довольна установлением

л. 86 нового порядка, так как она очень обеспокоена расточительностью пат- || риарха, который, получив в прошлом году субсидию в 60 000 рублей, умудрился сделать еще крупный долг в 80–100 000 франков, как это официально признал сам патриарх. Что же касается митрополитов, то мне ни от одного из них не приходилось слышать недовольства на введение нового порядка выдачи их субсидий через посредничество консульства; наоборот, очень многие высказали мне одно свое одобрение этому порядку, выражая только желание, чтобы размер их субсидии был увеличен; еще в прошлом году, когда субсидия была выдана митрополитам патриархом, не только некоторые митрополиты, но и в общине удивлялись, почему субсидия митрополитам выдается патриархом, а не консульством, потому что субсидия назначена митрополитам не от патриарха, а от России и потому должна быть выдаваема им консульством непосредственно. И потому, внимательно следя за тем, как отнеслись митрополиты к факту выдачи консульством субсидии, я со стороны не услышал, чтобы они выражали недовольствие по этому поводу. Очень многие, да почти все митрополиты, за исключением только Хамасского, Хауранского, Селевкийского, а также Мерсинского викария, жаловались на малый размер субсидии, но жаловались они мне открыто, хотя, конечно, неофици-

л. 86 об. ально²⁶. Увеличить же раз- || мер субсидии митрополитам, при настоящем размере субсидии в 80 000 франков, невозможно, так как в таком случае ничего не останется для патриарха. Единственное, что может быть неприятно некоторым митрополитам, так это необходимость представления в конце года отчета в израсходовании полученной субсидии, за исключением определенной для личных нужд митрополита части, так как эта мера не дает им возможности присваивать лично себе всю субсидию, на что многие митрополиты имеют попользование и на что ко мне уже поступали жалобы (на митрополита Хамасского, Тиро-Сидонского и Латтакийского). Эта мера вполне одобрена самим патриархом, необходима и сделает то, что, по крайней мере, часть субсидии пойдет на пользу и епархий, а не одних только митрополитов. К тому же представление митрополитами отчетов в израсходовании субсидий не есть для них нововведение и тем менее обидное или имеющее характер посягательства на самостоятельность Церкви, так как до сих пор они всегда должны были давать отчет, и при том очень точный, в расходовании получаемых ими от Св. Синода субсидий на школьное дело. Консульство произвело даже ревизии и обращало внимание митрополитов на замечаемые не-

л. 87 правильности, и никогда ни один митрополит не выражал своего || недовольства на это. Как синодальные субсидии даются на дело и требуется отчет в их израсходовании, так и эта субсидия дается на дело, а не на личные только нужды митрополита, а потому

²⁶ Важное свидетельство об обязательности отчетов за полученные субсидии. Судя по всему, обязательность отчетов региональных иерархов о тратах, произведенных на российские денежные средства, была введена российской стороной при Б. Н. Шаховском.

и в этой сумме митрополиты должны давать отчет, тем более, что г[осподин] министр иностранных дел предложил на Высочайшее утверждение поставить под наблюдение консульства в Дамаске правильное расходование субсидии на действительные нужды Церкви. Наблюдение же за правильным расходованием субсидии возможно до известной степени только при представлении отчетов. На том же основании должен представить отчет и патриарх, что оправдывается как и Высочайшей волей, так и примером расходования прошлогодней субсидии. Представление отчетов спасает до некоторой степени эту субсидию от участи всех подобных субсидий Восточным Церквам — расходиться по карманам высшей иерархии без всякой пользы для паствы, тогда как теперь известная часть ее пойдет на дело и тем самым будет гораздо больше оценена населением и потому гораздо вернее привлечет нам его симпатии, так как оно увидит, что мы действительно и о нем заботимся, а не об одном только высшем духовенстве. Кончая свое донесение, я позволил бы себе кос- || нуться и мнения, высказанного л. 87 об. г[осподином] управляющим Министерством иностранных дел в доверительном письме его к Вашему Высокопревосходительству от 12-ого апреля сего года за № 314, что непосредственная передача вверенным мне консульством денежных сумм митрополитам составляла бы вмешательство во внутренние дела, а также находилась бы в несоответствии с точным замыслом Всеподданнейшего доклада по сему вопросу г[осподина] министра иностранных дел, Высочайше утвержденного 17-ого июля 1908 года. До сих пор все субсидии, которые приходили из России митрополитам, никогда не передавались им чрез посредство патриарха, а непосредственно, и никогда никто, ни патриарх, ни митрополиты, не высказывали сомнения в правильности такого способа передачи, да и теперь ни патриарх, ни митрополиты не высказывали этого ни прямо, ни косвенно. Права патриарха тоже не нарушаются, так как при исходатайствовании субсидии было оговорено в докладной записке, что субсидия не для одного только патриарха, но и для митрополитов, для Белемендской семинарии и на постройку церквей, так что выдавая субсидию по тому или другому из этих назначений, мы ничего не отнимаем от патриарха, а только даем каждому ему предназначенное, чем строго выполняем действительное назначе- || ние субсидии, которое имелось в виду при ее даровании. Субсидия же на Белемендскую л. 88 семинарию передается патриарху, так как семинария зависит непосредственно от него, равно как и ведение всех ее дел. Предоставлением Министерству иностранных дел права надзора за правильным расходованием сумм обуславливается и право применения им наиболее рационального способа расходования этой суммы для достижения намеченной цели. В пользу же сохранения передачи митрополитам субсидии чрез посредство консульства говорит еще и то, что таким образом мы сохраняем за собой возможность воздействовать, в случае нужды, на того или другого из митрополитов, чем, к сожалению, уже пришлось воспользоваться в нынешнем году, как Вашему Высокопревосходительству известно, относительно Аккарского митрополита Василия²⁷.

В заключение я позволил бы себе высказать мое скромное мнение, что я полагал бы желательным сохранение введенного способа раздачи субсидии. Это в интересах и самого патриарха, который сохраняет в свое распоряжение больше, нежели раньше, так как вынужден был передавать митрополитам большую половину субсидии и все-таки не избавлялся от их притязаний, и в интересах пользы дела, так как при таком распределе-

²⁷ См. выше: Примеч. 23.

л. 88 об. нии субсидии || достигается возможный максимум приносимой ею пользы. Кроме того, установление этого порядка в Антиохийской Патриархии могло бы послужить впоследствии прецедентом для постепенного установления такого же порядка и в других Восточных Церквах, столь злоупотребляющих нашими субсидиями.

Имею честь возвратить при сем вырезку из «Нового времени».

С глубочайшим почтением и таковой же преданностью имею честь быть
Вашего Высокопревосходительства
покорнейший слуга Б. Н. Шаховской

АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 3439. Л. 77–88 об. На л. 77 наискось красным карандашом Н. В. Кохманский²⁸; Его Высокопрев[восходительств]ву Н. В. Чарыкову; в конце документа на л. 88 об. последние 2 слова и подпись — чернилами от руки.

Источники

1. АВПРИ. Ф. РИППО. Оп. 873/1. Д. 435; Ф. 180 (Посольство в Константинополе). Оп. 517/2. Д. 3346, 3439, 7686.

Литература

1. *Базили К. М.* Сирия и Палестина под турецким правительством в историческом и политическом отношениях. Одесса, 1862. Ч. II.
2. *Бешара Д.* Патриарх Григорий IV Хадад (1906–1928) и его роль в Антиохийской Церкви // *Христианство на Ближнем Востоке.* 2019. № 4. С. 55–73.
3. *Грушевой А. Г.* Дамасский протокол и его значение в истории школ Императорского православного палестинского общества // *Восточный архив.* 2021. № 1 (43). С. 38–50. DOI: 10.31696/2072-5795-2021-1-38-50
4. *Грушевой А. Г.* Дамасский протокол и его значение в истории школ Императорского православного палестинского общества. 2. Проблемы интерпретации // *Восточный архив.* 2021. № 2 (44). С. 24–33. DOI: 10.31696/2072-5795-2021-2-24-33
5. Две записки князя Б. Н. Шаховского (1908 и 1909) об Императорском православном палестинском обществе и его задачах / *публ. и коммент. А. Г. Грушевого* // *Православный Палестинский сборник.* 2021. Т. 119. С. 278–307.
6. *Панченко К. А.* Ближневосточное православие под османским владычеством. Первые три столетия. 1516–1831. М., 2012.

²⁸ Кохманский Николай Вячеславович (1876–1955) — востоковед по образованию, учился в Москве в Лазаревском институте и окончил его в 1898 г. Изучал персидский язык. За время обучения подготовил диссертацию о поэзии Саади. Профессиональная деятельность Н. В. Кохманского на территории Османской империи свидетельствует о его знании турецкого и арабского языков. Н. В. Кохманский либо состоял на дипломатической службе в посольстве в Константинополе, либо исправлял должность консула в разных городах Османской империи. Судя по всему, основной сферой деятельности Н. В. Кохманского было урегулирование любых проблем взаимоотношений официального Петербурга с Греческой Православной Церковью, Афоном и Православными Церквями на Балканах и на Ближнем Востоке. Упоминание фамилии Н. В. Кохманского в этом документе должно обозначать, скорее всего, то, что данное донесение было им прочтено.

7. *Петрунина О. Е.* Кризис в Антиохийской Патриархии в 1913 г. (по материалам Архива внешней политики Российской империи) // Вестник МГУ. Сер. 21. Управление. (Государство и общество). 2021. № 4. С. 88–103.
8. *Померанцев И.* Блаженнейший Григорий IV — новый патриарх Антиохийский // СИППО. 1907. Т. 18. С. 115–157.
9. *Сарабьев А. В.* Роль российского консула в Дамаске князя Б. Н. Шаховского в поддержке межрелигиозного мира накануне Первой мировой войны // Вестник Института востоковедения РАН. 2020. № 4. С. 162–178. DOI: 10.31696/2618-7302-2020-4-162-178
10. *Якушев М. И.* Антиохийский и Иерусалимский Патриархаты в политике Российской империи. 1830-е — начало XX века. М., 2013.

Aleksandr G. Grouchevoy

B. N. SHAKHOVSKOY REPORTS ON THE INTERNAL PROBLEMS OF THE ANTIOCHIAN PATRIARCHATE (1909–1910)

Abstract. Numerous reports by B. N. Shakhovskoy (Consul General of the Russian Empire in Damascus in 1907–1914) are an important source for the characteristic of the domestic life of the Syrian territories under the control of the Antiochian patriarchy. These documents consider some general issues of the Ottoman Empire as well as some peculiarities of life of the Christian population of Syria at the beginning of the 20th century. The article contains commented texts of the two reports by B. N. Shakhovskoy, sent from Damascus to the Russian Embassy in Constantinople (December 9, 1909 and May 11, 1910). Both touch the question of the Royal subsidy, i. e. the financial support to Antiochian Patriarchate directly from the Russian Imperial administration.

In the first document, B. N. Shakhovskoy gave the detailed description of the life hardships in the Syrian Christian communities and tried to find out their origin. Among them: 1) high and never decreasing expenses for representative functions, especially those related to the post and telegraph, supply of the Patriarch and his entourage, and regular baksheeshes for the Ottoman officers of all rates; 2) reduction of the earnings from occasional religious services and the inflows from the eparchies; 3) massive pauperization of the Christian Syrian population and, as a result, the increased number of those who hung on the Patriarch support as a single source of their livelihood.

In the early 20th century both the Antiochian and the Jerusalem patriarchies almost completely depended on St. Petersburg, and in his second report B. N. Shakhovskoy proposed and substantiated his method of distribution and control for the funds sent to the region. He was concerned that without such a control a certain part of the subsidy would never reach those to whom the subsidy had been intended and the money most probably would stay in the pockets of the important hierarchs of the Antiochian Church. Shakhovskoy considered those controlling measures as the key to solving financial problems of the Patriarchy.

This is the main thing done by B. N. Shakhovskoy. It was not the first attempt to reform the system of the subsidy payment, but the first step to controlling the use of funds by the re-

ipients. This system was introduced; it showed effectiveness and functioned until the outbreak of the World War I.

Keywords: *B. N. Shakhovskoy, Antiochian patriarchy, Antioch eparchies, Royal subsidy, A. P. Belyaev*

For citation: Grouchevoy A. G. Dva doneseniiia B. N. Shakhovskogo o vnutrennikh problemakh Antiokhiiskogo patriarkhata v 1909–1910 gg. [B. N. Shakhovskoy Reports on the Internal Problems of the Antiochian Patriarchate (1909–1910)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 42, pp. 207–231. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-207-231

About the author: Grouchevoy Aleksandr Gavrilovich — PhD (History), Senior Researcher of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3966-2867> (Russia, Saint Petersburg). *E-mail:* agrush@yandex.ru

Submitted on 20 February, 2023

Accepted on 05 May, 2023

References

1. Bazili K. M. *Siriia i Palestina pod turetskim pravitel'stvom v istoricheskhom i politicheskom otnosheniiakh. Chast II* [Syria and Palestine Under Turk Dominion in Historical and Political Relation. Part II]. Odessa, 1862.
2. Beshara D. Patriarkh Grigorii IV Khadad i ego rol' v Antiokhiiskoi Tserkvi [Patriarch Gregory IV Haddad and His Role in the Church of Antioch]. *Khristianstvo na Blizhnem Vostoke — Christianity in the Middle East*, 2019, no. 4, pp. 55–73.
3. Grouchevoy A. G. Damasskii protokol i ego znachenie v istorii shkol Imperatorskogo pravoslavnogo palestinskogo obshchestva [The Damascus Protocol and Its Significance in the History of Schools of the Imperial Orthodox Palestine Society]. *Vostochnyi arkhiv — Oriental Archive*, 2021, no. 1 (43), pp. 38–50. DOI: 10.31696/2072-5795-2021-1-38-50
4. Grouchevoy A. G. Damasskii protokol i ego znachenie v istorii shkol Imperatorskogo pravoslavnogo palestinskogo obshchestva. Problemy interpretatsii [The Damascus Protocol and Its Significance in the History of Schools of the Imperial Orthodox Palestine Society. Problems of Interpretation]. *Vostochnyi arkhiv — Oriental Archive*, 2021, no. 2 (44), pp. 24–33. DOI: 10.31696/2072-5795-2021-2-24-33
5. Grouchevoy A. G. Dve zapiski kniazia B. N. Shakhovskogo (1908 i 1909) ob Imperatorskom pravoslavnom palestinskom obshchestve i ego zadachakh [Two Notes by Prince B. N. Shakhovskoy (1908 and 1909) on the Imperial Orthodox Palestine Society and Its Tasks]. *Pravoslavnyi palestinskii sbornik — Orthodox Palestinian Collection*, 2021, vol. 119, pp. 278–307.
6. Iakushev M. I. *Antiokhiiskii i Ierusalimskii Patriarkhaty v politike Rossiiskoi imperii. 1830-e — nachalo XX veka* [The Patriarchates of Antioch and Jerusalem in the Politics of Russian Empire. 1830s — the beginning of the 20th century]. Moscow, 2013.

7. Panchenko K. A. *Blichnevostochnoe pravoslavie pod osmanskim vladychestvom. Pervye tri stoletia. 1516–1831* [The Middle Eastern Greek Orthodox Community Under the Ottoman Dominion. The First Three Centuries. 1516–1831]. Moscow, 2012.
8. Petrunina O. E. Krizis v Antiokhiiskoi Patriarkhii v 1913 g. (po materialam Arkhiva vneshnei politiki Rossiiskoi imperii) [Crisis in the Antiochian Patriarchate in 1913 (Based on the Materials of the Archive of the Foreign Policy of the Russian Empire)]. *Vestnik MGU. Seriya 21. Upravlenie. (Gosudarstvo i obshchestvo) — Bulletin of the Moscow State University. Series 21 (Management)*, 2021, no. 4, pp. 88–103.
9. Pomerantsev I. Blazhenneshii Grigorii IV — novyi patriarkh Antiokhiiskii [His Holiness Gregory IV — the New Patriarch of Antioch]. *SIPPO — Messages of Imperial Orthodox Society for Palestine Studies*, 1907, vol. 18, pp. 115–157.
10. Sarabiev A. V. Rol' rossiiskogo konsula v Damaske kniazia B. N. Shakhovskogo v podderzhke mezhreligioznogo mira nakanune Pervoi mirovoi voyny [The Russian Consul in Damascus Prince Boris N. Shakhovskoy's Role in Interfaith Peace on the Eve of the First World War]. *Vestnik Instituta vostokovedeniia RAN — Journal of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences*, 2020, no. 4, pp. 162–178. DOI: 10.31696/2618-7302-2020-4-162-178

РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

УДК 22.226

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-232-242

А. А. Ткаченко

Рецензия на кн.: Витковский В. Е. Диалогия Луки: Композиция и синоптические источники. М.: ББИ, 2022. 728 с.

Аннотация. В рецензии рассматривается монография, посвященная проблеме происхождения двух новозаветных книг — Евангелия от Луки и Деяний апостольских. Автор монографии предложил оригинальную гипотезу: по его мнению, обе книги как литературные произведения полностью сконструированы из текстов и образов Евангелия от Матфея и Евангелия от Марка. Однако, как показано в рецензии, методология исследования, система аргументации и полученные выводы вызывают большие сомнения в их научной обоснованности. В частности, совпадения в одном слове или даже наличие одного общего корня слова в том или ином отрывке явно недостаточно для установления литературной зависимости произведений, как это пытается доказать автор монографии. Кроме того, его собственная гипотеза решения синоптической проблемы опирается на одну из уже существующих, а именно на гипотезу приоритета Евангелия от Марка при отрицании существования источника Q (гипотеза Фаррера). При этом аргументы критиков этой гипотезы автором монографии полностью игнорируются и не рассматриваются, что во многом подрывает его собственные утверждения. То же относится к вопросу о зависимости Деяний апостольских от произведений Иосифа Флавия, что автором монографии принимается как доказанный факт. Наиболее слабое место работы — абсолютное игнорирование исторического контекста, в котором появилась и развивалась раннехристианская литература.

Ключевые слова: *библейстика, Новый Завет, Евангелие от Луки, Деяния апостольские, синоптическая проблема, метод литературной критики, раннее христианство*

Для цитирования: *Ткаченко А. А. Рецензия на кн.: Витковский В. Е. Диалогия Луки: Композиция и синоптические источники. М.: ББИ, 2022. 728 с. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 42. С. 232–242. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-232-242*

Сведения об авторе: *Ткаченко Александр Анатольевич — заведующий редакцией богослужения и литургики Церковно-научного центра «Православная энциклопедия», ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7961-2592>; WOS ResearcherID: AAG-9011-2019 (Россия, Москва). E-mail: textornew@gmail.com*

Поступила в редакцию 06.03.2023

Принята к публикации 05.05.2023

Изучение синоптической проблемы после издания в 2000 г., казалось бы, финальной реконструкции источника Q, подготовленной международной группой ученых¹, во многом зашло в тупик: с одной стороны, сторонники гипотезы Q как письменного Евангелия так и не смогли окончательно договориться между собой, какая реконструкция является правильной и как следует трактовать историю этого документа, с другой стороны, все альтернативные гипотезы выглядели еще более уязвимыми для критики, что можно было заметить по материалам масштабной оксфордской конференции 2008 г.²

Поэтому появление работы В. Витковского, которая, согласно аннотации, представляет некий новый взгляд на синоптическую проблему, можно только приветствовать. Если кратко сформулировать основной подход автора, он предложил при решении синоптической проблемы в большей мере использовать Деяния апостольские как прямое продолжение Евангелия от Луки. Тесная связь этих двух произведений — давно установленный факт. Хотя до сих пор некоторые исследователи сомневаются в возможности доказать, что евангелист Лука был автором Деяний, все же (по крайней мере, в англо-американской библейстике) большинством это принимается уже в качестве аксиомы (отсюда распространенное английское наименование диалогии — Luke-Acts, что подразумевает единый авторский замысел, стиль, богословие и т. д., а самое главное — относительно небольшой промежуток времени, который прошел между публикацией обеих частей). Также общепризнанным считается использование Лукой в обеих частях диалогии литературного приема, который принято называть «диптихом», т. е. параллельного, сопоставительного описания основных действующих лиц: в начале Евангелия — Иоанн Креститель и Иисус Христос, в Деяниях — апостолы Петр и Павел. Кроме того, обычно отмечается, что Лука, создавая Деяния, стремил-

¹ The Critical Edition of Q: Synopsis Including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German, and French Transl. of Q and Thomas / ed. J. M. Robinson etc. Minneapolis; Leuven, 2000.

² New Studies in the Synoptic Problem: Oxford Conference, April 2008: Essays in Honour of Ch. Tuckett. Leuven, 2011. (BETL; 239).

ся максимально сблизить историю апостольского периода с евангельской, используя скрытые и явные отсылки к событиям из жизни Иисуса Христа (что заметно, например, в описаниях чудес апостолов, в рассказе об убиении Стефана и так далее).

Однако В. Витковский предлагает идти дальше и настаивает, что Лука не просто обрабатывал и упорядочивал фактический материал, легший в основу Деяний, придавая ему определенные черты сходства с евангельской историей, но полностью конструировал материал Деяний из имеющихся евангельских текстов. Большая часть книги посвящена выявлению таких параллелей, прежде всего в композиции отдельных перикоп, и обратному «вычитыванию» евангельского текста из текста Деяний.

Вместо традиционного для классической филологии метода установления литературной зависимости одного текста от другого, автор предлагает опираться на мельчайшие признаки сходства: наличие общих корней у отдельных слов, предполагаемую языковую игру с именами персонажей, общую числовую символику и т. д. Например, Квириний из Лк 2. 2, как доказывает В. Витковский, превратился в Деян 11. 20 в киринейцев, а πρῶτη из Лк 2. 2 и τὸν πρῶτότοκον из Лк 2. 7 превратились в πρῶτος в Деян 11. 26. Правда, если мы сопоставим данные перикопы полностью, иных лексических соответствий почему-то там не обнаружим. Евнух в Деян 8 появляется, по словам В. Витковского, лишь по той причине, что Лука воспроизводит заново образ бездетной Анны пророчицы. Упоминание знака Диоскуров в Деян 28. 11³ автор трактует как отсылку к историям о рождении Иоанна Крестителя и Иисуса Христа, на том основании, что в обоих случаях присутствует выражение «три месяца». Таким образом, по мнению В. Витковского, Лука соединяет начало и финал своих произведений. Однако большинство исследователей Книги Деяний совершенно справедливо указывали на то, что в античном мире было принято размещать изображения богов (в том числе Диоскуров) на носу корабля, по их имени называлось и само судно (ср. о подобных изображениях богини Исиды: *Lucian. Navig.* 5); именно к Диоскурам взывали во время бурь и штормов (*Horat. Carm.* I 3. 2; III 29. 64; *Epict.* II 18. 29). В общем, скрывать образы Иисуса Христа и Иоанна Крестителя за именами языческих богов, что по сути утверждает В. Витковский, — довольно странная стратегия для автора Деяний, прежде высмеивавшего поклонение идолам и рассказывавшего о конфликтах на Ареопаге и в Ефесе.

Но на параллелях между Лк и Деян автор работы не останавливается и пытается доказать, что текст Деяний зависит не только от Евангелия от Луки и Евангелия от Марка (которое Лука использовал для обеих частей; отдельные элементы Евангелия от Марка, которые не были включены Лукой в основной текст своего Евангелия, были потом использованы им в Книге Деяний), но и от Евангелия от Матфея. Зависимость от Матфея проявляется, по мнению В. Витковского, как в Евангелии от Луки, так и в Деяниях. По сути, мы видим здесь развитие гипотезы О. Фаррера и М. Гоулдера, подразумевающую сохранение приоритета Евангелия от Марка, но отрицающую существование источника Q, материал которого (т. н. двойная традиция) просто объявляется матфеевским, т. е. Лука якобы использовал текст Матфея напрямую.

³ В церковнославянском и русском синодальном переводах греческий текст понимается так, как будто речь идет о надписи на борту, хотя скорее имеются в виду изображения или эмблемы на носу корабля: *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature (BDAG) / Rev. ed. F. W. Danker. Chicago, 2021. P. 684–685.*

Давно уже было показано в критических отзывах на работы О. Фаррера, М. Гоулдера и их продолжателей (прежде всего М. Гудакра, много сделавшего для популяризации этой гипотезы в интернете), что такой подход наталкивается на множество трудностей. Например, зачем Лука так сильно переделал матфеевское повествование о Рождестве, заменив волхвов на пастухов, убрав тему избиения младенцев, полностью переписав генеалогию и т. д.? Зачем раздробил матфеевскую Нагорную проповедь и сделал ее проповедью «на ровном месте»? Сократил и упростил текст молитвы «Отче наш», изменил ключевые слова в рассказе о Тайной Вечере, переделал повествования о явлениях Воскресшего? Зачем вообще Луке потребовалось обращаться к неотредактированному первоначальному тексту Марка, когда перед ним был уже исправленный и дополненный текст Матфея? Никто из сторонников гипотезы «приоритета Мк без Q» так и не смог дать вразумительных ответов на эти вопросы. Да и сама по себе она во многом основана на собирании отдельных улик и выявлении нестыковок в классической гипотезе двух источников/документов.

На мой взгляд, главный недостаток работы В. Витковского заключается в том, что вся критика гипотезы Фаррера-Гоулдера оставлена им за кадром, а сама гипотеза просто объявляется единственно верной и принимается как доказанная (поэтому он вполне может заявлять, что сам факт упоминания Лукой рождения Иисуса в Вифлееме свидетельствует о его зависимости от Мф — с. 80). На самом деле практически в отношении каждого места, которое якобы говорит о зависимости Лк от Мф, есть альтернативные точки зрения. Никаких новых мест В. Витковский не приводит. Это все те же до боли знакомые и многократно обсуждавшиеся *Minor Agreements* («малые согласования» между Матфеем и Лукой в тройной традиции, т. е. одинаковые исправления текста Марка, которые должны свидетельствовать о прямой литературной зависимости Луки от Матфея или наоборот). Работы Ф. Нейринка, Дж. Клоппенборга, К. Такетта, А. Фукса, Г. Штреккера, Р. Стейна, А. Эннулата и многих других содержат большое число разнообразных объяснений, откуда такие согласования могли появиться. У них действительно не единый источник, они все разного характера. То есть нужно разбираться отдельно в каждом конкретном случае. Если исключить то, что могло быть гармонизовано в процессе рукописного копирования, наиболее сложные формы *Minor Agreements* могли быть связаны с совпадением материала Марка и Q (т. н. *Mark-Q Overlaps*), влиянием устной традиции или использованием Матфея и Лукой иной редакции Евангелия от Марка (прото- или девтеро-Марка).

Но есть и более простые и очевидные случаи. Например, в Мф 15. 27 и Лк 16. 21 выражение ὑποκάτω τῆς τραπέζης... ἄπὸ τῶν ψιχίων из Мк 7. 28 одинаково меняется на ἄπὸ (τῶν ψιχίων) τῶν πιπτόντων ἄπὸ τῆς τραπέζης. В. Витковский полагает, что здесь имеет место прямое свидетельство зависимости Лк от Мф. Однако, на мой взгляд, одинаковая корректура связана с тем, что Матфею и Луке был хорошо знаком греческий фразеологизм «есть упавшие со стола крошки (или просто: есть упавшее)» (см.: *Diogen. Laert. Vit. philos.* VIII 34 (с цитатой из Аристофана); *Philostr. Vit. Apol.* I 19), которого не знал Марк, поскольку греческий, как я полагаю, не был для него родным языком (поэтому у него крошки просто лежат под столом).

Для установления заимствований из Евангелия от Матфея в Книге Деяний автору исследования приходится прибегать к более сложной методике. Сначала он в макси-

полагает, что этого достаточно для отождествления, даже если Александр и Павел двигались в разных направлениях (с. 275–277). Он сопоставляет Деян 16. 6 с рассказом Арриана из Никомедии о походах Александра Великого, составленном, вероятно, в период правления императора Адриана (*Arrian. Alexandr. Anab. I 29*):

Деяния апостольские 16. 6 (NA28)

Διήλθον δὲ τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν κωλυθέντες ὑπὸ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος λαλήσαι τὸν λόγον ἐν τῇ Ἀσίᾳ

Арриан «Анабасис Александра»

Ἐντεῦθεν δὲ ἦει ἐπὶ Φρυγίας παρὰ τὴν λίμνην, ἣ ὄνομα Ἀσκανία, ἐν ἣ ἄλες πῆγνυνται αὐτόματοι, καὶ τούτοις χρώνται οἱ ἐπιχώριοι οὐδὲ θαλάσσης τι ἐπὶ τούτῳ δέονται· καὶ ἀφικνεῖται ἐς Κελαινάς πεμπταῖος... πρὸς μὲν δὴ ταῖς Κελαιναῖς φυλακὴν καταλείπει στρατιώτας ἐς χιλίους καὶ πεντακοσίους, μείνας δὲ αὐτοῦ ἡμέρας δέκα καὶ σατράπην ἀποδείξας Φρυγίας Ἀντίγονον τὸν Φιλίππου, ἐπὶ δὲ τοὺς συμμαχοὺς ἀντ' ἐκείνου στρατηγὸν Βάλακρον τὸν Ἀμύντου ἐπιτάξας, αὐτὸς ἐπὶ Γορδίου ἐστέλλετο

Намеренно привожу здесь греческие цитаты, чтобы было очевидно, что между этими отрывками общим из семантически значимых является только слово Φρυγία.

Еще больше параллелей автор видит между Деян 16. 9–12 и рассказом Иосифа Флавия о том, как Александр Македонский побывал в Иерусалимском храме (*Ios. Flav. Antiq. XI 8. 5. 333–339*). Сравним и эти места:

Деяния апостольские 16

9 καὶ ὄραμα διὰ νυκτὸς τῷ Παύλῳ ὤφθη, ἀνὴρ Μακεδῶν τις ἦν ἐστὼς καὶ παρακαλῶν αὐτὸν καὶ λέγων· Διαβὰς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν.

10 ὡς δὲ τὸ ὄραμα εἶδεν, εὐθέως ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς Μακεδονίαν συμβιβάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ Θεὸς εὐαγγελίσασθαι αὐτούς.

11 Ἀναχθέντες δὲ ἀπὸ Τρῳάδος εὐθυδρομήσαμεν εἰς Σαμοθράκην, τῇ δὲ ἐπιούσῃ εἰς Νέαν Πόλιν,

12 κάκειθεν εἰς Φιλίππους, ἣτις ἐστὶν πρώτη μερίδος τῆς Μακεδονίας πόλις, κολωνία. Ἦμεν δὲ ἐν ταύτῃ τῇ πόλει διατριβόντες ἡμέρας τινάς.

«Иудейские древности» Иосифа Флавия

“οὐ τοῦτον, εἶπεν, προσεκύνησα, τὸν δὲ θεόν, οὐ τὴν ἀρχιερωσύνην οὗτος τετιμῆται· τοῦτον γὰρ καὶ κατὰ τοὺς ὕπνους εἶδον ἐν τῷ νῦν σχήματι ἐν Δίῳ τῆς Μακεδονίας τυγχάνων, καὶ πρὸς ἐμαυτὸν διασκεπτομένῳ μοι, πῶς ἂν κρατήσαιμι τῆς Ἀσίας, παρεκελεύετο μὴ μέλλειν ἀλλὰ θαρσοῦντα διαβαίνειν· αὐτὸς γὰρ ἠγήσεσθαι μου τῆς στρατιᾶς καὶ τὴν Περσῶν παραδώσειν ἀρχήν. ὅθεν ἄλλον μὲν οὐδένα θεασάμενος ἐν τοιαύτῃ στολῇ, τοῦτον δὲ νῦν ἰδὼν καὶ τῆς κατὰ τοὺς ὕπνους ἀναμνησθεῖς ὄψεώς τε καὶ παρακελεύσεως, νομίζω θεία πομπῇ τὴν στρατείαν πεποιημένος Δαρεῖον νικήσειν καὶ τὴν Περσῶν καταλύσειν δύναμιν καὶ πάνθ' ὅσα κατὰ νοῦν ἐστὶ μοι προχωρήσειν.” ταῦτ' εἰπὼν πρὸς τὸν Παρμενίωνα καὶ δεξιωσάμενος τὸν ἀρχιερέα

τῶν Ἰουδαίων παραθεόντων εἰς τὴν πόλιν παραγίνεται. καὶ ἀνελθὼν ἐπὶ τὸ ἱερὸν θύει μὲν τῷ θεῷ κατὰ τὴν τοῦ ἀρχιερέως ὑφήγησιν, αὐτὸν δὲ τὸν ἀρχιερέα καὶ τοὺς ἱερεῖς ἀξιοπρεπῶς ἐτίμησεν.

Достаточно ли отмеченных лексических совпадений и аналогий, чтобы констатировать заимствование Лукой этого сюжета у Иосифа Флавия?! На мой взгляд, нет. На это не указывает ничего, кроме выражения «переходить в Македонию». А каким еще глаголом описать переход из Азии в Европу и обратно? И неужели, кроме Александра и Павла, там никто больше не переправлялся? Например, у Плутарха в «Жизнеописании Эвмена» можно найти похожее выражение про переправу в Македонию (*Plut. Vit. parall. Eumenes. III 9*: Λόγος μὲν γὰρ ἦν ἡ βοήθεια καὶ πρόφασις, ἐγνώκει δὲ διαβάς εὐθὺς ἀντιποιεῖσθαι Μακεδονίας). Даже «помощь» упоминается, как и в Деяниях. Дальше там есть и описание видения во сне, кстати, связанного с Александром Македонским. Нет только слов о Едином Боге (но если Диоскуры могут «превращаться» в Иоанна Крестителя и Иисуса Христа, почему упоминаемый Плутархом Зевс-воитель не может?!). Неужели Плутарх читал Деяния апостольские или Лука писал позже Плутарха?! Или они оба списывали у Иосифа Флавия?!

Лексика при описании самого видения в Деяниях и у Иосифа Флавия заметно различается. Формально остается еще слово πόλις, но оно относится к разным городам. В крайнем случае можно предположить, что обоим авторам была известна общая устная традиция. Даже на общий литературный источник эти параллели не тянут. Главное, не ясно, как все это помогает понять рассказ Луки и раскрыть образ исторического Павла.

Соотношение Книги Деяний и сочинений Иосифа Флавия — один из принципиальных вопросов для датировки Деяний (чаще всего обращают внимание на описание смерти Ирода Агриппы I и события, упоминаемые в речи Гамалиила в синедрионе, которые есть и у Флавия, но при строгом сопоставлении прямой зависимости между ними не видно, многие детали отличаются). «Иудейские древности» были опубликованы в 93–94 гг., чуть раньше, между 75 и 79 гг., появилась «Иудейская война», с которой В. Витковский тоже находит параллели (например, острижение волос Павлом по обету он трактует как отсылку к рассказу Иосифа Флавия о царице Египта Беренике II — с. 291). Значит, если оба произведения Иосифа, как утверждает В. Витковский, были известны Луке, Деяния не могли быть написаны раньше конца 90-х гг. I в. Поскольку В. Витковский предполагает, что автору Деяний была известна и 21-я глава Откровения Иоанна Богослова (с. 101), он работал скорее в начале II в. или даже позже.

Выходит, Лука был современником (или даже соратником, если работал в Антиохии) священномученика Игнатия Богоносца? Почему же его описание церковных служений в Деяниях так сильно отличается от свидетельств Игнатия, который тоже был последовательным «павлинистом»? При такой датировке также удивительно, что Лука в Деяниях ни слова не говорит о мученической кончине Петра и Павла, которая известна автору 1-го Послания Климентя Римского (обычно оно датируется временем правления Домициана). Правда, В. Витковскому это не мешает. Если Лука, согласно его теории, лишь переписывал Евангелия и конструировал истории в Деяниях как ли-

тературную фикцию, то у него просто в какой-то момент закончился материал и он поставил точку, не заботясь о продолжении истории.

В. Витковский на протяжении всего исследования постоянно забывает, что за пределами литературных текстов имела место реальная история христианства. Если верить сообщениям, сохраненным Евсевием Кесарийским, в начале II в. еще живы были родственники Иисуса по плоти и многие старцы, которые лично знали апостолов. Но Лука у В. Витковского не использует свидетельств очевидцев, видимо, думая, что в истории раннего христианства после Вознесения Иисуса Христа не было достойных описания событий. Ни вынужденное бегство из осаждаемого города и фактический крах Иерусалимской общины, ни гонения (пусть и локальные и не очень масштабные) в Риме и Малой Азии, ни появление ересей, ничего из этого не занимало предполагаемого автора начала II в. Он лишь увлеченно конструировал истории, нарезая евангельские тексты и разбавляя их цитатами из иудейского автора Иосифа Флавия и аллюзиями на языческого поэта Вергилия. Удивительный человек этот Лука!

Не менее поразительным получается и его метод работы с текстами. Если проследить, как он, по мнению В. Витковского, редактировал текст Матфея, перемещая фрагменты туда-сюда, комбинируя и распределяя между двумя частями своей диалогии, то это не человек работал, а нейросеть. Конечно, современные офисные программы облегчают такие манипуляции, но, если перед вами папирусный свиток и пергаменные записные книжки, такие сложные варианты редактирования вам вряд ли будут доступны. Кроме того, получается странная вещь. Мы достаточно хорошо знаем, как Лука обращался с текстом Марка. Как показал Р. А. Дерренбакер⁴, его метод работы в целом сопоставим с тем, как обращались с источниками античные историки. По этой причине он редко нарушает последовательность оригинала (собственно говоря, и источник Q принято реконструировать в той последовательности, как она дана у Луки, потому что Матфей представляет более сложную композицию, в которой тексты источников объединяются в крупные тематические блоки). Поэтому удивительно, что Лука, согласно теории В. Витковского, решился разрушить стройную и очень сложную композицию Матфея, сделав изложение более линейным. Вдвойне удивительно, что он поступил так с текстом, который, в отличие от Марка, прямо претендовал на священный характер (учение Иисуса как новый или обновленный Закон) и который практически сразу после публикации был принят повсеместно разными церковными общинами (Евангелие от Матфея лидирует с огромным отрывом как по количеству сохранившихся папирусов, так и по количеству цитат у раннехристианских писателей и отдельных патристических толкований).

Зачем были нужны такие титанические редакторские усилия во II в.? С какой целью Лука все это делал и кто был его заказчиком и покровителем? Зачем этот вычурный и глубоко вторичный, по мнению В. Витковского, текст был создан и распространен, создавая Церкви проблему самим фактом своего существования (ведь одна из основных линий критики христианства со стороны язычников состояла в указании на противоречия между 4 Евангелиями, что, в частности, привело к появлению Диатессарона)? На эти вопросы в исследовании В. Витковского мы ответов не найдем.

⁴ *Derrenbacker R. A. Ancient Compositional Practices and the Synoptic Problem. Leuven, 2006.*

Когда я первый раз открыл книгу В. Витковского, то сразу обратил внимание, что в списке цитируемой литературы отсутствуют работы И. А. Левинской⁵, по сути, единственного в России историка, написавшего оригинальный комментарий к Деяниям апостольским (несомненно, это вообще один из лучших комментариев, написанных на русском языке на какую-либо Книгу Нового Завета). Сначала я решил, что автор, работая в Германии с огромной немецкоязычной литературой, просто забыл о том, что уже выходило в России по этой теме. Но дочитав до конца, я понял, что этот пропуск прямо связан с его концепцией, которую фактический материал, собранный И. А. Левинской, полностью подрывает, показывая связи сочинения Луки с современной ему исторической действительностью. Лука же В. Витковского живет в своем виртуальном мире прокуратора Понтия Пилата и царя Ирода и описывает Иерусалимскую Церковь как сильную и многочисленную, работая над своим текстом в те годы, когда на месте реального Иерусалима находился уже римский военный лагерь, стремительно превращающийся в Элию Капитолину. То есть текст Деяний в изложении В. Витковского получается не только вторичным, но и анахронистичным в наивысшей степени. Если В. Витковский прав, то мы больше ничего не знаем о раннем христианстве за пределами Павловых посланий и в ближайшие десятилетия, если эта гипотеза будет принята, нас ждет тотальное переписывание истории.

Литература

1. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature (BDAG) / Rev. ed. F. W. Danker. Chicago, 2021.
2. Derrenbacker R. A. Ancient Compositional Practices and the Synoptic Problem. Leuven, 2006.
3. New Studies in the Synoptic Problem: Oxford Conference, April 2008: Essays in Honour of Ch. Tuckett. Leuven, 2011. (BETL; 239).
4. The Critical Edition of Q: Synopsis Including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German, and French Transl. of Q and Thomas / ed. J. M. Robinson etc. Minneapolis; Leuven, 2000.
5. Левинская И. А. Деяния апостолов: Главы I–VIII: Историко-филологический комментарий. М., 1999.
6. Левинская И. А. Деяния апостолов: Главы 9–28: Историко-филологический комментарий. СПб., 2008.

Сокращения

Arrian. Alexandr. Anab. — *Flavius Arrianus*. Alexandri Anabasis (по изд.: Flavii Arriani quae exstant omnia / ed. A. G. Roos, G. Wirth. Leipzig, 1967. Vol. 1).

Diogen. Laert. Vit. philos. — *Diogenes Laertius*. Vitae philosophorum (по изд.: Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers / ed. T. Dorandi. Cambridge, 2013).

⁵ Левинская И. А. Деяния апостолов: Главы I–VIII: Историко-филологический комментарий. М., 1999; *Ее же*. Деяния апостолов: Главы 9–28: Историко-филологический комментарий. СПб., 2008.

Epict. — Epictetus (по изд.: *Epicteti dissertationes ab Arriano digestae* / ed. H. Schenkl. Leipzig, 1916).

Horat. Carm. — *Horatius. Carmina* (по изд.: *Quintus Horatius Flaccus. Opera* / ed. F. Klingner. Leipzig, 1959).

Ios. Flav. Antiq. — *Flavius Josephus. Antiquitates Judaicae* (по изд.: *Flavii Iosephi Opera* / ed. B. Niese. Berlin, 1887–1892. Vol. 1–4).

Lucian. Navig. — *Lucianus. Navigium* (по изд.: *Lucian VI* / ed. K. Kilburn. Cambridge (Mass.), 1959).

Philostr. Vit. Apol. — *Flavius Philostratus. Vita Apollonii* (по изд.: *Flavii Philostrati Opera* / ed. C. L. Kayser. Leipzig, 1870. Vol. 1).

Plut. Vit. parall. Eumenes. — *Plutarchus. Vitae parallelae* (по изд.: *Plutarchi Vitae parallelae* / ed. K. Ziegler. Leipzig, 1964. Vol. 2/1).

Alexander A. Tkachenko

Review of: *Wittkowsky Vadim. The Luke-Acts Dilogy: Composition and Synoptic Sources.* Moscow: Biblical Theological Institute, 2022. 728 p.

Abstract. The reviewed monograph is dealt with the problem of the origin of two books of the New Testament — the Gospel of Luke and the Acts of the Apostles. According to the original hypothesis of the author of the monograph, both Books as literary works are completely constructed from the texts and images of the Gospel of Matthew and the Gospel of Mark. However, as it is shown in the review, the research methodology, the system of argumentation and the conclusions raise serious doubts about their scientific validity. In particular, coincidence in one word or even the presence of one common root of the word in a given passage is obviously not enough to establish the literary dependence of works, as the author of the monograph tries to prove. In addition, his own hypothesis for solving the synoptic problem is based on one of those already existing, namely, the hypothesis of the priority of the Gospel of Mark without the existence of the Q source (the Farrer hypothesis). At the same time, the arguments of the critics of this hypothesis are completely ignored and not considered by the author, which largely undermines his own statements. The same applies to the question of the dependence of the Acts of the Apostles on the works of Flavius Josephus, which is accepted by the author of the monograph as a proven fact. The weakest point of this work is the author's absolute disregard for the historical context in which early Christian literature appeared and developed.

Keywords: *Biblical Studies, New Testament, Gospel of Luke, Acts of the Apostles, Synoptic problem, Literary criticism, Early Christianity*

For citation: Tkachenko A. A. Retsenziia na kn.: Vitkovskii V. E. Dilogiia Luki: Kompozitsiia i sinopticheskie istochniki. M.: BBI, 2022. 728 s. [Review of: *Wittkowsky Vadim. The Luke-Acts Dilogy: Composition and Synoptic Sources.* Moscow: Biblical Theological Institute, 2022. 728 p.]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii* — *Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 42, pp. 232–242. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-232-242

A. A. Ткаченко

About the author: Tkachenko Alexander Anatolievich — Head of the Editorial Board of Worship and Liturgics of the Church Research Center “Orthodox Encyclopedia” (Russia, Moscow), ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7961-2592>; WOS ResearcherID: AAG-9011-2019. E-mail: textornew@gmail.com

Submitted on 06 March, 2023

Accepted on 05 May, 2023

References

1. Danker F. W. (ed.). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature (BDAG)*. Chicago, 2021.
2. Derrenbacher R. A. *Ancient Compositional Practices and the Synoptic Problem*. Leuven, 2006.
3. Levinskaya I. A. *Deianiia apostolov, Glavy I–VIII: Istoriko-filologicheskii kommentarii* [The Acts of the Apostles, Chapters I–VIII: Historical and Philological Comment]. Moscow, 1999.
4. Levinskaya I. A. *Deianiia apostolov, Glavy 9–28: Istoriko-filologicheskii kommentarii* [The Acts of the Apostles, Chapters 9–28: Historical and Philological Comment]. Saint Petersburg, 2008.
5. *New Studies in the Synoptic Problem: Oxford Conference, April 2008: Essays in Honour of Ch. Tuckett*. Leuven, 2011. (BETL; 239).
6. Robinson J. M., etc. (ed.). *The Critical Edition of Q: Synopsis Including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German, and French Transl. of Q and Thomas*. Minneapolis; Leuven, 2000.

ПЕРСОНАЛИИ





УДК 929

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-243-252

К 60-ЛЕТИЮ ОКСАНЫ ЕВГЕНЬЕВНЫ ШЕЛУДЯКОВОЙ

Аннотация. Юбилейный материал посвящен заведующей регентским отделением Екатеринбургской духовной семинарии, доктору искусствоведения, профессору Оксане Евгеньевне Шелудяковой. В статье дается биография юбиляра, описываются ее исследовательские изыскания и приводится список опубликованных в 2018–2022 гг. научных и учебно-методических работ.

Ключевые слова: *О. Е. Шелудякова, церковное пение, певческая культура, духовная музыкальная культура*

Для цитирования: К 60-летию Оксаны Евгеньевны Шелудяковой // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 42. С. 243–252. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-243-252

Поступила в редакцию: 04.05.2023

Принята к публикации: 05.05.2023

Оксана (в крещении Ксения) Евгеньевна Шелудякова¹ родилась в 1963 г. в Свердловске. Образование получила в Специальной музыкальной школе-десятилетке при Уральской консерватории и на историко-теоретическом факультете Уральской государственной консерватории имени М. П. Мусоргского. В 1996 г. защитила диссертацию на соискание ученой степени кандидата искусствоведения на тему «Мелодика позднего романтизма: стилевые аспекты», а спустя 10 лет, в 2006 г. — докторскую на тему «Феномен мелодики в музыке позднего романтизма».

С 1987 г. юбиляр работает на кафедре теории музыки Уральской государственной консерватории. В 2001 г. была утверждена в звании доцента, в 2008 г. — в звании профессора. Существенное место в исследовательском поиске юбиляра занимает изучение русской духовной культуры.

Немало сделано юбиляром в области хорового искусства. О. Е. Шелудякова создала детский хор «Октоих» Патриаршего подворья Екатеринбургской епархии, ставший лауреатом Всероссийского конкурса (Москва, 2005). На протяжении многих лет Оксана Евгеньевна руководит Студией для одаренных

¹ Подробная биография юбиляра опубликована: К 55-летию Оксаны Евгеньевны Шелудяковой // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2018. № 3 (23). С. 401–416. DOI: 10.24411/2224-5391-2018-10313

Персоналии

детей «Лествица» при Научно-методическом центре дополнительного профессионального образования Уральской государственной консерватории имени М. П. Мусоргского (с 2013 г.) и ансамблем древнерусской музыки «Согласие», которые являются многократными лауреатами международных конкурсов, выступают на различных конкурсных площадках и праздничных мероприятиях («Музыкальная сокровищница Царской семьи», «Музыка ноября», «В предчувствии Рождества», «Рождество пришло!», «Музыка великой Победы», «С днем Победы!», «Весна духовная», «Музыкальный подарок государю Николаю ко дню его рождения», «Осанна в вышних», «Праздник со слезами на глазах», «Память сердца», Культурно-просветительские проекты «Заздравная чаша», «Петровские канты» и др.), принимали участие в международных фестивалях православной музыки в Польше и Болгарии.

С 2008 г. юбиляр стала членом диссертационного совета при Магнитогорской консерватории, с 2014 г. — заместителем председателя совета. Принимает активное участие в подготовке отзывов на статьи и диссертационные работы, оценке конкурсных работ. Является председателем государственной экзаменационной комиссии в Южно-Уральском государственном институте искусств им. П. И. Чайковского, Тюменском государственном институте культуры; членом редакционных коллегий журналов «Вестник Екатеринбургской духовной семинарии» (ВАК) и «Искусствознание: теория, история, практика», «Проблемы музыкальной науки». Аккредитована в качестве эксперта Рособнадзора. В качестве эксперта от Учебного комитета Русской Православной Церкви принимала участие в итоговой аттестации регентской школы Московской духовной академии, Казанской и Пермской духовных семинарий.

На протяжении многих лет профессиональная деятельность О. Е. Шелудяковой тесно связана с регентским отделением Екатеринбургской духовной семинарии, где юбиляр работает с самого основания отделения в 2002 г. Оксана Евгеньевна преподает такие дисциплины, как «Гармония», «История церковной музыки», «Анализ музыкальных форм», «Духовная культура Урала». В 2013 г. О. Е. Шелудякова назначена и по настоящий день трудится в качестве заведующей регентским отделением Екатеринбургской духовной семинарии (далее — ЕДС). Ее вклад в становление регентского отделения ЕДС трудно переоценить.

Так, в 2017 г. Учебным комитетом Русской Православной Церкви было утверждено решение о присвоении регентскому отделению ЕДС статуса «Общечерковной апробационной площадки по реализации программ подготовки регентов». Были созданы новые четырехлетний учебный план, локальные акты и положения, разработаны новые учебные программы дисциплин и практик. А в марте 2018 г. во главе с председателем рабочей группы по регентскому стандарту Е. М. Гундяевой состоялась инспекция регентского отделения Екатеринбургской духовной семинарии, по результатам которой Учебный комитет Рус-

ской Православной Церкви выдал свидетельство о церковной аккредитации программы подготовки регентов Екатеринбургской духовной семинарии сроком на 6 лет (2018–2024 гг.). Согласован и подписан учебный план подготовки регентов.

9 рабочих программ по дисциплинам музыкально-теоретического и дирижерского модулей учебного плана, разработанных заведующей регентским отделением О. Е. Шелудяковой, были рекомендованы в качестве типовых программ регентским отделением духовных учебных заведений России.

Оксана Евгеньевна на постоянной основе активно участвует в мероприятиях по улучшению уровня образования регентов, в том числе в части разработки соответствующих методических программ.

Кроме того, регентское отделение Екатеринбургской духовной семинарии было рекомендовано в качестве центра повышения квалификации преподавателей музыкально-теоретических дисциплин регентских отделений и в качестве центра повышения квалификации преподавателей по разработке и внедрению нового стандарта «Певчий церковного хора». Такие курсы проводятся теперь на постоянной основе.

В мае 2019 г. в Екатеринбургской епархии по благословию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла состоялся Всероссийский хоровой фестиваль имени священника Василия Зиновьева для регентских отделений духовных учебных заведений Русской Православной Церкви с участием 10 хоровых коллективов из духовных академий и семинарий всей России, в том числе и хора Екатеринбургской семинарии. Это был первый фестиваль хоров регентских отделений, проводимый в России, первоочередными задачами которого стали популяризация, сохранение, преемственность и развитие отечественных традиций православного хорового искусства; расширение репертуара и активизация творческой деятельности хоров регентских отделений духовных учебных заведений; расширение межрегионального культурного сотрудничества.

Под руководством Оксаны Евгеньевны реализован ряд видеопроектов: «Ростовское действо» (Рождественская драма), «Заздравная чаша»; записана серия радиопередач из циклов «Православие в звуках», «Соборности свет негасимый» на радио «Воскресение».

В 2022 г. регентскому отделению Уральской духовной школы исполнилось 20 лет, что было отмечено праздничной литургией (при участии воспитанников и выпускников) и концертными мероприятиями. К этой дате было приурочено издание книги О. Е. Шелудяковой «Вопросы истории, теории и практики клиросного воспитания», получившей гриф Учебного комитета Патриархии.

За усердные труды во славу Православной Церкви О. Е. Шелудякова в последние 5 лет была удостоена церковных наград: медали Учебного комитета Московского Патриархата «За усердные труды на ниве духовного образования» II степени (2022) и медали Саранской епархии «Милующее сердце» II степени (2023).

Персоналии

Администрация, преподавательская корпорация и студенты Екатеринбургской духовной семинарии сердечно поздравляют Оксану Евгеньевну с юбилеем и желают дальнейших творческих успехов на благо Святой Православной Церкви!
Многая лета!

Список научных работ Оксаны Евгеньевны Шелудяковой²

2018

1. Древнерусская певческая культура на историко-теоретическом отделении УГК: к первому пятилетнему юбилею // Музыка в системе культуры: научный вестник Уральской консерватории. 2018. № 14. С. 83–90.
2. К проблеме взаимодействия мелодического начала и гармонии в произведениях Рахманинова // Музыка в системе культуры: научный вестник Уральской консерватории. 2018. № 15. С. 45.
3. Музыкальные страницы архивов святых Царственных страсотерпцев // Музыка в системе культуры: научный вестник Уральской консерватории. 2018. № 15. С. 14.
4. Надписание песнопений как феномен древнерусской певческой культуры // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2018. № 4. С. 121–125.
5. Церковно-певческие курсы как модель современного духовного образования // Христианская педагогика в современном мире: сборник материалов II Международной научно-практической конференции (Пенза, 12–13 ноября 2018 г.). Пенза, 2018. С. 97–106.
6. Sheludyakova O. E. Style Features of Late Romantic Musical Texture // *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*. 2018. Vol. 284. P. 672–676.
7. The Musical Pages of the Archives of the Family of Emperor Nicholas II // Проблемы музыкальной науки. 2018. № 4 (33). С. 74–79.

2019

8. К проблеме взаимодействия мелодического начала и гармонии в произведениях Сергея Рахманинова // Проблемы музыкальной науки. 2019. № 4 (37). С. 158–166.
9. Клиросные библиотеки современных православных храмов как культурный феномен // IV Чтения памяти С. В. Смоленского: материалы Международной научной конференции. К 170-летию со дня рождения. 2019. С. 64–70.

² Список публикаций Оксаны Евгеньевны Шелудяковой за 1989–2018 гг. и перечень учебно-методических работ см. в: К 55-летию Оксаны Евгеньевны Шелудяковой // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2018. № 3 (23). С. 407–416.

10. Музыкальные страницы архивов святых Царственных страстотерпцев // Музыка в системе культуры: научный вестник Уральской консерватории. 2019. № 17. С. 38–42.
11. Проблемы современного духовного музыкального образования // Художественная культура. 2019. Т. 2, № 3 (30). С. 366–385.
12. Русские православные распевщики XX столетия // Музыка в системе культуры: научный вестник Уральской консерватории. 2019. № 18. С. 112–120.
13. Problems of Modern Spiritual Musical Education Based on the Example of Specialized Departments of Conservatories, Music Colleges and Seminaries // Advances in Social Science, Education and Humanities Research. 2019. Vol. 368. P. 679–684.

2020

14. Духовно-музыкальное образование: современность и перспективы // Искусствознание: наука, опыт, просвещение: материалы Международной научно-практической конференции / Государственный институт искусствознания. М., 2020. С. 131–136.
15. Литургические аспекты анализа духовных песнопений православной традиции // Научные школы в музыковедении XXI века: к 125-летию учебных заведений имени Гнесиных. Материалы Международной научной онлайн-конференции 24–27 ноября 2020 г. / ред.-сост. Т. И. Науменко; Рос. акад. музыки им. Гнесиных. М., 2020. С. 747–757.
16. Музыкальное приношение святым Царственным страстотерпцам (сочинения священника Василия Зиновьева, посвященные государю императору Николаю II и императорскому Дому) // Церковь. Богословие. История. 2020. № 1. С. 78–85.
17. О трехступенной системе непрерывного музыкального образования в древнерусском певческом искусстве // Искусствознание: наука, опыт, просвещение: материалы Международной научно-практической конференции / Государственный институт искусствознания. М., 2020. С. 137–145.
18. Пение на подобен: современная трактовка древнерусской традиции // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2020. № 3. С. 79–84.
19. Репетиторство как феномен отечественной музыкальной педагогики // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2020. № 4. С. 94–100.
20. Современное клиросное пение — некоторые виды и формы (к постановке проблемы) // Материалы научно-практической конференции / Саратовская государственная консерватория имени Л. В. Собинова. Саратов, 2020. С. 66–76.

Персоналии

21. Трехступенная система музыкального образования в новых стандартах обучения регентов // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. 2020. № 53. С. 135-141.
22. The Play of Daniel in the National Musical Culture // Advances in Social Science, Education and Humanities Research. 2020. Vol. 469. P. 17–22.

2021

23. Древнерусские чины-действия в образовательной и творческой деятельности современных музыкальных вузов // V Чтения памяти С. В. Смоленского: материалы Международной научной конференции (Казань, 20–22 октября 2020 г.). Казань, 2021. С. 148–154.
24. Духовная музыка русской эмиграции XX века в учебных программах музыкальных вузов // Музыказнание в современном мире: темы, проблемы, тенденции развития: материалы участников III всероссийской конференции / Ростовская государственная консерватория им. С. В. Рахманинова. Ростов-на-Дону, 2021. С. 354–365.
25. Икона, воплощенная в звуках (к проблеме взаимодействия древнерусского певческого искусства и иконописи) // Искусство звука и света: материалы Второй Международной научно-практической конференции (Санкт-Петербург, 18–20 октября 2021 г.). СПб., 2021. С. 110–113.
26. К проблеме «чужого слова» в отечественной духовной музыке // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2021. № 4. С. 112–119.
27. К проблеме типологии современных богослужебных певческих сборников православной традиции // Музыказнание: Искусство. Культура. Образование: сборник статей по материалам Международной научно-практической конференции Института «Академия имени Маймонида» Российского государственного университета им. А. Н. Косыгина (22–24 апреля 2021 г.). М., 2021. С. 322–328.
28. Межконфессиональные взаимодействия в русской духовной музыкальной культуре начала XX в. // Вести Белорусской государственной академии музыки. 2021 № 39. С. 48–52.
29. Непрерывное духовно-музыкальное образование в Екатеринбургской епархии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 35. С. 232–243.
30. Проблемы композиции в богослужении православной традиции (текст и его метаморфозы) // Техника музыкальной композиции. Музыкальная композиция: исторические метаморфозы: тезисы IV Международной научной конференции. М., 2021. С. 136–137.

31. Проблемы методологии анализа современной духовной музыки православной традиции // Десятый Европейский конгресс по музыкальному анализу: тезисы докладов / ред.-сост.: К. В. Зенкин и др.. М., 2021. С. 435–437.
32. Специализация «древнерусское певческое искусство» в контексте проблем духовно-нравственного воспитания // Духовно-нравственная культура в высшей школе: историческая память как основа патриотизма и гражданственности: материалы VIII Международной научно-практической конференции в рамках XXIX Международных Рождественских образовательных чтений. М., 2021. С. 484–488.
33. Формы и виды освоения традиций древнерусского певческого искусства в современном вузовском музыкальном образовании // Вести Белорусской государственной академии музыки. 2021. № 38. С. 102–105.

2022

34. Вопросы истории, теории и практики клиросного обучения и воспитания: учебное пособие. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2022. 270 с. ISBN 978-5-6046937-6-6
35. «Воспитание в любви» как основа концепции древнерусского певческого воспитания // Музыказнание: Искусство. Культура. Образование: сборник статей по материалам III Международной научно-практической конференции Института «Академия имени Маймонида» Российского государственного университета им. А. Н. Косыгина. М., 2022. Ч. 2. С. 117–122.
36. Жанровые особенности сочинений для хора и солистов русской православной традиции // Вестник музыкальной науки. 2022. Т. 10, № 2. С. 119–128.
37. К 20-летию юбилею регентского отделения Екатеринбургской духовной семинарии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 39. С. 13–31 (в соавт. с иером. Корнилием (А. А. Зайцевым)). DOI: 10.24412/2224-5391-2022-39-13-31
38. Музыкальное воспитание в Екатеринбургском епархиальном женском училище на рубеже XIX–XX веков в контексте духовно-музыкального образования региона // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 39. С. 32–47. DOI: 10.24412/2224-5391-2022-39-32-47
39. Православные литургические песнопения: особенности трактовки в богослужении и концертной практике // Церковь. Богословие. История. 2022 № 3. С. 243–249.
40. Православные песнопения и обряды в музыке С. Прокофьева к кинофильму «Иван Грозный» // Музыка в системе культуры: научный вестник Уральской консерватории. 2022. № 29. С. 69–78.

Персоналии

41. Синтез искусств в чинах и обрядах Православной Церкви («Заздравная чаша», «Шествие на осляти», «Шествие на Иордань» и др.): история и современность // Проблемы синтеза искусств в современной музыкальной культуре: сборник статей по материалам IV Всероссийской научной конференции / Ростовская государственная консерватория им. С. В. Рахманинова. Ростов-на-Дону, 2022. С. 112–122.

42. Специальная музыкальная школа как феномен профессионального музыкального образования. Специальные музыкальные школы для одаренных детей: история, современность, перспективы: материалы Всероссийской с международным участием научной конференции восьмой сессии Научного совета по проблемам истории музыкального образования / ред.-сост. В. И. Адищев, К. В. Зенкин. М., 2022. С. 57–62.

ON THE 60TH ANNIVERSARY OF OKSANA EVGENIEVNA SHELUDYAKOVA

Abstract. The anniversary material is dedicated to Professor Oksana Evgenievna Sheludyakova, Doctor of Arts and Head of Regency Department of the Ekaterinburg Theological Seminary. The article provides the jubilarian's biography, describes her researches and suggests a list of scientific and educational-methodical works published in 2018–2022.

Keywords: *O. E. Sheludyakova, church music, singing culture, spiritual musical culture*

For citation: К 60-летию Оксаны Евгеньевны Шелудьяковой [On the 60th Anniversary of Oksana Evgenievna Sheludyakova]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 42, pp. 243–252. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-243-252

Submitted on 04 May, 2023

Accepted on 05 May, 2023

Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 42

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: «Теоретическая теология» (5.11.1), «Историческая теология» (5.11.2), «Практическая теология» (5.11.3), «Отечественная история» (5.6.1), «Историография, источниковедение и методы исторического исследования» (5.6.5)

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.

Подписку на печатную версию журнала можно оформить на сайте «Объединенного каталога “Пресса России”» (www.pressa-rf.ru) и через интернет-магазин «Пресса по подписке» (<https://www.akc.ru>). Подписной индекс — 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 (Логонов)*

Технические редакторы: *С. Ю. Акишин, С. И. Аллерборн*

Корректор: *Е. Ю. Алексеева*

Оригинал-макет подготовлен издательским отделом ЕДС

Мнение авторов может не совпадать с мнением редакции

В38 **Вестник Екатеринбургской духовной семинарии.** — Екатеринбург, 2023.
— № 42. — 254 с.; цв. вкладка.

В научном периодическом издании Екатеринбургской духовной семинарии публикуются материалы и исследования по различным вопросам богословия, церковной истории и смежных дисциплин, 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 (print)

ISSN 2782-7496 (online)

16+

ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.
Дата подписания в печать: 30.06.2023
Дата выхода в свет: 31.07.2023. Формат 70×100/16
Бумага офсетная. Вставка ил. на мелованной бумаге
Гарнитура Minion Pro
Печать офсетная. Усл. печ. л. 20,6
Тираж 500 экз. Заказ № 7689
Цена свободная

Учредитель:

Религиозная организация — духовная образовательная организация
высшего образования

«Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбургской Епархии Русской Православной Церкви»

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



9 772224 539000