

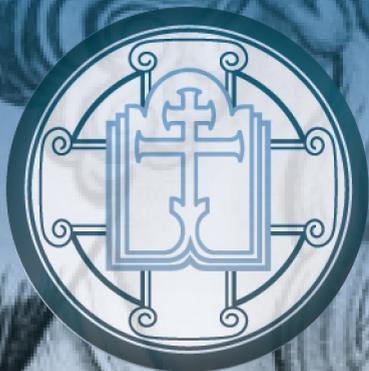
вестник екатеринбургской духовной семинарии

ВЕСТНИК

ВЕДС

выпуск 4 (12). 2015

К 1000-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ СВЯТОГО КНЯЗЯ ВЛАДИМИРА



4 / 2015

ВЕСТНИК

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

По благословию Высокопреосвященного КИРИЛЛА,
митрополита Екатеринбургского и Верхотурского

ЕКАТЕРИНБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

ВЕСТНИК

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Выпуск 4(12) / 2015



Екатеринбург 2015

УДК 27-1(051)
ББК 86.37
В38

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

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Председатель: проф. митр. Константин (Горянов) (г. Петрозаводск)
проф., д-р церк. ист. архим. Макарий (Веретенников) (г. Сергиев Посад)
проф., д-р церк. ист., д-р ист. наук Н. Ю. Сухова (г. Москва)
доктор теологии, Dr. habil. прот. Марк Лаврешук (г. Белосток, Польша)
проф., д-р ист. наук А. Г. Мосин (г. Екатеринбург)
доцент, д-р ист. наук И. В. Починская (г. Екатеринбург)
д-р ист. наук Н. Д. Зольникова (г. Новосибирск)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор:
протоиерей Николай Малета,
ректор

Члены редколлегии:
канд. ист. наук, доцент прот. Петр Мангилёв;
канд. богосл. прот. Сергей Алексеев;
канд. богосл. игум. Моисей (Пилатс);
д-р филол. наук, профессор О. Б. Акимова;
д-р филос. наук, доцент Д. И. Макаров;
д-р искусствоведения, профессор О. Е. Шелудякова;
канд. ист. наук, доцент А. В. Мангилёва;
С. Ю. Акишин; Н. С. Каримова;
канд. богосл., канд. ист. наук свящ. Иоанн Никулин
(ответственный секретарь)

Рецензенты:
канд. ист. наук, доцент И. Л. Манькова, канд. ист. наук М. Ю. Нечаева,
канд. ист. наук Е. В. Кустова

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

EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY

BULLETIN

OF THE EKATERINBURG
THEOLOGICAL SEMINARY

Issue 4(12) / 2015



Ekaterinburg 2015

UDC 27-1(051)
H57

EDITORIAL COUNCIL

Chairman: Prof. Metropolitan Constantine (Goryanov) (Petrozavodsk)
Prof. Archimandrite Makary (Veretennikov) (Sergiev Posad)
Prof. Natalia Yu. Sukhova (Moscow)
Archpriest Marek Lawreszuk (Poland)
Prof. Alexey G. Mosin (Ekaterinburg)
Docent Irina V. Pochinskaya (Ekaterinburg)
Natalia D. Zolnikova (Novosibirsk)

EDITORIAL BOARD

Editor-in-chief:
Archpriest Nikolay Maleta,
Rector

Members of the board:
Prof. Olga B. Akimova; Prof. Oksana E. Sheludyakova;
Docent Archpr. Petr Mangilev; Archpr. Sergey Alexeev; Fr. Moisey (Pilats);
Docent Dmitry I. Makarov; Docent Anna V. Mangileva;
Sergey Y. Akishin; Nadezhda S. Karimova;
Pr. John Nikulin (*Senior secretary*)

Reviewers:
Docent Irina L. Mankova, Marina Yu. Nechaeva, Elena V. Kustova

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.

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

ISSN 2224-5391

© Ekaterinburg Theological Seminary, 2015

СОДЕРЖАНИЕ

Список сокращений 11

К 1000-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ СВЯТОГО КНЯЗЯ ВЛАДИМИРА

Макарий (Веретенников), архим. О периодизации истории Русской Церкви 13

Морозова Л. Е. Государственная деятельность княгини Ольги 31

Никулин Иоанн, свящ. Святой князь Владимир и Крещение Руси в концепции «византийского наследия» (по сочинениям Сибирского митрополита Игнатия [Римского-Корсакова]) 42

Петр (Гайденко), иером. Несколько замечаний о социальных аспектах древнерусского монашества XI — первой половины XIII вв. 48

РАЗДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ

БОГОСЛОВИЕ И ПАТРОЛОГИЯ

Макаров Д. И. Из наблюдений над образом паука в 23-м «Гимне Божественной Любви» прп. Симеона Нового Богослова 79

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ И АРХЕОГРАФИЯ

Нечаева М. Ю. Женские миссионерские монастыри Пермской епархии: от идеалов к воплощению 86

Кустова Е. В. Преподобный Стефан Филейский и традиции афонского монашества на Вятке 112

Клюкина-Боровик Ю. В. Переписи и материалы статистического учета численности старообрядцев Екатеринбург в 1860–1890-х гг. 124

ЛИТУРГИКА

Ким С. С. Литургические обычаи в проповедях Севериана Гавальского. . 131

РАЗДЕЛ II. ПУБЛИКАЦИИ

- Переписные книги владений Верхотурского Свято-Николаевского монастыря 1678 года (часть 2: Переписная книга Н. И. Несенцева) (*вступ. ст., публ. и прим. А. В. Полетаева*) **144**
- Учитель и ученик: письма 1897–1914 гг., связующие А. А. Дмитриевского и Н. Н. Пальмова (*вступ. ст., публ. и прим. Н. Ю. Суховой*) **164**

РАЗДЕЛ III. НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Хроника научной жизни семинарии за 2014/2015 уч. г. **242**
- Отзывы и рецензии на дипломные работы выпускников 2014/2015 уч. г. **244**
- Аннотации (на английском языке) **268**
- Сведения об авторах **276**

CONTENTS

List of Abbreviations..... 11

THE 1000TH ANNIVERSARY OF THE REPOSE OF ST. PRINCE VLADIMIR

Archimandrite Macarius (Veretennikov). On the periodization of the history of the Russian Church..... 13

Ludmila E. Morozova. The Princess Olga's State Activity 31

Priest John A. Nikulin. Holy Prince Vladimir and the Baptism of Rus in the Conception of the "byzantine Inheritance". A Study of the Works of Ignatius (Rimsky-Korsakov), Metropolitan of Siberia 42

Hieromonk Petr (Gaydenko). Some Remarks concerning the Social Aspects of the Ancient Russian Monasticism, Eleventh to the First Half of the Thirteenth Centuries 48

I. RESEARCH ARTICLES

THEOLOGY AND PATROLOGY

Dmitry I. Makarov. Some Observations concerning the Image of Spider in the 23rd Hymn of the Divine Love by St. Symeon the New Theologian..... 79

HISTORY OF CHURCH AND ARCHEOGRAPHY

Marina Yu. Nechaeva. The Missionary Nunneries of the Perm Diocese: From Ideals to their Implementation 86

Elena V. Kustova. Reverend Stephen Fileysky and the Traditions of the Athos Monasticism in the Vyatka Region..... 112

Yuliya V. Kliukina-Borovik. The Census and Statistical Accounts on the number of Ekaterinburg Old Believers from the 60-es to the 90-es of the 19th Century . . . 124

LITURGY

Sergey S. Kim. Liturgical practices mentioned in the homilies of Severian of Gabala..... 131

II. PUBLICATION

The Census Books of the Possessions of the Vierkhoturie Saint Nicholas Monastery (1678). Part 2. The Census Book of N. I. Nesentsev (<i>Introduction, Edition and Notes by Andrey V. Poletaev</i>)	144
The Teacher and the Pupil: Some Letters from 1897 to 1914, connecting Alexey A. Dmitrievsky with Nicholas N. Palmov (<i>Introduction, Edition and Notes by Natalia Yu. Sukova</i>).	164

IV. ACADEMIC LIFE

The chronicle of the scientific life of the Seminary for the 2014/2015 academic year	242
Reviews and comments on the diploma papers in the academic year 2014/2015	244
Summaries	268
About the authors	276

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- 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.
- DOP Dumbarton Oaks Papers. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. Washington, DC, 1940—.
- PG Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca / ed. J. P. Migne. Paris, 1857–1866. Т. 1–161.
- SC Sources chrétiennes. Paris, 1940—.
- АЕВ Астраханские епархиальные ведомости.
- АСПБИИ Архив Санкт-Петербургского института истории Российской академии наук (г. Санкт-Петербург).
- ВЕВ Вятские епархиальные ведомости.
- ГАКО Государственный архив Кировской области (г. Киров).
- ГАПК Государственный архив Пермского края (г. Пермь).
- ДУ духовное училище.
- ЕЖУ епархиальное женское училище.
- ЖМП Журнал Московской Патриархии. М., 1931—.
- ИПС КДА Извлечение из Протоколов Совета Киевской духовной академии.
- ИР НБУВ Институт рукописей Национальной библиотеки Украины имени В. И. Вернадского (г. Киев).
- КазДА Казанская духовная академия (г. Казань).
- КДА Киевская духовная академия (г. Киев).
- КУ РК «НА» Казенное учреждение Республики Калмыкия «Национальный архив» (г. Элиста).
- МДА Московская духовная академия (г. Сергиев Посад).
- ОР РГБ Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (г. Москва).
- ПЕВ Пермские епархиальные ведомости.
- ПСРЛ Полное собрание русских летописей. СПб. / Пг., 1846–1921. Т. 1–24; М.; Л., 1949–1994. Т. 25–39. М., 1995. Т. 41.

- ПСТГУ Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (г. Москва).
- РГАДА Российский государственный архив древних актов (г. Москва).
- РГИА Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург).
- РГНФ Российский гуманитарный научный фонд.
- РНБ Российская национальная библиотека имени М. Е. Салтыкова-Щедрина (г. Санкт-Петербург).
- СПбДА Санкт-Петербургская духовная академия (г. Санкт-Петербург).
- ТГИАМЗ Тобольский государственный историко-архитектурный музей-заповедник (г. Тобольск).
- ТКДА Труды Киевской духовной академии. Киев, 1860–1917, 1997—.
- ТОДРЛ Труды Отдела древнерусской литературы. М.; Л., Л., СПб., 1934—. Т. 1—.
- ЦГИА РБ Центральный государственный исторический архив Республики Башкортостан (г. Уфа).

К 1000-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ СВЯТОГО КНЯЗЯ ВЛАДИМИРА

Архимандрит Макарий (Веретенников)

О ПЕРИОДИЗАЦИИ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ

В статье рассматривается вопрос о периодизации истории Русской Церкви. Прежде всего показываются подходы к решению этого вопроса историков Церкви, начиная от митрополита Платона (Левшина) и до современных исследователей. К числу рассмотренных концепций деления русской церковной истории относятся труды как известных, так и малоизвестных историков: митрополита Платона (Левшина), А. Н. Муравьева, святителя Филарета (Гумилевского), П. В. Знаменского, П. И. Малицкого, А. П. Доброклонского, Е. Е. Голубинского, протоиерея Алексия Лаврова, священника Сергия Мансурова, Е. Сумарокова, диакона Владимира Русака, И. К. Смолича, А. В. Карташева, Н. Д. Тальберга, В. И. Петрушко, протоиерея В. Цыпина. Автор показывает, какие факторы легли в основу той или иной периодизации и в чем, на его взгляд, заключаются их сильные или слабые стороны. К некоторым концепциям автор высказывает свои замечания, комментарии и т. д.

Автор полагает, что необходимо новое осмысление периодизации истории Русской Церкви, и предлагает свой подход. В основу дефиниций всех исторических периодов, по его мнению, может быть взят сан предстоятелей, возглавлявших Русскую Церковь. При таком подходе даты и названия периодов можно представить следующим образом: Митрополичий (988–1589), Патриарший (1589–1700), Синодальный (1700–1917) периоды и современный период восстановленного Патриаршества (1917—).

Причем первый период обязательно делится на две части: 988–1448 гг., когда Русскую Церковь возглавляли митрополиты, находившиеся в константинопольской юрисдикции, и, наконец, 1448–1589 гг., когда во главе Русской Церкви стояли автокефальные Всероссийские митрополиты.

Ключевые слова: *История Русской Церкви, периодизация, периоды русской церковной истории, введение в историю Русской Церкви.*

Периодизация — это хронологическая канва-структура, в рамках которой выстраивается изложение исторического повествования. Периодизация — это важный параметр в исторической науке. Для рассмотрения данного вопроса необходимо прежде всего обратиться к трудам историков, чтобы посмотреть, что они говорили по данному поводу. Это облегчается тем, что в конце XX — начале XXI века были переизданы, или репринтированы все основные труды по истории Русской Церкви¹. Последним Троице-Сергиевой лаврой был издан труд первого церковного историка — митрополита Московского Платона (Левшина; † 1812), который первоначально вышел в виде двухтомника в 1805 г. Он был написан на основании русских и иностранных источников, а материал был изложен в 82 главах в хронологической последовательности развития событий, в некотором смысле следуя традициям летописного повествования². В последней главе кратко говорится о последнем патриархе Московской Руси — Адриане († 1700), затем об упразднении патриаршества. В конце автор упоминает о Московской епархии, которая получила епархиального архиерея в 1744 г., и заканчивает словами своей автобиографии: «Платон второй, сей истории писатель, переведен из архиепископов Тверских архиепископом же, в 1775 году... И как в Твери, так и в Москве оставлена при его управлении и Троицкая лавра. В 1787 году, июня 20-го провозглашен он митрополитом в Успенском московском соборе. В присутствии императрицы Екатерины II и доселе, то есть до сего 1804 года, оною епархию управляет»³.

¹ По историографии отечественной церковной науки см.: *Пушкарев С.* Историография Русской Православной Церкви // ЖМП. 1998. №5. С. 67–79; №6. С. 46–66; *Мельков А.* Развитие церковно-исторической науки в России до начала XX века // ЖМП. 2003. №2. С. 70–75.

² *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Б. м., 1992. С. 68.

³ *Платон (Левшин), митр.* Краткая российская церковная история. Сергиев Посад,

Хронологически вторым трудом была «История Русской Церкви» А. Н. Муравьева († 1874). Это небольшое по объему исследование, в котором представлены краткие биографии предстоятелей Русской Церкви. После краткой главы «Начало христианства в России» следует текст о святителе Михаиле и далее — о последующих митрополитах. Тексты систематизированы по главам: «Митрополия в Киеве», «Митрополия во Владимире», «Митрополия в Москве» и «Патриархи». Затем идут «Местоблюститель Стефан» и краткий текст «Святейший Синод». Автор кратко говорит об учреждении Синода и приводит грамоту 1723 года Константинопольского патриарха Иеремии III (1715–1726) о признании Синода высшим органом власти в Русской Церкви: «...и нарицается он нашим во Христе братом, святым и священным Синодом»⁴. Начиная с митрополита Кирилла II († 1281) напротив имени предстоятеля в книге появляются даты (расположенные на стыке текста и полей), что подчеркивает летописно-хронологический характер изложения исторического материала.

Первое систематическое изложение истории характерно для труда святителя Филарета (Гумилевского), скончавшегося на Черниговской кафедре в 1866 г. Предлагаемая периодизация весьма важна, т. к. по ней историк строит изложение всего научного материала. Вводные сведения к своему труду автор заканчивает вопросом периодизации. Аргументация историка-иерарха по данному поводу была сформулирована следующим образом: «В ряду событий, происходивших в Русской Церкви, событиями важнейшими, имевшими влияние на положение Церкви, были, после происхождения Церкви: нашествие монголов, разделение одной митрополии на две, Патриаршество и Синод»⁵. Поэтому первый период — это «от начала христианства в России до нашествия монголов, или до 1237 г.». Затем следует второй период — «время порабощения России монголами до разделения митрополии, или 1238–1409 г.». Третий период «разделенной митрополии до Патриаршества, 1410–1587 г.». Период Патриаршества, как отмечено, длился с 1588 года по 1719. Завершает автор данную тему словами: «Пятый — период Синодального управления;

2010. С. 361–362.

⁴ Муравьев А. Н. История Российской Церкви. М., 2002. С. 460.

⁵ Филарет (Гумилевский), архиеп. История Русской Церкви в пяти периодах. М., 2001. С. 10.

мы окончим его кончиною имп. Александра, 1826 г.»⁶. Вопрос вызывает начало третьего периода — 1410 год, это время прибытия в Москву митрополита Фотия (1410–† 1431)⁷. Сам автор так обосновывает предлагаемую им систему: «Разделение Русской митрополии на две половины, Московскую и Литовскую, само по себе несколько десятков лет волновало Церковь Русскую; оно же имело влияние на все части устройства Русской Церкви. Так разделенная митрополия образовала новый период бытия Русской Церкви. Разделение митрополии начиналось и прежде Фотия, с усилиями совершалось при Фотии, без усилий утверждалось после Фотия»⁸. Можно отметить, что принцип деления истории в данном случае не единообразен и зависит, таким образом, от различных обстоятельств: начало христианства, порабощение Руси монголами, разделение Церкви; наконец, в силу вступает принцип возглавления Церкви: Патриаршество и Святейший Синод.

Казанский профессор П. В. Знаменский († 1917) написал «Руководство к русской церковной истории». Он практически уходит от вопроса периодизации истории в своем труде, тем не менее он просматривается в изложении материала и еще нагляднее — в оглавлении. Перечислим названия первых глав: «Начало христианства в России»; «Русская Церковь в удельное время до усиления Северо-Восточной Руси». Третья глава — «Русская Церковь после усиления северной Руси до разделения митрополии» — начинается с темы нашествия на Русь Батыя. Есть у него главы «Московская митрополия» и «Московское Патриаршество», между которыми помещен текст-глава о Западно-Русской митрополии. Синодальный период он рассматривает по царствованиям и заканчивает его временем императора Александра I⁹.

После пяти изданий данного труда он был взят за основу для преподавания в учебных духовных заведениях Русской Церкви и по настоянию Училищного комитета при Святейшем Синоде автор сделал изменения: он должен был «усвоить периодизацию российской церковной истории в

⁶ Филарет (Гумилевский), архиеп. История Русской Церкви в пяти периодах. С. 10.

⁷ Позднее об этом критически говорил историк Е. Е. Голубинский (Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. М., 1997. Т. 2. Ч. 1. С. VI).

⁸ Филарет (Гумилевский), архиеп. История Русской Церкви... С. 300.

⁹ См.: Знаменский П. Руководство к русской церковной истории. Изд. 5. Казань, 1888. См. также: Он же. Руководство к русской церковной истории. Минск, 2005.

соответствии с церковно-историческим курсом архиепископа Филарета (Гумилевского). В таком виде «Руководство» было напечатано в 1896 и в 1904 году»¹⁰. Историк пишет по интересующему нас вопросу: «Таким образом, все течение русской церковной жизни можно разделить на пять периодов: 1) Киевский — до нашествия монголов; 2) от нашествия монголов до разделения Русской митрополии; 3) период разделенной митрополии; 4) от учреждения Патриаршества до реформы Петра Великого; 5) период Синодальный, со времени петровской реформы до настоящего времени»¹¹. В целом, следуя схеме, предложенной архиепископом Филаретом, автор, однако, скорректировал ее и второй период заканчивается не временем прибытия на Русь митрополита Фотия (1410 г.), а разделением митрополии в 1459 г.

Формально этой схеме придерживается П. И. Малицкий. Он говорит о принципе периодизации следующее: «В своем историческом развитии Русская Церковь пережила такие эпохи, которые имели особенное влияние на ход ее церковной жизни. Это служит основанием для деления ее истории на периоды»¹². Затем он приводит данные периодизации: «Первый период обнимает время от образования Русской Церкви при Владимире до нашествия монголов (988–1237); второй от нашествия монголов до разделения Русской Церкви на две митрополии (1237–1459); третий обнимает эпоху Русской Церкви, разделенной на две митрополии (1459–1589); четвертый — время Патриаршества (1589–1700); пятый и последний обнимает эпоху синодального управления Русской Церковью»¹³. Затем он дает характеристику данных периодов, и здесь сказывается влияние хронологической системы митрополита Макария (Булгакова; † 1882), о чем ниже. П. И. Малицкий пишет: «Первый период был временем полной зависимости Русской Церкви от Константинопольского патриарха, вследствие чего во главе ее управления стояли преимущественно митрополиты из греков; второй представ-

¹⁰ Соловьев И. Профессор П. В. Знаменский как историк Русской Церкви // Знаменский П. В. История Русской Церкви (учебное руководство). Paris; М., 1996. С. 10.

¹¹ Знаменский П. В. История Русской Церкви (учебное руководство). Paris; М., 1996. С. 19. См. также: Знаменский П. В. История Русской Церкви (учебное руководство). Изд. 9. Paris; М., 2000. С. 17.

¹² Малицкий П. И. Руководство по истории Русской Церкви. Изд. 4. М., 2000. С. 17.

¹³ Там же.

ляет постепенное стремление Русской Церкви к освобождению от этой зависимости, вследствие чего являются чаще во главе Русской Церкви митрополиты из русских; третий представляет время самостоятельного управления Церковью в северной ее половине московскими митрополитами и бедственное положение Киевской митрополии под властью польско-литовских католических государей <...> четвертый период характеризуется возвышением Русской митрополии на степень патриархата и ее первосвященника на степень патриарха, следствием чего было уничтожение и той номинальной зависимости русского митрополита от патриархов, которая являлась вследствие их иерархического титула»¹⁴. О времени, когда жил историк, в его труде говорится: «Отличительную особенность церковной жизни пятого периода составляет замена единоличного патриаршего правления Св. Синодом»¹⁵.

Историк А. П. Доброклонский начинал свою учено-преподавательскую деятельность в Пензе, Рязани и других городах, а закончил свои труды и жизненный путь в Белграде († 1937). Говоря о периодизации церковной истории, он так сформулировал ее критерии в своем труде «Руководство по истории Русской Церкви»: «Чтобы хронологические *периоды* не были лишь искусственными рамками, нужно, чтобы в основе их деления лежало важное различие в характере самой церковной жизни, т. е. чтобы жизнь Церкви в один период той или другой из своих сторон (если не сразу несколькими) существенно различалась от жизни ее в другой период»¹⁶. Исходя из этих соображений, он пишет: «Общепринятое деление на пять периодов (домонгольский, монгольский 1237–1461 гг., разделенной митрополии 1461–1588 гг., Патриарший и Синодальный). Но я не нахожу серьезных оснований разделять второй и третий из этих периодов и признаю более естественным делить историю Русской Церкви только на четыре периода: домонгольский (988–1237 гг.), Северно-Русской митрополии (1237–1588 гг.), Патриарший (1588–1700 гг.) и Синодальный (от 1700 г. до настоящего времени)». Выражение «Северно-Русская митрополия», можно предполагать, имеет некоторое отношение к хронологической схеме историка Е. Е. Голубинского.

¹⁴ Малицкий П. И. Руководство по истории Русской Церкви. С. 17–18.

¹⁵ Там же. С. 18.

¹⁶ Доброклонский А. П. Руководство по истории Русской Церкви. М., 2009. С. 10. За свой труд он получил премию митрополита Макария (Булгакова).

Наиболее полным трудом по истории нашей Церкви является исследование, принадлежащее знаменитому историку-митрополиту Московскому Макарию (Булгакову; † 1882). Н. Н. Глубоковский († 1937) отмечает достоинство его труда: «Автор был счастлив ценными открытиями и обогатил науку множеством всяких сокровищ несомненного и высокого значения»¹⁷. Переиздание его труда было завершено в 1997 г. к 850-летию Москвы. Высокопреосвященный автор начинает свою «Историю» с вопроса периодизации, принцип которой структурно выдержан весьма единообразно. «Русская Церковь есть только часть Церкви Восточной, православно-католической. С этою последнею она всегда имела со времени происхождения своего самое полное внутреннее единение... Но, рассматриваемая во внешнем своем отношении к Церкви Восточно-кафолической, Русская Церковь в продолжении веков представляется в трех различных видах: сначала — как Церковь, находящаяся в совершенной зависимости от Церкви Константинопольской, одной из самостоятельных отраслей Церкви Вселенской, потом — как Церковь, постепенно приобретающая с согласия Константинопольского патриарха самостоятельность, наконец — как самостоятельная отрасль Церкви Вселенской в ряду других православных патриархатов. Соответственно этому в истории отечественной Церкви мы различаем три периода: первый — период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриарха (988–1240), второй — период постепенного перехода ее от этой зависимости к самостоятельности (1240–1589), третий — период ее самостоятельности (1589–1867)»¹⁸.

Однако можно высказать некоторые замечания к предложенной схеме. Первый митрополит после монголо-татарского нашествия, святитель Кирилл («упом. с 1243...; †... 1281»¹⁹), был избран на Руси, но поставлен он был по традиции Константинопольским патриархом в Никее,

¹⁷ Глубоковский Н. Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии... С. 73–74.

¹⁸ Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. М., 1995. Кн. 2. С. 11. См. также: Он же. Введение в православное богословие. Тутаев, 1999. С. 449–450. При переиздании «Истории» редакция сделала пояснение к последней дате: «1868 г. — год выхода в свет 2-го издания 1–3 томов «Истории Русской Церкви преосвященного Макария».

¹⁹ Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Стб. 2.

где в то время находилась его резиденция. Он был первым русским по национальности митрополитом, который был посвящен византийским патриархом. Это было тяжелое время обоюдного выживания в трудных условиях иноземного ига на Руси и крестоносной агрессии в Византии. Несомненно, современники не воспринимали данное поставление, как стремление Русской Церкви к самостоятельности. «Постепенный переход от зависимости к самостоятельности» — это ретроспективное осмысление историком-иерархом церковных событий того времени. Приводя периодизацию церковной истории, митрополит Макарий (Булгаков) при этом совершенно не говорит о самостоятельном поставлении русскими иерархами святителя Ионы в 1448 г. Об этом историк скажет позднее, что со святителя Ионы Русская Церковь «на деле (*de facto*)... являлась уже самостоятельной и независимой»²⁰. Ни в одной Православной Церкви не было синодальной формы правления, но при таком концепционном подходе два очень несхожих периода, Патриарший и Синодальный, вполне «уживаются» вместе и составляют время самостоятельного бытия Русской Церкви.

Новый подход к периодизации церковной истории предложил Е. Е. Голубинский († 1912): для него характерен топографический компонент в жизни Русской Церкви. Он пишет: «Если периоды в историях обществ суть пространства времен, отличные одни от других не какими-нибудь внешними и случайными признаками, а самой жизнью обществ и ее характером, то таких действительных, а не воображаемых, периодов в истории Русской Церкви три: Киевский, Московский и текущий Петербургский. Периоды Киевский и Московский собственно представляют собой одно целое, характеризующееся отсутствием действительного просвещения, которого мы не усвоили с принятием христианства и без которого оставались до самого Петра Великого»²¹. Поэтому историк весьма положительно говорит о времени, когда он жил: «Текущий период Петербургский есть период водворения у нас настоящего просвещения, а вместе с сим, подразумевается, и более совершенного

²⁰ Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 4. Ч. 1. С. 11.

²¹ Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский. М., 1997. Первая половина тома. С. XXI. Как видим, наименование тома дополнительно характеризует позицию историка в вопросе дефиниций периодов.

христианства»²². Характеризуя развитие русской государственности, историк отмечает, что центр государственности задолго до нашествия Батыя был перенесен на север. Далее он пишет: «Но ускоряя или не ускоряя естественный ход событий, нашествие монголов заставило переселиться Церковь с юга на север; поэтому оно и должно быть положено гранью между Киевским и Московским периодами (и поэтому и самый период Киевский, в смысле просто описательном, может быть назван домонгольским). Между периодами Московским и Петербургским границу составляет Петр Великий, а определенное церковное событие — учреждение Петром Св. Синода»²³.

Вопроса хронологии-периодизации историк касается также в начале второго тома своей «Историей». Он приводит хронологические схемы архиепископа Филарета и митрополита Макария и пишет: «Я не могу признать удовлетворительным ни того, ни другого разделения». Он скептически отнесся к вопросу о произошедшем в XV в. разделении единой Русской Церкви: «...отделение в особую от Москвы митрополию Киевской или Юго-Западной Руси не имело для первой ни малейшего внутреннего значения, а лишь внешнее значение сокращения пределов ее церковной области, а что учреждение патриаршества, состоявшее только в переименовании высшего предстоятеля Русской Церкви из митрополитов в патриархи, не произвело ни малейшей перемены в жизни и быте Церкви, об этом говорит и сам преосв. Филарет»²⁴. Критикует он и систему митрополита Макария (Булгакова): «Разделение преосв. Макария и неправильно и неудовлетворительно: во-первых, Русская Церковь перестала быть фактически независимой от Константинопольских патриархов не со времени только учреждения у нас собственного патриаршества, а гораздо ранее; во вторых, преосвященный соединяет в один период самостоятельности несомненно особые одно от другого времена — Патриаршеское и Синодальное»²⁵. Обосновывая важность топографического принципа в истории, он говорит: «...с перенесением центра жизни с юга на север, из Киева во Владимир-Москву, начался новый против предшествующего, условливаемый местностью... период жизни государствен-

²² Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. С. XXII.

²³ Там же.

²⁴ Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. М., 1997. Т. 2. Ч. 1. С. VI.

²⁵ Там же.

ной и церковной; начатый Петром Великим новый период... потребовал перенесения центра жизни на новое место, из Москвы в Петербург»²⁶. Перенесение митрополичьей кафедры святителем Максимом († 1305; память 6 декабря) из Киева во Владимир, как известно, произошло в 1299 году, но этой даты нет в предлагаемой Е. Е. Голубинским схеме.

Учитывая продолжительность и неоднородность второго, т. е. Московского периода, историк приводит схему его деления на отдельные части. «Период Московский должен быть разделен на две половины: от нашествия монголов до митр. Макария с его Стоглавым Собором, на котором был подведен, так сказать, итог всей предшествующей жизни, и от митр. Макария до учреждения Св. Синода. А первая половина периода в свою очередь может быть разделяема на свои две половины, именно — время нахождения наших митрополитов под власть Константинопольского патриарха и время после отложения от этой власти, что совпадает с разделением митрополии на две особые митрополии и с переименованием митрополитов всея России, живших в Москве, из Киевских и всея России в Московских и всея России, а также с образованием у нас новых взглядов на греков»²⁷. Данные взгляды историка подтверждает и титульный лист его книги, на котором указано, что том 2-й охватывает «период второй, Московский от нашествия монголов до митрополита Макария включительно».

Следует назвать два труда по истории Русской Церкви, которые не были переизданы в наше время и остались малоизвестны в историографии. Священник Константин Добронравин преподавал в XIX веке в петербургской гимназии. Обосновывая написание своего труда, автор называет творение архиепископа Филарета и еще неоконченный к тому времени труд митрополита Макария (Булгакова) и говорит: «Предлагаемый труд имеет целью сообщить эти сведения не в таких обширных размерах, в каких они сообщаются в упомянутых сочинениях, и не в таких тесных рамках, в каких выставляются они в учебниках, а в кратком и по возможности полном очерке»²⁸. Первый период он датирует 988–1588 годами и пишет: «В первый период своего существования Православная Церковь

²⁶ Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 2. Ч. 1. С. VII.

²⁷ Там же.

²⁸ Добронравин К., *свящ.* Очерк истории Русской Церкви от начала христианства в России до настоящего времени (1860). СПб., 1863. С. I.

Русская в течение 600 лет находилась под властью сначала одного митрополита, а потом двух, — и потому первый период для удобства может быть разделен на два отдела»²⁹. Второй «отдел» в книге хронологически представлен следующим образом: «1352–1414–1588»³⁰. Второй период у автора охватывает 1588–1721 гг.³¹ и третий — 1721–1860³².

Близок к нему по своим взглядам на вопрос периодизации истории профессор Демидовского юридического лица в Ярославле протоиерей Алексей Лавров. Он очень кратко говорит по данному вопросу: историю Русской Церкви «можно разделить на три главных периода. Первый показывает начало и утверждение христианской веры в России и состояние Русской Церкви под управлением *митрополитов* (от IX-го века до 1589 г.). Второй содержит в себе историю Русской Церкви под управлением *патриархов* (от 1589 до 1721 г.), а третий — под управлением *Святейшего Синода* (от 1721 г. до настоящего времени)³³. Называя первый период, автор делает следующее примечание: «Первый период можно подразделить на три отделения: в первом будет показано начало и утверждение христианской веры в России до завоевания ее монголами (от IX века до 1238 г.); во втором — состояние Русской Церкви под игом монгольским (1238–1461), а в третьем — состояние ее по свержении монгольского ига до учреждения в России патриаршества (1461–1589 года)»³⁴. Как видим, оба автора даже не упоминают об автокефалии Русской Церкви.

В XX в. были высказаны две совершенно новые концепции периодизации истории Русской Церкви. Священник Сергей Мансуров предложил схему истории Древней Церкви, переходящую в русскую историю. Она изложена по векам, каждый из которых представлен тремя поколениями святых угодников Божиих. Таким образом, главная идея новой концепции: история Церкви — это история святости, история святых — это нетленная канва Православной Церкви. Приводя перечень святых современников по поколениям, автор вводит также такие пункты, как регион подвигов данных святых, и затем в третьем пункте

²⁹ Добронравин К., *свящ.* Очерк истории Русской Церкви... С. 7.

³⁰ Там же. С. 54.

³¹ Там же. С. 108.

³² Там же. С. 191.

³³ Лавров А., *прот.* Очерк истории Русской Церкви. Изд. 3. М., 1880. С. 5–6.

³⁴ Там же. С. 6. Прим 1.

указывает источники для изучения трудов и подвигов данного поколения святых: жития, творения святых отцов и др.³⁵ Другой подход высказал И. К. Смолич, он предложил за основу периодизации Русской Церкви взять принцип взаимоотношения государственной власти и церковной, отмечая довлеющее влияние первой на Церковь. Но, высказывая новую концепцию, автор, однако, не предложил никаких конкретных хронологических схем³⁶. Следует отметить, что идеи названных ученых не получили развития в историографии.

Свое слово в науке сказали русские историки, трудившиеся в XX в. за рубежом. Хронологически первым трудом может быть названа малоизвестная работа Е. Сумарокова, доцента богословского факультета Института святого князя Владимира в китайском Харбине — «Лекции по истории Русской Церкви» (Харбин, 1944. Т. 1; 1945. Т. 2). Автор называет три хронологических понятия в истории: эра, эпоха, период. Он следующим образом характеризует их: «Событие, с которого начинается летосчисление какого-нибудь народа, называется **эра**; отсюда говорят: такой-то год христианской, магометанской эры и т.д. Год или несколько годов, особенно памятных по какому-нибудь важному событию, составляют **эпоху**, а время, протекающее от одной эпохи до другой, называется **периодом**». Исследователь делит историю по принципу, предложенному Е. Е. Голубинским, но с учетом наступившего XX в.: «Киевский, Московский, Петербургский и современный, название коему даст история в будущем»³⁷.

А. В. Карташев († 1960) был последним обер-прокурором Святейшего Синода, а затем — министром исповедания Временного правительства в России. Позднее он был профессором в Сергиевском институте в Париже, готовившем кадры православного духовенства для стран Западной Европы и Америки. В 1951 г. издательство ИМКА-Пресс в Париже выпустило его двухтомник «Очерки по истории Русской Церкви». Третий том остался в рукописи. Ныне его двухтомный труд по отечественной церковной истории, можно сказать, является наиболее популярным в книгоиздании. Исследование А. В. Карташева доведено до

³⁵ Мансуров С. *святи*. Очерки из истории Церкви // Богословские труды. М., 1971. Сб. 6. С. 92–100; Он же. Очерки из истории Церкви. М., 1994. С. 37–56.

³⁶ Смолич И. К. вопрос периодизации истории Русской Церкви / перевод с немецкого архим. Макария (Веретенникова) // Альфа и Омега. Ученые записки Общества для распространения Священного Писания в России. М., 1998. №3(17). С. 159–174.

³⁷ Сумароков Е. Лекции по истории Русской Церкви. Харбин, 1944. Т. 1. С. 15.

начала XIX в., времени императора Павла I (1786–1801). А. В. Карташев, ссылаясь на «прежних историков», приводит следующую схему церковной истории: «I. Киевский или домонгольский период; II. Московский период до разделения Русской митрополии 1469 г.; III. Московский период до учреждения патриаршества в 1587 г.; IV. История русской Юго-Западной Церкви от года разделения — 1469 г. до Брестской унии 1596 г.; V. Патриарший период (1589–1700 г.) и параллельно: Киевская митрополия за то же время; VI. Синодальный период (1700–1917 г.). Теперь к этому должен быть прибавлен VII, новый период — пореволюционный (от 1917 г.)»³⁸. Далее автор высказывает негативные соображения о хронологической системе Е. Е. Голубинского и заключает: «Итак, практически по вопросу о периодизации при построении истории Русской Церкви мы остаемся с небольшим вариантом на консервативной почве».³⁹

Н. Д. Тальберг († 1968), преподававший исторические дисциплины в Джорданвилльской духовной семинарии Зарубежной Церкви, в 1959 году издал «Историю Русской Церкви». Автор специально не касается вопроса периодизации церковной истории, но некоторое представление о его взглядах дают названия «частей» в его труде. Первая «часть» не имеет именованья, вторая названа: «От нашествия монголов до разделения Русской митрополии», третья — «От разделения митрополии до учреждения патриаршества», четвертая — «Патриаршество», пятая — «Церковь в восемнадцатом столетии» и последняя — «Расцвет церковной жизни». В ней рассмотрено время императоров XIX–XX вв.: от Александра I и до Николая II включительно. Таким образом, это хронологическая схема В. В. Знаменского, но в труде американского ученого уделено должное внимание Синодальному периоду⁴⁰.

Диакон Владимир Русак более известен своим исследованием, посвященным истории гонений на Русскую Церковь в XX веке, первоначально изданном на Западе, а позднее переизданном на Родине⁴¹. В 1989–1993 гг. он читал лекции в Джорданвилльской семинарии Зарубежной Церкви, которые были затем обработаны им и изданы в 1993 г., в ка-

³⁸ *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Париж, 1958. Т. 1. С. 139.

³⁹ Там же. С. 140.

⁴⁰ См.: *Тальберг Н. Д.* История Русской Церкви. М., 1997.

⁴¹ *Степанов (Русак) Владимир, диакон.* Свидетельство обвинения. М., 1993. Т. 1–3.

честве места издания указано: США (USA). Представляют интерес его соображения о хронологии: «Периоды в историях обществ, таким образом, есть отрезки времен, отличные друг от друга не какими-нибудь внешними и случайными признаками, а по существу, по фундаментальным характеристикам»⁴². Он предлагает следующее деление русской церковной истории: «Митрополичий (Киевский и Московский) (988–1589), Патриарший (1589–1700), Синодальный (1700–1917) и Патриарший современный (1917 — до настоящего времени)»⁴³. Можно отметить, что заключенное в скобки пояснение «Киевский и Московский» напоминает хронологическую систему Е. Е. Голубинского.

Необходимо назвать также труды по истории Церкви в Древней Руси церковных авторов нашего времени. Свято-Тихоновский гуманитарный университет выпустил учебное пособие своего сотрудника В. И. Петрушко — «История Русской Церкви с древнейших времен до установления патриаршества» (М., 2005)⁴⁴. Автор не говорит о делении истории на периоды, но некоторое представление автора по данному вопросу может дать название глав в его труде. Так, глава 4 в первом разделе называется: «Структура Русской Церкви в Киевский период. Русское монашество». Раздел второй называется: «Период от татаро-монгольского нашествия до разделения митрополии (1237–1458 гг.)». Последний, третий, обширный раздел имеет название: «Период от разделения митрополии до конца царствования Ивана Грозного (1458–1584 гг.)».

Менее известны две книги архимандрита Никона (Лысенко). Повествование в них доведено до середины XV в., т. е. до учреждения автокефалии Русской Церкви. В основу текста положены лекции автора, читанные им в Санкт-Петербургской духовной академии в 1999–2003 гг.⁴⁵ Он приводит историографию церковной истории, где указывает периодизации своих предшественников⁴⁶, но сам также ничего не говорит

⁴² Русак В., диакон. История Русской Церкви. Со времени основания до наших дней. США, 1993. С. 6.

⁴³ Там же.

⁴⁴ В 2012 году вышло третье издание данной книги.

⁴⁵ Никон (Лысенко), архим. Очерки по истории Церкви Древней Руси. Кн. 1. Ростов-на-Дону, 2009; Он же. Очерки по истории Церкви средневековой Руси. Второй период истории Русской Церкви (1240–1448). Ростов-на-Дону, 2011.

⁴⁶ Никон (Лысенко), архим. Очерки по истории Церкви Древней Руси. Кн. 1. С. 22–46.

по данному вопросу. Однако вторая глава в его труде названа: «Русская Православная Церковь в Киевский период (988–1240)»⁴⁷. Название второй книги красноречиво говорит о взглядах автора на данный вопрос: «Очерки по истории Церкви средневековой Руси. Второй период истории Русской Церкви (1240–1448)» (Ростов-на-Дону, 2011)⁴⁸.

При издании «Истории Русской Церкви» митрополита Макария (Булгакова) в конце прошлого века ее повествование в форме приложений было доведено до конца XVII в. Затем в двух отдельных книгах была издана, как продолжение-приложение, работа русского историка И. К. Смолича († 1970), трудившегося за рубежом. Она посвящена Синодальному периоду: 1700–1917 гг.⁴⁹ После кончины патриарха Адриана в 1700 г. был затем местоблюститель патриаршего престола — митрополит Рязанский Стефан (Яворский), но историки традиционно датируют окончание Патриаршего периода 1700 г.

В конце Синодального периода произошло отречение от власти государя императора Николая II († 1918; память 4 июля по ст. ст.), затем последовал большевистский переворот. В этих обстоятельствах впервые после длительного перерыва открыл свои заседания Поместный Собор Русской Церкви. Важным его деянием явилось упразднение Синодального управления и восстановление Русского патриаршества. Архимандрит Иларион (Троицкий; страдальчески почил в сане архиепископа Вереяского в 1929 г.; память 15 декабря) был ревностным сторонником восстановления Русского патриаршества, будучи участником Поместного Собора Русской Церкви 1917–1918 гг. 22 октября 1917 года он произнес на Соборе пламенную речь, обосновывая необходимость восстановления патриаршества в Русской Церкви. Он сравнил Успенский собор в Кремле со Стеной плача в Иерусалиме, т. к. в соборе пустует «патриаршее место». Закончил он свою речь словами: «Зовут Москву

⁴⁷ *Никон (Лысенко), архим.* Очерки по истории Церкви Древней Руси. С. 114.

⁴⁸ Известна книга петербургских исследователей — «Русское Православие: от Крещения до патриаршества. Очерки» (СПб., 2012). Книга имеет посвящения: «1025-летию принятия христианства на Руси. 425-летию введения патриаршества в России». Последняя тема третьего очерка посвящена «Началу патриаршества», поскольку эта тема отмечена в посвящении. В трех очерках-главах авторы ушли от периодизации, систематизировав материал хронологически по темам: «Принятие христианства», «Русская Церковь в XIII — начале XV в.», «Церковь, государство, общество в XV–XVI вв.».

⁴⁹ *Смолич И. К.* История Русской Церкви. 1700–1917. М., 1996. Ч. 1. С. 799; М., 1997. Ч. 2. С. 799.

сердцем России. Но где в Москве бьется русское сердце? На бирже? В торговых рядах? На Кузнечном мосту? Оно бьется, конечно, в Кремле. Но где в Кремле? В окружном суде? Или в солдатских казармах? Нет, в Успенском соборе. Там у переднего правого столпа должно биться русское православное сердце. Орел Петровского, на западный образец устроенного самодержавия, выклевал это русское православное сердце. Святотатственная рука нечестивого Петра свела первосвятителя Российского с его векового места в Успенском соборе. Поместный Собор Церкви Российской от Бога данной ему властью снова поставит Московского патриарха на его законное неотъемлемое место»⁵⁰. На праздник Введения Пресвятой Богородицы во храм в Успенском соборе Московского Кремля была совершена интронизация Всероссийского патриарха Тихона († 1925; память 25 марта) — и в истории нашей Церкви начался новый период.

Завершил «Историю Русской Церкви» митрополита Макария труд профессора Московской духовной академии протоиерея В. Цыпина «История Русской Церкви. 1917–1997» (М., 1997. 831 с.). В тексте «От редакции» было подчеркнуто: «Книга начинается описанием Поместного Собора 1917–1918 гг. и завершается решениями Архиерейского Собора 18–23 февраля 1997 г.». Патриарх Алексий II († 2008) так охарактеризовал весь данный труд по истории Русской Церкви: «Это уникальное многотомное издание»⁵¹. Говоря в своей книге о современном периоде нашей Церкви, профессор-протоиерей, однако, нигде не приводит его именованья. Со своей стороны, можно отметить характерную историческую особенность. Патриаршество в XX в. было восстановлено дважды: в 1917 г. и 18 лет спустя после кончины патриарха Тихона, т. е. в 1943 г. Идею восстановления можно усмотреть в событиях, начиная с конца 80-х гг. XX в., когда началось восстановление церковной жизни во всем ее многообразии.

Подведем итоги рассмотрения историографического материала. Почти все рассмотренные периодизации были созданы отечественными историками в XIX в., т. е. во время Синодального периода и поэтому, вполне понятно, современный период они не знают. Предлагаемые ми-

⁵⁰ Живая жизнь // Богословский вестник. Сергиев Посад, 1917. №10–12. С. 426.

⁵¹ Слово Святейшего Патриарха Алексия на торжествах по случаю завершения издания «Истории Русской Церкви» // ЖМП. М., 1997. №9. С. 49.

трополитом Макарием и Е. Е. Голубинским, в отличие от святителя Филарета, отличаются четкостью и единообразием дефиниций периодов, но предлагаемые ими даты периодов небесспорны. Историческая схема архиепископа Филарета оказалась наиболее востребованной в науке, ей следовали последующие авторы, беря ее за основу, модифицируя и корректируя⁵². Но и в данном случае, при некотором единообразии, мы видим в исследованиях разноту и в датах, и в наименованиях периодов. В целом, можно говорить, что на сегодня в науке нет единой устоявшейся схемы-периодизации с четко обоснованными датировкой и дефиницией исторических периодов.

Поэтому можно сказать, что необходимо новое осмысление периодизации истории Русской Церкви. В связи с этим представляется целесообразным предложить новый подход в решении данного вопроса, развивая отдельные положения историков прошлого, систематизируя их и дополняя. В основу дефиниций всех исторических периодов может быть взят сан предстоятелей, возглавлявших Русскую Церковь, чье «православное сердце» билось и радело о благе своей паствы, или же орган, стоявший во главе Церкви. Данный принцип, можно сказать, будет отвечать внутренним церковным реалиям, а не внешним обстоятельствам. При таком подходе даты и названия периодов можно представить следующим образом: Митрополичий период (988–1589), Патриарший период (1589–1700), Синодальный период (1700–1917) и современный период восстановленного Патриаршества (с 1917 г.)⁵³. Причем первый период обязательно делится на две части: 988–1448 гг., когда

⁵² См.: *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии... С. 71.

⁵³ Внутри предлагаемых периодов возможны различные деления на более короткие хронологические отрезки по усмотрению исследователей. Можно привести имеющийся в литературе пример деления современного периода. Предварительно поясним, что «подпериод» называется «периодом»: «Началом нового периода, связанного с возрождением Русской Церкви, стал 1988 год, когда происходили государственные и общенародные торжества в связи с 1000-летием Крещения Руси и состоялся Поместный Собор, принявший важные для дальнейшего развития Церкви решения... Начало первосвятительского служения Святейшего Патриарха Алексия II (1990) совпало с началом нового этапа в истории России, и есть все основания видеть в этом важный рубеж в церковной истории, ибо Церковь после десятилетий прямых гонений и бесправия обрела свободу» (Периодизация истории Русской Церкви // *Православная энциклопедия*. Т.: Русская Православная Церковь. М., 2000. С. 31).

Русскую Церковь возглавляли митрополиты, находившиеся в константинопольской юрисдикции, и, наконец, 1448–1589 гг., когда во главе Русской Церкви стояли автокефальные Всероссийские митрополиты⁵⁴.

⁵⁴ В данной схеме не указана Западно-Русская митрополия, т. е. Литовская. Она существовала отдельно от Московской, имела свой исторический ряд митрополитов и поэтому ее изучение может быть параллельно предложенной нами схеме. Период Западно-Русской митрополии может охватывать время 1458/59–1685 гг. За основу первой даты могут быть взяты поставление в Риме Григория, ученика митрополита-кардинала Исидора, в митрополиты Западно-Русской митрополии в 1458 году, или же 1459 год, когда Собор епископов в Москве засвидетельствовал свое единство со святителем Ионой, что одновременно явилось констатацией совершившегося разделения Русской Церкви в результате вторжения Римского папы на ее каноническую территорию. Верхней датой является поставление в Москве патриархом Иоакимом (1674–1690) Киевского митрополита Гедеона.

Л. Е. Морозова

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КНЯГИНИ ОЛЬГИ*

Статья посвящена анализу государственной деятельности великой княгини Ольги и определению ее вклада в становление и развитие Древнерусского государства в X в. Для более четкого раскрытия данных вопросов в статье сначала определены черты раннего государственного объединения, созданного первыми древнерусскими князьями: Рюриком, Олегом и Игорем. Автор делает вывод, что в нем отсутствовали такие важные черты государства, как верховная власть, основанная не только на военной силе, но и на договоре со всеми подданными, четко выраженная граница, единое законодательство и т. д. Поэтому Древняя Русь при первых князьях была непрочным объединением и в любой момент могла распасться на отдельные части. В 945 г., как известно, против великого князя Игоря подняли восстание древляне и убили его.

Перед овдовевшей княгиней Ольгой встали задачи не только сохранить за собой и малолетним сыном Святославом верховную власть, но и укрепить аморфное образование — Древнюю Русь путем превращения ее в настоящее государство. Она с успехом справилась с этими сложнейшими проблемами. Лично отомстив древлянам за смерть мужа, она продемонстрировала всем силу, способность усмирять бунтовщиков и водить полки. В древнейшие времена это были главные качества верховных властителей. После этого княгиня провела важнейшие реформы: определила границы страны, выделила княжеский домен, урегулировала вопрос налогообложения, заложила основы законодательства. Затем она занялась укреплением и расширением международных связей и, чтобы встать в один цивилизационный ряд с другими европейскими странами, планировала крещение подданных. Но это ей сделать не удалось из-за целого ряда объективных причин.

В заключительной части статьи сделан вывод о вкладе великой княгини Ольги в развитие Древнерусского государства. Он состоял в укреплении

* Выступление на Всероссийской научно-просветительской конференции «Святые русские княгини в истории Отечества: от равноапостольной Ольги до преподобномученицы Елисаветы» (Екатеринбург, 15 июля 2015 г.).

верховой власти не с помощью силы, как это было при первых древнерусских князьях, а путем урегулирования отношений с подданными. Княгиня придала прежнему аморфному объединению племен государственные черты: обозначила границы, реформировала налогообложение и разработала основы законодательства. В правление Ольги изменилась и внешняя политика. Ее целью стали не завоевательные походы, а культурный и торговый обмен с соседними странами. В статье ставится вопрос о важной роли княгини Ольги в формировании взглядов и убеждений крестителя Руси князя Владимира.

Ключевые слова: Древняя Русь, государственная деятельность княгини Ольги, укрепление верховной власти, реформа налогообложения, основы законодательства, мирная внешняя политика, крещение в Константинополе, проблема христианизации Древнерусского государства.

Великая княгиня Ольга, несомненно, была главной героиней в истории Древнерусского государства X в. Этот вывод можно сделать на основании большого количества источников, в которых содержатся сведения о ней. Среди них и древнейшие летописи — Лаврентьевская, Ипатьевская и Радзивилловская, и сочинения книжников — «Похвала княгине Ольге» и «Житие княгини Ольги», и даже иностранные памятники — «О церемониях византийского двора» императора Константина Багрянородного и «Продолжение хроники Регинона» епископа Адальберта. Данные о ней находятся и в византийских хрониках¹.

Казалось бы, такое большое количество источников должно помочь историкам в полном объеме осветить жизнь и деятельность княгини. Однако в научной литературе не утихают споры ни по вопросу о ее происхождении, ни по поводу главных событий в ее жизни: когда вышла замуж, когда родила Святослава, когда и где крестилась, и т. д. Причина — в противоречивости данных многих источников².

Необходимо отметить, что жизнь и деятельность Ольги интересны не только сами по себе, но и потому, что они были связаны с начальным этапом

¹ Лаврентьевская летопись. Рязань, 2001; Ипатьевская летопись. Рязань, 2001; Письменные памятники истории Древней Руси. СПб., 2003; *Серебрянский Н. И.* Древнерусские княжеские жития. Приложение. М., 1915; Древнейшие источники по истории народов СССР. М., 1989; Древнейшие источники по истории Восточной Европы. М., 1993; Древнейшие государства на территории СССР. М., 1981.

² *Морозова Л. Е.* Великие и неизвестные женщины Древней Руси. М., 2008. С. 23–59.

формирования Древней Руси при четырех первых древнерусских князьях. Олег, как известно, сосватал ее князю Игорю, Игорь был ее мужем, Святослав — сыном, а великий князь Владимир, креститель Руси, приходился княгине внуком. Именно Ольге приходилось заниматься его воспитанием, поскольку Святослав постоянно участвовал в завоевательных походах.

Мудрая бабушка, несомненно, познакомила внука с основами христианства и зародила в его душе убеждение в том, что только эта вера — самая правильная. Поэтому, когда Владимир в 987 г. размышлял, какую принять веру, бояре напомнили ему: «Аще бы лих закон греческий, то не бы баба твоя прияла Ольга, яже бе мудрейши всех человек»³.

Настоящее исследование посвящено оценке государственной деятельности княгини Ольги и ее роли в формировании Древнерусского государства. Для выделения ее значения в процессе создания основ Древней Руси попробуем представить, какой была эта страна при первых князьях: Рюрике, Олеге и Игоре.

Из летописей известно, что в 862 г. племена словен, кривичей, чуди и веси образовали союз и решили пригласить к себе князя соседнего племени русь Рюрика для управления ими⁴. Это было сделано для того, чтобы внутри племенного союза не было споров о главенстве.

Среди историков вопрос, где находилось племя русь, до сих пор вызывает ожесточенные споры. В летописях же указывается, что племя русь жило рядом с племенами варягов, шведов, норманнов, готов, немцев, англичан и др.⁵

Перечень племен дает право предположить, что приблизительным местом обитания племени русь была южная Прибалтика. При этом русичи отнюдь не были свями (шведами), урманями (норманнами), англянами (англичанами), готами и др. Правда, как утверждал автор летописи, некоторые его современники называли представителей племени русь варягами, видимо, из-за склонности к перемене места жительства⁶. Но название «варяги» не обозначало членов конкретного племени, а было собирательным и обозначало наемных воинов⁷.

³ Лаврентьевская летопись. С. 106.

⁴ Там же. С. 18–19.

⁵ Там же. С. 4.

⁶ Там же. С. 18–19.

⁷ Там же. С. 23, 28.

После приглашения Рюрика вместе с братьями на княжение в племенной союз словен, чуди, кривичей и веси все племя русь переселилась на земли зарождающегося Древнерусского государства⁸. Видимо, поэтому историкам не удается найти следы его прежнего проживания в Прибалтике.

Полномочия Рюрика были довольно ограниченными. Ему следовало охранять земли словен, чуди, кривичей и веси от нападения агрессивных племен с севера и хазар — с юга, а также разбирать внутренние споры между членами племенного союза. За все это князю полагалась фиксированная плата в размере 300 гривен, которую он получал раз в год⁹.

Автор летописи утверждал, что Рюрик посадил своих наместников в нескольких городах: Белоозере, Изборске, Полоцке, Ростове, а сам сел в Новгороде¹⁰. Но, по данным археологических раскопок, все эти города возникли лишь в X в.¹¹

Более вероятно, что для выполнения своей охранительной миссии Рюрик посадил своих родичей в Ладоге, в районе Изборска и на Белоозере, а сам обосновался на Городище на берегу Ильменя, в центре земель племенного союза, чтобы выполнять судебские функции.

Плата, которую получал Рюрик за службу, видимо, не могла удовлетворить окружающих его лиц, поэтому они стали искать дополнительные источники доходов. В том же 862 г. князья Аскольд и Дир спустились на юг по рекам и обнаружили на Днепре удобный для сбора пошлин с проплывавших мимо купцов городок Киев. До их прибытия это было хазарское поселение¹².

Родственник Рюрика князь Олег выяснил, что рядом с племенами, которые они охраняли, жили другие славянские племена, находившиеся под властью хазар и платившие им дань. В 882 г. во главе большой дружины он двинулся на юг и захватил Смоленск, Любеч и Киев с землями полян. Это позволило ему контролировать весь важный торговый путь

⁸ Лаврентьевская летопись. С. 19.

⁹ Там же. С. 23.

¹⁰ Там же. С. 19.

¹¹ Древняя Русь. Город, замок, село. М., 1985.

¹² Лаврентьевская летопись. С. 20.

«из варяг в греки». К тому же, покорив древлян, северян и радимичей, он стал получать дань и с них¹³.

Олег не был великим князем, а являлся лишь опекуном сына Рюрика Игоря. Он понимал, что юному пришлому княжичу трудно стать настоящим правителем достаточно большой территории, населенной славянами. Поэтому Олег решил женить его на представительнице местной знати, чтобы ее родственники стали опорой власти Игоря. Выбор Олега пал на знатную псковскую девушку Ольгу. Ее настоящее имя, видимо, было другим, славянским, но в историю она вошла под именем, которое ей дал князь Олег (Ольга — женский вариант имени Олег). Так в 903 г. совсем юная Ольга (по данным некоторых летописей, ей на момент свадьбы было только 10 лет) стала женой князя Игоря¹⁴.

После смерти Олега в 912 г. Игорь и Ольга оказались во главе довольно странного государства. На севере располагался мощный племенной союз, столицей которого стал Новгород. Он управлялся советом старейшин, который потом превратился в вече. Игорь был обязан охранять его границы и выполнять судебские функции. За все это он получал фиксированную плату, как отец Рюрик. Сам князь с наместниками, сидящими в городах Ладоге, Смоленске, Любече и Киеве, контролировал путь «из варяг в греки». Рядом находились земли нескольких славянских племен: полян, северян, древлян, радимичей, которые управлялись собственными князьями и выплачивали Игорю дань в виде полюдья. Оно заключалось в том, что князь в осеннее время приезжал на территорию племени и забирал меха, кожи, зерно, мед, мясо, рыбу, т. е. все, что было ему необходимо для содержания дружины. Размер полюдья, видимо, заранее не обговаривался.

В стране, которой правил Игорь, не было ни единого управления территориями, ни единого налогообложения, ни четко обозначенной границы, ни единого свода законов, ни единой религии, и т. д. Власть князя держалась только на мечах его дружинников.

В 945 г., как известно, князь Игорь был убит древлянами во время повторного сбора полюдья. Для Ольги смерть мужа означала потерю власти, высокого положения, права передать престол сыну и даже просто безопасно проживать в своем тереме. Ведь для сохранения всего

¹³ Лаврентьевская летопись. С. 22–24.

¹⁴ Там же. С. 28.

этого ей следовало встать во главе дружины Игоря. Но женщинам делать это не полагалось, а Святослав был еще совсем маленьким мальчиком, лет 6–7. Древляне, видимо, понимали, в каком тяжелом положении оказалась Ольга, поэтому с наглостью предложили ей стать женой князя Мала, убийцы ее супруга¹⁵.

В этой сложнейшей ситуации Ольге следовало доказать всем, что она не только может отомстить за убийство князя Игоря, но и способна встать во главе страны. Поэтому в жестокости, с которой она расправилась с древлянскими послами, не было ничего удивительного. Ведь только так княгиня могла в то время продемонстрировать свое право на верховную власть.

Поэтому по приказу Ольги первых древлянских послов с лодками заживо бросили в яму и закопали¹⁶. Это было сделано, чтобы слух о гибели Игоря не распространился по всей стране. Данное известие могло привести к распаду хрупкого объединения, каким было в то время Древнерусское государство.

Вторых послов, по указанию княгини, сожгли в бане, чтобы и от них не осталось никаких следов. Ведь о расправе над ними не должны были узнать в древлянской земле, куда Ольга отправилась лично, чтобы усыпить бдительность Мала и убить его. Она сделала это, как известно, во время поминальной тризны¹⁷.

Только наказав убийц мужа, Ольга сообщила дружинникам о смерти Игоря и необходимости похода на Искоростень для покорения восставших древлян, чей пример мог стать заразительным для других племен.

Ольга не стала сама возглавлять войско, поскольку, как женщине, ей не полагалось это делать. Она посадила на коня маленького сына Святослава, показывая воинам, что у них есть предводитель. В итоге битва с древлянами была выиграна, а их столица сожжена с помощью хитрости, придуманной княгиней¹⁸.

Отомстив древлянам за смерть мужа, Ольга доказала всем, что способна взять бразды правления страной в свои крепкие руки. Но она

¹⁵ Лаврентьевская летопись. С. 54.

¹⁶ Там же. С. 54–56.

¹⁷ Там же. С. 57–58.

¹⁸ Там же. С. 56–58.

понимала, что для предотвращения новых восстаний необходимо провести реформы. Прежде всего, она ликвидировала в древлянской земле местную власть. Управление племенем перешло к ее наместникам, которые обосновались в хорошо укрепленном Овруче. Им было предписано собирать дань не только в княжескую казну, но и в ее личную. Затем вместе с сыном и дружинниками Ольга проехала по всей древлянской земле и обозначила места, куда, когда и какое количество дани следовало привозить. В дальнейшем это должно было предотвратить какие-либо споры о ее размерах. Обозначила княгиня и места, где она собиралась останавливаться во время поездок в данную местность. С помощью особых знаковых камней она выделила княжеские охотничьи угодья¹⁹.

Своей резиденцией Ольга сделала Вышгород, в верхнем течении Днепра у Киева. Здесь для нее были построены терем, поварни, погреба и прочие хозяйственные постройки. Здесь хранилась ее казна. Все это было необходимо для ее личной финансовой независимости. Ведь со временем во главе государства должен был встать ее сын.

На следующий год Ольга отправилась в земли других племен. Там она также выделила места, куда следовало привозить дань, четко определила ее размеры. При этом она изучила возможности жителей разных племен и в зависимости от них назначила вид дани. Одним следовало платить деньгами (оброки), другим — продуктами (дани), третьим — мехами, и т. д. Всюду она обозначила свои охотничьи угодья (ловища), а по рекам Днепру и Десне — места ловли рыбы (перевесища)²⁰.

Так при участии княгини Ольги на всей территории Древнерусского государства, кроме Новгородской земли (территории племенного союза), были введены четко зафиксированные налоги и выделен княжеский домен. Это должно было в будущем предотвратить конфликты между представителями княжеской власти и местным населением.

Хотя при Ольге еще не было единого свода законов, но небольшой Устав все же был ею разработан. Он регламентировал отношения власти с подданными. Для устойчивости государства это было очень важным.

С помощью княгини Ольги Древняя Русь из аморфного объединения племен стала превращаться в настоящее государство с сильной великокняжеской властью, обозначенными границами, четко зафиксирован-

¹⁹ Лаврентьевская летопись. С. 58.

²⁰ Там же. С. 58–59.

ным налогообложением и основами законодательства. Местная племенная власть постепенно стала заменяться княжеской администрацией.

Ольга, несомненно, знала, что в европейских странах была единая религия — христианство. Вера во Христа объясняла устройство Вселенной, основы мироздания и человеческого бытия, объединяла самых разных людей, воспитывала в них человеколюбие, милосердие, высокую нравственность, чистоту, скромность, т. е. самые лучшие качества. Все это существенно отличало христианство от язычества, состоявшего из поклонения большому количеству непонятных богов и божков, похотливых оргий и кровавых обрядов.

Пообщавшись со священниками, которые служили в уже существовавших на Руси нескольких храмах²¹, княгиня Ольга пришла к выводу, что хочет креститься и стать христианкой. Но делать это в одиночку в одной из небольших местных церквей она не захотела. Княгиня прекрасно осознавала, что является не простой личностью, а главой большого государства. Значит, акт ее крещения должен быть публичным, в одном из крупнейших христианских храмов, о нем должны были узнать в других европейских странах. Это позволяло ей встать в один ряд с другими европейскими монархами и поднять престиж Русского государства.

К сожалению, внушить сыну Святославу мысль о необходимости принять христианство Ольга не смогла. Он воспитывался дружинниками, которые намеревались сделать его лишь хорошим полководцем, не задумывавшимся о духовных материях.

В 957 г.²² Ольга приняла решение ехать в столицу христианского мира Константинополь и там креститься при участии патриарха и самого императора. Она села на корабль и отправилась в небывалое путешествие. Ни до нее, ни после древнерусские правители не ездили в Византию с мирными целями. Видимо, поэтому ее визит стал неожиданностью и для императора Константина Багрянородного. Не зная ни как принять русскую гостью, ни цели ее визита, он долго продержал ее корабль в гавани. Но потом в честь Ольги был устроен прием в импера-

²¹ Лаврентьевская летопись. С. 53.

²² Дата поездки Ольги в Константинополь вызывает споры среди исследователей, поскольку в источниках сведения о ней различаются. См.: *Литаврин Г. Г.* О датировке посольства княгини Ольги в Константинополь // *История СССР.* № 5. 1981. С. 180–183; *Он же.* Византия и славяне. СПб., 2001. С. 429–437.

торском дворце на самом высоком уровне. Это отметили потом историки, изучавшие описание встречи императора с княгиней в трактате «О церемониях византийского двора»²³.

Константин не только официально принял Ольгу в парадном зале, но и познакомил ее во внутренних покоях дворца с супругой и невесткой. Гостье было позволено беседовать со всеми столько, сколько она пожелает²⁴.

Константин отметил, что свита у княгини Ольги была достаточно большой. В нее входили близкий родственник княгини, возможно, брат или племянник, 8 представителей русской знати, 6 женщин из ее окружения, 22 посла от различных областей Русского государства, в том числе и от Святослава, 18 прислужниц, священник Григорий, 2 переводчика и 44 купца²⁵.

Княгине показали оранжерею, ипподром, дворик для прогулок членов семьи императора. В ее честь был устроен парадный обед, во время которого присутствующих развлекали певчие из храма святой Софии и актеры придворного театра. Люди из ее свиты пировали в другом зале. После угощения Ольга и ее спутники получили от императора подарки. Княгине вручили золотое блюдо, украшенное драгоценными камнями, и 500 серебряных монет. Блюдо она потом подарила храму святой Софии, где его видели через несколько веков русские паломники. Родственник княгини получил 30 монет, представители знати — по 20, послы и купцы — по 12 монет, переводчик княгини — 15, священник Григорий — 8, послы Святослава — по 5 монет²⁶.

Константин Багрянородный не указал, какова была цель визита Ольги в Константинополь. Но он отметил, что принимал ее в своем дворце дважды. В первый раз каких-либо различий в приеме ее спутников не было. Но во второй раз послы Святослава получили меньше почестей, чем сама Ольга и ее спутники. Даже подарки им были вручены хуже, чем рабыням княгини.

Данный факт указывает, что второй прием происходил уже после крещения Ольги. В конце этой церемонии, которую осуществляли патриарх и император, княгиня и подарила золотое блюдо собору святой Со-

²³ Древнейшие источники по истории народов СССР. М., 1981.

²⁴ Древняя Русь в свете зарубежных источников. М., 2003. С. 118–119.

²⁵ Там же. С. 121.

²⁶ Там же. С. 120.

фии. Спутники Ольги, кроме послов Святослава, видимо, тоже крестились, поэтому получили более ценные дары, чем представители князя.

Крещение в Константинополе (после него княгиня получила имя Елена) позволило Ольге не только встать в один ряд с другими европейскими правителями, но даже породниться с самим императором, который стал ее крестным отцом.

Можно предположить, что Ольга ездила в Константинополь не только чтобы публично принять крещение, но и найти достойную невесту для сына. Однако это ей не удалось, поскольку Святослав был закоренелым язычником. Принимать христианство он, видимо, не захотел из-за того, что вера запрещала воевать с христианами, а для князя военные походы были главным смыслом жизни.

Княгиня, несомненно, хотела договориться с патриархом и о крещении своего государства, но узнала, что после него ее страна попадет в зависимость от императора, поскольку тот является главой Церкви, а, значит, и всех христиан. Сама Ольга избежала этой участи, т. к. стала крестной дочерью Константина, т. е. его родственницей.

Мечтая о крещении Руси, княгиня Ольга в 959 г. решила обратиться к германскому королю Оттону, будущему императору. Она отправила к нему посольство с просьбой прислать епископа для проведения крещения населения своей страны. Но тот долго не мог выполнить ее просьбу, а когда епископ Адальберт в 961 г. все же прибыл в Киев, ситуация там, видимо, изменилась. Стареющая Ольга отошла от дел, а Святослав был категорически против крещения. Пришлось Адальберту вернуться на родину ни с чем. Свое путешествие на Русь он описал в сочинении «Продолжение хроники Регинона»²⁷.

В конце жизни Ольге-Елене пришлось заниматься воспитанием внуков — Ярополка, Олега и Владимира, поскольку супруга Святослава, вероятно, рано умерла, а сам он постоянно находился в Болгарии. Оставшееся без защиты Древнерусское государство стало объектом нападения печенегов. В 968 г. они осадили Киев и чуть не захватили в плен Ольгу с внуками²⁸.

Поэтому когда Святослав все же вернулся на родину, княгиня заявила ему, что не стоит ради богатства бросать свою землю. Но сын ее

²⁷ Древняя Русь в свете зарубежных источников. С. 303–308.

²⁸ Лаврентьевская летопись. С. 64–66.

не послушал. Похоронив мать по христианскому обряду, он оставил еще неопытных сыновей княжить в Киеве, в древлянской земле и Новгороде. Сам же вернулся в Болгарию, но там был разбит византийским императором. По дороге на родину его подстерегли печенег и убили²⁹.

Так бесславно закончилась жизнь великого князя Киевского, который был наделен полководческим талантом и многое мог бы сделать для укрепления Древнерусского государства, но увлекался лишь завоевательными походами и о своем долге перед страной не думал.

Ольга же навсегда осталась в памяти русских людей, как их начальница и небесная покровительница. В «Похвале» ей писалось следующее: «Она первая вошла в Царство Небесное от Руси, ее хвалят сыновья русские, как начальницу, поскольку даже после смерти она молит Бога за Русь»³⁰.

Подводя итог, следует отметить, что княгиня Ольга внесла большой вклад в развитие русской государственности. Она первой начала укреплять верховную власть не с помощью оружия, а путем урегулирования отношений с подданными, обозначила границы страны, разработала основы законодательства, реформировала налогообложение, сформировала княжеский домен и обустроила в нем несколько резиденций. При ней резко изменилась внешняя политика. Завоевательные походы на Константинополь и соседние земли сменились добрососедскими отношениями и активным торговым и культурным обменом. Ольга публично крестилась в Константинополе и встала в один ряд с другими европейскими правителями, но крестить страну ей не удалось по независящим от нее причинам. Этот великий замысел осуществил воспитанный ею внук Владимир.

С правления княгини Ольги началась новая эпоха в истории Древней Руси — окончательное оформление государства и переход от язычества к христианству. Расцвет этого периода пришелся на правление Владимира Крестителя.

²⁹ Лаврентьевская летопись. С. 66–72.

³⁰ Там же. С. 67.

Священник Иоанн Никулин

СВЯТОЙ КНЯЗЬ ВЛАДИМИР И КРЕЩЕНИЕ РУСИ В КОНЦЕПЦИИ «ВИЗАНТИЙСКОГО НАСЛЕДИЯ» (ПО СОЧИНЕНИЯМ СИБИРСКОГО МИТРОПОЛИТА ИГНАТИЯ [РИМСКОГО-КОРСАКОВА])

В статье на основании источников показывается изменение места и понимания роли святого князя Владимира и Крещения Руси в конце X в. в концепции «византийского наследия». В официальной идеологии Московского царства данная концепция приходит на смену господствовавшей ранее теории «Москва — Третий Рим» в середине XVII в. Отличие новой идеи состоит в том, что уже не упоминается ветхий Рим, греки сохраняют неповрежденную веру, а московские цари — наследники Византии, их задача воссоздать Ромейское царство и освободить всех православных христиан. Автор статьи приходит к выводу, что роль крестителя Руси очерчивается в зависимости от отношения к православному Востоку (прежде всего, к грекам). В рамках идеи «Москва — Третий Рим» факт принятия веры от греков ставится под сомнение, намеренно замалчивается, становится неудобным, акцент смещается на восприятие веры от апостола Андрея. В пришедшей на смену идее «Москва — Третий Рим» в середине XVII века концепции «византийского наследия» коренным образом меняется отношение к факту принятия веры от Византийской империи. Автор сравнивает отношение к факту принятия веры от греков старца Арсения Суханова и митрополита Сибирского Игнатия (Римского-Корсакова). Факт Крещения Руси не только признается, но и становится актом трансляции империи, актом постепенной передачи царской (императорской) власти, актом вхождения в политическую жизнь Византийской империи.

Ключевые слова: *«византийское наследие», Крещение Руси, князь Владимир, митрополит Игнатий (Римский-Корсаков).*

Идея преемственности Руси от Византии характерна, пожалуй, для всей истории Российского государства, начиная со святого князя Владимира, и

Святой князь Владимир и Крещение Руси в концепции «византийского наследия»...

она проявлялась в различных формах и идеях. Особое значение в осмыслении этой преемственности имела идея «Москва — Третий Рим», возникшая после падения Константинополя и остававшаяся официальной идеологией Московского государства в XVI — первой половине XVII вв.

Со времени патриаршества Никона в официальной идеологии Российского царства появляется новый комплекс идей, пришедший на смену концепции «Москва — Третий Рим», внешне похожий на последнюю, но имеющий существенные отличия. По справедливому утверждению Н. В. Сеницыной, «этот новый комплекс идей обосновывал возросшую роль России и ее столицы, русского православного царя в православном мире, утверждал значение не только «константинопольской вотчины» (в политическом аспекте), но и духовного наследия христианского Востока, значение христианских святынь, переносимых в Москву, сохранение чистоты греческого Православия»¹. Исследовательница предложила наименование данной концепции — «Константинопольское наследие». Более точное, на наш взгляд, наименование предложила Н. П. Чеснокова — «византийское наследие»², так как речь прежде всего идет о Российском царстве как наследнике Византийской империи. Отметим, что будущий митрополит Игнатий использует, хотя неактивно, термин «Византия» как синоним понятия «Ромейское царство». Так что, на наш взгляд, наименование «византийское наследие» хотя и принципиально не меняет терминологию, но полнее отражает ее суть.

Кроме уже упомянутых исследований, тема затронута в небольшой статье А. П. Богданова³, который, впрочем, не разграничивает концепций «Москва — III Рим» и «византийское наследие». В связи с изучением темы необходимо отметить также описание Н. Ф. Каптеревым влияния

¹ Сеницына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998. С. 307.

² Чеснокова Н. П. Христианский Восток и Россия: политическое и культурное взаимодействие в середине XVII века (по документам Российского государственного архива древних актов). М., 2011. С. 159–198; Она же. Святыня и политика: к идее византийского наследия в России сер. XVII в. // Средние века. 2008. Вып. 69 (4). С. 27–42.

³ Богданов А. П. Россия накануне империи: политические концепции и реальность последней четверти XVII в. // Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика: Мат-лы IX Междунар. семинара ист. исслед. «От Рима к Третьему Риму», Москва, 29–31 мая 1989 г. М., 1995. С. 333–352.

греков на развитие данной теории⁴. Хорошо изученными представляются вопросы взаимоотношений России с православным Востоком и принесение христианских святынь в Москву⁵. Некоторое внимание концепции «византийского наследия» уделено и нами⁶.

Принципиальное отличие от идеи «Москва — Третий Рим» концепции «византийское наследие» состоит в том, что в новой идее не упоминается об утрате греками истинной веры после событий XV в.: Константинополь остается духовной столицей мира, которую необходимо освободить вместе с остальной православной ойкуменой. Рим вообще не упоминается в данной концепции. В целом во второй половине XVII в. было предпринято немало попыток определить место Российского царства в мире и мировой истории. Это нашло отображение и в так называемой «издательской» деятельности Посольского приказа, когда при участии Николая Спафария составлялись такие труды, как «Титулярник», «Василиологион» и «Хрисмологион», и в трудах многих других писателей — современников владыки Игнатия.

Действуя в общем русле, преосвященный Игнатий (Римский-Корсаков) оставил свой оригинальный след в осмыслении роли и места в мировой истории Московского царства. Еще будучи настоятелем Новоспасского монастыря в Москве, архимандрит Игнатий активно участвовал в церковно-политической и литературной жизни своего времени. Свое видение концепции он сформулировал прежде всего в «Слове во-

⁴ Кантерев Н. Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. М., 1885. С. 248–281.

⁵ Христианские реликвии в Московском Кремле. Сб. ст. / ред.-сост. А. М. Лидов. М., 2000; Фонкич Б. Л. Чудотворные иконы и реликвии христианского Востока в Москве в середине XVII в. // Очерки феодальной России. М., 2001. Вып. 5. С. 70–97; Он же. Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв.: Греческие рукописи в России. М., 1977; Яворская С. Л. Значение креста в иеротопическом замысле Нового Иерусалима: От Константина Великого до царя Алексея Михайловича // Новые Иерусалимы. Перенесение сакральных пространств в христианской культуре: мат-лы междунар. симпозиума. М., 2006. С. 774–782; и др.

⁶ Никулин И. А. Концепция «константинопольского наследия» в трудах Сибирского митрополита Игнатия (Римского-Корсакова): основные моменты // Церковь. Богословие. История: мат-лы Всеросс. научн.-богосл. конф. (Екатеринбург, 12 февраля 2013 г.). Екатеринбург, 2014. С. 133–138; Никулин И. А., *свящ.* Преосвященный Игнатий (Римский-Корсаков), митрополит Сибирский и Тобольский. Екатеринбург, 2015. С. 211–231.

Святой князь Владимир и Крещение Руси в концепции «византийского наследия»...

инству перед Крымским походом»⁷, «Сказании о Софии Премудрости Слова Божия»⁸ и «Слове о Российском царствии»⁹.

Одно из важных отличий теории «Москва — Третий Рим» от концепции «византийского наследия» состоит в отношении к грекам и, соответственно, к принятию от них крещения. Конечно, в сочинениях филофеева цикла нет речи о Крещении Руси, однако теория на протяжении XVI в. постепенно претерпевала изменения. Своеобразное выражение теории «Москва — Третий Рим» находим в дискуссии Арсения Суханова с греками в 1650 г. в Валахии. Арсений Суханов утверждал, что Русь приняла христианство от святого апостола Андрея (а не от греков). «Все вы хвалитесь тем, что мы от вас крещение приняли. Мы крещение приняли от апостола Андрея», — говорил грекам старец Арсений¹⁰. В своей историософии он связывал принятие веры с апостолом Андреем, а также с теми христианами, жителями Корсуни, которые были просвещены еще священномучеником Климентом, папой Римским. Именно от них принял православную веру святой князь Владимир, отсюда были взяты им митрополит и «весь священный чин»¹¹.

Идея об участии апостола Андрея в Крещении Руси в некоторой мере переключалась и в концепцию «византийского наследия», изложенную митрополитом Игнатием. По нему, исток христианской цивилизации на Руси — это, конечно же, проповедь апостола Андрея Первозванного. Последний именуется у владыки Игнатия «крестным отцом» «всероссийских чад»¹².

⁷ «Слово благочестивому и христолюбивому воинству» // Памятники общественно-политической мысли в России конца XVII века: Литературные панегирики / подг. текста, пред. и комм. А. П. Богданова. М., 1983. Ч. 1. С. 135–173.

⁸ «Свидетельство... о Российском благословенном царствии» // Памятники общественно-политической мысли в России конца XVII века: Литературные панегирики / подг. текста, пред. и коммент. А. П. Богданова. М., 1983. Ч. 2. С. 233–241; Изъяснение иконы св. Софии Премудрости Божии, поднесенное государыне царевне Софии Алексеевне Игнатием, архимандритом Новоспасского монастыря // Брюсова В. Г. София Премудрость Божия в древнерусской литературе и искусстве. М., 2006. С. 157–159.

⁹ Никулин И. А. «Слово о Российском царствии» митрополита Игнатия (Римского-Корсакова) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2012. № 2 (4). С. 185–214.

¹⁰ Синицына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции... С. 308.

¹¹ Там же.

¹² «Слово благочестивому и христолюбивому воинству»... С. 139.

Однако, на наш взгляд, это лишь дань старой традиции, нигде преосвященный Игнатий не говорит о том, что Русь была крещена апостолом Андреем, а лишь как бы показывает, что им были заложены основы будущего крещения восточных славян. Это подтверждается оценкой митрополитом Игнатием событий конца X в.; в «Третьем» послании «на армен и полуармен» он пишет: «Внегда убо посетил ны есть Восток свыше, и озари светом просвещения Святыя единосущныя и нераздельныя Троицы, Отца, и Сына, и Святаго Духа, единаго Божества: и породися святым крещением вся Великороссийская Земля, в первом нашем благоверном и святом великом князе и царе Владимире, нареченном во святом крещении Василий: в лето 6496 (то есть 988 г. от Р. Х. — *свящ. И. Н.*)»¹³. Более того, в представлении владыки Игнатия христианская вера приходит при князе Владимире именно из Византии, именно из Константинополя. Факт восприятия веры от Восточной Римской империи становится в глазах Игнатия одним из важных этапов перенесения Византийского царства в Россию. В «Слове воинству перед Крымским походом» Игнатий пишет: «Царство Ромейское, еже есть греческое за многое время... по части приношашеся в Россию»¹⁴. И затем владыка Игнатий перечисляет два этапа «перенесения» царства. Первым таким актом перенесения как раз и является факт принятия веры из Византии. Преосвященный пишет: «Первое благочестие христианского жительства еже просветихомся святым крещением во днех равноапостольного князя Владимира»¹⁵. Интересно, что принятие Русью христианства из Византии подразумевает для владыки Игнатия и политическую оставляющую. Действительно, князь Владимир с принятием христианства воспринял отчасти и составляющие политической жизни — например, стал чеканить монету со своим изображением, которое явно напоминало схематическое изображение императоров на византийских монетах.

Подведем итоги. В рамках идеи «Москва — Третий Рим» факт принятия веры от греков ставится под сомнение, намеренно замалчивается, становится неудобным, а на первый план выносятся гипотеза восприятия веры от апостола Андрея. В пришедшей на смену идее «Москва — Третий Рим» в середине XVII века концепции «византийского наследия» коренным образом меняется отношение к факту принятия веры от Византийской империи. Факт Крещения Руси не только признается,

¹³ Послания блаженного Игнатия... С. 71.

¹⁴ «Слово благочестивому и христоробивому воинству»... С. 165.

¹⁵ Там же.

Святой князь Владимир и Крещение Руси в концепции «византийского наследия»...
но и становится актом трансляции империи, актом постепенного перенесения царской (императорской) власти, актом вхождения в политическую жизнь Византийской империи.



Златник Владимира, XI в.

Иеромонах Петр (Гайденко)

НЕСКОЛЬКО ЗАМЕЧАНИЙ О СОЦИАЛЬНЫХ АСПЕКТАХ ДРЕВНЕРУССКОГО МОНАШЕСТВА XI — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIII ВВ.

Особенности формирования монастырских общин в Древней Руси не раз становились предметом научного исследования. Тем не менее по-прежнему остаются плохо выясненными многие аспекты организации монашества в целом и комплектования конкретных иноческих общин в частности. Представленная статья пробует отчасти восполнить выявленные лакуны, еще раз формулируя проблему социальных принципов пополнения древнерусского монашества.

На процесс возникновения монашеских общин в Древней Руси оказывало влияние множество факторов, в том числе социальная организация самого восточнославянского общества, а также ситуация внутри правящих элит. Особенностью древнерусского иночества может считаться то, что его основу составили представители княжеского окружения и наиболее обеспеченных городских слоев. Такое положение дел объяснялась как культурными особенностями эпохи, так и нормами монашеской жизни, допускавшими неформальные ограничения для поступавших и даже предполагавшими обязательное внесение кандидатом определенных материальных взносов.

Судя по всему, принятие обетов несло существенное поражение прежних социальных и иных прав инока. Крайне сложны были отношения и внутри общин: это касалась как имущественных, так и существенных моральных различий насельников. Приходится отметить, что требования к личным нравственным, религиозным и интеллектуальным качествам иноков с каждым поколением снижались.

Все перечисленное позволяет заключить, что социально-правовое положение иночества в XI–XIII вв. оставалось крайне нестабильным как внутри самой церковной иерархии, так и в глазах правящей верхушки. Предельно сложной была ситуация и в отношении пополнения иноческих общин новыми насельниками. Если первые монахи отличались независимостью суждений, искренней аскетичностью и ярко выраженным религиозным чувством, то с середины XII в. ситуация изменится. Наи-

Несколько замечаний о социальных аспектах древнерусского монашества...

более вероятной причиной происходивших трансформаций, как видится, следует рассматривать изменение качества самих элит и княжеского окружения, из которых рекрутировались новые поколения инок.

Ключевые слова: *Русская Православная Церковь, древнерусское монашество, Киево-Печерский монастырь, Новгородская епископия, Киевская Русь.*

Проблема социальной организации восточнославянского общества X–XIII вв. и его институтов неоднократно поднималась в историографии. Однако при этом одним из наименее изученных институтов Древней Руси по-прежнему остается монашество, как, впрочем, и остальная часть древнерусской церковной организации в лице духовенства и т. н. церковных людей. Имеющиеся на сегодня немногочисленные, но яркие исследования в значительной мере отражают лишь тот факт, что исследование древнерусской церковной организации находится только в самом начале своего пути.

Определить социальный статус древнерусского монашества настолько сложно, что решение такой задачи требует, по меньшей мере, специального диссертационного исследования. Представленный же очерк необходимо рассматривать только как один из подходов к теме.

Так или иначе, но в историографии уже предпринимались попытки определить место, какое могло занимать иночество в структуре древнерусского общества или, по крайней мере, дать характеристику тех функций и обязанностей, какие выполняло иночество в восточнославянском обществе. Более или менее общие, а порой и не лишённые конкретных черт суждения или замечания по этому вопросу уже прозвучали в исследованиях Е. Е. Голубинского, А. В. Карташева, Я. Н. Шапова и еще целого ряда исследователей. Однако уже при первом взгляде на проблему становится понятным, что вынесение какого-либо однозначного заключения по этому вопросу крайне затруднительно. Обозначенное обстоятельство объясняется не столько состоянием самих источников и их сравнительно с более поздними эпохами малым числом, сколько иными обстоятельствами. Очевидно, что положение монашествующих как в церковной иерархии, так и в целом в социальных институтах восточнославянского общества в годы правления святого князя Владимира — крестителя Руси и накануне войны с монголами в конце первой трети XIII столетий существенно различалось.

Можно уверенно констатировать тот факт, что древнерусское иночество пережило своего рода эволюцию¹ и различного рода трансформации. Однако если изменения в положении древнерусского епископата домонгольского периода в значительной мере прослежены², то история монашества, как и иных церковных институтов еще нуждается в существенной разработке.

Серьезную трудность представляет проблема типологизации монашества, как, впрочем, и уточнение его социальных ролей. Статус монашествующего лица в общественной и внутрицерковной иерархии мог зависеть от его происхождения, места совершения подвига и тех послушаний, которые монашествующий нес в Церкви, занимая какие-либо иерархические должности либо уклоняясь от них. Не меньше сложностей обнаруживается и в определении тех факторов, которые влияли на оценку социального статуса инока и монашества. Несомненно и то, что такая оценка роли монашествующих с позиций политических и военных элит могла отличаться от той, какой удостаивалось монашество в понимании «безмолвного большинства».

* * *

Проблема происхождения иноков многогранна, поскольку затрагивает по меньшей мере несколько аспектов: 1) их социальное происхождение и прежде занимавшееся ими место в сложной иерархии древнерусского общества; 2) место (город, село, замок), откуда они были родом и носителями чьей культуры являлись; 3) этническая и прежняя принадлежность; наконец, 4) определение того, выходцами из каких государств иноки были. Разрешение всех перечисленных затруднений крайне про-

¹ Обозначенное обстоятельство отчасти признается и в историографии, главным образом в церковной. Однако делающиеся при этом выводы в основном, к сожалению, сводятся к морализаторским оценкам, идеализирующим время прп. Антония и Феодосия Печерских и характеризующим происходившие изменения с точки зрения утрат иноческих идеалов последующими поколениями монахов. Например, И. К. Смолич, предлагая свою периодизацию истории монашества, считал оправданным рассматривать начальный этап становления иночества на Руси как «целостную эпоху», период слитых воедино «начала и расцвета» монашества. Последующая же эпоха оценивается не иначе как время «сильного обмирщения иночества» (Смолич И. К. Русское монашество 988–1917. Жизнь и учение старцев. М., 1999. С. 14–15).

² См. подробнее: Фомина Т. Ю. Епископская власть в домонгольской Руси: истоки, становление, развитие. М., 2014.

блематично. Это объясняется как состоянием имеющихся источников, так и отношением к обозначенной проблеме самих современников. И если ответы на вопросы первого из обозначенных аспектов кажутся самоочевидными: русское монашество формировалось из числа свободного населения Руси, которое условно можно назвать не иначе как «мужами», то предложить столь же ясные суждения в отношении остальных проблем крайне проблематично. Впрочем, и в первом случае дело не видится столь очевидным и простым.

Затруднения возникают уже на стадии выяснения того, как сами современники оценивали социальный статус монахов. Это особенно интересно, если принять во внимание, что большая часть древнерусской литературы — плод трудов и интеллектуальных усилий самого иночества. Но более всего дело усложняется, если учесть, что этот социальный статус наверняка изменялся и зависел от множества факторов, отражавших как степень воцерковленности общества, исповедуемых иноками идеалов, духовных совершенств (или несовершенств) монахов, целей, стоявших перед ними (не неизменных целей сотериологического свойства, а целей сугубо «земных» и «институциональных»), и т. д. Кроме того, стало бы опрометчивым упустить возможность разрешить еще одну сложную загадку: насколько ценилось братией прежнее положение того или иного инока до его прихода в обитель. Все же в условиях Средневековья, даже раннего русского Средневековья с его внутренней социальной гиперподвижностью, позволявшей человеку изменять свой социальный статус, обозначенный аспект имел принципиально важное значение.

Древнерусское общество XI–XIII столетий, кажется, не знало словного деления, подобного тому, которое сложилось в России к XVII в. Не было в описываемый период выстроено и непреодолимых стен между военно-политическими, профессиональными и иными стратами. Пожалуй, начиная со времени Владимира, когда Рюриковичи полностью монополизировали княжескую власть на просторах Древней Руси³, в

³ Б. Д. Греков вполне обоснованно обратил внимание на то, что именно «Владимиру удалось почти везде (кроме вятичей) заменить местных «светлых и великих князей» либо своими мужами, либо своими детьми» (Греков Б. Д. Киевская Русь. М., 2004. С. 569). Во всяком случае, после правления крестителя Руси следы племенных княжений на большом пространстве Киевской Руси в источниках более никак не прослеживаются.

особом положении находились лишь представители правящей династии, князья⁴. Упоминающиеся же в различных письменных источниках те или иные социальные категории, даже такие, как люди, бояре и т. д., нередко оказываются для нас лишенными желаемой ясности. Как удачно заметила Т. В. Викул, древнерусские летописи «атерминологичны»⁵. Причину этого, скорее всего, необходимо искать не только в особенностях интеллектуальной и правовой традиций домонгольского периода, но и в том, что в затрагиваемое время формирование социальных и политических институтов протекало крайне динамично. В итоге, различия между боярством, чадью, закупам, смердами и холопами времени Владимира Святославича и времени Даниила Заточника настолько значительны, что порой способны смутить любого исследователя⁶. Совер-

⁴ Эта исключительность княжеской персоны объяснялась как харизмой власти, так и теми силами, которые наделяли князей полномочиями: «народным призванием» и династической преемственностью. Последнее в дальнейшем позволило рассматривать княжескую власть и территорию Киевской Руси как своего рода семейное право и владение Рюриковичей (Пресняков А. Е. Княжое право Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь. М., 1993. С. 23–27; Юшков С. В. Очерки по истории феодализма в Киевской Руси. М.; Л., 1939. С. 28–30; Мельников С. А. Историко-правовые факторы эволюции древнерусского государства IX–XV вв.). М., 2010. С. 34–41). Кроме того, исключительности княжеского положения могла способствовать сакрализация положения князя, а в итоге и самих носителей княжеского состояния через выполнение ими определенных функций в религиозной, социальной и политической сферах. Правда, первое идейное обоснование этого произойдет несколько позже, в эпоху Ярослава Мудрого и митрополита Илариона, когда была предпринята не вполне успешная попытка канонизации Владимира, освящены останки Ярополка и Олега Святославичей (1044) и стал складываться культ князей-страстотерпцев Бориса и Глеба (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 143; Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996. Т. 1. С. 190–199; Толочко П. П. О месте и времени крещения и канонизации Владимира Святославича // Византийский временник. М., 2011. Т. 70 (95). С. 90–104; Казанцев Д. А. Статус государя на Руси и в Византии: общее и особенное в практике и доктрине (конец IX — начало XVI в.). М., 2014. С. 42–44).

⁵ Викул Т. Л. Люди и князь в древнерусских летописях середины XI–XIII вв. М., 2009. С. 111.

⁶ О том, насколько отличалось положение боярства и ближайшего княжеского окружения времен Святослава Игоревича и Даниила Заточника, можно судить по мнению Даниила Заточника о службе у боярина: «Глаголет бо ся в мирских притчах: “ни птица во птицах сычь; не скот въ скотех коза; ни в зверех зверь еж; ни рыба в рых ракъ; не холоп в холопех, кто у холопа работает <...>”».

То есть во времена Даниила, на рубеже XII–XIII вв. (Лихачев Д. С. Даниил Заточник //

шенно очевидно, что описать наблюдаемые в XI–XIII вв. изменения в структуре восточнославянского общества и его элит сложно. Это объясняется одним: при характеристике в существовавших внутри них институтов связей ни современникам тех процессов, ни историкам наших дней порой не достает самого «простого»: ясной терминологии⁷. Это объясняется не только наличием целого ряда принципиальных отличий, существенно разнящих наше и раннесредневековое понимание правил организации и функционирования общества, но и понимание ролей, которые выполняли те или иные институты на различных исторических

Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI — первая половина XIV вв. Л., 1987. С. 112–115), княжеский боярин воспринимался уже в качестве княжеского холопа, слуги, пусть и высокопоставленного, знатного, богатого, но все же холопа (Черепнин Л. В. Из истории формирования класса феодально-зависимого крестьянства на Руси // Исторические записки, 1956. Кн. 56. С. 259; Зимин А. А. Холопы на Руси (с древнейших времен до конца XV в.). М., 1973. С. 251–253; Данилевский И. Н. Холопское счастье Даниила Заточника // Казус. 2002. № 4). При том, что сам Даниил, очевидно, имел не вполне ясный социальный статус, как это наиболее удачно подметил Б. А. Романов (Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси: историко-бытовые очерки. М.; Л., 1966. С. 18–31), совершенно очевидно, что Заточник был свободен и желал службы у князя, считая таковое холопство для себя за высочайшее счастье. По сути, в Данииле открываются устремления, миропонимание и мировоззрение тех слоев, которые в дальнейшем станут известны как дворянство (Будовниц И. У. Памятник ранней дворянской публицистики (Моление Даниила Заточника) // ТОДРЛ / ред. В. П. Адрианова-Перетц. М.; Л., 1951. Т. 8. С. 138–157). Столь же наблюдателен Б. А. Романов и тогда, когда видит в произведении Заточника проявление глубокого противоречия между боярскими и княжескими дворами, как это наглядно проявилось в трагической гибели Андрея Боголюбского (Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси: историко-бытовые очерки... С. 30–31). Несомненно то, что уже во второй половине XII и начале XIII столетий положение находившихся на службе у князей бояр изменяется и их статус подвергается пересмотру, рождая феномен княжеской деспотии Андрея и вызывая ответную реакцию, повлекшую смерть властного хозяина Боголюбского замка (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 367–370). Скажем, во второй половине X — начале XI вв., в условиях «дружинной демократии», отношение бояр и князей было иным. Властный Свенельд и его потомки могли своими силами превосходить князей, что в итоге и породило обиды дружины Игоря, повлекшие смерть князя, пошедшего ей на уступки, обрекло Святослава на смерть, а несколькими годами позже привело к братской усобице Олега, Ярополка и Владимира (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 42–43, 61–62). Не менее считался с пожеланиями своего окружения и Владимир Святославич, устраивавший для своей дружины и бояр пиры, а также изготовивший для них серебряные ложки (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 111). Ни о каком холопстве не только бояр, но и обычных дружинников в этот период не могло быть и речи.

⁷ См. подробнее исследование: Видул Т. Л. Люди и князь в древнерусских летописях середины XI–XIII вв. ...

этапах своего существования. В итоге предельно точно проследить нараставшие перемены в структуре, организации и статусе большинства социальных страт нелегко.

Древнерусское монашество, пополнявшееся, главным образом, выходцами из восточнославянского общества, не могло не испытать на себе таковые подвижки. Однако если рассматриваемые изменения в значительной мере прослежены в отношении древнерусского епископата и митрополичьей кафедры⁸, то применительно к иночеству заявленная проблема еще ждет своего комплексного разрешения

Действительно, принципы принятия в монастырь и тем более определения критериев, на основании которых насельник обители получал благословение для принятия пострига, не вполне понятны. При всей кажущейся тривиальности вопроса и получаемых на него ответов дело не видится простым. Это объясняется тем, что в восточно-христианской канонической традиции обозначенная проблема не имела ясного, однозначного, единого для всех монастырей разрешения. Унификация монастырской жизни в России произошла, пожалуй, только в Синодальную эпоху. Впрочем, и в XVIII — начале XX вв. степень упорядочивания монастырских уставов не стоит преувеличивать. В условиях же Древней Руси подобная регламентация не могла существовать в принципе. В итоге обозначенная проблема представляется и сложной, и интересной.

Скорее всего, принятие человека в монастырь как в качестве послушника, так и с совершением пострига зависело, по меньшей мере, от двух факторов: во-первых, от личного намерения, благочестия и решимости насельника принести обеты и, во-вторых, от подобной же личной готовности игумена совершить постриг и возложить на пришедшего к нему мантию. Но нередко к этому присовокуплялись и иные условия: устав обители, который мог ограничивать или наоборот расширять возможности принятия в монашескую общину некоторых категорий приходивших в обитель⁹; материальная состоятельность поступающего в

⁸ Фомина Т. Ю. Епископская власть в домонгольской Руси: истоки, становление, развитие... С. 177–192.

⁹ Сравнение уставных требований к приходящим в монастырь позволяет говорить о наличии пусть и небольшого числа, но существенных отличий в критериях, предъявлявшихся к будущим насельникам. Так, судя по первым шагам Антония и Феодосия в Киеве, важнейшим требованием к приходящим было наличие у них материальных

монастырь, как это было в случаях с преподобными Антонием и Феодосием, которым по причине их бедности не нашлось места в киевских городских обителях¹⁰; наконец, зависимость поступающего от волеизъявления его прежнего господина, как правило, князя, далеко не всегда готового отпустить своего боярина или дружинника от себя¹¹. Судя по всему, могли возникать и экстраординарные ситуации, допускавшие возможность монашеского пострига и включение в число братии без каких-либо испытаний представителей правящей династии. В качестве таких примеров можно рассматривать постриги прежде заключенных в порубе князей Судислава и Игоря¹². Впрочем, сообщения Печерского

средств (Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси: XI — начало XII века / *сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева*. М., 1978. С. 316, 317; Киево-Печерский патерик // Библиотека литературы Древней Руси: Т. 4: XII век / *под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко*. СПб., 2004. С. 316, 317). Совершенно иной взгляд на это присутствовал в уставе Хиландарского монастыря. Здесь было запрещено требовать от насельника обязательной передачи иноческой общине своего имущества, «ибо не подобает благодать Божию преподавать в долг или продавать для прибыли» (Хиландарский устав // Сайт «Pravmir.ru: Православная электронная библиотека». URL: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/2199> (дата обращения: 28.05.2015)). Подобное же неприятие требования непрямого внесения денежных средств присутствовало и в Печерском монастыре во времена Антония и Феодосия. Кроме этого ктиторские уставы и требования игуменов могли различаться в отношении возраста и социального положения приходивших в обители, либо отдавая предпочтение определенным социальным группам, или же, наоборот, предупреждая приход в монастырь нежелательных лиц, например, по причине их юности или же болезненной старости.

¹⁰ Житие Феодосия Печерского... С. 316, 317; Киево-Печерский патерик. С. 316, 317.

¹¹ Наиболее наглядно обозначенное затруднение проявилось в истории сына княжеского боярина Иоанна, будущего игумена Варлаама, и княжеского евнуха скопца Ефрема, которые, придя в обитель, вскоре были пострижены Великим Никоном, что привело к острому конфликту между монастырем и князем Изяславом (Житие Феодосия Печерского... С. 324–329). Сюда же с некоторыми оговорками примыкает и история Моисея Утрина. Против его пострига, который был совершен во время нахождения Моисея в плену, выступила некая знатная женщина, державшая молодого человека у себя в заточении и испытывавшая к юноше сильнейшую любовную страсть (Киево-Печерский патерик... С. 416–427).

¹² Арестованный в Пскове Ярославом его брат Судислав просидел в порубе 24 года, с 1034 по 1058 гг. Сыновья Ярослава освободили своего оклеветанного дядьку только когда тот уже не представлял опасности, т. е. был стар и, скорее всего, болен. Правда, предупреждая возможные угрозы, Ярославичи «подвели» Судислава «к кресту», веро-

ятно, взяв со «стрия» клятвы не претендовать на престол, и заставили того принять постриг. Правда, совершенно не ясно, где провел последние свои два года жизни бывший псковский князь: в монастыре (о котором ничего не известно) или живя в каких-нибудь палатах или в чьем-то дворе-замке, о чем также можно только догадываться (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 139, 151). История другого оказавшегося в порубе князя, Игоря, лучше изложена, но не менее трагична. Оказавшись в заключении, изможденный князь заболел и попросил у свергнувшего его нового правителя Руси Изяслава разрешения уйти в монастырь. Не отказывая лишившемуся престола Игорю в искренности высказанных им слов и чистоте заявленных намерений сподобиться иноческого образа ввиду болезни, нельзя отрицать и того, что предпринятый шаг преследовал еще одну цель: обезопасить себя от худшего. Игорь не мог не знать о судьбе как Судислава, так и иных князей, оказывавшихся под арестом в Киеве. Посаженный вместе с двумя своими сыновьями в 1067 г. в поруб Всеслав Полоцкий чуть не был убит во время киевского восстания 1068 г. Стремясь предупредить желание киевлян возвести на престол заключенного князя, посланные к порубу люди Изяслава пробовали заколоть того мечами (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 156, 160–161). Не менее страшная история произошла в 1097 г. с Васильком Теребовльским, который был арестован, «окован» и ослеплен (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 231–236). Поэтому стремление Игоря принять постриг понятно и оправданно. Тем более, что нормы византийского права [1 правило XVII титула Эклоги], которые были известны на Руси (см. подробнее: *Щапов Я. Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. М., 1978; *Он же.* Византийская «Эклога законов» в русской письменной традиции. СПб., 2011) и к которым, как это видится, порой апеллировали князья, представляли любому человеку, обвиненному даже в самом тяжком преступлении, убежище в Церкви и даже освобождение от наказания в случае принятия пострига (Эклога. Византийский законодательный свод VIII века / пер. Е. Э. Липшиц. М., 1965. С. 68; *Гаген С. Я.* Византийское правосознание IV–XV вв. / отв. ред. И. П. Медведев. М., 2012. С. 197–200). Тем не менее, участь Игоря была предопределена. Уход в монастырь святого Феодора и принятие схимы не спасли князя-инока от учиненной киевской толпой расправы и жестокой, унижительной смерти (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 337–338, 349–354). Впрочем, не вполне ясно, кому принадлежала идея пострига: самому Игорю, Изяславу или кому-то из церковной среды. Судя по всему, в дни мятежа в Киеве уже присутствовал искренний грекофил и властный Новгородский епископ Нифонт. Традиционно принято считать, что отказ Нифонта признавать ставленника Изяслава Климента в качестве митрополита объясняется провизантийскими взглядами архиерея. Но нельзя исключать и того, что появление новгородского епископа в Киеве, в котором был свергнут Игорь, неслучайно (данная идея высказана К. А. Костроминым). Вполне возможно, что решительный отказ Нифонта, знавшего о поддержке своей позиции новгородцами, мог объясняться в том числе личными политическими взглядами святителя. Новый митрополит Климент представлял интересы «узурпатора», занявшего место, которое по праву принадлежало в тот период именно Ольговичу, т. е. Игорю. Поэтому в решительных действиях Нифонта угадываются не только канонические представления о принципах управления Киевской митрополией и ее отношениях с Византией, но и политические взгляды архипастыря на проблему

патерика, Жития прп. Феодосия и сказаний о новгородских монастырях как будто бы указывают на то, что в XI–XII вв. в монастырях обычное послушничество, предполагавшее испытательный срок, почти не практиковалось. Так, преподобные Антоний, Феодосий и Никон практически не подвергали входящих продолжительным искусам, либо срок таких испытаний был крайне мал. Порой настоятели ограничивались только тем, что преподавали просителю лишь некое особое наставление. Вероятно, такая практика объяснялась крайней скудостью монастырского быта¹³, способного своей суровостью отвлечь от иноческого подвига любого случайного человека. В результате решимость отречься от своего прежнего положения в обществе, поселиться в пещере и жить в крайне тяжелых условиях могла быть более чем достаточным основанием для совершения пострига¹⁴. Впрочем, нельзя исключать и того, что столь быстрые постриги объяснялись убежденностью современников в том, что прославленные игумены обладают харизматическими дарами¹⁵. Возможно, агиографы тем самым подчеркивали «прозорливость»

законности власти и престолонаследия в Киеве. Поэтому вполне вероятно, что выход из сложной ситуации для Игоря и Изяслава вполне мог быть подсказан представителем Церкви, например, Нифонтом, уже однажды принявшим и укрывшим во время городского мятежа 1136 г. в своем новгородском дворе князя Всеволода Мстиславича (ПСРЛ. Т. 3. С. 209). Фактически тогда епископ представил князю церковное убежище, что вполне соответствовало византийским юридическим нормам. Впрочем, высказанное предположение нуждается в более тщательном обосновании.

¹³ Повествуя о трудах первых сподвижников прп. Антония и Феодосия, составитель Жития преподобного Феодосия предварил свой рассказ следующим пассажем: «А какова была сперва их жизнь в пещере, и сколько скорби и печали испытали они из-за всяких невзгод в том месте — это одному Богу ведомо, а устами человеческими невозможно и рассказать» (Житие Феодосия Печерского... С. 330, 331).

¹⁴ При том, что со временем хозяйственная жизнь Печерского монастыря была выправлена, на начальном этапе быт монастыря оставался крайне скудным. На это указывают не только рассказы патерика, но и сетования братии на то, что обитель создается не от «царских» и «боярских» дарений, а слезами и молитвами (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 147–148). Нагляден и интересен патериковый рассказ о приходе в монастырь юного сына боярина Иоанна, будущего игумена Варлаама. Решимость юноши принять постриг была столь сильна, что юноша был пострижен в день, когда сложил с себя боярские одежды (Житие Феодосия Печерского... С. 324–329). Правда, молодой человек уже был хорошо известен Феодосию, поскольку не раз обращался к игумену за советами.

¹⁵ К таким дарам необходимо отнести способность предвидеть будущее, дары молитвы, исцеления и др. Практически все перечисленное присутствует в историях о пре-

постригавших и «промыслительность» совершавшегося. Во всяком случае, патерик, а также ранние русские жития и сказания о жизни первых монахов не сохранили убедительных примеров окончательного отречения иноков от принятых ими обетов и возврата к своим прежним занятиям¹⁶.

подобных Антонии и Феодосии. Так, рассказывая об Антонии, Печерский патерик особо подчеркивает, что по мере того, как распространилась слава о подвижнике, к тому пришел князь Изяслав Ярославич с дружиной, «прося у него благословения и молитвы» (Киево-Печерский патерик... С. 318, 319). А похвала Феодосию прославляет игумена в том числе за полученное им откровение о часе его кончины и за обещание не оставить молитвой и заступничеством всех обращающихся к нему (Киево-Печерский патерик... С. 340, 341).

¹⁶ Житие Феодосия сообщает, что уходы насельников из обители не были редкостью (Житие Феодосия Печерского... С. 358, 359), но приводит лишь один пример некоего монаха, регулярно покидавшего монастырь. Но, пользуясь добротой и снисходительностью Феодосия, строптивый инок всякий раз возвращался обратно. И все же в упомянутом сюжете не шло речи об отказе инок от монашеских обетов. Скорее всего, непослушный брат искал лучшее место, поскольку тяготился нахождением на одном месте и проживанием в стесненных условиях (Там же... С. 360, 361). Судя по каноническим ответам митрополита Иоанна, странствующие монахи, жившие вне монастырей, не были редкостью, и с этим явлением пробовали как-то бороться, не делая снисхождения даже к извинительным обстоятельствам (Канонические ответы митрополита Иоанна II // Русская историческая библиотека. Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI–XV в. СПб., 1880. Стб. 14 [25]; Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игоумену въпрашающу . оному поведающу // Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004. Вып. 11. С. 254 [107]). Тем не менее древнерусское право обнаруживает присутствие в иноческой среде таких правонарушений, как расстрижение монаха или монахини (Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод] // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / сост. Я. Н. Шапов, отв. ред. Л. В. Черепнин. М., 1976. С. 90 [52]), блуд иноков и инокинь (Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 88, 89 [20, 44]), пьянство и пристрастие к пирам (Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 89 [46]; Канонические ответы митрополита Иоанна II... Стб. 16–17 [29]). При этом впадшие в блуд или расстригились монахи (монахини) продолжали рассматриваться древнерусским правом в качестве церковных людей и иноков, правда, иноков, впадших в тяжкий грех. Последнее обстоятельство указывает на то, что на Руси расстрижение, по крайней мере к XIII в., уже не могло вернуть человеку его прежний социальный статус. Впрочем, уже упомянутая история Варлаама вполне убедительно иллюстрирует, что на начальном этапе становления монашества, т. е. в третьей четверти XI в. такой возврат еще был возможен. Но это объяснялось не столько юридическими и каноническими аспектами, сколько иным:

Несколько замечаний о социальных аспектах древнерусского монашества...

Затруднительно сказать, присутствовали ли на Руси еще какие-либо ограничения для желающих принять постриг и, если они существовали, то как часто к ним прибегали для отказа. К таковым предложениям можно было бы отнести состояние здоровья, телесную ущербность, возраст, этническую принадлежность, грамотность, профессиональные занятия.

Например, хорошо известно, что «каженичество» не рассматривалось в качестве препятствия для принятия иночества¹⁷. Однако постригали ли больных, неизвестно. Не вызывает сомнения тот факт, что при прп. Феодосии монастырь оказывал помощь больным. Правда, здесь угадывается не общая церковная тенденция, на существование которой как будто бы указывают деятельность Антониева монастыря в Новгороде¹⁸ и соответствующее определение Устава Владимира¹⁹, которое не находит подтверждения в церковных практиках не только конца X — начала XI вв., но и последующих XII и XIII столетий, а личная инициатива подвижника. Житие Феодосия, еще свободное от излишнего давления византийских агиографических клише, а поэтому во многом отражающее историческую действительность, так пишет об этом: «Таково было милосердие великого отца нашего Феодосия, что, когда видел нищего, или калеку, или скорбящего, или бедно одетого, жалел его, и очень пе-

социальными взглядами на обозначенную проблему, а также настроениями и оценками, присутствовавшими в еще плохо воцерковленной среде в отношении Церкви, монашества и христианских обетов. Не случайно в патерике сохранился рассказ о некоем знатном муже, принесшем ложные клятвы (Киево-Печерский патерик... С. 310–313).

¹⁷ Пример такой ситуации — принятие монашества евнухом князя Изяслава. В дальнейшем скопец Ефрем стал Переяславским митрополитом (Житие Феодосия Печерского... С. 324, 325, 328, 329; Хрусталева Д. Г. Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб., 2002). Не менее известен и Моисей Угрин (Киево-Печерский патерик... С. 416–427).

¹⁸ Герасимова И. А., Мильков В. В. Антониев монастырь и древнерусские лечебно-целительные практики // Кирик Новгородец и древнерусская культура: сб.: в 3 ч. Великий Новгород: Новгородский гос. ун-т; ИФ РАН, 2014. Ч. 3. С. 111–129.

¹⁹ В перечне церковных людей, подпадающих под власть митрополита, указываются «хромец» и «слепец» (Устав князя Владимира о десятинах, судах и людях церковных // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. С. 19 [10]). Однако, исходя из того, что Устав касался судебных вопросов, а 10 статья определяла «категории лиц, подлежащих особому судопроизводству» (Российское законодательство X–XX веков: В 9 т.: Т. 1: Законодательство Древней Руси / отв. ред. В. Л. Янин. М., 1984. С. 145), вероятнее всего, дело касалось не помощи указанным категориям лиц, а их подсудности митрополиту, или церковной подсудности тех, кто совершал против «хромца» и «слепца» какое-либо преступление.

чалился о нем, и со слезами проходил мимо. И поэтому построил двор около своего монастыря и церковь там во имя святого первомученика Стефана, и тут велел находиться нищим, и слепым, и хромым, и больным, из монастыря велел приносить им все необходимое — от всего имущества монастырского десятую часть отдавал им. И каждую субботу посылал воз хлебов узникам»²⁰. Но на вопрос «могли ли больные принять постриг?» патериковые рассказы и житие Феодосия не отвечают. К тому же само «лечение» было весьма «специфично»²¹. Скорее всего, братия не одобряла прием в свои ряды и постриг больных и увечных. Облечение в мантию уже упоминавшегося больного князя Игоря — случай хоть и не единственный, но во многом исключительный, объясняемый прежде всего политическими обстоятельствами.

Определить то, мог ли больной человек, пришедший в монастырь, принять постриг, крайне затруднительно. Печерский патерик сообщает о множестве случаев, когда находившиеся в монастыре иноки тяжело страдали от недугов. Но только из двух из них, из историй Пимена Многострадального и ухаживавшего за ним некоего прежде больного инока, известно, что постриги были совершены в отношении лиц, которых принесли в обитель уже больными в надежде на их поправку. Правда,

²⁰ Житие Феодосия Печерского... С. 362, 363.

²¹ Болезнь — непрямой спутник иноков. Так, в рассказе о Пимене Многострадальном упоминается не только о его болезни и страданиях жившего с ним в келии некоего брата, но и о болезни множества иноков, получивших исцеление по молитвам Пимена перед его кончиной (Киево-Печерский патерик... С. 472, 473). Между тем, принимая во внимание особенности агиографического жанра и сопутствующих ему клише, последний эпизод о массовом выздоровлении хворых братьев едва ли допустимо принимать как безусловное историческое свидетельство того, что всякий пришедший в обитель больной мог быть пострижен. Мнение Н. С. Васиховской о том, что больных монахов в Печерском монастыре было «немало» (*Васиховская Н. С. Киево-Печерский монастырь во второй половине XI — первой половине XIII века: Дисс. ... канд. ист. наук. Тюмень, 2009. С. 113*) малообоснованно и нуждается в существенных оговорках. Естественно, при упоминании о больных в Печерском патерике обращали внимание именно не на всякий недуг, а на трудноизлечимые заболевания, избавление от которых воспринималось современниками как чудо исцеления, а не результат врачебной помощи. Для агиографической литературы и особенно для Печерского патерика характерно явное противопоставление целительной силы молитвы дорогому врачебному искусству (см. историю боярина Василия, а также рассказы об отношениях Николы Святоши и его прежнего врача-сирийца, и о монастырском враче Агапите (Киево-Печерский патерик... С. 330–337; 376–381; 398–407)).

Несколько замечаний о социальных аспектах древнерусского монашества...

согласно патериковому рассказу, иночество Пимен воспринял не от братии монастыря, а от ангелов, что в целом более напоминает своего рода упрек в адрес печерских насельников²². В остальных случаях сделать однозначный вывод об истории болезни насельников невозможно.

В целом Печерский патерик и Житие преподобного Феодосия рисуют неприглядную картину удивительного равнодушия монашеской общины к тяжело больным и старым инокам. Слабые и болезненные насельники чаще всего оставались в полном пренебрежении у остальных монахов. Безразличие братии испытали не только уже упоминавшиеся Пимен и его сокелейник, но и целый ряд подвижников: Афанасий Затворник, Еразм Черноризец, Марк Гробокопатель²³, — а за преподобным Исакием Пещерником, впавшим в безумие, справлявшим нужду под себя и всеми оставленным, прп. Феодосий был вынужден ухаживать лично²⁴.

Не однозначна ситуация и с учрежденной прп. Феодосием «больницей». Известия Патерика и Жития прп. Феодосия также не позволяют утверждать, что уход за находящимися в ней осуществлялся аккуратно. Скорее происходило обратное: братия сторонилась больных. Создается впечатление, что наиболее успешно свою деятельность приют для страждущих осуществлял, пока был жив его основатель. Таким образом, при поступлении в обитель болезненность скорее служила препятствием, чем выступала сопутствующим фактором.

При том, что исследовательница Печерского монастыря Н. С. Васиховская высказалась за то, что обитель святых Антония и Феодосия принимала представителей едва ли не всех древнерусских земель и всех слоев древнерусского общества²⁵, выходцы из нижних слоев среди монахов не упоминаются. Не менее спорен тезис и о географической широте состава братии. Такое состояние дел могло объясняться не только материальной стороной вопроса. «Аристократичность» русского монашества в домонгольский период вполне находит оправдание как в особожительных нормах уставов, предполагавших полную самообеспеченность инока и его материальную состоятельность, так и в иных обстоятельствах. Во-первых, идеалы монашества и христианского совер-

²² Киево-Печерский патерик... С. 468–475.

²³ Там же. С. 372–375, 384–387, 436–437.

²⁴ Там же. С. 476–479.

²⁵ Васиховская Н. С. Киево-Печерский монастырь.... С. 11.

шенства в условиях раннего русского Средневековья во многом подпитывались книжной культурой, известной для города и в значительной мере недоступной для жителя села, смерда или обычного холопа. Во вторых, вероятно, при разрешении вопроса о принятии в число братии на кандидатов распространялась норма, применявшаяся к священству: запрет на рукоположение лиц из числа рабов²⁶. Упомянутое требование не ново и фактически повторяет подобное предписание, изложенное в 82 апостольском правиле²⁷. Учитывая довольно позднее появление обозначенного требования, конец первой трети — конец третьей четверти XIII столетия, можно заключить, что привлечение выходцев из несвободного населения к церковной службе стало массовым явлением именно в эти годы. Хотя, скорее всего, данная практика могла возникнуть значительно ранее. Несомненно, упомянутое влияние объяснялось сохранением за знатью прав канонической юрисдикции над собственными храмами и монастырями. Но дело усложнялось и иным. Вопросы Кирика и канонические вопросы, предложенные на Владимирском Соборе 1274 г. для испытания ставленников, желавших принять сан²⁸, убеждают, что найти достойного кандидата для рукоположения было крайне сложно²⁹. Возможно, и этим можно объяснить появление практики рукоположения тех, кого митрополит Кирилл и патриарх Герман

²⁶ 1228 г. Грамота Константинопольского патриарха Германа II к митрополиту всея Руси Кириллу I о непоставлении рабов в священный сан и неприкосновенности имуществ и судов церковных // Русская историческая библиотека. Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI–XV в. СПб., 1880. Стб. 79–84; Определения Владимирского Собора, изложенные в грамоте митрополита Кирилла II // Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1: Памятники XI–XV в. СПб., 1880. Стб. 90.

²⁷ «Не позволяем в клир производить рабов, без согласия господ, к огорчению владельцев их. Ибо от сего происходит расстройство в домах. Аще же когда раб и достоин явится поставления в степень церковную, каковым являлся и наш Онисим, и господие соизволят, и освободят, и из дому отпустят: да будет произведен» (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского: В 2 т. СПб., 1912. Т. 1. С. 167–168).

²⁸ Определения Владимирского Собора, изложенные в грамоте митрополита Кирилла II... Стб. 89–92.

²⁹ Гайденко П. И. Религиозная ситуация в Новгороде по материалам «Вопрошания» Кирика Новгородца // Кирик Новгородец и древнерусская культура: В 3 ч. / отв. ред. В. В. Мильков. Великий Новгород, 2012. Ч. 2. С. 139–157; Он же. Священная иерархия Древней Руси: (XI–XIII вв.): Зарисовки власти и повседневности. М., 2014. С. 157–193.

называли «рабами»³⁰. Впрочем, проблема некоторого «уравнивания» статуса иноков и священников, по меньшей мере, дискуссионна.

Судя по всему, при приеме в обители не особенно приветствовался приход лиц, уже принявших постриг от кого бы то ни было: странствующих монахов или в иных монастырях. Снисходительность прп. Феодосия, в годы которого в возглавляемой им обители нашли приют Моисей Угрин, принявший постриг в Польше (крайне сомнительно, чтобы постригший его инок был безусловно восточного обряда), и пресвитера Иакова, не вполне разделялась братией. Так или иначе, но кандидатуру пресвитера Иакова³¹, которому надлежало стать преемником Феодосия, братия категорично отвергла, видя в нем «чужака»: «не zde есть постригся»³². Наверное, не следует преувеличивать степень разногласий между пришлыми и «местными» монахами. И пресвитер Иаков, пришедший с братом Павлом,

³⁰ Требования патриарха и митрополита при всей кажущейся законности (каноничности) все же противоречат апостольскому постановлению. В отличие от категорических запретов XIII в. апостольское правило допускало рабов к священству, но с согласия их господ. На Руси данное требование было ужесточено. Вероятно, это объяснялось социальными причинами, не допускавшими того, чтобы свободный и знатный христианин оказался при участии в таинствах и иных церковных службах зависимым от человека (священника), происхождение которого было крайне низким.

³¹ Опротечливо видеть в выдвинутой прп. Феодосием фигуре случайность, обусловленную одними личными симпатиями игумена. Вероятно, пресвитерство Иакова было призвано в будущем обезопасить обитель от ее подчинения митрополиту. Если бы избранник оказался простым монахом, то первосвятительское влияние достигалось через хиротонию, которую бы и совершил митрополит. Не исключено, что Феодосий пробовал предупредить применение в отношении игумена — не пресвитера установления такого подчинения, которое можно вполне характеризовать как святительскую инвестицию в отношении обители. Именно таким образом в 1131 г. недавно вступивший на кафедру еп. Нифонт подчинит себе независимый Антониев монастырь (ПСРЛ. Т. 3. С. 207). Нельзя исключать того, что подобными страхами объясняется появление заповеди Антония Римлянина не принимать игумена, поставленного епископом или князем (Сказание о житии преподобного Антония Римлянина // Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский / подг. текстов и исслед. Н. В. Рамазановой. СПб., 2005. С. 269). Скорее всего, провозглашение братией священника игуменом и игуменская хиротесия пресвитера, совершаемая митрополитом, рассматривались Феодосием как равнозначные. Примечательно, что и Никон, и сам Феодосий при принятии игуменства обходились без святительской хиротесии (о проблеме святительской инвестиции в отношении монастырей см.: Фомина Т. Ю. Епископская власть в домонгольской Руси: истоки, становление, развитие. М., 2014. С. 161–176).

³² ПСРЛ. Т. 2. Стб. 177.

и Моисей пользовались уважением. Во всяком случае, рассказы о них не упоминают о каких-либо конфликтах. Однако стать игуменом мог только постриженник монастыря. Примечательно, что призванный на печерское архимандритство пресвитер Василий хоть и не входил до своего избрания в игумены в число братии, но был пострижен в монастыре митрополитом Никифором и, что очень важно, выходцем из Печерского монастыря, Туровским епископом Лаврентием³³. Правда, сам Леонтий некогда оставил Печерскую обитель и подвизался в затворе в Дмитровском монастыре, который в 1128 г. был «несправедливо» захвачен печерянами³⁴. Рассматриваемая практика избрания игуменов из среды собственных постриженников прослеживается и в завещании Антония Римлянина³⁵. Вероятно, предпочтение своих постриженников отражало общемонашескую традицию.

Возвращаясь к проблеме социального происхождения иноков в домонгольской Руси, важно заметить, что монашество уже на раннем этапе возникновения пополнялось из лиц княжеского окружения или по меньшей мере из числа свободных людей, главным образом жителей города, в значительном числе грамотных и склонных к чтению, нередко состоятельных. Во всяком случае, в пользу этого свидетельствует история Киево-Печерского и новгородских Антониева, Хутынского и иных монастырей.

Ситуация в Киеве и Печерском монастыре наиболее показательна. При том, что происхождение значительной части иноков не известно, имеющиеся сведения, указывающие на особенности происхождения большей части иночества, обладают убедительной наглядностью:

прп. Антоний Печерский — муж из Любеча³⁶;

³³ Данный шаг, как предполагается, скрывал интригу: стремление киевского первосвященника вернуть под свой контроль прославленную обитель (Киево-Печерский патерик... С. 486–489; *Галимов Т. Р.* Русская церковная иерархия в княжеских междоусобицах середины XII — первой трети XIII вв. // Вестник Челябинского государственного университета. История. 2012. Вып. 52. № 25 (279). С. 110).

³⁴ Киево-Печерский патерик... С. 395, 396; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 299.

³⁵ «Вы же изберите себе на игуменство от братии <...>» (Сказание о житии преподобного Антония Римлянина... С. 266–269).

³⁶ Мнения относительно происхождения Антония Печерского высказывались неоднократно. Е. Е. Голубинский не высоко оценивал социальный статус Антония до принятия им монашества и скептически относил подвижника к выходцам из «мещанско-крестьянского сословия». В качестве аргумента выдающийся церковный историк приводил отсутствие интереса Антония к книжности и отказ принять священство, что, по мнению Голубинского, скорее всего, свидетельствовало о необразованности пре-

Несколько замечаний о социальных аспектах древнерусского монашества...

прп. Феодосий — сын княжеского человека из Курска, воспитывался в близком к князю окружении³⁷;

прп. Захария — сын «мужа велика», получил богатое наследство (две тысячи гривен серебра и двести гривен золота), которое передал монастырю на строительство храма Иоанна Предтечи³⁸;

прп. пресвитер Онисофор назван мужем «совершенным». Несомненно это эпитет, но подчеркивающий единство благородства по рождению и по благодати³⁹;

преподобномученик Евстратий Постник именуется «человеком», однако упоминается о его состоятельности (вступая в монастырь, «раздал все имение убогим, оставив немного ближним своим, чтобы они за него раздавали»)⁴⁰;

прп. Еразм Черноризец «был очень богат, и все что имел, на церковную утварь истратил и оковал много икон, которые и доныне стоят»⁴¹;

прп. Арефа-полочанин. Его история начиналась со слов: «Много богатства имел он в келии своей»⁴²;

святитель Ефрем Ростовский, воспитанник обители преподобных Антония и Феодосия, передал Печерскому монастырю свой двор (веро-

подобного, черте, не характерной для дружинно-боярской среды. Иная точка зрения была высказана в «советский» период истории российской историографии. М. Н. Тихомиров, а несколько позже Я. Н. Щапов полагали более вероятным происхождение Антония «из состоятельных, возможно, боярских кругов г. Любеча». Данный вывод видится наиболее обоснованным и убедительным. Суммируя свидетельства об Антонии, такие, как именование «муж», предпринятое Антонием путешествие на Афон, сравнительно свободное общение с представителями верхушки древнерусского общества, поселение вблизи княжеской резиденции, что едва ли стало бы возможным для случайного человека, удивительная независимость, с какой вел себя Антоний даже по отношению к представителям великокняжеского окружения, указывают на то, что примененный к преподобному игумену термин «муж» указывал на свободное состояние этого удивительного монаха (Киево-Печерский патерик... С. 316–317; *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский: Ч. 2. М., 1904. С. 570; *Щапов Я. Н.* Церковь в Древней Руси (до конца XIII в.) // Русское православие: вехи истории. М.: «Политиздат», 1989. С. 42).

³⁷ Житие Феодосия Печерского... С. 306–315.

³⁸ Киево-Печерский патерик... С. 310–313.

³⁹ Там же. С. 362–363.

⁴⁰ Там же. С. 366–367.

⁴¹ Там же. С. 384–385.

⁴² Киево-Печерский Патерик... С. 386–387.

ятно, его прежний боярский замок) в Суздале с церковью святого Димитрия и с селами⁴³;

Затворник, а позже Новгородский епископ Никита. Его происхождение не известно. Но наличие у него книг, грамотность и способность к толкованию исторических и библейских книг выдают в нем выходца из древнерусской знати или состоятельной части свободного населения. В пользу этого свидетельствует и то, что Никита мог посылать свои обращения к князю, а со временем стал епископом второго по значению города Руси, Новгорода⁴⁴;

врач Агапит, «некто из Киева», т. е. по меньшей мере свободный горожанин. Его участие в оказании помощи больным позволяет предположить, что он мог быть как-то связан с дружинной средой, в которой элементарные врачебные навыки были своего рода нормой⁴⁵;

принявший под влиянием Агапита монашество безымянный армянин, лекарь Владимира Мономаха⁴⁶. Несомненно, он должен быть причислен к «мужам»;

Григорий Чудотворец обладал имуществом и даже выкупил на суде хотевших его ограбить воров⁴⁷;

Моисей Угрин был дружинником и лицом, приближенным к великокняжеской семье⁴⁸.

Прохор Черноризец происходил из города Смоленска⁴⁹;

Феодор и Василий были богаты и перед приходом в обитель раздали свое имущество⁵⁰;

иконописец Алимпий, судя по его истории, происходил из состоятельной свободной семьи, поскольку был отдан на обучение греческим иконописцам. Слова о том, что он постиг свое мастерство «не богатства ради», и дальнейшие сюжеты дают понять, что он был состоятельным человеком⁵¹

⁴³ Об это упоминается в рассказе о пожаре 1096 г. в Суздале (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 228).

⁴⁴ Киево-Печерский Патерик... С. 392–397.

⁴⁵ Там же. С. 398–497.

⁴⁶ Там же. С. 398–407.

⁴⁷ Там же. С. 406–409.

⁴⁸ Там же. С. 416–419.

⁴⁹ Там же. С. 428, 429.

⁵⁰ Там же. С. 442, 443.

⁵¹ Киево-Печерский патерик... С. 458–467.

(археологические раскопки в Новгороде на месте двора иконописца Олисея Гречина ясно свидетельствуют, что данный промысел приносил мастеру существенный доход)⁵²;

Пимен Многострадальный происходил из состоятельной семьи, способной даже иметь слуг и проживать рядом с сыном в обители⁵³;

Исак Пещерник «был богатым купцом, родом торопчанин»⁵⁴.

Пожалуй, единственным «простецом» в череде монахов Печерской обители мог бы считаться просвирник Спиридон, пришедший из села⁵⁵. Однако уже то, что он смог поступить в обитель и был принят, указывают на то, что, скорее всего, он являлся княжеским или боярским слугой и происходил из чади⁵⁶, т. е. считался свободным.

⁵² См. подробнее: Колчин Б. А., Хорошев А. С., Янин В. Л. Усадьба новгородского художника XII в. М., 1981.

⁵³ Киево-Печерский патерик... С. 468, 469.

⁵⁴ Там же. С. 474–475.

⁵⁵ Там же. С. 456, 457.

⁵⁶ Б. М. Свердлов убедительно показал, что княжеская «челядь» представляется «широким обозначением различных видов категорий зависимого населения», оказывавшегося либо на княжеской службе с сохранением прав свободного человека, либо в качестве зависимых слуг. При этом зависимость была различной: от выполнения княжеских служебных поручений, в том числе управления и сборов подати, до полной потери свободы (Свердлов М. Б. Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII в. СПб., 2003. С. 558–560). Впервые «чадь» упоминается в рассказе о восстании волхвов в Суздале. Летописная статья под 1024 г. сообщает об избиении «старой чади» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 185). Если принять во внимание антропологический аспект, учитывающий, что под «чадью», «отроками» в восточнославянской культуре могли пониматься младшие, еще «не инициированные» члены семьи (Скобелев А. В. К вопросу о месте «людей» в структуре славянского общества VI–VII века // Вестник Удмуртского университета. История и филология. 2010. Вып. 1. С. 5), вполне допустимо видеть в более поздней «старой чади» свободный социальный слой, который занимал промежуточное место между разнообразной знатью и полусвободным и несвободным населением, — лица, еще не включенные в круг власть имущих, своего рода зарождающийся «эмбрион» будущего дворянства. И. Я. Фроянов резонно заметил, что в летописном сообщении об избиении волхвами в 1024 г. «старой чади» «нет ни малейшего намека на ее земельные богатства». Похоже, что убийства носили ритуальный характер (Фроянов И. Я. Древняя Русь IX–XIII веков. Народные движения. Княжеская и вечевая власть. М., 2012. С. 92). Т. е. «чадь» 1024 г. — это жители окняженных сел, связанные с княжеским управлением и, возможно, призванные обеспечить сбор податей и поддержание порядка. Не исключено, что именно из этого социального слоя и происходил Спиридон.

Подобная ситуация прослеживается и в Новгороде:

Антоний Римлянин, иностранец, принятый в число новгородцев, обладал существенными средствами, позволившими ему создать собственную обитель⁵⁷;

Кирик Новгородец — образованнейшая личность эпохи⁵⁸;

Варлаам Хутынский создал на свои средства обитель, в которой и подвизался⁵⁹.

Отдельного рассмотрения требуют княжеские постриги. При том, что уход представителей и представительниц княжеских родов в монастырь в Древней Руси не был редким явлением, в отношении домонгольского периода подобная оценка требует определенной осторожности.

Первым принявшим иноческие обеты князем стал брат Ярослава Мудрого, Судислав, просидевший в порубе 24 года и освобожденный в 1059 г., через пять лет после смерти своего брата⁶⁰. Однако не ясно, где именно подвизался и окончил свои дни Судислав, не известно и его иноческое имя. Несомненно и то, что в описываемом случае иночество было принято под давлением обстоятельств и, возможно, по причине болезни. Во всяком случае, через три года, в 1063 г., князь-инок умер⁶¹.

Следующим и, кажется, более столетия единственным из князей-иноков, добровольно ушедшим в монастырь, был Святослав Давидович Черниговский, не менее известный под именем Николая Святоши. Если исходить из сообщений Печерского патерика, которые никак не опровергаются и не ставятся под сомнение летописными источниками, его уход, поступление в 1106 г. в Печерский монастырь — личный, хорошо продуманный и осознанный шаг⁶².

⁵⁷ Сказание о житии преподобного Антония Римлянина... С. 259–263.

⁵⁸ О Кирике Новгороде см.: *Симонов Р. А.* Кирик Новгородец — ученый XII века. М., 1980; *Мильков В. В.* Первый ученый Руси: жизнь, творчество, идейное своеобразие воззрений. К 900-летию Кирика Новгородца // *Россия: XXI век.* 2010. № 6. С. 90–123; *Мильков В. В., Симонов Р. А.* Кирик Новгородец: ученый и мыслитель / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. VII. М., 2011; *Симонов Р. А.* Кирик Новгородец — русский ученый XII века в отечественной книжной культуре. М., 2013.

⁵⁹ *Гордиенко Э. А.* Варлаам Хутынский и архиепископ Антоний в житии и мистериях XII–XVI вв. СПб., 2010.

⁶⁰ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 151.

⁶¹ Там же. Стб. 152.

⁶² Киево-Печерский патерик... С. 376–384.

Третий известный случай принятия монашества представителем правящей династии — пострижение Переяславским епископом Евфимием в мантию, схиму⁶³, свергнутого киевского князя Игоря, отмечен только под 1146 г., т. е. через сорок лет после пострига Святослава Давидовича. Правда, на этот раз столь решительный поступок был вызван особыми обстоятельствами: князь находился в заключении и тяжело заболел⁶⁴. Не умаляя религиозные чувства Игоря, представляется возможным допустить, что князем двигали не только христианские устремления, но и желание спасти собственную жизнь. Тем более, что византийское право представляло церковное убежище для любого преступника, а принятие монашества полностью избавляло того от справедливого наказания⁶⁵. В итоге намерение Игоря осуществилось. Свои последние дни он провел в Феодоровском монастыре и погиб от рук киевской толпы⁶⁶. Вероятно, действия киевлян объяснялись не только неприятием Ольговичей и не только утратой князем-иноком своего прежнего высокого социального статуса, но и недоверием жителей к «необратимости» постригов⁶⁷.

Еще один пример — насильственное пострижение по повелению властного Романа Мстиславича смещенного с киевского престола князя Рюрика Ростиславича, его супруги и их дочери, бывшей жены князя Романа⁶⁸. А. В. Майоров, А. Ф. Литвина и Ф. Б. Успенский обратили внимание на то, что плененная семья была пострижена без присутствия Ро-

⁶³ При описании страданий Игоря составитель рассказа не позабыл особо упомянуть о мантии, которую возложили на Игоря при его постриге «в скимоу» и которую «оторгоша на немъ» киевляне (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 337, 351). Составитель сказания о мученической кончине князя-инока обратил внимание на эту деталь не случайно. Матия или «палий» являет собой «обручение великаго и аггльскаго образа», «одежду нетления и чистоты» (Требник. СПб., 1884. Л. 76 об.). Правда, не совсем понятно, о какой схеме сообщает летописец: о малой или о великой.

⁶⁴ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 337–338.

⁶⁵ Гаген С. Я. Византийское правосознание IV–XV вв. / отв. ред. И. П. Медведев. М., 2012. С. 197–200.

⁶⁶ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 348–353; Толочко П. П. Дворцовые интриги на Руси. СПб., 2003. С. 126–141.

⁶⁷ Шаляпин С. О. Церковно-пенитенциарная система в России XV–XVIII веков. Архангельск, 2013. С. 87.

⁶⁸ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 420; Толочко П. П. Дворцовые интриги на Руси... С. 205–206; Майоров А. В. Русь, Византия и Западная Европа: Из истории внешнеполитических и культурных связей XII–XIII вв. СПб., 2011. С. 250–251.

мана, под надзором боярина Вячеслава⁶⁹. Обстоятельства совершенных постригов не позволяют говорить о том, что это были добровольные шаги со стороны Рюрика и его семьи. Те дали обеты после того, как были арестованы Романом во время переговоров на обратном пути из похода в половецкие степи⁷⁰. Примечательно еще одно обстоятельство: судя по молчанию, пока был жив Роман, Церковь признавала совершенное. Летопись отрицательно оценила лишь факт самой княжеской ссоры, толкнувшей галицкого князя на такой шаг, приписав случившееся козням «диавола». Тем не менее, как только Роман умер, Рюрик сложил с себя иноческие одежды и оставшиеся десять лет жизни активно участвовал в политической жизни Южной Руси⁷¹. Тем не менее, два последних случая, монашеские постриги князей Игоря и Рюрика вполне правомерно рассматривать не только как вынужденные или даже насильственные, но и как милость со стороны тех лиц, в чьих руках оказывались жизни свергнутых правителей Киева. Во всяком случае, принятие монашества допустимо рассматривать как меньшую из возможных расправ, которые могли совершиться над ними⁷².

Тем не менее, следующие заметно участвовавшие и отмеченные в летописании постриги, совершенные в отношении представителей Рюриковичей в первой половине и середине XIII столетия, были добровольными. Так, летописная статья 1227 г. известила о преставлении постриженного перед смертью в схиму Владимира (Дмитрия) Всеволодовича⁷³. А запись следующего, 1228 г. сообщает о кончине также пребывавшего в схиме

⁶⁹ ПСРЛ. Т. 3. С. 240; Майоров А. В. Русь, Византия и Западная Европа... С. 270; Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Насильственный постриг княжеской семьи в Киеве: От интерпретации обстоятельств к реконструкции причин // Средневековая Русь. Вып. 10. К 1150-летию зарождения российской государственности / отв. ред. А. А. Горский. М., 2012. С. 140.

⁷⁰ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 420; Горовнеко А. В. Меч Романа Галицкого. Князь Роман Мстиславич в истории, эпосе и легендах. СПб., 2011. С. 96–97; Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Насильственный постриг княжеской семьи в Киеве... С. 135–169.

⁷¹ Рюрик Ростиславич умер в 1215 г. и упоминался летописцем как князь киевский и черниговский (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 438).

⁷² О постриге как о милости см.: Шаляпин С. О. Церковно-пенитенциарная система в России XV–XVIII веков... С. 87; Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Насильственный постриг княжеской семьи в Киеве... С. 137.

⁷³ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 450.

князя Давида Муромского⁷⁴. Не менее показательны отмеченные под 1262 и 1263 гг. крещения и принятия «мнишества» сыном короля Миндовга, князем Воишелком⁷⁵, а также предсмертное пострижение великого князя Александра Ярославича Невского († 1263)⁷⁶.

Ситуация вокруг княгинь-инокинь не видится столь же напряженной, но от этого она не менее интересна. Первый зафиксированный в письменных источниках пример принятия монашеского чина женщиной княжеского происхождения — постриги Янки Всеволодовны⁷⁷ и Евпраксии Всеволодовны⁷⁸, дочерей великого князя Всеволода Ярославича. Личности этих женщин не раз привлекали внимание исследователей. Первая из них, Янка, считающаяся собирательницей монашеской общины и ктитормом основанного ее отцом Киевского монастыря во имя апостола Андрея⁷⁹, более известна благодаря выполнению ею дипломатической миссии в Византии⁸⁰. Однако если персона Янки не была обделена вниманием историков, то ее иноческая община практически не изучена. Не известны происхождение собранных ею насельниц, их имена, численность, устав, жизнь. Всевозможные домыслы о том, что при монастыре девицы чему-то обучались — преувеличенный и приукрашенный пересказ известий В. Н. Татищева⁸¹. Представление об Андреевском монастыре как о «просветительском центре» для девиц — не более чем благочестивые фантазии, лишенные существенных исторических оснований⁸². Однако

⁷⁴ Там же. Стб. 450.

⁷⁵ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 858–859.

⁷⁶ ПСРЛ. Т. 3. С. 312.

⁷⁷ Ее постриг отмечен под 1086 г. (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 197).

⁷⁸ Об этом сообщается под 1106 г. с точным указанием даты: 24 июня (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 258).

⁷⁹ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 197.

⁸⁰ Повесть временных лет под 1090 г. сообщает: «Приведе Янка митрополита . Ио[анна] скопчину» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 200). Событие весьма важное и знаковое. Впервые великий князь получил возможность выбрать и привезти в свои владения нового митрополита (*Васильевский В. Г.* Два письма византийского императора Михаила VII Дуки к Всеволоду Ярославичу // Он же. Избранные труды по истории Византии: в 2 т. М., 2010. С. 452–453).

⁸¹ *Татищев В. Н.* История российская: в 3 кн. М., 2005. Т. 2. С. 97–98.

⁸² См.: *Миропольский С. И.* Очерки церковно-приходской школы: от ее возникновения

высокий уровень грамотности среди монахинь⁸³ и существование в этой обители каких-либо мастерских вполне возможны, косвенно указывая на то, что насельницы происходили из знатных и свободных семей.

Что касается Евпраксии Всеволодовны, то принятие ею иночества было предварено двумя браками и непродолжительными скитаниями по Европе. Ее первый семейный союз с саксонским марк-графом Генрихом Штаденским оказался непродолжительным. Рано овдовев, она вступила во второй и, как потом показало время, крайне неудачный брак с императором Генрихом IV. Постигшие ее бедствия, начавшиеся после смерти Всеволода, завершились вынесением на публичное обсуждение интимных подробностей ее жизни, вынудив Евпраксию в конце концов вернуться на родину. Свою жизнь она завершила в 1109 г., пребывая в монашестве, и была похоронена на территории Печерского монастыря, а над ее могилой была возведена «божонка»⁸⁴. Ее постриг вполне можно оценивать как вынужденный. Правда, причиной такого развития событий стало не насилие или принуждение, а обстоятельства не менее весомые: следовавшая за Евпраксией дурная слава. Западноевропейские анналы называют Евпраксию аббатисой. Возможно, это ошибочные сведения. Но нельзя исключать того, что по возвращении на берега Днепра Евпраксия могла пребывать в Андреевском монастыре, который, ско-

на Руси до настоящего времени. М., 2006. С. 38; *Пушкарева Н. Л.* Женщины Древней Руси. М., 1989. С. 29; *Шафажинская Н. Е.* Этапы становления и эволюции русского женского монашества: духовный облик первых подвижниц (X–XIV века) // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2009. № 3. С. 51–56.

⁸³ Одна из рекомендаций митрополита Георгия предписывает: «А черници грамотны буду(т) . конарха(т) имъ достои(т) . но прокимена имъ не пети» (Неведомы(х) словесь . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игоумену въпрашающу . оному поведаящю // Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем. М.: Индрик, 2004. Вып. 11. С. 253). Поэтому, скорее всего, «обучение» инокинь представляло собой изучение богослужебного устава.

⁸⁴ *Анналы монастыря св. Дисибода // Древняя Русь в свете зарубежных источников / под ред. Т. Н. Джаксон, И. Г. Коноваловой и А. В. Подосинова. Т. 4: Западноевропейские источники. Сост., пер. и коммент. А. В. Назаренко. М., 2010. С. 208–209; Саксонский анналист // Там же... С. 230–233; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 260; Пушкарева Н. Л.* Женщины Древней Руси... С. 31–32; *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв. М., 2002. С. 557; *Он же.* Евпраксия (Адельгейда) Всеволодовна // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 17. С. 194–195.

рее всего, и возглавила в качестве игумении⁸⁵. Впрочем, А. В. Назаренко очень осторожно отнесся к такой версии развития событий, увидев одно существенное противоречие. В описываемые годы настоятельницей Андреевского монастыря являлась сестра Евпраксии, Янка (Анна)⁸⁶. Тем не менее, нельзя не заметить, что летописание ни разу не назвало последнюю игуменией. К тому же сестры могли и разделить между собой бремя управления обителью. Тем большую остроту приобретает вопрос: почему в итоге Евпраксия предпочла быть похороненной не под сводами Андреевской церкви, а в Печерской обители?

Заслуживают дополнительного рассмотрения уже упоминавшиеся монашеские постриги жены и дочери князя Рюрика. Очевидно, что пострижение в иночество этих женщин было совершено вопреки их воле. И как только виновник насильственного монастырского заключения Рюрика и его семьи Роман Мстиславич погиб, Рюрик сбросил с себя иноческие одежды. Но его супруга предпочла иную участь. Она не только отказалась последовать за мужем, но и приняла великую схиму⁸⁷. Объяснить этот шаг можно лишь одним. Жена Рюрика не просто смирилась с совершенным постригом, но и приняла произошедшее с ней как волю Божию. Что касается дочери Рюрика, Предиславы, то летописание никак не комментирует и не освещает дальнейшую судьбу этой женщины. Учитывая, что ее прежний, расторгнутый брак с Романом Галицким обладал целым рядом канонических противоречий, скорее всего, дочь последовала примеру матери и осталась в монастыре. В описываемом отношении приведенный случай интересен и показателен, во-первых, открывая завесу тайны, окружающей религиозно-психологические переживания женщины раннего русского Средневековья, и, во-вторых, отражая усиление влияния византийского правосознания на проблему решения внутрдинастических конфликтов и противоречий, возникающих в области брачных отношений⁸⁸.

Между тем, установить социальное происхождение собранных в новосозданной обители инокинь едва ли возможно. Наверное, как и в

⁸⁵ Карпов А. Ю. Евпраксия Всеволодовна // Образовательный портал «Слово». URL: <http://www.portal-slovo.ru/history/41117.php> (дата обращения: 21.06.2015).

⁸⁶ Назаренко А. В. Евпраксия (Адельгейда) Всеволодовна... С. 194.

⁸⁷ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 425–426.

⁸⁸ Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Насильственный постриг княжеской семьи в Киеве... С. 135–169.

случае с мужскими монастырями, насельницы скорее всего происходили из семей, как минимум, свободных лиц.

То, что постриги женщин из княжеских семей не были редкостью, подтверждает еще ряд примеров. Наиболее известный из них — история иноческой жизни Евфросинии Полоцкой, добровольно принявшей монашество в юном возрасте и со временем основавшей свою обитель⁸⁹. Не менее интересны еще два отмеченных в летописании случая: во-первых, постриг и уход в собственный монастырь княгини Марии (1206 г.)⁹⁰ и, во-вторых, принятие вдовой владимирского князя монашества «над гробом мужа» с наречением ее в иночестве Агафьей⁹¹. Последние два описания совершенных постригов и сопутствовавших им обстоятельств переполнены словами скорби и умиления. Поэтому нельзя не заметить, что в целом сообщения о принятии княгинями и княжнами иночества порой отличаются эмоциональностью и нередко возвышенным тоном.

Летописные сообщения позволяют заключить, что монашеские постриги князей и княгинь на протяжении всего домонгольского периода оставались хоть и нечастыми, но важными, привлекавшими внимание современников событиями. Если на первые два века истории древнерусского христианства приходится только три княжеских ухода в монастырь, то с середины XII в. подобных случаев стало больше. Правда, при этом еще нельзя сказать, что такие шаги приобрели характер «обычного» или «обыденного» явления. Напротив, уходы князей или княгинь из мира в монастырь рассматривались как важнейшее происшествие в жизни городов и земель, а описание постригов сопровождалось точными датами, обрастало деталями и эмоциональными оценками.

Судя по всему, чаще всего местом уединения и упокоения представителей династии Рюриковичей становились их родовые или осно-

⁸⁹ Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. В 3 т. М., 2007. С. 433–447; *Пушкарева Н. Л.* Женщины Древней Руси... С. 36–37; *Семенов-Басин И. В.* Евфросиния Полоцкая // Католическая энциклопедия. М., 2002. С. 1770–1771; *Шафажинская Н. Е.* Этапы становления и эволюции русского женского монашества: духовный облик первых подвижниц (X–XIV века)... С. 53; *Чудинова И. А.* Преподобная Евфросиния Полоцкая и традиции византийского женского монашества // Общество. Среда. Развитие. 2012. № 4 (25). С. 177–181.

⁹⁰ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 424–425.

⁹¹ Там же. Стб. 444.

ванные ими лично монастыри. Хотя в некоторых случаях (прп. Никола Святоша и прп. Евпраксия) выбор падал на Печерскую обитель, как место сугубого христианского подвижничества.

Краткий обзор поступавших в монастыри лиц не полон, если не рассмотреть проблему принятия обетов и уход в монастырь «белого» духовенства (женатых священников и священников, принявших целибат), а также епископов.

Уход епископов в монастырь и принятие ими схимы нельзя считать обычным или частым явлением для домонгольской Руси. Между епископским служением, олицетворяющим власть Церкви, включенность в полноту жизни, и монашеским образом, предполагающим смирение и удаление от суеты мира, пролегает почти непреодолимая дистанция. Тем не менее святоотеческие правила предусматривали для архиереев возможность вступления на путь иноческого подвига, правда, накладывая в подобной ситуации на решившегося на подобный шаг святителя ряд существенных административно-канонических ограничений⁹². В итоге большинство архиереев предпочитали встретить свой смертный час и предстать пред Господом не в монашеской келье, а в условиях епископского двора, более соответствовавшего высоте служения преемников апостольской благодати. Так, епископ Симон, признававшийся в послании к иноку Поликарпу о своей сердечной мечте вернуться в монастырь, так и не попытался осуществить свое намерение⁹³. В некотором смысле «повезло» властному Новгородскому архиепископу Нифонту, умершему в родной Печерской обители. Но произошедшее никак не было связано с сознательным намерением архиерея испустить свой дух в прославленном монастыре. Нифонт лишь встречал нового митрополита, а настигшая его хворь сделала выбор за самого святителя⁹⁴. В итоге летописание донесло один пример такого ухода. В 1228 г. тяжело больной Ростовский епископ Кирилл удалился в опекаемый им Дмитриев монастырь⁹⁵. Сведения

⁹² Об этом пишет 2-е правило Поместного Константинопольского (Софийского) Собора (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского: в 2 т. СПб., 1912. Т. 2. С. 317–319). К тому же принятие схимы автоматически лишало епископа права литургисать.

⁹³ Киево-Печерский патерик... С. 360–361; *Гайдено П. И.* Священная иерархия Древней Руси: (XI–XIII вв.): Зарисовки власти и повседневности. М., 2014. С. 81.

⁹⁴ Киево-Печерский патерик... С. 352–355; ПСРЛ. Т. 3. С. 216.

⁹⁵ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 452; *Дворниченко А. Ю., Кривошеев Ю. В., Соколов Р. А., Шапош-*

об этом событии сохранились в Лаврентьевской летописи. Сообщение о случившемся интересно не только содержанием, но и структурой, поскольку состоит как бы из двух частей. В первой половине рассказа автор записи рассуждает о поступке Кирилла и о постигших его неприятностях, давая всему религиозную оценку. Бедствия ушедшего на покой ростовского архиерея объяснялись тяжбой, судебным разбирательством, возникшим между, с одной стороны, ним, а с другой — новым епископом Митрофаном и суздальцами. Готовясь к оставлению кафедры, Кирилл перевел Дмитровской обители значительную часть кафедральной собственности, сформировавшейся в период его святительства. Суздальцы (вероятно, дарители) потребовали возврата пожертвованного епископии. В дело вмешался князь Ярослав. В итоге Кирилл, подобно библейскому Иову, был лишен всего, что имел. Вскоре святитель принял схиму с именем Кириак и раздал остатки оставшихся у него вещей. Во второй, не менее объемной, части своего рассказа летописец старательно перечислил все отнятое у епископа имущество⁹⁶.

Не исключено, что и первый митрополит-русин Иларион после своего отстранения от кафедры также удалился в Печерскую обитель. Во всяком случае, к этой версии склоняется большинство исследователей, однако и в их среде дискуссионным остается вопрос об иноческом имени Илариона, если оно отличалось от прежнего имени⁹⁷. Вероятно, судьбу Илариона повторил епископ Иоанн Попьян, «отвергшийся» Новгородской кафедры⁹⁸. Однако источники ничего не позволяют сказать ни о каноническом статусе удалившегося епископа, ни о месте его пребывания после сложения с себя епископских обязанностей. Хорошо известно лишь то, что со временем он был погребен Нифонтом под сводами святой Софии, а несколько позже его саркофаг был опустошен и погран возло-

ник В. В. Русское православие: от крещения до патриаршества. СПб., 2012. С. 109; Гайденко П. И. Священная иерархия Древней Руси... С. 21–22, 82.

⁹⁶ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 452.

⁹⁷ *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003. С. 104–106; *Карташёв А. В.* Собрание сочинений: в 2 т. Т. 1. Очерки по истории Русской Церкви. М., 1992. С. 170; *Овчинников Г. К.* Иларион-Русин — выдающийся мыслитель Древней Руси. Очерки жизни и творчества. М., 2011. С. 15–17.

⁹⁸ Об отвержении епископа Иоанна Попьяна см.: *Мусин А., диак.* Епископ Иоанн Попьян и кризис церковно-государственных отношений в Древней Руси // Новгород и новгородская земля: история и археология. Великий Новгород, 1998. Вып. 12.

жением на него гроба святителя Аркадия⁹⁹. Кроме того, хорошо известно, что перед своей смертью Новгородский архиепископ Илия также принял монашеский постриг, скорее всего, схиму: «Въ лето 6694 индик(та) 4 преставися Илия архиеп(и)с(ко)пъ новгородский, постригся м(е)с(я) ца сепмтября в 7 д(е)нь, на пятят(ь) с(вя)т(о)го с(вя)щ(е)ном(у)ч(е)н(и) ка Созонта, и быс(ть) емоу имя мнишьское Иоанъ»¹⁰⁰. Правда, не ясно, где именно принял постриг архиерей — на смертном одре в резиденции новгородских владык или в какой-либо местной обители.

Упоминания об уходе в монастырь священников или принятии ими монашества также немногочисленны и разбросаны во времени, что дает основание предположить, что таких случаев могло быть значительно больше. Уже упоминавшийся Иларион в бытность пресвитера церкви святых апостолов в Берестово принял постриг от преподобного Антония¹⁰¹. Столь же примечателен случай избрания печерской братией себе в архимандриты киевского священника Василия¹⁰². Между тем, летописание и Печерский патерик не указывают, были ли эти иереи женаты, вдовцы или холосты (целибат). Если судить по сообщениям источников, оба пастыря отличались благочестием и обладали высоким авторитетом. Несколько сложнее определить, принимали ли достигавшие епископства священники монашество, а если да, то были ли их постриги связаны с монастырями. Среди таковых можно назвать новгородских епископов — уже упоминавшегося Иоанна Попьяна (*попа Яна, или Иоанна*) и, вероятно, одного из совопрошателей преподобного Кирика, Илию (если это не совпадение имен). Возникший список, наверное, можно пополнить личностью Смоленского архиерея Лазаря, прежде прославившегося в качестве священника княжеского храма и за-

⁹⁹ Янин В. Л. Некрополь новгородского Софийского собора. М., 1988. С. 39–49.

¹⁰⁰ Столярова Л. В. Записи исторического содержания на Студийском уставе конца XII в. // ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 563 [зап. 2].

¹⁰¹ В своей записи Иларион называет себя пресвитером и монахом. Что же касается его связи с основанием Печерского монастыря, то она несомненна (на это указывает помещение статьи о начале Печерского монастыря сразу же за известием о поставлении Илариона в митрополиты), поэтому, вероятнее всего, Иларион был пострижен преподобным Антонием (*Иларион. Слово о Законе и Благодати*. М., 1994. С. 113; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 143).

¹⁰² Киево-Печерский патерик... С. 486–489.

иеромонах Петр (Гайденко)

щитника прп. Авраамия Смоленского¹⁰³. Правда, это возможно сделать только при допущениях, что Лазарь был «белец» и перед епископской хиротонией принял монашество с сохранением прежнего имени. Но для обоснования подобной версии источники не представляют никакого материала. Поэтому об изложенном варианте развития событий в жизни Лазаря можно лишь догадываться.

* * *

Уже краткий подход к обозначенной проблеме приводит к мысли, что организация древнерусского монашества была сложна и существенно отличалась от той, какая обычно рисуется на страницах церковных учебников. Объем статьи не позволяет проникнуть во все уголки исследуемого мира древнерусской обители, но уже на данном этапе исследования можно сделать ряд выводов. Во-первых, практически на всем протяжении домонгольского периода основу древнерусского монашества составляли выходцы из свободных и высших слоев общества, что могло объясняться как особенностями христианской культуры того времени, связанной с городом и княжеско-дружинной средой, так и спецификой эпохи, обычно требовавшей от будущего насельника при поступлении в монастырь внесения существенных сумм. Во-вторых, практически неразрешенной и даже не заявленной остается проблема женского монашества и принципов организации и деятельности женских иноческих общин. В-третьих, уже в домонгольский период наблюдается существенное изменение, ухудшение «качества» приходивших в обитель «соискателей» иночества, что, вероятно, извинялось трансформацией княжеского окружения и древнерусских военно-политических и городских элит, накладывая свой отпечаток как на самих будущих иноков, так и на общее состояние монашества.

¹⁰³ Житие Авраамия Смоленского // Библиотека литературы Древней Руси: Т. 5: XIII век / под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексева, Н. В. Поньрко. СПб., 2005. С. 44–47.

ИССЛЕДОВАНИЯ • БОГОСЛОВИЕ И ПАТРОЛОГИЯ

Д. И. Макаров

ИЗ НАБЛЮДЕНИЙ НАД ОБРАЗОМ ПАУКА В 23-М «ГИМНЕ БОЖЕСТВЕННОЙ ЛЮБВИ» ПРП. СИМЕОНА НОВОГО БОГОСЛОВА

В предлагаемой статье анализируется фрагмент из 23-го «Гимна Божественной Любви» св. Симеона Нового Богослова, посвященный описанию паука и его занятий. Выясняются переключки в трактовке образа св. Симеоном с речами свт. Григория Богослова и фрагментом Демокрита (154DK). Анализ паука и паутины, скорее всего, нужен автору для того, чтобы подчеркнуть, что Промысел Божий (вопреки Иоанну Италу и его единомышленникам) распространяется на все сущее.

Ключевые слова: *прп. Симеон Новый Богослов, «Гимны Божественной Любви», свт. Григорий Богослов, Промысл Божий, Иоанн Итал, Демокрит, образ паука, пчела.*

Исследования по христианской космологии и естествознанию в целом получили в последнее время достаточно широкое распространение в отечественной и зарубежной патрологии и истории философии¹. При

¹ Некоторые примеры из новейшей библиографии: *Св. Григорий Нисский. Об устройении человека / пер., посл. и прим. В. М. Лурье. СПб., 2000; Макаров Д. И. Антропология и космология св. Григория Паламы (на примере гомилий). СПб., 2003. С. 75–183; Куц Т. В. На закате империи: интеллектуальная среда поздней Византии. Екатеринбург, 2013. С. 201–217; Она же. Природа в византийском письме // Кумуляция и трансляция византийской культуры. Мат-лы XI Научн. Сюзюмовских чтений. Екатеринбург, 2003.*

этом фокус внимания ученых по-прежнему остается, скорее, на макроуровне (что выражается в интересе к «глобальным» темам — таким, как сотворение мира Богом, дни творения, характер первичной материи и т. п.)². Однако наметилась позитивная тенденция и в изучении проблем «микроуровня». К ним относятся: трактовка отдельными христианами богословами тех или иных видов животных³; естественнонаучные категории и их роль в христологии⁴; история и происхождение тех или иных слов, связанных с естественнонаучной лексикой⁵. Нам бы хотелось продолжить эту тенденцию и предложить вниманию коллег небольшой (и в чем-то, может быть, неожиданный) этюд, посвященный

С. 53–54; Михайлов П. Б. Прп. Максим Исповедник о естественном созерцании // Он же. Категории богословской мысли. М., 2015. С. 81–91; Он же. Св. Василий Великий о познании Бога // Там же. С. 92–104, особ. 96–97; Callahan J. F. Greek Philosophy and Cappadocian Cosmology // DOP. 1958. Vol. 12. P. 29–57; La cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa (I–V sec.). XXXV incontro di studiosi dell'antichità cristiana (4–6 maggio 2006). Roma, 2007. (Studia Ephemeridis Augustinianum, 101); Matula J. Filozofia prírody v období Nikajského cisárstva (1206–1261). Nikephoros Blemmydes a Theodoros II. Dukas Lascaris // "Přirozenost" ve filosofii minulosti a současnosti / ed. L. Chváral and V. Hušek. Brno, 2008. S. 111–121. Из трудов, посвященных осмыслению природы в другие эпохи (из числа тех, что были богаты натурфилософской мыслью), см.: Жирмунский В. М. Немецкий романтизм и современная мистика. СПб., 1914. 18–20 сентября 2015 г. в Государственном университете аэрокосмического приборостроения (Санкт-Петербург) состоялась Международная историко-философская конференция «Горизонты естествознания восточнохристианского Средневековья», собравшая философов и патрологов из России, Великобритании, Дании, Болгарии, Чехии. Среди прозвучавших на ней докладов отметим: Бирюков Д. С. Об особенностях космологических воззрений св. Григория Паламы; Бей И. Космографический эксцентризм св. Григория Паламы.

² См., напр.: Бирюков Д. С. Представления в области естествознания и тема научного познания у Климента Александрийского в интеллектуальном контексте эпохи // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. СПб., 2013. Т. 14. Вып. 3. С. 109–117; Макаров Д. И. От меда поэзии — к Первоистоку. Взаимодействие античных и христианских элементов в риторических и философских произведениях Георгия Акрополита // Црквене студије. Ниш (в печати).

³ Ряд примеров см. в сб.: La cultura scientifico-naturalistica... См. ссылки далее.

⁴ Бирюков Д. С. Тема смешения физических тел в контексте христологических учений в патристике // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер.: Философия. Новосибирск, 2014. Т. 12. Вып. 4. С. 117–126.

⁵ Мурьянов М. Ф. С чего начиналась лексика морской фауны? // Он же. История книжной культуры России. Очерки: в 2 ч. Ч. I / сост. и вступ. ст. Т. А. Исаченко. СПб., 2007 (1986). С. 445–450.

Из наблюдений над образом паука в 23-м «Гимне Божественной Любви»...

трактовке образа паука в 23-м «Гимне Божественной Любви» св. Симеона Нового Богослова (ок. 949–1022).

Св. Симеон Новый Богослов, как поэт-мистик, вопрошает риторически:

Разве встретишь среди созданий
То, что Он не произвел бы?
Так и думай⁶ — вплоть до мошек
И паучьей паутины!⁷

Поэту вторит философ (приведем один из многих примеров), который увещевает своего читателя: познай мудрость Божию из природных — т. е. астрономических — явлений⁸. Как сошлись воедино материя и форма, в чем цель развития природы? В чем смысл возникновения и исчезновения разного рода сущих? Каковы свойства семенных логосов? Вот те проблемы, которыми нам и стоит заниматься⁹.

Но если для Акрополита (судя по тональности поставленных им вопросов) это и не очень ясно, то св. Симеон, несомненно, согласился бы с заключением современного ученого: «В свою очередь, чувственно воспринимаемая красота издавна рассматривалась как подступ к Божественному, как один из способов приближения к Богу»¹⁰.

Как же св. Симеон соединял в единое целое свое интегральное видение Бога, мира и человека — и представления о месте паука в этом мире? Зачем св. старцу понадобилось обращаться к образу паука? И возможно ли выделить в его интерпретации этого образа черты какой-либо новизны по сравнению с предшествовавшей ему традицией «арахноло-

⁶ Т. е. думай, что все произведено Богом.

⁷ *Syméon le Nouveau Théologien*. Hymnes 16–40 / texte crit. par J. Koder; trad. et notes par L. Neyrand. Paris, 1971. (SC; 174). P. 202.197-200.

⁸ *Georgii Acropolitae Λόγος δεύτερος περὶ τῆς ἐκ Πατρὸς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως* // Idem. Opera / rec. A. Heisenberg, P. Wirth. Vol. II. Stuttgart: Teubner, 1978. (BSGRT). P. 51.18-22.

⁹ Ibid. P. 51.24–52.1. Дата двух Слов Акрополита об исхождении Св. Духа — 1257–1259 гг. (PLP, 518). Вызывает интерес употребление византийским автором середины XIII в. понятия стойков и св. Иустина Философа «семенные логосы», но для склонной к архаике философско-богословской системы Акрополита это не столь уж удивительно (подробнее см.: Макаров Д. И. От меда поэзии...).

¹⁰ *Zografidis G. Is a Patristic Aesthetics Possible? The Eastern Paradigm Re-examined* // SP. Leuven; Paris; Walpole, MA, 2013. Vol. LIX / ed. A. Brent and M. Vinzent. P. 123.

гии» (если таковая в раннехристианскую и византийскую эпоху сформировалась)?

Прежде чем ответить на поставленные вопросы, отметим справедливость одного высказывания А. П. Каждана: «Осознанно или нет, но элементы образной речи образуют у Симеона систему, законченное целое. Образы из природной жизни относительно редки...»¹¹ Тем ценнее перевести и проанализировать соответствующий фрагмент, относящийся к теологии творения и вложенный в уста Самого Бога (как это нередко бывало у св. Симеона):

*Так и есть — до комара вплоть,
Паутины до паучьей!
Расскажи-ка Мне, откуда
У него такая пряжа (νῆμα)?
Он её не производит¹²;
Нити ж каждый день сплетает (ἔξυφαίνει),
Птицеловов всевозможных,
Рыболовов половчее
Разворачивает нити,
Их связует меж собою,
Под конец же посредине,
Словно сетку, выплетает
В воздухе свою ловушку.
А затем и сам, усевшись,
Жертву (τὴν θήραν) рьяно поджидает:
Вдруг какое из крылатых
Угодит случайно в сети?¹³*

Начнем с последнего из поставленных нами вопросов. Пчелами и муравьями восхищались еще Плиний Старший и св. Соломон (Притч 6. 6), а у Великих Каппадокийцев (свт. Василий Великий, Григорий Богослов) они стали «символами совершенного общества и образ-

¹¹ Kazhdan A. P. Das System der Bilder und Metaphern in den Werken Symeons des “Neuen” Theologen // Idem. Authors and Texts in Byzantium. Brookfield, Vermont: VR, 1993 (1982). XIII. P. 238.

¹² Имеется в виду — из какого-либо материала, внеположного себе.

¹³ SC. 174. P. 202.199-215.

Из наблюдений над образом паука в 23-м «Гимне Божественной Любви»...

цом для верующих»¹⁴. И именно у св. Григория Богослова мы находим ключевой фрагмент для понимания того, как христианскими мыслителями осмыслялись образы пчелы и паука¹⁵. Переведем ту часть фразы, в которой описывается паук и его занятия: «Откуда берется трудолюбие и изобретательность (φιλότεχρον) пчел и пауков, из которых <...> вторые из нитей (τῶν νημάτων) столь тонких, что [кажутся] почти воздушными, ткнут (ἔξυφαίνουσι) (вытягивая их тысячью способов) замысловатые сети (τοὺς ἰστοὺς) — и это из незримых начал! — [сети, каковые суть] одновременно и достойное жилище для самих пауков, и место охоты (θήραν) на слабейших, которых пауки употребляют в пищу?»¹⁶

Как отмечает К. Крими, при описании пчелиных сот свт. Григорий Богослов использует преимущественно «текстильный» словарь¹⁷. То же самое, в общем-то, справедливо и для вышеприведенного описания паука и его занятий. Возможно, по мнению итальянского ученого, богослов описывал пчел на базе собственных полевых наблюдений¹⁸ (вспомним, что свт. Григорий был крупным землевладельцем). Но не то же ли самое мы можем сказать и про св. Симеона Нового Богослова? Во-первых, пауки, надо полагать, в районе Константинополя и его окрестностей (принимая во внимание теплый климат) не были чем-то уникальным. Во-вторых, если уж этот образ св. Симеон и взял из святоотеческой (или иной?) литературы, то позаимствовал он его, скорее всего, у свт. Григория Богослова — любимого своего автора¹⁹ (хотя особых данных в пользу этой гипотезы у нас нет: всего лишь совпадение двух базовых слов из «текстильного» словаря (νημα и ἔξυφαίνω), да употребление (в разных значениях) существительного θήρα). Как отмечает Л. Баччи, глагол ἔξυφαίνω встречается еще в одном месте проповедей свт. Григория Богослова — в Слове XLIV, 11, где пчелы ставятся в при-

¹⁴ Bacci L. Api, formiche ed altri animali nel *Contra Celsum* di Origene (IV, 74-99) // *La cultura scientifico-naturalistica...* P. 109–126, p. 124–125.

¹⁵ S. Greg. *Theol. Oratio XXVIII*, 25 // PG 36. Col. 60C-D; отмечено в: Crimi C. *Le api sapienti di Gregorio Nazianzeno* // *La cultura scientifico-naturalistica...* P. 233–239, p. 234.

¹⁶ S. Greg. *Theol. Oratio XXVIII*, 25 // PG 36. Col. 60D.

¹⁷ Crimi C. *Le api...* P. 236.

¹⁸ Ibid. P. 239.

¹⁹ *Иларион (Алфеев), митр.* Прп. Симеон Новый Богослов и православное Предание. М., 2013. С. 179–180.

мер православным христианам — «пчелам Христовым» — как образец мудрости и трудолюбия²⁰. В конце фрагмента о пчелах великий учитель троического богословия восклицает: «Всё воспеваает и славит Бога глазами неизреченными...»²¹. Эти слова могли бы послужить эпиграфом и к анализируемому нами отрывку из св. Симеона.

Здесь можно не упоминать о богатой символике образа пчелы в языческой мифологии — за ненадобностью этой последней для св. Симеона. Образ пчелиного сота, столь любовно и вместе с тем научно-детализированно воспетый свт. Василием Великим и Григорием Богословом, иногда употребляется св. Симеоном применительно к праведной душе:

*Ведь для того и подвиг весь, все для того деянья,
Свершаемые нами — чтоб Божественному Свету
Причастными, как лампа, стать, душа, как сот единый,
Все силы если устремит на Свет сей неприступный (1 Тим 6. 16)*²².

В свете этого понятно, что образ пчелы получает у св. Симеона, как и у каппадокийских отцов, окраску более возвышенной ценности. Однако и образ паука призван воспеть единство и величие Промысла Божия как в великом, так и в малом — в соответствии со словами Спасителя: «Посмотрите на полевые лилии...» (Мф 6. 28–30). Это было в принципе важно для полемики с теми мыслителями, кто (подобно Александру Афродисийскому) отрицал Божественный Промысл об индивидах (не отрицая Промысла о родах)²³. Во времена, следующие за жизнью св. Симеона, отголоски подобных мнений можно найти у Иоанна Италя (Quaest. quodl. 20, 22), который полагал, что субстанции могут иметь статус случайного, но при этом случайное как таковое не есть самостоятельный род²⁴. Прямо или косвенно, но это мнение ставило под вопрос

²⁰ S. Greg. Theol. Oratio XLIV, 11 // PG 36. Col. 620B; Vacci L. Apri... P. 125. На образ пчел и улья у св. Григория повлиял, видимо, соответствующий фрагмент из 8-й проповеди «Шестоднева» св. Василия Великого (см.: Crimi C. Le apri... P. 235–236).

²¹ S. Greg. Theol. Oratio XLIV, 11 // PG 36. Col. 620B.

²² S. Sym. Novi Theol. Hymnus XXXIII // SC. 174. P. 422.130-133.

²³ Беневич Г. И. Краткая история «Промысла» от Платона до Максима Исповедника. СПб., 2013. (Σμάρτυρος φιλοκαλίας; Византийская философия, 11). С. 47–49.

²⁴ Ioannes Italos. Quaestiones quodlibetales / ed. princeps von P. Joannou. Ettal, 1956. S. 21–24, bes. 22, 24; Иоанн Италя. Апоории / вступ. ст. и пер. с греч. А. Е. Карначёва. СПб., 2013. Вопрос 20, 22. С. 76–78 (особ. 78), 81–83 (особ. 83).

Из наблюдений над образом паука в 23-м «Гимне Божественной Любви»...

догмат (вытекающий из вышеприведенных слов Иисуса Христа) о всеобщности Промысла Божия, который распространяется, в том числе, и на единичные и случайные предметы и явления. И не вызревали ли предпосылки для таких мнений в византийской культуре еще раньше, при жизни великого поэта и мистика? Иными словами, каковы бы ни были мотивы св. Симеона (а они могли быть весьма и весьма серьезными), напомнить еще один раз о величии — даже в малом — Промысла Божия актуально всегда.

И в этом св. Симеон перекликается с древнейшими греческими мудрецами. В самом деле, еще Демокрит в V в. до н. э. писал, что в некоторых важнейших вещах люди стали учениками животных: «наука — в искусстве ткачества и штопанья [тканей?] (*ἐν ὑφαντικῇ καὶ ἀκροστικῇ*), ласточки — в искусстве возведения построек...» (fr. 154 DK; курсив наш. — Д. М.)²⁵. И если образу ласточки была уготована долгая жизнь в европейской и русской поэзии (*Я слово позабыл, что я хотел сказать. / Слепая ласточка в чертог теней вернётся...*), то образу паука повезло намного меньше. Примечательно то, что Демокрит в своей интерпретации образа исходит очевидным и исключительным образом только из нужд человека, тогда как для св. Симеона паук — прежде всего живой (хотя и не разумный) свидетель величия Промысла Божия, а уже затем — в силу этой своей естественной «миссии» — образец трудовой деятельности и морального поведения для человека (как, в общем-то, и для Великих Каппадокийцев, которые прочитывают сквозь аналогичную призму и образ пчелы).

Понятно, что св. Симеон не читал Демокрита (это можно утверждать с высокой степенью вероятности). Тем показательнее, как высоко представители обеих составляющих греческой культуры — античной и православно-христианской — оценивают такое, казалось бы, бедное положительными «валентностями» и культурными смыслами членистоногое.

²⁵ Отмечено в: *Vassi L. Apri ...* P. 109–126, p. 124.

•ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ И АРХЕОГРАФИЯ

М. Ю. Нечаева

ЖЕНСКИЕ МИССИОНЕРСКИЕ МОНАСТЫРИ ПЕРМСКОЙ ЕПАРХИИ: ОТ ИДЕАЛОВ К ВОПЛОЩЕНИЮ*

В статье рассматриваются идеологическая основа и практика создания женских миссионерских монастырей на примере Пермской епархии конца XIX — начала XX вв. Отмечено, что концепция женского миссионерского монастыря была менее проработана идеологом российского миссионерства архимандритом Макарием (Глухаревым), чем мужского. Предлагаемый им проект создания женского образовательного миссионерского монастыря не был реализован ни им, ни при создании Православного Миссионерского общества. На практике получили распространение женские монастыри как миссионерские станы, которые служили для коренных народов не только центрами благочестия, но и образцовыми хозяйствами, благотворительными учреждениями, очагами начального образования. Создание таких монастырей не было частью церковной политики, они основывались по инициативе частных лиц, считающих своим христианским и гражданским долгом способствовать улучшению положения коренных народов России. В основе деятельности женских миссионерских монастырей лежала концепция Н. И. Ильминского, предполагавшая христианизацию через русификацию, которая должна была проводиться гуманными методами про-

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-01625).

свещения, проведения богослужения и проповеди на родных для этих народов языках, оказания благотворительной помощи. Женские миссионерские монастыри, устраиваемые в самых удаленных и бедных местах, где особо остро ощущался недостаток церковей и образовательных учреждений, способствовали не только их православной катехизации, но и усвоению русской культуры, в том числе более передовых форм хозяйствования, что позитивно сказывалось на развитии коренных народов России. Женским монастырям более удавалась миссионерская работа среди населения, имеющего языческие воззрения, чем среди старообрядцев. Необходимость специальной подготовки монахинь к миссионерской работе привела к организации в начале XX в. краткосрочных курсов для них, которые проводились и в Пермской епархии, а также к организации общероссийских высших женских богословских курсов. Привлечение монахинь к миссионерской работе было одной из форм расширения роли женщин в деле просвещения и благотворительности в России в конце XIX — начала XX вв.

Ключевые слова: *миссионерские монастыри, миссионерская деятельность, архимандрит Макарий (Глухарев), русификация, модернизация, просветительная деятельность, Пермская епархия, священномученик Иаков Шестаков, архимандрит Зосима (Рашин).*

В истории христианства монастыри часто оказывались очагами и форпостами миссионерской деятельности. Однако формы ее могли быть различны в зависимости от исторического периода и местонахождения монастыря, делавшего миссионерское служение более или менее актуальным. Такая неоднородная картина наблюдалась и в истории российских православных монастырей, в частности на Среднем Урале.

Миссия считалась уделом мужских монастырей, равно как и христианская проповедь — уделом священников.

В XIX — начале XX вв. в ходе поиска новых форм миссионерской работы и развития деятельности общественных организаций, в которых сотрудничали и женщины, одним из актуальных вопросов стал поиск форм участия женщин в миссионерстве. Краеугольным камнем стало осознание роли женщины-матери в деле христианского воспитания.

Вдохновитель и идеолог православной миссии на Алтае архимандрит Макарий (Глухарев) еще в 1838–1839 гг., будучи в Москве и Петербурге, пытался предложить свой проект организации миссионерской

деятельности в России¹, в котором значимое место отводилось женщинам. Опубликован он был только в 1893 г., но отдельные положения проекта, конечно, были и ранее известны тому кругу лиц, который имел непосредственное отношение к созданию Православного Миссионерского общества и к организации миссионерской работы в регионах со значительным количеством неправославного населения, например в Поволжье.

Архимандрит Макарий считал необходимым развивать все формы миссионерского служения, и во всех их находил роль женщины весьма значимой: это и жена священника-миссионера, и диаконисса — одинокая мирянка, активно помогающая священнику, и женский миссионерский монастырь.

В его проекте миссионерским монастырям отводилась краеугольная роль в организации миссии в общероссийском масштабе. Таких обителей должно было быть «для первого опыта» две — мужская и женская, «в недалеком расстоянии от Казани», но на приличном расстоянии друг от друга, в таком месте, «где бы с различными удобствами для жития соединялись, если возможно, величественные и приятные виды». Полагая эти монастыри прежде всего образовательными учреждениями для будущих миссионеров, архимандрит Макарий хотел, чтобы все в них — от архитектуры и ландшафта до организации процесса обучения и образа жизни — способствовало сосредоточению на служении. Сами монастыри надо было стараться устроить так, чтобы они «представляли прекрасный и всегда поучительный, не чувствительно благотворный вид симметрии, порядка, прочности, расчетливости и сообразности с целями и потребностями, определяемыми как общим характером образовательного миссионерского монастыря, так и частными назначениями различных зданий, долженствующих составлять его». Идеальной представлялась форма квадрата, а «в самом центре его, с крайнею точностию изысканном», должен был стоять собор, вокруг которого была бы широкая аллея, от которой шли бы прямые аллеи к разным корпусам «чистого двора». За корпусами «чистого двора» должен был располагаться «черный» — хозяйственный двор, но и на нем надлежало

¹ Адлыкова А. П. Монастыри Алтайской духовной миссии во второй половине XIX — начале XX века. Горно-Алтайск, 2006. С. 59–60; Макарий (Глухарев), архим. Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе. М., 1894.

бы содержать строения «в правильности и стройности». Вдоль стен монастыря Макарий хотел устроить тройные аллеи: центральную широкую и две более узкие. В архитектуре образовательного монастыря все должно было иметь свой смысл. Так, надвратной колокольне полагалось иметь часы, которые возвещали бы звоном «о непрерывном течении неудержимого, невозвратного, непрестанно в неизвестную вечность нас увлекающего потока времени, означая не только крупные, но и малые доли его, — минуты». Столь же рационально архимандрит Макарий подходил к интерьеру монастырской церкви, считая ненужным украшать его теми предметами, которые «ничего не говорят ни уму, ни сердцу», к каковым относил «бесмысленные фигуры, видимые в некоторых церквях на сводах, а в натуре не обретаемые». Вместо этого Макарий предлагал аскетичный, но поучительный интерьер храма: «Представим в воображении деревянный, но зато безопасно и дешево сделанный свод внутри церкви, который был бы покрыт светлолазуревой краскою и на котором были бы размещены сколько возможно правильным, хотя и детским подражанием Богу в натуре, весьма многие из созвездий небесных, сияющие в меди позолоченной; из средоточия же сего свода на позолоченной также цепи спускалась бы люстра с семью светильниками горящими; под нею висело бы изображение земного шара, на котором видимы были бы все океаны, моря, великие реки и все системы гор, в расположениях сообразных действительности, но без названий; а над шаром земным белый голубь с распущенными крилами, изображающий Духа Святого животворящего. Не правда ли, что, взирая на такой свод во время ночного праздничного богослужения, мыслящий человек исполнился бы умиления» и вспомнил бы строки псалмов, воспевающих творение Божие².

По замыслу алтайского миссионера, женская общежительная образовательная миссионерская община должна строиться с учетом специфики природного и церковного назначения женщин. Ее он описал с меньшей подробностью, чем мужскую, указав, что основные правила обеих общин должны быть общие (в подробности организации женской входить, отмечал он, «не почитаю за свое дело»), но приведя в качестве позитивного устройства внутреннего быта Арзамасскую Алексеевскую общину, особенно по части организации церковного пения и уединен-

² Макарий (Глухарев), архим. Мысли... С. 30–31.

ности жизни. Резко раскритиковав «итальянское пение, в некоторых женских монастырях процветающее, но дурной запах имеющее», он ратовал за то, чтобы насельницы пели псалмы и другие молитвословия, «сидя за прялками в келиях», а в сами эти кельи был категорически воспрещен доступ особ мужского пола, с которыми могла общаться только настоятельница по своей должности³.

В описании архимандрита Макария образовательный женский монастырь выглядел как обычный женский монастырь, уделяющий внимание благотворительности, в том числе просветительного характера. Так, он полагал, что насельницы будут «приготавлиемы» к миссионерскому служению через правила «общежития, послушания, отсечения воли своей, молитвы, поучения в Слове Божиим, труда постоянного, терпения, унижений, обуздания уст, внимания себе, борьбы с помыслами, исповедания согрешений своих, нередкого Причащения». Он считал необходимым обучить их всему, «что входит в должность полной хозяйки», прежде всего рукоделиям, а также иконописанию. Но самым главным в обучении насельниц архимандрит Макарий находил знание катехизиса. Для более глубокого уровня обучения и приготовления к миссионерской работе архим. Макарий полагал возможным устроить при общине институт «для некоторых девиц», подобный замышляемому для мужского монастыря, хотя основную направленность этого института видел не в миссионерстве, а в благотворительности, особо оговаривая, что в него должны приниматься «дочери бедных родителей, преимущественно сироты, увечные, даже слепые», которым институт и должен открыть всю полноту истин христианства⁴. Выпускницы этого Миссионерского института могли выбрать себе в дальнейшем «путь иноческого звания», став послушницами общины, либо же стать диакониссами в одном из миссионерских станов (эту стезю Макарий предназначал «довольно испытанным и уже пожилым»), либо же стать женами выпускников мужской миссионерской образовательной общины и вместе с ними отправиться к месту служения. Развивая этот сюжет, Макарий указал, что будущие миссионеры могли подыскать себе жен и среди воспитанниц других женских общин, не имеющих миссионерского предназначения, но имеющих училища для девиц духовного звания. Таким образом, ин-

³ Макарий (Глухарев), архим. Мысли... С. 104–105.

⁴ Там же. С. 105.

ститут при женской миссионерской общине мало отличался бы от епархиальных женских училищ, которые предполагалось устроить по всем епархиям⁵. В институте должны были преподавать Священное Писание и богословие, французский язык и церковную музыку, логику и психологию, историю Церкви (всеобщей и отечественной), всеобщую гражданскую историю, политическую и физическую географию, анатомию, естественную историю, физику, «науки словесности» (грамматику, поэзию, риторiku). «Без сомнения, — отмечал архимандрит Макарий, — девицы не сочиняли бы проповедей; но в сочинении христианских писем приобретали бы навык, от которого Церковь могла бы получать изобильную пользу». В преподавании всех дисциплин он советовал руководствоваться принципами целесообразности и практической пользы для будущего предназначения воспитанниц в качестве жен, матерей, диаконисс или работниц благотворительных учреждений⁶.

Насельниц миссионерской общины, включая и воспитанниц Миссионерского института, по плану архимандрита Макария, к активной проповеди среди нехристианского населения готовить не предполагалось: их не обучали ни языкам инородцев, ни самому проповедничеству. Им отводилась роль помощниц миссионеров, избавляющих их от множества бытовых проблем и берущих на себя начальное образование и организацию благотворительности в миссии.

Для этой роли прежде всего были предназначены жены священников-миссионеров, но большое значение в плане архимандрита Макария отводилось и диакониссам. «Поелику жены миссионеров и по супружескому состоянию, и по многим развлечениям в жизни хозяйственной, могут иногда не иметь времени», то помогать миссионерам в содержании деревенских школ, обучении новокрещенных сирот грамоте и рукоделиям, оказывать первоначальную медицинскую помощь и доставлять христианское утешение больным в миссионерском стане, читать Псалтирь по умершим должны были диакониссы. Они же были бы первыми помощницами священника в миссионерских поездках, в подготовке оглашаемых к Крещению и в наставлении новокрещенных. Диакониссы могли даже жить в домах священников в миссионерских станах (или, по целесообразности, в отдельных), но особо оговаривалось, что миссио-

⁵ Макарий (Глухарев), архим. Мысли... С. 114–115.

⁶ Там же. С. 112–114.

неры и диакониссы должны «наблюдать бдительнейшую осторожность в своих сближениях: лучше всего, чтобы сии сближения были при свидетелях; а если нужно было бы нечто сказать без свидетелей, диакониссы сообщали бы это миссионерам, а сии диакониссам записками». Диакониссы, как сотрудники миссии, должны были получать и содержание от Миссионерского общества⁷.

Особое значение, по замыслу архимандрита Макария, должны были иметь диакониссы и в последующей катехизации и приобщении новокрещенных к русской культуре: «Ибо не все дело крещением оканчивается, напротив, только еще начинается. Надобно этих новокрещенных женщин учить печь хлеб, делать квас; прясть умеют многие, но ткать ни одна: празднoлюбие и леность в порок не ставится: надобно вводить их в сознание, что это грех, и великий грех; надобно водить их на помочах, чтобы они мало по малу делались трудолюбивыми; надобно вместе с ними садить картофель и огурцы на грядках, огород летом, и овощи убирать летом; а между тем и в бороздах между грядками искать путей для слова Божия в эти по большей части открытые и непритворные души»⁸. В интересах дела диакониссам рекомендовалось даже устраивать у себя «вечерние собрания», на которых присутствовали бы и русские, и новокрещенные женщины, а также семьи священников. На этих «собраниях» предполагалось культивировать русские крестьянские традиции: все собеседницы должны были приходиться с рукоделием: «кто с чулком, кто с прялкою», а диаконисса читала бы жития святых, потом пели бы церковные гимны, а за пением следовало бы «простосердечное разглагольствие о разных предметах в сельском хозяйстве», потом предлагалось снова чтение из житий и Священного Писания, и так бы «христианское соутешение их общею верою» простиралось до глубокой ночи. Архимандрит Макарий возлагал большие надежды на христианское влияние диаконисс на новокрещенных женщин, а далее «женским полом и мужский был бы на добро увлекаем: благочестивые мысли и чувствования, сделавшись господствующими в уме и сердце матери, переливались бы в души детей ее; супружеская любовь не чувствительно склоняла бы мужей к общению с женами в молитве; но и малые отроковицы

⁷ Макарий (Глухарев), архим. Мысли... С. 115–122.

⁸ Там же. С. 118–119.

делались бы орудиями провидения Божия к обращению родителей их на путь спасения»⁹.

Осуществить задуманный план устройства женского миссионерского монастыря архимандриту Макарию не удалось, хотя он и ходатайствовал о его создании в 1836 г. перед епископом Тобольским Афанасием. Макарий замысливал общину, устройство которой существенно отличалось от существовавших в то время женских монастырей. Так, он предполагал, что в этой общине насельницы будут по очереди и по способностям нести послушание настоятельницы¹⁰. Однако воплотить на практике часть задуманного им варианта привлечения женщин к миссионерской работе в качестве описанных им диаконисс в Майминской миссии удалось. Уже после его отъезда с Алтая подобная практика получила распространение и в Улалинской миссии, одним из плодов которой впоследствии стало создание Улалинского женского монастыря, куда поступали и новокрещенные инородки (чего в проекте женского миссионерского монастыря, предложенного Макарием, не было)¹¹.

При создании Православного Миссионерского общества в 1870 г., уже после смерти архимандрита Макария (Глухарева) замысел устройства миссионерского монастыря возник снова. Митрополит Иннокентий (Вениаминов) предполагал обратить в него один из московских монастырей, открыв там миссионерский институт. Базовым был избран московский Покровский мужской монастырь, разработан устав миссионерской обители, но дальнейшая судьба этого проекта до сих пор остается неизученной — по одним отзывам, этот миссионерский монастырь так и не стал функционировать, по другим — подготовил несколько десятков миссионеров¹². Но это был проект создания мужского миссионерского монастыря.

В Казанской епархии — одном из эпицентров миссионерской работы Российской империи — также шел активный поиск эффективных

⁹ Макарий (Глухарев), архим. Мысли... С. 119–120.

¹⁰ Адлыкова А. П. Монастыри... С. 65–66.

¹¹ Там же. С. 66–67.

¹² Курляндский И. А. Митрополит Московский и Коломенский Иннокентий (Вениаминов) — председатель Православного Миссионерского общества в Москве (1870–1879 гг.) // Миссионерское обозрение. 2000. № 3; Михалев Д. История православной миссии на Ближнем Востоке. Состояние миссионерства в конце XIX — начале XX века // URL: <http://www.ubrus.org/newspaper-spas-article/?id=1412> (дата обращения: 31.10.2015).

форм работы, в русле которого пытались активно задействовать монастыри, в том числе женские. Так, в 1903 г. был создан Крещено-Татарский мужской монастырь во имя Казанских святителей Гурия, Варсонофия и Германа, среди братии которого было немало крещеных татар, а в 1908 г. основана Крещено-Татарская Покровская женской община. Инициатором их основания был епископ Мамадышский Андрей (Ухтомский). Целью их создания было удержание в лоне православия крещеных татар, испытывавших сильное влияние со стороны татар-мусульман. Женская община в большинстве своем состояла из крещеных татарок, содержала большой приют для детей, и самим фактом своего существования в регионе со значительным количеством мусульманского населения становилась миссионерским центром¹³.

В других регионах также предпринимали попытки вовлечения женских монастырей в миссионерскую деятельность. Обычно такие попытки были инициативой людей, по роду деятельности наблюдавших нужды коренных народов и пытавшихся по зову души изменить положение дел путем просветительной и благотворительной деятельности.

В Пермской епархии, например, было два региона, вызывавших особо сочувственное внимание к положению «инородцев», еще достаточно поверхностно христианизированных и прозябающих в нищих условиях существования.

Один из таких регионов находился на севере епархии — это были территории проживания коми-пермяков в Соликамском и Чердынском уездах.

Священномученик Иаков Васильевич Шестаков, служивший в этих местах, называемых часто «Иньвенским краем», сначала в качестве земского учителя 7 лет, потом как священник¹⁴, с большим сочувствием от-

¹³ Алексеева Л. В. Покровская просветительная крещено-татарская женская община. К столетию основания // Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/history/community/pokrovskaya-community/> (дата обращения: 31.10.2015); Отчет о Покровской просветительной крещено-татарской женской общине за 1909 г. // Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/history/community/report-pokrovskaya-1909/> (дата обращения: 31.10.2015).

¹⁴ О священномученике Иакове Шестакове см. подробнее: Мельчакова О. А. Коми-пермяцкий просветитель — священномученик Иаков Васильевич Шестаков // Пермская старина: церковно-краеведческий альманах. Пермь, 2009. Вып. 2. С. 1–7; Нечаев М. Г. Просветительская деятельность священника Иакова (Я. В. Шестакова) // Интеллигент в провинции: тез. докл. Всеросс. научн.-практ. конф. 4–5 февраля 1997 г. Екатеринбург,

носившийся к коренным жителям, живо описывал регион, в котором пермяки были задавлены нуждой, самоуправством местных богатеешкулаков, где часто менялись священники, искавшие более состоятельных приходов, где было катастрофически мало школ, и в тех учились в основном мальчики. Причину тягостного положения он видел в невежестве местных жителей, что почитал их бедой, но не виной, поскольку необразование, по его мнению, не давала коми-пермякам приобщиться и к более плодотворным способам ведения хозяйства, и к освоению ремесленных навыков, которые могли бы стать для них подспорьем. Не обвиняя священников, которые не задерживались в столь бедных приходах, он считал, что именно поверхностно усвоенное пермяками христианство, сочетаемое у них с остатками язычества, приводило ко многим нравственным качествам, мешавшим им вырваться из нищеты: лень, отсутствие коллективизма, склонность к пьянству. Порождением их образа жизни он считал нечистоплотность, приводившую к распространению среди пермяков различных болезней, прежде всего трахомы¹⁵. Размышляя о способах выхода из такого положения, он находил их в распространении просвещения и христианской нравственности среди пермяков, призывая всех, кому небезразличны нужды инородцев, открывать там школы, а также основывать женские монастыри, которые, по сути, должны были стать миссионерско-просветительскими центрами.

Священник И. Шестаков отмечал, что «у нас пока еще мало обращается внимания на образование женской половины населения. Для девочек школьное обучение считается пока как бы роскошью, а потому редкие из них оканчивают полный курс обучения в школах». Для инвентских пермячек ситуация была еще тяжелее — даже в начале XX в. на 1997. Вып. 2. С. 14–17; Шумилов Е. Н. Некоторые данные к биографии Я. В. Шестакова, характеристика его произведений и личности современниками // Пермское Прикамье в истории Урала и России: мат-лы Всеросс. научн.-практ. конф. Березники, 2000. С. 179–180; Православная энциклопедия. Т. 20: Зверин в честь Покрова Пресвятой Богородицы женский монастырь — Иверия. М., 2009. С. 482–483; Шестаков Яков Васильевич // База данных ПСТГУ. URL: http://kuz3.pstbi.ru/bin/nkws.exe/no_dbpath/docum/ans/nm/?NYZ9EJxGHoxITYZCF2JMTdG6XbuMdS5Wc8eicW0TeuW668UsOWfv8KWeCQ* (дата обращения: 25.10.2015).

¹⁵ Камасинский Я. [Шестаков И. В., свящ.]. Около Камы. Этнографические очерки и рассказы. М., 1905; Шестаков И., свящ. Насущные нужды инвентских инородцев-пермяков Соликамского уезда. Письма из забытого края. [Пермь], [1898].

56 000 пермячек было только две школы — в селах Кудымкоре и Юсьве, где училось до 80 девочек, да и те редко заканчивали курс обучения. И. Шестаков был ярким сторонником женского образования, считая его даже более необходимым, чем обучение мальчиков, поскольку «образованные и разумные матери могут иметь на семью большее влияние, чем отец, который и менее живет дома, между тем как мать возится с детьми, начиная с пеленок, и заботится о них до самой своей смерти». В качестве примера он приводил женщин-старообрядок, имевших существенное влияние на всю семью в вопросах хранения старинных обычаев и веры¹⁶.

Наблюдая по должности благочинного 3-го Соликамского округа эти школы, он пришел к выводу, что образование без воспитания в духе православной веры не дает желаемых результатов, а пермячки, обучающиеся в школах, «не вносят света и жизни в темную жизнь нашего глухого пермяцкого края. Эти лица оказываются оторванными от своей среды, и оказываются в положении людей, которые от одного берега отстали и к другому пристать не могут»¹⁷. Это размышление и натолкнуло его на идею основания женских инородческих монастырей:

«Итак, призовите к борьбе женщин. Женское влияние в воспитании детей — вот необходимое условие поднятия умственного и нравственного развития, экономического благосостояния пермяка. Нужны женские школы. Но какие? Найдутся ли самоотверженные девушки — учительницы, которые пойдут в разброд, в одиночку бороться с столбовой гидрой кулачества, взрослого на почве невежества и дикости? А если найдутся, то не смолкнут ли их честные голоса, одинокие перед ревом этой гидры? Сколько должно быть жертв, и жертв, может быть, бесполезных?

Нет, нужен союз, нужно просвещение сердца инородок, нужна крепость прочная...

Контраст примерной чистоты келии с сажей курных изб пермяцких, нравственности с разнузданностью, христианского благочестия с

¹⁶ Шестаков И., *свщ.* Несколько слов по поводу открытия женской обители в память 300-летия блаженной кончины святителя Стефана, епископа Пермского, среди иньвенских инородцев Пермской епархии. М., 1897. С. 4–5; *Он же.* Инородческая женская община в Пермской губернии. Оттиск из № 9 «Православного благовестника» за 1899 г. С. 2.

¹⁷ Шестаков И., *свщ.* Инородческая... С. 2.

полуязыческими обрядами, истовое богослужение с гармоническим пением не одного десятка женских голосов, живопись, сад, образцовая обработка огорода, ведение ремесл, доступных женскому труду, хождение монахинь по домам для чтения по умершим, наставления и ученье книг на природном языке, сознательное изучение Закона Божия на родном языке инородцев; все это на каждом шагу заставит пермячку “на себя поглядеть”»¹⁸.

В 1895 г. на епархиальном съезде духовенства, когда обсуждались мероприятия в связи с подготовкой празднования 500-летия кончины святителя Стефана Пермского, священник И. Шестаков предложил устроить в Иньвенском крае женскую обитель с миссионерским приютом и школою для девочек-инородок. Съезд «весьма сочувственно» отнесся к замыслу создания монастыря с целью поднятия религиозно-нравственного состояния пермяков и их скорейшего обрусения, что было сочтено особо актуальным и ввиду близкого соседства с местами проживания старообрядцев. Монастырь было решено назвать Стефановским¹⁹. Дальнейшие заботы были поручены отцу И. Шестакову, «как близко знающему Иньвенский инородческий край», а в пользу вновь устраиваемой обители решили открыть подписку по епархии²⁰.

Будущий священномученик убедил пешнигортских пермяков уступить в пользу вновь создаваемой общины строившуюся ими часовню, три усадьбы. Поначалу предполагалось, что монастырь обоснуется в 40 верстах от Пешнигорта в селении Захаровском Ошибской волости, вблизи от казенных земель и лесов, из которых впоследствии, при официальном учреждении монастыря, могли быть отведены участки и для обители. Однако приехавшие из вятского Преображенского монастыря монахини, убежденные иереем И. Шестаковым стать зачинательницами новой общины, так и не нашли в Захаровском «сколько-нибудь сносного помещения» — так убоги были дома местных пермяков. Тогда решено было обустроиться в более крупном селении — Пешнигорте. Отец Иаков купил в одной из окрестных деревень на собственные средства большой двухэтажный дом, который «по первому зову» и перевезли за 15 верст пешнигортские пер-

¹⁸ Шестаков И., *свящ.* Кочинская Ионо-Серафимовская женская инородческая обитель в Чердынском уезде, Пермской губернии. Н.-Новгород, 1911. С. 3.

¹⁹ Пермские епархиальные ведомости (далее: ПЕВ). 1896. № 1. Отд. оф. С. 8.

²⁰ Шестаков И., *свящ.* Инородческая... С. 3.

мяки. Дом он оценивал в 2 000 рублей, приобрел также мебель, лошадь и прочие предметы для первоначального благоустройства. «Дом занимает возвышенное место; вид из него на окружающую местность прекрасный: видно 14 деревень и село Верхиньвенское. Вблизи протекает река Иньва, за нею виднеются луга, леса и горы, теряющиеся из глаз в воздушной синеве», — так описывал место устройства обители ее вдохновитель.

Стараниями священника Иакова Шестакова был организован комитет по строительству церкви для монастыря, председателем которого стал И. В. Субботин. Благодаря активности членов комитета удалось переоборудовать часовню в церковь и освятить ее 21 ноября 1896 г. в честь святителя Стефана Пермского.

Местное духовенство приобрело для пешнигортского храма ценные металлические хоругви «художественной работы». Отец Иаков Шестаков, много ездивший по России, везде старался привлечь внимание к своему замыслу и смог получить и церковные облачения, и иконы для храма. Среди собранных пожертвований были особо ценные, например, образ св. великомученика и целителя Пантелеимона, присланный с Афона, образ святителя Стефана Пермского, пожертвованный обществом хоругвеносцев московского кремлевского Спасского собора, где и покоились мощи святителя. Эта икона была оценена в 500 рублей, и епархиальным начальством был разрешен крестный ход с нею в девятую пятницу из Пешнигорта в село Кудымкор, где всегда собиралось множество народа из окрестных селений.

В доме, устроенном для насельниц общины, была открыта школа с приютом, в 1897 г. в ней уже учились 26 девочек-пермячек. Средства на содержание школы и приюта также изыскал отец Иаков.

Однако столь быстрое обустройство обители приветствовалось не всеми. У будущего священномученика сложились напряженные отношения с земским начальником Александром Ивановичем Бронским, который убедил епископа Пермского Петра закрыть строительный комитет пешнигортской церкви, что замедлило внутреннюю роспись храма²¹.

Судить о причине конфликта сложно, но, вероятно, отец Иаков, собирая пожертвования по всей стране, не всегда должным образом документировал их, что давало повод подозревать членов комитета в не-

²¹ Шестаков И., *свящ.*, Несколько... С. 6; Он же. Инородческая... С. 3–5; Он же. Описание монастырей Пермской епархии. Вятка, 1907. С. 36–41.

целевом использовании средств. В своих публицистических заметках он много клеймил местные власти за слабые заботы о просвещении пермяков и, вероятно, нажил немало врагов²².

Однако пешнигортская обитель продолжала существовать. К 1 мая 1898 г. было уже 12 насельниц. Важную роль играли монахини, приехавшие в этом году по благословению епископа Вятского Алексия. Они уже были знакомы с монастырскими порядками и быстро завели их в Пешнигорте: образовали приличный хор, преимущественно из пермячек, ввели стройное пение и чтение в церкви, рукодельные занятия, обустроили быт по русским традициям. Для коренного населения очень привлекательным оказалось благолепное богослужение, присутствовать на котором желали многие (в 1899 г., например, было до 800 человек говеющих, некоторые приезжали за сто с лишним верст), чтение насельниц по умершим (за сестрами стали приезжать за 15–20 верст), необычная чистота в монастыре. Насельницы старались использовать все возможности для христианского наставления местных жителей. При чтении по усопшим сестры из числа инородок делали разъяснения и наставления на пермяцком языке, которые выслушивались «охотно и с пользой», развозили книги по деревням²³. Следуя традициям Н. И. Ильминского, отец И. Шестаков полагал, что песнопения за богослужением для пермяков, плохо знающих русский, должны идти на родном для них языке²⁴.

Одной из первейших забот общины были школа и приют для детей-пермяков. За особую милость Божию отец Иаков считал то, что удалось найти наставницу для приюта из числа инородок, знающих и пермяцкий, и русский языки, поскольку девочки-сиротки не умели говорить по-русски. Ею стала крестьянская вдова из Юсьвинской волости Агафия Боталова, которая терпеливо учила девочек и языку, и обиходной гигиене, и порядку²⁵.

Священник Иаков Шестаков старался не упускать ни одной возможности найти поддержку общине. Привозил важных персон, которые

²² Камасинский Я. [Шестаков И. В., свящ.] Около...; Шестаков И., свящ. Насущные...

²³ Шестаков И., свящ. Трифоновский монастырский миссионерский женский хутор в Глазовском уезде Вятской губернии. СПб., 1912. С. 5; Он же. Инородческая... С. 5; Он же. Описание... С. 41.

²⁴ Шестаков И. Описание... С. 43.

²⁵ Шестаков И., свящ. Инородческая... С. 4–5.

могли бы помочь ее утверждению. Так, в 1899 г. в Пешнигорте побывали чиновник особых поручений при обер-прокуроре Святейшего Синода действительный статский советник Илиодор Александрович Износков и статский советник Илья Прокопиевич Бабин²⁶ (основатель Обвинского женского монастыря, который о. Иаков Шестаков тоже считал нужным активно использовать для миссионерской работы). Оба гостя оставили самые благоприятные отзывы. Особо перспективным было мнение И. А. Износкова: «Принимая во внимание громадную пользу, которую община может принести делу развития христианского просвещения в глухом инородческом краю, нельзя не пожелать, чтобы эта пешнигортская община, устрояемая в память 500-летия кончины святителя Велико-Пермского Стефана, в возможно скором времени получила полное устройство и утверждение»²⁷.

Количество насельниц росло и среди них был значим процент пермячек, то есть община строилась по принципу классического инородческого монастыря. К маю 1899 г. в обители было 22 насельницы, из которых русских было две, остальные пермячки²⁸. В конце 1905 г. в общине жила 31 насельница²⁹, к 1907 г. их было уже 52³⁰.

Столь положительная динамика всех сторон жизни обители позволила поставить вопрос об официальном утверждении общины. 15 сентября 1903 г., по ходатайству епархиального начальства, указом Синода «в целях религиозно-нравственного и просветительного влияния на населяющих так называемый «Иньвенский край» Соликамского уезда Пермской епархии инородцев пермяков» была открыта женская община с таким числом сестер, какое в состоянии будет содержать на свои средства. Статус официально учрежденной общины позволял проводить монашеские постриги, и в декабре 1904 г. в монашество было пострижено 7 пермячек. 26 января 1905 г. викарный епископ Кунгурский

²⁶ Впоследствии Илия Бабин стал викарным епископом Кудымкарским и скончался в 1931 г. в Пешнигорте. См. о нем подробнее: *Попова С.* Покаяние векового юбилея // Сайт «Районка». URL: <http://raionka.perm.ru/invenskiy-krai/?id=975&page=news> (дата обращения: 25.10.2015).

²⁷ *Шестаков И., свящ.* Описание... С. 42–43.

²⁸ Там же. С. 42.

²⁹ Российский государственный исторический архив (далее: РГИА). Ф. 796. Оп. 186. Д. 2031. Л. 1.

³⁰ *Шестаков И., свящ.* Описание... С. 40.

Павел, временно управлявший Пермской епархией, подал в Синод ходатайство о возведении Стефановской пешнигортской общины в степень общежительного женского монастыря с таким числом сестер, какое в состоянии будет содержать на свои средства, отметив, что община имеет достаточно средств для безбедного существования и «успела настолько расположить к себе инородцев-пермяков, что пользуется большим уважением во всем Иньвенском крае, посещается народом». 7 апреля 1905 г. был учрежден монастырь³¹. Подтверждением этого уважения было и то, что в пользу монастыря делались крупные пожертвования состоятельными пермяками, например Михаил Леонтьевич Радостев пожертвовал дом стоимостью 930 рублей³².

Официальное учреждение монастыря позволило получить положенные по закону сенокосные и лесные участки. В частности, монастырю была выделена в 50 верстах от Пешнигорта, в глухом лесу на границе Глазовского и Соликамского уездов лесная дача в 100 десятин. Это приращение хозяйства стало непростым испытанием для монастыря: чтобы освоить участок, пришлось проложить через болота проезжую дорогу на 4 версты, расчистить крупный строевой лес. Но сестры смогли сделать это, и в основном собственными силами. К 1912 г. на этом хуторедаче было расчищено 10 десятин земли, построено два дома с необходимыми службами, устроены пруд, пчельник, посевы. К 300-летию со дня кончины Трифона Вятского на хуторе строился храм на пожертвования от Елабужского Стахеевского благотворительного комитета (который и ранее делал пожертвования пешнигортскому монастырю в размере 450 руб.). Вятский Трифонов монастырь должен был помочь с церковной утварью, ризницей, подарить икону Трифона Вятского.

Отец Иаков Шестаков видел предназначение хутора как форпоста миссионерской деятельности против старообрядцев в Глазовском уезде (их там было по официальным данным более 33 000 человек). Он полагал, что лучшим средством миссии будет влияние православных монахинь на старообрядок, которые были очень активными защитницами своей веры и имели большое влияние в воспитании детей. Насельниц пешнигортской обители он считал достаточно подготовленными к этому поприщу³³.

³¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 186. Д. 2031.

³² Шестаков И., свящ., Трифоновский...С. 7.

³³ Епархиальный миссионер в 1909 г. тоже высоко оценивал уровень подготовки для

Вторым возможным миссионерским предназначением Трифоновского хутора о. Иаков полагал борьбу с невежеством вотяков (удмуртов), которым насельницы могли бы заниматься, если бы на хуторе было открыто отделение Вятской миссионерской школы. Это отделение он видел как «просветительный центр для борьбы с расколом и темнотою вотячек», полагая в нем школу и подготовку «сестер просвещения»³⁴. Этот замысел уже был ближе к образовательному миссионерскому женскому монастырю архимандрита Макария (Глухарева), однако Трифоновский хутор так и не смог превратиться в тот идеал, о котором мечталось иерею Иакову.

Успешное создание пешнигортского монастыря вдохновило священника Иакова Шестакова на основание еще одной инородческой женской обители, место для которой он выбрал в селе Коча, сохранявшем значение языческого культового центра коми-пермяков. Там ежегодно приносились крупные жертвоприношения скота.

Будущий новомученик взял на себя всю организационную сторону создания монастыря: собрал положительные отклики священников, народных учителей, волостных правлений, уговорил местное сообщество пермяков отвести землю под монастырь, и только после этого представил свой замысел на рассмотрение епископу Пермскому Никанору, который благожелательно отнесся к замыслу. Но изыскивать средства на обустройство монастыря пришлось самому отцу Иакову. Поскольку собственные средства у него всегда были достаточно ограничены, ему пришлось заняться сбором пожертвований. Местные пермяки построили церковь для общины, которая была освящена во имя трех Пермских святителей Герасима, Питирима и Ионы. Священник И. Шестаков собрал средства на строительство жилого дома для монастыря, на обустройство еще одной церкви — во имя Серафима, Саровского Чудотворца. Убедил Благотворительный братьев Д. и И. Стахеевых комитет сделать пожертвование в 300 руб. Житель с. Ленвы Михаил Алексеевич Батраков купил дома для школы и общежития. Свои многочисленные поездки по стране и обширные знакомства священник использовал и для благоуукрашения обители: из Дивеево и Сарова в Кочу были торжественно принесены иконы Богоматери Умиление и Серафима Саровского, подаренные молодой инородческой общине. Иоанн Кронштадтский,

миссии пешнигортских монахинь. См.: ПЕВ. 1910. № 3. Отд. неоф. С. 54–56.

³⁴ Шестаков И., *свящ.*, Трифоновский... С. 6.

явно благодаря стараниям о. Иакова Шестакова, подарил Кочинской обители свой портрет с собственноручною надписью «Ионо-Серафимовской общине в дер. Коче в благословение» и ризу, в которой он служил литургию в Петербурге.

Но сложнее, чем обеспечить общину материально, было собрать самих насельниц. Их о. Иаков Шестаков искал повсюду. Ему удавалось уговорить приехать в Кочу некоторых монахинь из Новгорода, Москвы, Челябинска, но они пробыли недолго: «...посвятить себя устройству обители не нашли в себе силы для подвига». В 1909 г. приехали из соседней Вятской епархии несколько насельниц Шарканской вотяцкой общины, созданной на базе сельскохозяйственной фермы, устроенной местными заводоладельцами (родом из крестьян) Родигиными. Шарканская община создавалась как миссионерская, предполагалось, что в ней не менее половины насельниц будет из вотяков, и ее назначение виделось основателям в христианском религиозно-нравственном воспитании и распространении навыков ведения сельского хозяйства среди вотяков, что было весьма созвучно и планам Иакова Шестакова относительно Кочинской обители.

К 1911 г.³⁵ в Кочинской общине уже проживало около 20 насельниц. Они обзавелись некоторым хозяйством: имели огород, ткацкую мастерскую, занимались рукоделиями. В монастырском храме было «примерное богослужение, истовое чтение и пение». Хор, надо полагать, тоже воспринял традиции Шарканской общины, где хор удмуртских девушек исполнял церковные песнопения на родном языке. Имелась школа грамоты для местных детей, священник Иаков Шестаков надеялся, что со временем в Коче удастся открыть второклассную женскую школу³⁶ (такую организовали в Шаркане). Размах деятельности Кочинской общины, конечно, много уступал Шарканской, но у последней были весьма щедрые благодетели³⁷.

³⁵ К сожалению, основным источником информации о Кочинской общине до сих пор остаются публикации самого свящ. И. Шестакова 1907 и 1911 гг., так что даты многих событий пока уточнить не удастся. В архивных фондах сохранились лишь единичные документы, связанные с историей этой общины.

³⁶ Шестаков И., свящ. Кочинская... С. 3.

³⁷ Зорин А. Православная святыня Шаркана // Сайт «Шаркан-сити». URL: <http://scharkan-city.blogspot.ru/2013/05/27.html> (дата обращения: 25.10.2015); Шаркан Сарапульского уезда // Сайт «Родная Вятка». URL: <http://rodnaya-vyatka.ru/places/77390>

Даже Шарканской общине, имеющей стабильную экономическую основу и несколько десятков насельниц, удалось добиться официального статуса монастыря только в 1918 г., Кочинская же так и не получила официального утверждения.

Называя общину инородческой, отец Иаков не намеревался сформировать ее состав из пермячек, хотя, конечно, предполагалось, что и среди них найдутся желающие разделить монастырские труды и надежды. Этот монастырь должен был существовать для христианского просвещения инородцев, и в этом отношении он действительно был бы миссионерским. Миссия должна была состоять в практической помощи — примером, молитвой, обучением, помощью в сложных жизненных ситуациях. В таком виде миссионерское служение женского монастыря становилось вариантом той благотворительности в пользу окрестного населения, которая с XIX в. была обязательной для всех вновь создаваемых монастырей.

Проведя более 30 лет среди коми-пермяков, отец Иаков с искренним интересом относился к их культуре, хотя и оставался сторонником русификации в плане усвоения пермяками более передовой, по его мнению, материальной и духовной культуры. В методах этой русификации священномученик Иаков Шестаков был продолжателем традиций Н. И. Ильминского, сторонника постепенного и бережного обращения коренных народов в христианство путем их просвещения и благотворительной помощи. Предлагаемый отцом И. Шестаковым вариант инородческого женского монастыря был ближе к образованной архимандритом Макарием миссии, чем к описанному им идеалу миссионерского женского образовательного монастыря.

Отец Иаков Шестаков считал Кочинскую обитель тем «лучом света», который так необходим закамским пермякам, он надеялся, что она станет «оком — слепых и ногою — хромым, — она разбудит духовную природу инородок, которая еще спит непробудным сном и внесет тот свет Христов в среду пермячек, который сделает ее сознательной христианкой, честной, трудолюбивой, обиходной женщиной и поселит в ней сознание, что и она человек». Он мечтал, что Коча станет не центром языческих жертвоприношений, а паломническим центром, куда будут приходить дети из соседних школ, которые услышат образцовое

(дата обращения: 25.10.2015).

церковное пение и чтение, увидят сад, огород, пчельник, парники, возьмут себе отводки растений, научатся делать цветы, увидят иконописную мастерскую, рукоделия, ткацкие станки³⁸.

Кроме северо-западных пределов Пермской епархии женские миссионерские монастыри организовывались на юго-востоке епархии — в Красноуфимском и Кунгурском уездах, где имелось и коренное население, еще поверхностно усвоившее христианство (черемисы, чуваша, татары, башкиры), и значительное количество старообрядцев.

Желание устроить в Красноуфимском уезде для христианского просвещения черемисов женский монастырь высказал еще иеромонах Иоанникий (Варфоломеев), который в 1894–1895 гг. был миссионером и жил в д. Нижний Потам³⁹. Отец Иоанникий сам был родом из Прикамья (г. Оханск), закончил Московскую духовную академию со званием кандидата. Его проповедь имела положительные результаты, он обратил в христианство 15 черемисов, однако встретившиеся на поприще миссионера препятствия подорвали его силы и привели к психической болезни. Иеромонах Иоанникий (Варфоломеев) вернулся в Троице-Сергиеву лавру, но медицина оказалась бессильна, и он трагически закончил свои дни. Отец И. Шестаков характеризовал его как «идеального человека со святыми намерениями»⁴⁰.

Продолжателем замысла иеромонаха Иоанникия стал сменивший его в должности инородческого миссионера архимандрит Зосима (Рашин), — лично знакомый епископу Пермскому Петру еще по предыдущему служению в Великоустюжской епархии. Центром миссии в Красноуфимском уезде было определено с. Сарсы Вторые, где с 1892 г. существовали школа, открытая на средства Православного Миссионерского общества, и деревянная церковь во имя святых благоверных князей Бориса и Глеба, построенная в 1895 г. К 1901 г., благодаря усилиям архимандрита Зосимы, в христианство было обращено более 140 человек, его самого почитали за старца. Замысел создания женской обители из принявших христианство местных жительниц поддержали и местные землевладельцы братья Кунгурцевы, пожертвовавшие 50 десятин земли возле села для устройства общины. На этой земле архимандрит Зо-

³⁸ Шестаков И., *свщ.*, Кочинская... С. 3–4.

³⁹ Рыбаков С. Просвещение инородцев в Пермской губернии. СПб., 1901. С. 8.

⁴⁰ Шестаков И., *свщ.*, Описание... С. 31–32.

сима на свои средства выстроил 4 полукаменных двухэтажных дома и 2 каменных одноэтажных корпуса, с необходимыми хозяйственными сооружениями и утварью. Датой основания обители сами монахини называли 1896 г. К 1901 г. там уже было 100 насельниц, желавших иноческого пути, школа-приют для девочек, в которой учились 22 питомицы, в том числе 5 крещеных инородок, школа-приют для мальчиков, где бесплатно обучались грамоте и столярному делу 20 мальчиков (из них пятеро — на полном содержании), трое мальчиков были крещеными инородцами. Была и богадельня для немощных крещеных инородцев, в которой находились 4 человека. Управление государственными имуществами Пермской губернии по ходатайству отца Зосимы сообщило, что есть возможность выделить общине участок казенных земель размером 905,3 десятины. Собрав все эти средства и документы, архимандрит обратился к епископу Пермскому Петру с прошением о возбуждении ходатайства пред Синодом об учреждении в Сарсах Вторых Боголюбской женской общежительной обители, заверив, что жертвует для обители все принадлежащие ему здания и обязуется к 10 июля 1902 г. передать епархиальному начальству 30 000 рублей с тем условием, что они составят вечный капитал монастыря, проценты с которого будут употребляться на содержание причта обители и другие нужды⁴¹.

Для укоренения монашеских традиций архимандрит Зосима пригласил несколько послушниц Устюжского монастыря, одна из которых — Елизавета Николаевна Ноготкова уже по приезду в Пермскую епархию в 1900 г. была пострижена в монашество с именем Евгения и стала первой настоятельницей общины. Устюжские насельницы помогли завести в общине различные рукоделия, в которых и сами были мастерицы⁴².

Ходатайство епископа Пермского Петра, поданное в ноябре 1901 г., получило быстрое и благоприятное разрешение, чему в немалой степени способствовали и материальная обеспеченность обители, и наличие в ней миссионерско-благотворительных заведений. 20 февраля 1902 г.

⁴¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 182. Д. 1883. Л. 1–4; Государственный архив Пермского края (далее: ГАПК). Ф. 199. Оп. 1. Д. 29. Л. 1–1 об.; *Шестаков И., свящ.* Описание.... С. 32–33; *Рыбаков С.* Просвещение... С. 8; Архимандрит Зосима и его Боголюбская обитель // Сайт «Православная газета». URL: <http://orthodox-newspaper.ru/numbers/at36324> (дата обращения: 25.10.2015).

⁴² ГАПК. Ф. 436. Оп. 1. Д. 1. Л. 2–19.

Синод принял определение об учреждении общежительного монастыря с наименованием его Боголюбским, с таким числом сестер, какое монастырь в состоянии будет содержать на свои средства⁴³.

Насельницы Сарсинской обители всегда помнили, кому они обязаны рождением монастыря. В 1913 г. в отчете, например, указано: «С основания по 1903 год обитель существовала трудами и личными средствами вышеупомянутого архимандрита Зосимы, которым в течении сих шести лет сооружено девятнадцать жилых и нежилых помещений стоимостью с хозяйственным инвентарем сто шестьдесят (160) тысяч рублей»⁴⁴. К сожалению, архимандриту Зосиме недолго пришлось пестовать Сарсинский монастырь: в декабре 1902 г. он оказался под следствием и судом, приговорившим его к длительному тюремному заключению, из которого он вышел за год до своей смерти и уже не смог вернуться в Сарсы⁴⁵.

Арест архимандрита Зосимы стал трагедией для насельниц Сарсинской обители. Как вспоминал купец Степан Михайлович Коробов, член земской управы, почетный гражданин Красноуфимска, пожизненный член Православного Миссионерского общества, после ареста архимандрита к нему пришли 25 монашек, «молодых и старых, упав на колени, с плачем обратились ко мне, прося не оставить их и принять на себя ходатайство — возвратить в обитель архимандрита»⁴⁶.хлопоты за старца остались тщетны, но монастырь С. М. Коробов заботами не оставил.

Трагический поворот судьбы основателя Сарсинского монастыря лишил нас возможности судить о его замысле в полной мере, хотя, по воспоминаниям Павла Сергеевича Сигова, члена Государственной Думы II созыва, проживавшего в Красноуфимске и имевшего возможность наблюдать за созданием обители, архимандрит Зосима лично составлял планы и сметы, производил обмеры, строил все «хозяйственным способом» — силами самих сестер и наемных работников, «за ве-

⁴³ РГИА. Ф. 796. Оп. 182. Д. 1883.

⁴⁴ ГАПК. Ф. 199. Оп. 1. Д. 29. Л. 1–1 об.

⁴⁵ Судьба архимандрита Зосимы вызывала многие толки среди современников, большинство из которых считали, что он был оболган и понес наказание несправедливо. См. подробнее: Архимандрит Зосима...; Брагина Н. И. Старец Зосима (Краткое жизнеописание). Красноуфимск, 2015.

⁴⁶ Цит. по: Архимандрит Зосима...

дением строительных работ наблюдал сам, проявляя во всем необыкновенно кипучую деятельность»⁴⁷.

Монастырь пережил испытание и не изменил своему миссионерскому предназначению. Если в 1901 г. в нем было 100 насельниц, то в 1908 г. — 138, из которых 14 были из числа коренных народов (черемисы, татары, башкиры, чуваша). В 1913 г. в монастыре было 204 насельницы, в том числе из коренных народов — 25⁴⁸. Конечно, это было меньше желательного для инородческих монастырей соотношения русских и коренных народов (оптимальным считалось примерно равное соотношение), но миссия, несомненно, имела успех. Средством воздействия на окружающее население были и крестные ходы с иконой Богоматери Боголюбской, которую, по отзывам современников, с любовью встречали и в русских, и в инородческих селениях. Например, в мае 1915 г. за 12 дней крестный ход посетил 23 селения: 9 черемисских и 14 русских, священниками и епархиальным миссионером произнесено было 26 проповедей. Епархиальный миссионер Андрей Нечаев докладывал: «Русский народ всюду встречал шествие святыни с любовью, а в некоторых местах путь следования ее украшал березками, на которые навешивались полотенца и холст. Черемисы-язычники также встречали с благоговением крестный ход и с большим интересом, внимательно слушали молебное пение и проповеди миссионеров на родном для них черемисском языке. С особенным вниманием отнеслись к крестному ходу черемисы деревень Усть-Маша и Верхнего Бардыма. Здесь, при служении молебнов, черемис присутствовало до 300 человек. Когда произносились проповеди на черемисском языке, то черемисы вслух выражали свое одобрение и благодарили проповедников. Черемисы из богатых делали пожертвования к иконам — кто деньгами, кто холстом или полотенцами. А некоторые из черемисок-язычниц, не имея что пожертвовать, снимали с своих пальцев серебряные кольца и опускали их в денежный ящик»⁴⁹.

Вел монастырь миссионерскую работу и среди окрестных старообрядцев. Сохранились, например, рапорты рясофорной послушницы Марии Елисеевны Филимоновой, которые демонстрируют интересней-

⁴⁷ Цит. по: Архимандрит Зосима...

⁴⁸ ГАПК. Ф. 436. Оп. 1. Д. 1, 3.

⁴⁹ Доклад епархиального инородческого миссионера А. П. Нечаева // ПЕВ. 1915. № 19. Отд. неоф. С. 600–601.

шие образцы бесед, которые она не боялась публично заводить со старообрядческими начетниками⁵⁰.

Датируются эти беседы Марии Филимоновой 1911–1912 гг., и им предшествовал не только ее опыт проживания в миссионерском монастыре, но и обучение на специальных миссионерских курсах для монахинь, которые в Пермской епархии проводились с 1909 г. На них присутствовали выбранные настоятельницами насельницы из всех женских монастырей. В 1915 г., например, епархиальный миссионер говорил о монашеской миссии в епархии как составной ее части, а задача проведения миссионерской проповеди ставилась уже перед всеми прошедшими обучение сестрами⁵¹. Таким образом, можно говорить, что в это время все монастыри становятся отчасти миссионерами⁵².

Одним из результатов курсов по подготовке монахинь-миссионеров стало, например, основание Марие-Елизаветинского миссионерского скита около станции Шамары Кунгурского уезда. Скит был основан в память посещения великой княгиней Елизаветой Федоровной в июле 1914 г. Пермской губернии. Первыми его насельницами стали сестры Бахаревского Серафимо-Алексеевского Богородице-Казанского монастыря, показавшие хорошие успехи на миссионерских курсах. Скит изначально пользовался покровительством высочайших особ, епархиального начальства и создавался при содействии епархиального и уездного миссионеров. Место для скита было выбрано в нескольких верстах от местопребывания старообрядческого епископа Белокриницкой иерархии Антония. На торжественное освящение в 1916 г. места закладки первого храма приезжал епископ Пермский Андроник, к этому событию великая княгиня подарила скиту свой большой портрет⁵³. Однако вскоре обрушившаяся на страну революционная эпоха не позволила насельницам в полной мере развернуть миссионерскую работу.

Надо отметить, что женские монастыри, основанные для борьбы с расколом, не всегда могли на деле проявить себя как миссионерские. В качестве примера приведем тамаровский Сергиевский женский мо-

⁵⁰ ГАПК. Ф. 436. Оп. 1. Д. 2.

⁵¹ ПЕВ. 1910. № 3. Отд. неоф. С. 54–56; 1917. № 5–6. Отд. неоф. С. 105.

⁵² Миссионерские курсы для монахинь логично рассматривать в контексте распространения миссионерских съездов и курсов, что составляет отдельную большую тему, поэтому в ограниченном объеме данной статьи она не рассматривается.

⁵³ ПЕВ. 1916. № 15. Отд. неоф. С. 389.

настырь Оханского уезда Пермской епархии, учрежденный в 1910 г. Необходимость его создания была обоснована тем, что среди населения северной части Оханского уезда проживало более 40 000 старообрядцев, и имеющиеся православные и единоверческие приходы не могли повлиять на численность раскольников. Поэтому местное православное население выразило желание устроить в Сивинской волости женскую общину, «дабы, взирая на подвизающихся и стремящихся ко спасению монахинь, совратившиеся в раскол уразумели всю душепагубность сестей раскола»⁵⁴. Однако монастырь, судя по имеющимся сведениям, так и не смог развернуть миссионерскую работу⁵⁵.

Подводя некоторые итоги, можно отметить, что миссионерское служение было новой стезей для женских монастырей. В XIX — начале XX вв. шел поиск различных моделей такого служения и апробация его результатов. Общим для всех женских миссионерских монастырей было то, что главной формой их влияния на нехристианское или слабо усвоившее христианские нормы население был собственный пример жизни: стройное богослужение и чтение в церкви, образцовый порядок в обителях, трудовой образ жизни, разнообразные мастерские и рукоделия, которые становились образцом для «иностранцев». Во всех миссионерских монастырях было заложено просветительское начало, строившееся на системе Н. И. Ильминского: хотя целью были приобщение к христианству и русификация, но путь к этому виделся ненасильственный — через обучение и проповедь на родных языках, разъяснение христианских норм, научение более прогрессивным хозяйственным порядкам. И в этом отношении женские миссионерские монастыри были своеобразным симбиозом традиционных христианских ценностей и веяний нового времени, способствовали культурному развитию населения в самых глухих уголках, на просвещение которых не находили достаточно средств и сил ни земства, ни различные министерства.

Создание женских миссионерских монастырей так и не стало направлением церковной политики. Они обязаны были своим рождением энтузиазму отдельных представителей духовенства (благочинных, мис-

⁵⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 186. Д. 2552. Л. 1.

⁵⁵ *Красноперова Н. В.* История Сергиевского Тамаровского женского монастыря, что был в семи верстах от села Сивы. Пермь, 2010; *Шестаков И., свящ.* Сергиевский-Тамаровский общежительный женский монастырь Оханского уезда Пермской епархии, что в семи верстах от села Сивы. Б. м., б. г.

сионеров, священников) и проходили тот же долгий и трудный путь к официальному учреждению, что и другие монастыри, возникавшие в Синодальный период: поиск средств к существованию, налаживание контактов с местным населением, постепенное формирование состава общин из числа лиц, выдержавших многолетние испытания создания обители с нуля. Пожалуй, из пермских обителей в самом благоприятном положении оказались Шамарский скит, получивший высочайшее покровительство, и Сарсинский монастырь, быстро нашедший щедрых благодетелей. Остальных ждал более долгий и трудный путь.

История основания женских миссионерских монастырей в Пермской епархии показывает, что, при всей общественной значимости благотворительной помощи и просвещения в пользу коренных народов, обители, создаваемые для этих целей, не имели значимых преференций при учреждении, а зачастую испытывали и большие трудности и искушения, чем другие.

Все эти монастыри создавались не столько из инородцев, сколько для инородцев (другую картину давал, пожалуй, только пешнигортский монастырь). Для основания монастырей инициаторам приходилось приглашать монахинь из других, уже состоявшихся монастырей, и это отличало миссионерские монастыри от тех женских обителей, которые возникали из стремления к уединенной богоугодной жизни — последние формировались «из местных».

Созданные в Пермской епархии женские миссионерские монастыри по роду своей деятельности были ближе к миссионерскому стану, чем к идеалу образовательного монастыря, очерченному архимандритом Макарием (Глухаревым). Еще одной попыткой создать систему подготовки и образования миссионеров из женщин стали специальные миссионерские курсы для монахинь и организация высших женских богословских курсов, начало которым было положено в 1910 г. в Казани.

Признание женских монастырей в качестве значимых форм миссионерского, просветительского и нравственного влияния на местное население шло параллельно с попытками привлечения женщин в общественные организации (религиозные, просветительские, благотворительные), с развитием системы образования для женщин. Все это делало женщину в модернизирующемся обществе России конца XIX — начала XX вв. более деятельной и разносторонней, выводя ее из домашних стен на поприще общественного служения.

Е. В. Кустова

ПРЕПОДОБНЫЙ СТЕФАН ФИЛЕЙСКИЙ И ТРАДИЦИИ АФОНСКОГО МОНАШЕСТВА НА ВЯТКЕ*

В статье на примере Вятской губернии рассматриваются вопросы взаимодействия России и Афона во второй половине XIX — начале XX в. Автором выявлены факторы, которые обусловили тесные связи Вятки со Святой Горой, в частности, показано значение «Писем Святогорца», автором которых был вятчанин иером. Серафим (Веснин). Личность вятского святогорца и его литературные произведения оказали значительное влияние на формирование устойчивой традиции активного паломничества вятчан на Афон, многие из которых приняли там монашеский постриг.

В статье раскрывается процесс влияния паломников и монахов-афонитов на духовную жизнь края, благодаря которым на Вятке складывается особый слой из духовенства и мирян, избравших в качестве образца афонский духовный опыт. Одновременно формировался круг вятских благотворителей, которые оказывали материальную помощь Афону.

В центре внимания автора статьи стоит личность прп. Стефана Филейского, который не только дважды побывал на Афоне, прожив там несколько месяцев и впитав в себя опыт афонских обитателей, но и стал активно прививать эти традиции на Вятской земле. Обращено внимание на отношение афонских монахов к вятскому старцу и его литературному наследию, что выразилось в широкой издательской деятельности его книг Пантелеимоновым монастырем и Андреевским скитом.

Автором раскрывается значение прп. Стефана как человека, который одним из первых стал прививать общежительный устав в вятских монастырях в Синодальный период, опираясь на афонский опыт, в частности, используя наставления духовника Пантелеимонова монастыря Иеронима (Соломенцова). Созданный прп. Стефаном в конце XIX в. Филейский Александро-Невский монастырь стал проводником общежительного устава в Вятской епархии. Также он возродил традиции старчества на Вятской земле, продолженные его учениками, в первую очередь прп. Матфеем Яранским. В то же время в статье показаны про-

* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ и Правительством Кировской области научного проекта №15-11-43002.

Преподобный Стефан Филейский и традиции афонского монашества на Вятке

блемы, которые возникли в обители после смерти ее основателя, поскольку новые настоятели, даже имевшие опыт жизни в афонских монастырях, не смогли сохранить высокий уровень духовной жизни и соблюсти исполнение афонского устава.

Еще одним направлением взаимодействия Вятки и Афона, представленным в статье, стали присылаемые со Святой Горы иконы, которые имелись почти во всех вятских монастырях и во многих храмах. В частности, раскрывается история почитаемого на Вятке афонского образа вмч. Пантелеимона, который сохранился до наших дней.

Ключевые слова: *Афон, Вятка, монашество, преподобный Стефан Филейский, общежительный устав, старчество, иконы.*

Афон занимал особое место в жизни Вятки. Его значение многократно возросло после публикации «Писем Святогорца со Святой Горы Афон», автором которых был вятчанин иером. Серафим (Веснин)¹. Книга была так талантливо написана, что многие начинающие иноки после ее прочтения устремились на Афон.

Во второй половине XIX в. складывается устойчивая традиция паломничества на Афон вятчан, желавших прикоснуться к удивительному духовному опыту святогорских монастырей. Один епископ в дневнике писал: «Между богомольцами на Афоне есть два крестьянина Вятской губернии, два пермской и другие вятичи и пермяки: оборванные, измученные, исхудалые! Как оказалось — уже месяца полтора из дому, и шли пешком в Киев, оттуда в Одессу, и оттуда на Афон. Все они, кажется, думают остаться на Афоне, если Царица Небесная сподобит»². Отправлялись в паломничество на Св. Гору и вятские монахи, хотя духовные

¹ В миру Семен Авдиевич Веснин (1814–1853; в монашестве Серафим, в схиме Сергий) — духовный писатель. Родился в с. Пищальском Орловского уезда Вятской губернии. Окончил Вятскую духовную семинарию. Служил священником в с. Ацвеж. В 1839 г. постригся в монахи с именем Серафим в Успенском Трифоновом монастыре. В 1843 г. отправился на Афон, где принял схиму в Пантелеимоновском монастыре. Путешествовал по Афону и святым местам Палестины. Его письма с впечатлениями о путешествии были опубликованы в 1845 г. в журнале «Маяк», а в 1850 г. изданы отдельной книгой. Автор шуточной поэмы «Вани-вятчане». Значительный интерес представляют литературные труды Святогорца: «Русские иноки на Св. Горе Афонской от исхода X в. до пол. XIX в.», «Афонский патерик» и др. Умер на Афоне.

² Цит по: *Гомаянов И.* Афон в духовной жизни Вятского края в XIX в. // Христианство на Вятской земле. IV обл. научн. конф. молодых исследователей. Киров, 2001. С. 9–10.

власти неохотно отпускали их за пределы своих обителей, а длительное путешествие оборачивалось порой серьезными осложнениями для здоровья³. Представляется не случайным, что в 1895 г. в Вятских епархиальных ведомостях были опубликованы «Наставления православному русскому паломнику, отправляющемуся для поклонения к святым местам в Иерусалим и на Афон»⁴.

Поездка на Афон кардинально меняла жизнь некоторых паломников. Как показали современные исследования архивных дел Пантелеимонова монастыря, до революции не менее 75 вятчан стало монахами главной русской обители Святой Горы. 7 из них, отличавшихся особой подвижнической жизнью и даром старчества, вошли в «Афонский отечник», где было собрано жизнеописание 200 лучших русских монахов Афона. Это уже упоминавшийся иеросхимонах Сергей (Веснин), его духовные ученики — монах Азарий (Попцов) и схимонах Аркадий (Любовиков), вятские семинаристы, которые уехали на Афон под воздействием знакомства с прославленным святогорцем, иеросхимонах Пантелеимон (Шиляев), схимонахи Неофит (Васильев), Денасий (Юшков), Вениамин (Малышев). О последнем, например, один из монашествующих писал: «Отец Вениамин уже сорок лет жительствует на Святой Горе. Строгий аскет, творец молитвы Иисусовой, он стяжал от Бога необыкновенный мир души. Никто так не умеет утешить и утешать скорби душевные, как благостный старец Вениамин <...> Немало ныне скорбей на Афоне, и любят иноки сходить отвести душу на пустыньку доброго батюшки отца Вениамина...». Духовными чадами отца Вениамина были многие подвижники Афона⁵.

Со временем стало наблюдаться и обратное движение, когда афонские монахи стали приезжать в вятские монастыри⁶.

Кроме того, на Афоне для вятских храмов и монастырей стали часто заказывать иконы, которые имели среди населения особое почи-

³ Государственный архив Кировской области (далее — ГАКО). Ф. 247. Оп. 1. Д. 149. Л. 416–416 об., 424–424 об.; Д. 204. Л. 54.

⁴ Наставление православному русскому паломнику, отправляющемуся для поклонения к святым местам в Иерусалим и на Афон // ВЕВ. 1895. №21. С. 890–898.

⁵ Русский афонский отечник XIX–XX веков. Святая Гора Афон, 2012. (Сер. Русский Афон XIX–XX веков; т. 1). С. 116, 180, 196, 266, 302, 394, 636, 699.

⁶ См., напр.: Кустова Е. В. История Вятского Успенского Трифонова монастыря. Т. 2. Справочные материалы. 2 изд. Киров, 2013. С. 157, 162.

тание. Особенно много было их в женских обителях. Привозили афонские монахи на Вятку иконы и для поклонения. Так, в 1863 г. здесь была прославлена икона Божией Матери «В скорбях и печалех Утешение», в честь которой был освящен и новый храм Вятского Преображенского женского монастыря⁷.

Человеком, который наиболее активно прививал традиции афонского монашества на Вятской земле, стал прп. Стефан Филейский. Он с юности жил около города Вятки отшельнической жизнью. Несколько лет подвижник провел в паломнических путешествиях по монастырям России, побывал на Святой Земле и на Афоне. Еще в 1850 г. Семен Куртеев, как звали святого в миру, приехал в Санкт-Петербург для поступления в медико-хирургическую академию. В это время только что были напечатаны и читались многими с большим интересом «Письма Святогорца о Святой Горе Афонской». Воодушевленный духовными подвигами своего земляка-святогорца, 20-летний юноша решает оставить все и посвятить себя аскетической, подвижнической жизни⁸.

Желая набраться духовного опыта, он дважды побывал на Афоне. «Список лиц, производящих в России неправильные сборы подаваний в пользу монастырей Афонских» упоминает в том числе «Афонского побродягу Стефана Вятского», который в 1864 г. был пойман с турецким паспортом⁹. Это лишь совпадение (до пострига он был Семеном), но примечательное.

Сведения о пребывании Семена Петровича на Афоне скудны. В первую поездку он отправился вскоре после смерти матери, в начале 1860-х гг. О второй поездке известно, что в 1870 г. он путешествовал в Иерусалим для поклонения Гробу Господню и другим местам Палестины, и оттуда вновь посетил Афон. Живя на Святой Горе, он продолжал опекать своих духовных чад, посылая им письма наставления и утешения. Так, сохранилось его письмо с Афона от 25 октября 1870 г. другу И. В., в котором учил его смирению: «Делаете ли Вы какое дело, или бываете без дела, дома ли находитесь, или идете куда, сидите или лежите, — всегда и за все

⁷ Подробнее см.: *Кустова Е. В.* Иеромонах Неон (Неволин) и история чудотворного образа Божьей Матери «В скорбях и печалех Утешение» // Обретение святых — 2013: сб. мат-лов V Межрегион. церк.-научн. конф. Киров, 2014. С. 12–14.

⁸ Сказание о жизни и подвигах блаженной памяти старца иеросхимонаха отца Стефана. Вятка, 1994. С. 2–3, 7.

⁹ ГАКО. Ф. 1257. Оп. 1. Д. 34. Л. 48.

осуждайте себя: все люди лучше меня живут; все люди как люди, а я один живу хуже скотины. Если Вы будете постоянно сами себя осуждать, во всяком случае только укорять самого себя, то верьте Богу, что не погибнете... Будьте готовы пред всяким человеком смириться, всякому человеку в ноги пасть, или, по крайней мере, низко поклониться»¹⁰.

Как писал про о. Стефана духовный ученик, живя на Св. Горе, старец «...продолжал свои занятия духовной литературой, пользуясь советами о. Иеронима — духовника Пантелеимонова монастыря, который любил Симеона Петровича за его доброту душевную и откровенность, потому и благословил ему жить в уединенной келлии Святогорца о. Серафима (Веснина, чьи письма некогда изменили его жизнь. — Е. К.). Но Симеон Петрович жить долго не мог на Афоне, его влекло на родину, и о. Иероним благословил его, сказав: «Такова воля Божия, чтобы ты жил на своей родине, гряди с миром Божиим», и дал ему на дорогу денег; но просил их потом возвратить»¹¹.

О том, что после отъезда о. Стефана его помнили на Афоне и поддерживали с ним отношения, говорит следующий факт. Вскоре после смерти прп. Стефана схимонах Денасий написал в своих записках: «Неподалеку от этой каливки небольшая келлия в честь Сретения Господа (келья на территории Пантократорского монастыря. — Е. К.), где уже лет 30 подвизались русские — отец с сыном (по плоти); отец, он же старец келлии, — схимонах Кириак (скончался в августе 1891 г.), а сын и ученик его — иеромонах Виктор. В этой келлии прожил целую зиму в бытность свою на Святой Горе известный старец Стефан, ныне уже перешедший в вечность, основатель мужского монастыря по афонскому уставу, что близ Вятки, «на Филейках». Церковица при келлии маленькая, но чистенькая, иконостас русского вкуса и для пустыни чистенький. Кругом келлии небольшая местность усажена виноградными лозами, смоковничными, ореховыми и другими ягодными деревьями, только в малом количестве. Есть и большое шелковичное дерево»¹². Т. е. на Афоне знали

¹⁰ Сказание о жизни и подвигах... С. 51, 55.

¹¹ Там же. С. 28.

¹² Денасий (Юшков), схимон. Заметки русского инока-афонца о своем путешествии по святогорским обителям // Душеполезный собеседник за 1891 год. М., 1891 (цит. по: Русский афонский отечник XIX–XX веков... С. 636).

и об основании монастыря на Вятке по Афонскому уставу, быстро дошла весть и о смерти старца.

В 1877 г., уже после второго посещения Афона, Симеон Петрович Куртеев, вняв уговорам вятского епископа, принял монашество с именем Стефана в Слободском Крестовоздвиженском монастыре. Менее чем через год ему было позволено жить в его небольшой пещерке, которая располагалась недалеко от слободы Филейка Вятского уезда¹³. Здесь он посвятил себя молитве, чтению и писанию духовных книг.

Будучи духовным писателем, он издавал свои книги в Вятке, Слободском, Москве, Петербурге, Н. Новгороде, Одессе. Множество книг было издано Киево-Печерской лаврой и другими киевскими типографиями. Его книги, написанные глубоко и просто, с опорой на Св. Писание, труды св. отцов и богатый личный духовный опыт привлекли внимание святогорцев. В течение 5 лет он прислал на Афон книг на сумму более 5 тыс. руб. Впоследствии эти книги были объединены в собрание и составили около тысячи страниц¹⁴. Вскоре Русский Пантелеимонов монастырь на Афоне сам стал издавать книги о Стефана, причем некоторые переиздавались многократно: «Кончина мира, Страшный Суд и вечность мук» (1884, 1887, 1892, 1896, 1901, 1906, 1910), «Молва мира сего и безмолвие» (1882, 1886, 1891, 1908), «О Божиим мире» (1882, 1886), «О Божиим слове» (1886, 1889, 1896, 1906), «О пьянстве и других богопротивных привычках» (1882, 1888, 1891, 1894, 1896, 1901, 1906), «Об ожидании смерти и приготовлении к вечной жизни» (1884, 1890, 1898, 1903, 1912), «Три слова обидимым, обидящим и скорбящим» (1896, 1903). Издавал книги о Стефана и Андреевский скит Св. Горы Афон, имевший в Одессе свою типографию. Это «Беседы о служении Богу в праздничные дни» (1891), «Кончина мира и Второе Пришествие Христово» (1906), «О Божиим слове и Божиим мире» (1891), «О пьянстве и других худых привычках» (1884, 1894), «Познание добра и зла, или Ученье как усовершенствоваться в добре и отстать от душевредных желаний и дел» (1895)¹⁵.

¹³ ГАКО. Ф. 1257. Оп. 1. Д. 42. Л. 24 об. – 25.

¹⁴ Стефан Филейский, *прп.* Собр. соч. Киров, 2007. С. 16; Сказание о жизни и подвигах... С. 32.

¹⁵ Данные издания выявлены по Генеральному каталогу Российской национальной библиотеки.

Будучи связующим звеном между Вяткой и Афоном, он постарался впитать от святогорцев живой опыт духовной жизни, борьбы со страстями, непрестанной молитвы. Главным делом его жизни стало возрождение в вятских монастырях традиции старчества. Величайший проповедник, он сумел открыть души людей для слышания слова Божия¹⁶. Старцами, в первую очередь, становились люди подвижнической жизни, духовные руководители, имевшие богатый опыт духовной борьбы, поскольку вести по пути духовного делания мог лишь тот, кто уже сам прошел его. Чтобы руководить человеческими душами, необходим был дар рассудительности и бесстрастия. Старец должен был уметь проникать до самых глубин души приходящего к нему человека, видеть в ней зарождение зла, а также причины этого. Старец призван был быть духовным врачом, устанавливающим диагноз и прописывающим лекарство¹⁷. Как известно, когда он жил еще в своей пустыньке, к нему приходили множество людей, особенно в дни многолюдного Великоорецкого крестного хода. Он всех принимал, вел духовные беседы, дарил свои книжки духовного содержания, написанные простым языком и понятные для народа.

Преподобный Стефан распространял афонское влияние среди вятского общества и через почитание афонских икон. Когда в его пустыни была построена церковь и украшена иконостасом, он перенес в храм из своей кельи икону св. Пантелеимона с частицами его мощей. Этот образ он привез из г. Елизаветграда Херсонской губернии в ноябре 1883 г., от местного купца, которому его прислали из Афонского Пантелеимонова монастыря. Почитание образа быстро распространилось по губернии, сюда стали привозить множество больных для совершения молитв. Отец Стефан служил над ними молебны, мазал их елеем из лампадки, которая была перед образом вмч. Пантелеимона, и, по словам современников, многие по вере избавлялись от своих недугов¹⁸.

Сохранилась рукопись дневника неизвестного по имени монаха Александро-Невского Филейского монастыря, в котором есть упоминание о чудотворном образе: «Сия святая икона была бережно поставлена

¹⁶ Стефан Филейский, *прп.* Собр. соч. С. 23.

¹⁷ Кучумов В. А. Русское старчество // Монашество и монастыри в России XI–XX веков. Исторические очерки. М., 2005. С. 223–244.

¹⁸ Сказание о жизни и подвигах... С. 39–40.

в киот, сделанный специально для нее: с резьбой и позолотой в 150 руб., а риза с драгоценными камнями и золотом в 384 руб. <...> Пришедши в храм <...>, был отслужен молебен святому Пантелеимону, причем народу было столько, что стояли и в храме, и на улице, вплоть до ограды церковной. После молебна святой образ был выставлен на большой энестол¹⁹, и весь народ весь этот день и ночь, и еще день, и еще ночь непрерывно приходил кланяться сему славному образу. Многие из народа, равно и братия слышали чудесное благоухание <...> Решивши пробыти сей иконе во граде Вятке до трех месяцев, а далее двинуться с ней на град Пермь»²⁰. Икона сохранилась до наших дней. В 1998 г. в ней был обнаружен тайник, внутри которого был золотой крест и записка следующего содержания: «В сем кресте св. мощи св. целителя Пантелеимона и св. новомуч. Евфимия Афонского Св. Афон 1863, 6 декабря, настоятель обители Благовещенья схимонах Парфений»²¹.

В пустыньке о. Стефан собирал учеников и, несмотря на противоление духовных властей, создал обитель. Синод своими решениями в ноябре 1889 г. и в апреле 1890 г. постановил учредить близ села Филейского мужской общежительный монастырь во имя святого благоверного князя Александра Невского с богадельней на пять увечных человек по уставу Святой Афонской Горы в память о чудесном спасении Александра III и его семьи. Поэтому не случайно его называли «Вятским Афоном». Еще до официального разрешения на создание монастыря 27 июля 1889 г. была освящена церковь, построенная о. Стефаном, в честь Успения Божией Матери²². Правда, сам прп. Стефан не дожил нескольких недель до открытия обители.

Письменного устава Филейского Александро-Невского монастыря не сохранилось. Но известно, что прп. Стефан, создавая свою обитель, ориентировался на устав Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне²³. Последний предполагал следующий круг дневных молитв и за-

¹⁹ Энестол — почти то же, что аналой.

²⁰ *Стефан Филейский, прп.* Собр. соч. С. 25.

²¹ Сообщено о. Сергием Гомаюновым.

²² ГАКО. Ф. 247. Оп. 1. Д. 220. Л. 22 об. – 23; Сказание о жизни и подвигах... С. 42–43.

²³ *Серафим, иером.* Нынешний Русик или Русский монастырь во имя святого великомученика и целителя Пантелеимона на Святой Горе Афонской. СПб., 1867. 26 с.; Изд. 3-е. СПб., 1869; Русский монастырь св. великомученика и целителя Пантелеимона на

нятий. Монашеский день начинался в полночь келейными молитвами. При этом для схимников полагалось 1200 поясных поклонов и 100 земных, для простых монахов правило было более умеренным. Также для всех обязательными в дополнение к правилу являлись 100 поясных поклонов за благодетелей обители, за которых также в монастыре читалась «неусыпаемая Псалтирь». В час ночи зимой начинается утренняя, а сразу после нее литургия. За два часа до захода солнца начиналась вечерня, а повечерие на закате солнца. На дни воскресные и праздничные полагалось всенощное бдение, которое продолжалось от 9 до 14 часов, а с водосвятием и литургией служба могла простирается до 17 часов. Между службами были послушания и краткий сон. Что касается трапезы, то, по уставу, она поставлялась два раза в день, а в понедельник, среду и пятницу, а также во все дни Великого поста — только раз в день. Только для больных и немощных делались послабления. В отношении странноприимства, монахам позволялось общаться с русскими паломниками на духовные темы, если к ним были вопросы, но приглашать и кормить в своей келье запрещалось. Паломники жили и питались в специальной гостинице. Причащались братия еженедельно. Строго соблюдалась в Пантелеимоновом монастыре нестяжательность. Никто из монахов не мог удерживать у себя своей собственности, а тем более денег. При вступлении в монастырь он вручал обители полностью все свое имущество. Что касается быта, бани, ванны и купания не были приняты в монастырском быту²⁴.

Вполне вероятно, что именно общение с духовником Афонского Пантелеимонова монастыря Иеронимом (Соломенцовым; 1805–1885) сделало о. Стефана сторонником общежития, которое принципиально отличалось от штатных монастырей, распространенных в то время в России. Отец Иероним указывал, что «сей святой устав учрежден на основании Евангелия богоносными отцами, а наиболее — святителем Василием Великим». Именно с этим уставом он связывает расцвет Руссика — как в духовном, так и в материальном положении. В своем духовном завещании он писал: «...прошу и умоляю вас, отцы мои и братья,

Святой Горе Афонской. Изд. 7-е, испр. и доп. М., 1886; и др.

²⁴ Русский монастырь св. великомученика и целителя Пантелеимона на Святой Горе Афонской. Изд. 7-е, испр. и доп. М., 1886 // Сайт «Православие и мир». URL: <http://www.pravmir.ru/afon-chast-2-monastyr-svyatogo-patnelejmona/#ixzz3KB8kUgQ3> (дата обращения: 20.11.2014).

хранить богодарованный вам великий дар чистого общежития, не нарушать его ничем, но наипаче ревновать вообще всячески поддерживать его всеми вашими силами, ибо в настоящее время чистое общежитие есть уже большая редкость... Ревнуйте о славе Божьей и всеми вашими силами единодушно старайтесь не допускать в общежитии никаких разделений братства на партии, как подрывающие основание общежития. Смотрите на общежитие как на Церковь Христову, имеющую единого Главу Христа, ибо в Лице Его в общежитии поставлен от Него игумен, которому по правилам святых отцов братство должно повиноваться, как Самому Иисусу Христу, и во всем ему доверять. В общежитии он есть и главный духовный отец, потому надобно все делать с вопросом и ответом его, ничего не утаивать от него, ибо такова есть воля Божья в общежитии»²⁵.

После смерти прп. Стефана перед новой обителью встал вопрос о сохранении высокой духовной планки, которая была заложена его основателем. Духовные традиции должны были поддерживать его ученики и те монахи, которые жили на Афоне и были знакомы с афонским уставом не понаслышке.

31 августа 1890 г. временноуправляющий Филейского монастыря игумен Агафангел по прошению был уволен от управления обителью, а вместо него был назначен бывший афонский иеромонах Августин²⁶. Алексей Ефимович Дементьев, как звали его в миру, ок. 1849 (1851) г. р., окончил вятскую гимназию, служил канцелярским чиновником в Уржуме. Выйдя в отставку, в 1872 г. уехал на Афон, где спустя пять лет был пострижен в монашество в Русском Пантелеимоновом монастыре. Послушание он проходил в аптеке, канцелярии, на Карее, в ризнице. В 1878 г. в Русике был рукоположен в иеродиакона, а в 1882 г. — в иеромонаха. В 1888 г. был определен в Кирилло-Новоезерский монастырь, но в 1889 г. туда не прибыл, а был переведен в Вятку строителем вновь основанного монастыря. Преставился в Иерусалиме в ноябре 1898 года²⁷.

К сожалению, о. Августину не удалось поддерживать высоту духовной жизни, которая была заложена прп. Стефаном. Вероятно, сказалась

²⁵ Русский афонский отечник XIX–XX веков... С. 104–105.

²⁶ ГАКО. Ф. 247. Оп. 1. Д. 222. Л. 149–149 об.; Монахологий Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне. Афон, 2013. (Сер. Русский Афон XIX–XX веков; т. 2). С. 60.

²⁷ ГАКО. Ф. 247. Оп. 1. Д. 222. Л. 91–93.

нехватка духовного и управленческого опыта. В 1892 г. благочинный, наместник Слободского монастыря архимандрит Максимилиан, обозревая Александро-Невский монастырь, отмечал, что хотя в Александро-Невском монастыре службы по афонскому уставу более продолжительные, «но пение слышится там нестройно». «Церковное богослужение исправлялось благочинно, пение — сносно, но чтение — крайне неразборчиво от торопливости; более же всего прискорбно, что далеко не всеми, живущими в обители, посещается храм Божий: из 44 человек было не более 10–15, и это объясняется тем, что многие из числа мл. братии — послушников — проживают в монастыре, кажется, без всякой нужды, а потому и отсутствие их из церкви как бы совсем не замечается». Поэтому он просил убрать лишних послушников, а за остальными установить надзор. Были и иные претензии к настоятелю²⁸. Иеромонах Августин оставался строителем до июля 1894 г.²⁹

О нестроениях можно судить и по письму послушника Скопина, который в 1893 г. просил архим. Исаакия (Антомонова) принять его в Оптину пустынь: «Живем мы я рясофорный монах Симон тридцати трех лет и брат мой о Христе послушник Иоанн девятнадцати лет во вновь открытом в 1890 г. сентября 16-го дня Александро-Невском монастыре близ города Вятки. Существует три года. Причина нашего выхода та, что нет примерного образа монашеской жизни... Ограда монастыря у нас никогда к ночи не запирается. Потом дозволяется ходить свободно женскому полу по братским келлиям, что очень вредно для братии... Строитель о. Августин братию нисколько не жалеет и не хранит ее и не обращает он никакого внимания на нравственное поведение»³⁰. Новые нарушения в жизни монастыря отмечались при иером. Дионисии в 1906 г. (кражи, отсутствие присмотра за больными, бесконтрольность сумм, свободный вход в монастырь женщин, плохое качество хлеба и пр.). Говорилось, что игумен Дионисий «расчетлив без нужды и непрактичен. Бережет копейки, а через покражи теряет рубли», забывается, «что не монастырь для настоятеля, а настоятель для монастыря»³¹.

²⁸ ГАКО. Ф. 1257. Оп. 1. Д. 46. Л. 1, 3 об., Л. 9 об.

²⁹ Там же. Л. 15 об.

³⁰ ОР РГБ. Ф. 213. Картон 73. Д. 30. Л. 97–98. Письма были опубликованы автором статьи; см.: Кустова Е. В. Из Вятки в Оптину: письма послушников Филейского Александро-Невского монастыря // Герценка: Вятские записки. Вып. 23. Киров, 2013. С. 111–118.

³¹ ГАКО. Ф. 1257. Оп. 1. Д. 46. Л. 25–29.

К сожалению, среди настоятелей не оказалось подобных о. Стефану по своей подвижнической жизни и духовному руководству. Фактически единственным после Августина афонским монахом в Филейском монастыре являлся высланный в 1913 г. в связи с имяславием на Афоне монах Шишкин³². Остальные афонские монахи жили в других вятских обителях и не могли воздействовать на обстановку внутри монастыря.

Несмотря на это, в монастыре были старцы, которые хотя и не были на Афоне, отличались высотой духовной жизни, переняв духовный опыт у прп. Стефана. После него осталась череда учеников, продолживших его дело — в монашеских трудах и старчестве — иеромонах Матфей (Швецов), впоследствии прославленный как преподобный, иеромонах Ипатий (Косаткин), иеродиакон Иринарх и духовник иеромонах Савватий (Чернядьев)³³. Духовный опыт они распространили на другие обители. Так, иеромонах Матфей (Швецов), прославленный в чине преподобных, после 10-летнего пребывания в Филейском монастыре был переведен помощником настоятеля во вновь созданный Яранский Пророчецкий монастырь.

Таким образом, во многом благодаря прп. Стефану Филейскому были установлены тесные связи Вятки и Афона, которые охватили широкие слои вятского общества и имели развитие после смерти старца. На Вятке сложился целый слой священников и мирян, избравших в качестве образца афонский духовный опыт. Как отмечал современник тех событий вятский историк А. С. Верещагин, «в 1863 г. под влиянием о. Стефана Куртеева стал образовываться новый пласт духовенства — «афонское», существующий и донныне, наиболее любимый сегодняшним простым народом»³⁴. Однако трагические события революции 1917 г. прервали духовные связи Вятки и Афона на несколько десятилетий.

³² ГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 274. Л. 318–318 об., 525–526, 879–879 об. (сообщено Н. В. Шевелевой); Оп. 70. Д. 335. Л. 5 об. – 14; Монахологий Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне. С. 394.

³³ ГАКО. Ф. 1100. Оп. 1. Д. 2. Л. 3 об. – 4; Ф. 1257. Оп. 1. Д. 59. Л. 8–9.

³⁴ Гомаюнов И. С. Афон в духовной жизни Вятки в XIX в. // Проблемы истории материальной и духовной культуры России и зарубежных стран: мат-лы VIII Всеросс. научн. конф. Сыктывкар, 2003. С. 96.

Ю. В. Клюкина-Боровик

ПЕРЕПИСИ И МАТЕРИАЛЫ СТАТИСТИЧЕСКОГО УЧЕТА ЧИСЛЕННОСТИ СТАРООБРЯДЦЕВ ЕКАТЕРИНБУРГА В 1860–1890-х гг.*

Статья посвящена вопросу о численности приверженцев «древлего благочестия» в пореформенное время в Екатеринбурге. Богатое и влиятельное старообрядческое сообщество присутствовало в городе со второй половины XVIII в. Представители торгово-промысловых кругов старообрядческой среды играли здесь заметную роль на должностях городского головы и в городской думе, начиная со времени учреждения органов городского самоуправления в царствование Екатерины II и вплоть до ужесточения Николаем I государственного курса по отношению к староверам в 1830-х гг., когда многие из них вынуждены были перейти в единоверие.

В статье вопрос о численности старообрядцев города рассматривается с 1860-х гг. — после завершения периода активного преследования, сопровождавшегося утратой прежнего влияния их представителей в органах самоуправления. Одним из первых источников с данными по различным конфессиям Екатеринбурга являются материалы, собранные офицерами Генерального штаба и опубликованные Х. Мозелем. Его данные о доле старообрядческого населения города в 1860 г. (4,8 %) незначительно отличаются от сведений, полученных Пермским статистическим комитетом за 1861 г. (3,8 %), и в большой степени подтверждаются однодневными городскими переписями 1873, 1887 гг. и Всеобщей переписью 1897 г. также фиксирующими 4–5 %. Отмечается, что приемы сбора сведений различными ведомствами на протяжении рассматриваемого периода не были единообразными. При сравнении данных всего круга источников обращают на себя внимание материалы Пермского статистического комитета за 1892 г., собранные с привлечением полиции: они характеризуются самыми минимальными значениями о женском старообрядческом населении Екатеринбурга и фиксируются

* Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РФФИ № 15-06-08541 «Религиозное разнообразие евразийского города: статистический и картографический анализ (на примере Екатеринбурга в конце XIX — начале XXI вв)». В основе статьи — доклад на III Междунар. научн.-богослов. конф. «Церковь. Богословие. История» 6–7 февраля 2015 г., г. Екатеринбург.

Переписи и материалы статистического учета численности старообрядцев...

в виде трудноинтерпретируемых «провалов» по сравнению с цифрами из других источников. Рассмотрение данных из подворных переписей Екатеринбурга на фоне сведений, полученных с помощью других приемов учета населения в целом и старообрядческого в частности, позволяет говорить о них как об источнике, обладающем более высокой точностью, чем сводные данные губернского статистического комитета.

Ключевые слова: *статистический учет, старообрядцы Екатеринбурга, переписи, историческая демография*

Вторая половина XIX в. является временем становления институций, связанных со сбором, обработкой и публикацией статистических данных. В результате целенаправленной работы деятелей гражданских ведомств появляются сведения о количестве представителей различных вероисповеданий в пределах одного населенного пункта, полученные методом опроса. В Екатеринбурге это прежде всего сведения двух однодневных подворных переписей — 1879 и 1881 гг., данные которых можно сравнить как с предшествующей статистикой 1860 г. из описания Пермской губернии Х. Мозеля, так и с регулярной статистикой церковного и полицейского ведомств.

К моменту проведения первых однодневных переписей Екатеринбурга история старообрядческих сообществ (изначально беглопоповских, с 1840-х гг. — часовенного согласия) города насчитывала почти полтора столетия. Бывшие беглопоповцы собирались в двух часовнях — «большой» Никольской (устроена в конце XVIII в., до 1812 г. Покровская)¹ у Царского моста и «малой» Успенской на ул. Госпитальной. Кроме того, на рубеже 1850–1860-х гг. в городе уже было несколько десятков человек, приемлющих белокриницкую иерархию². В городских переписях разделения по согласиям нет. Более того, среди данных 1873 г. старообрядцы как отдельная группа отсутствуют совершенно, очевидно, будучи включенными в весьма многолюдный раздел «Иные исповедания и секты». Тем не менее, приведем общие данные по всем конфессиям, указанным в статистике Х. Мозеля (на базе самого обширного круга источников), обе-

¹ *Корепанов Н. С.* Первая старообрядческая часовня Екатеринбурга // Вестник музея «Невьянская икона». Вып. 2. Екатеринбург, 2006. С. 100.

² *Белобородов С. А.* «Австрийцы» на Урале и в Западной Сибири (из истории Русской Православной Старообрядческой Церкви — белокриницкого согласия) // Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий. Екатеринбург, 2000. С. 138–139.

их однодневных переписях Екатеринбурга и Первой Всеобщей переписи 1897 г., чтобы показать долю старообрядцев среди других вероисповеданий, присутствующих в Екатеринбурге в 1860–1890-х гг. Как видно из таблицы, на фоне меняющегося после 1861 г. конфессионального состава городских жителей и роста численности населения, к старообрядцам постоянно относят себя 4–5 % проживающих в Екатеринбурге.

Таблица 1

Конфессиональный состав и численность жителей Екатеринбурга в 1860–1897 гг.

	1860 ¹		1873 ²		1887 ³		1897 ⁴	
	чел.	%	чел.	%	чел.	%	чел.	%
православные	17842	89,5	26110	86,2	33213	89	39745	91,9
единоверцы	872	4,4	1471	4,9	1216	3,3		
старообрядцы	947	4,75	[<1209]	[<4,1]	1717	4,6	1790	4,1
католики	47	0,2	143	0,5	310	0,8	323	0,75
протестанты	193	0,97	224	0,7	334	0,9	377*	0,9
мусульмане	36	0,18	104	0,3	223	0,6	678	1,6
иудеи			13	0,3	238	0,6	303	0,7
иные исповедания			1209	4	58	0,2	23	0,05
всего	19937	100	29274	100	37309	100	43239	100

* Лютеране и реформаторская церковь.

[Примечания к таблице 1]

¹ Мозель Х. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Пермская губерния. Ч. 2. СПб., 1864. С. 727. В «Материалах» Х. Мозеля данные о процентном соотношении отсутствуют. Расчет сделан на основании его цифр.

² Результаты однодневной переписи, произведенной 26 марта 1873 года // Город Екатеринбург. Сборник историко-статистических и справочных сведений по городу с адресным указателем и с присоединением некоторых сведений по Екатеринбургскому уезду / сост. Симанов И. И. Екатеринбург: тип. газеты «Екатеринбургская неделя», 1889. С. 60–61. При публикации итогов переписи старообрядцы не были выделены отдельной строкой. Можно предположить, что они оказались включенными в раздел «Иные вероисповедания и секты» и их число немногим меньше данных в этом разделе (на основании этого допущения в таблице в квадратных скобках проставлены гипотетические данные).

³ Однодневная перепись г. Екатеринбурга 26 марта 1887 года и ее результаты // Город Екатеринбург. Сборник историко-статистических и справочных сведений... С. 79.

⁴ Первая Всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. Издание Центрального статистического комитета МВД под ред. Н. А. Тройницкого. Т. XXXI. Пермская губерния. СПб., 1904. С. 72–73.

В качестве еще одного источника статистических данных о численности старообрядцев в Екатеринбурге следует указать «Памятные книжки Пермской губернии». Издавались они в 1863, 1880–1917 гг. и содержали разнородную и не постоянную информацию о старообрядцах, которую получал Пермский статистический комитет через своих сотрудников, пермскую консисторию и полицейские участки. За 21 год издания на протяжении XIX в. данные о старообрядцах Екатеринбурга (а также всех уездных городов Пермской губернии и их уездов) содержатся в первом номере 1863 г., представляя сведения за 1861 г. — 818 чел. (заметим при этом, что за предшествующий 1860 г. в двухтомном сборнике материалов по Пермской губернии, подготовленном офицерами Генерального штаба под руководством Х. Мозеля, указаны 947 чел.). Следовательно, данные «Памятной книжки» 1861 г. не вполне точны. К сожалению, статистические таблицы из «Памятной книжки» не сопровождаются комментарием о том, каким ведомством предоставлены внесенные в них данные. Известно, что опубликованные сведения о условиях собирались, в том числе, при участии заводских исправников, а количество родившихся, бракосочетавшихся и умерших не могло быть получено иначе, как из отчетов консистории на основе метрических книг. Рядовые представители обоих ведомств по ряду причин, не раз обозначенных уже в XIX в.³, имели ограниченную заинтересованность в сборе и предоставлении в вышестоящие инстанции данных о численности староверов, их скитов и моленных зданий (например, даже старейшая екатеринбургская старообрядческая Никольская часовня в «Памятной книжке» не отмечена). Поэтому ценность собранных за 1861 г. материалов — не столько в высокой точности, сколько в образце комплексности (см. Табл. 2): это была первая попытка дать статистическое описание явления, представив его численность и институциональные элементы на трех территориальных уровнях (город, территория его уезда, вся губерния), попробовав проследить естественное движение населения в отдельных конфессиональных группах (данные об остальных вероисповеданиях в этой «Памятной книжке» также присутствуют).

³ Вруцевич. Раскол в Пермской губернии // Отечественные записки 1883. Т. 268. № 6. С. 155–188; Пругавин А. С. Старообрядчество во второй половине XIX в. М., 1904. С. 8–12; Он же. 2 миллиона или 20 миллионов. СПб., 1902; Отчет о состоянии миссии в Пермской епархии в 1899 г. // ГАПО. Ф. 95. Оп. 1. Д. 19. Л. 2 об.

**Сведения «Памятной книжки» о старообрядцах Екатеринбурга
1861 г. с учетом данных по уезду и губернии⁴**

Разделы данных		Екатеринбург		Екатеринбургский уезд	Пермская губерния
1861 г.					
Численность старообрядцев мужского и женского пола	м. п.		370	5196	28549
	ж. п.		448	6301	33594
	об. п.		818	3,8%*	11497
Число рождений, смертей и браков старообрядцев	родившиеся	м.п.	4	154	1113
		ж. п.	4	123	1145
		об. п.	8	277	2258
	браки		–	35	369
	умершие	м.п.	2	165	1070
		ж. п.	13	184	1202
об. п.		15	349	2272	
Количество старообрядческих молитвенных домов	каменные строения		0	1	1
	деревянные строения		0	4	9
Количество скитов	каменные строения		0	0	0
	деревянные строения		0	0	0

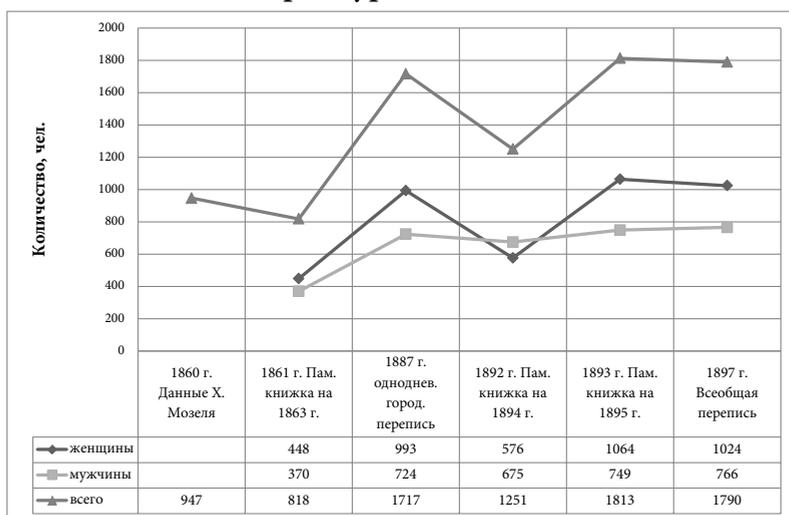
* % старообрядцев среди городских жителей рассчитан на основе данных этого же источника о численности населения Екатеринбурга в целом: 10446 м. п., 10937 ж. п., т. е. 21403 человек обоего пола.

В нескольких следующих номерах издания статистики по старообрядцам и по другим религиозным группам нет. Возобновившаяся с «Памятной книжки» на 1888 г. публикация данных о численности при-

⁴ Статистическое обозрение Пермской губернии за 1861 г. // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 год, изданная при Пермском губернском правлении редактором неофициальной части «Пермских губернских ведомостей» С. С. Пенном. Пермь, 1862. С. 110, 122, 138, 145, 162–163.

верженцев различных исповеданий за 1887–1890 гг. включала в себя лишь общие цифры по всем городам и уездам в целом (без выделения конкретных городов и уездов) и по всей губернии. И лишь через 30 лет после выхода наиболее содержательного издания 1863 г., в 1893 г. появляются публикации с собранными губернским статкомитетом через полицейских («по особой программе») подробными данными о численности старообрядцев по каждому городу Пермской губернии за 1892 г.⁵, предваренные обширным очерком «О состоянии раскола в Пермской губернии». В следующем году информация по всем городам также была собрана и опубликована⁶. Насколько сводные данные Пермского статистического комитета точны, можно предположить, наблюдая колебания численности старообрядцев на графике, построенном на их основе, а также с привлечением материалов Х. Мозеля и переписей.

Соотношение статистических данных о старообрядцах
Екатеринбурга 1860–1897 гг.



⁵ Число раскольников в Пермской губернии в 1892 г. (по сведениям полицейских властей) // Адрес-календарь и Памятная книжка Пермской губернии на 1894 г. Издание Пермского губернского статистического комитета под редакцией члена-секретаря комитета Д. Смышляева. Пермь, 1893. С. 44–45.

⁶ [Раздел] III. Статистический ежегодник на 1893 г.: Число жителей в Пермской губернии по вероисповеданиям в 1893 г. // Адрес-календарь и Памятная книжка Пермской губернии на 1895 г. Издание Пермского губернского стат. комитета под ред. секретаря комитета Р. Попова. Пермь, 1894. С. 4–5.

В обоих случаях резких снижающихся траекторий графика мы имеем дело с данными, собранными губернским статкомитетом, которые оказываются значительно меньше, чем зафиксировала однодневная подворная перепись 1887 г.: ее переписчики нашли в екатеринбургских домах почти в 2 раза больше женщин-старообрядок, чем их было сочтено полицией 5 лет спустя. При этом не отмечалось никаких событий, способных вызвать резкий отток женского старообрядческого населения из Екатеринбурга или каким-либо еще образом на 40% сократить их количество здесь. Примечательно, что о количестве мужчин-старообрядцев, чья торговая, производственная и пр. деятельность за пределами дома была более активной, заметной и поддающейся внешнему контролю, информация городской переписи и полиции совпадала в большей степени.

Рассмотрение данных из подворных переписей Екатеринбурга на фоне сведений, полученных с помощью других приемов учета населения в целом и старообрядческого в частности, позволяет говорить о них как об источнике, обладающем более высокой точностью, чем сводные данные губернского статистического комитета.

• ЛИТУРГИКА

С. С. Ким

ЛИТУРГИЧЕСКИЕ ОБЫЧАИ В ПРОПОВЕДЯХ СЕВЕРИАНА ГАВАЛЬСКОГО

Заметка представляет собой обзор литургических обычаев и явлений, упоминаемых Северианом Гавальским в его проповедях. Будучи живым и запоминающимся оратором, Севериан Гавальский является ценным свидетелем различных обычаев, бытовавших в среде его константинопольской паствы в конце IV — начале V века; для наглядности проповеди он также ссылается и на современные ему богослужебные практики. В статье привлекаются недавно опубликованные и малоизвестные тексты Севериана; каждый проанализированный фрагмент сопровождается библиографической информацией. Литургическая документация представлена рядом цитат в древнегреческом оригинале и в нашем русском переводе.

Ключевые слова: *Севериан Гавальский, византийская литургия IV–V вв., литургия в Константинополе, антифонное пение, Крещение, положение проповеди внутри богослужения, рукоположение, Трисвятое.*

Настоящая заметка родилась в процессе подготовки к печати критического издания нескольких проповедей Севериана Гавальского и русского перевода корпуса сочинений этого автора. Не будучи специалистами в литургической науке, мы решили обратить внимание русских читателей на рассеянные в различных произведениях Севериана отсылки к совре-

менным ему богослужебными практикам. Мы надеемся, что публикация этой заметки на страницах «Вестника Екатеринбургской духовной семинарии», где уже не раз появлялись замечательные исследования по литургике, будет полезной как для специалистов в области этой почтенной богословской дисциплины, так и для студентов духовных школ¹.

* * *

Севериан, епископ Гавальский (или Габальский), известен как выдающийся проповедник начала V-го в., одно время проповедовавший вместо святого исповедника патриарха Константинопольского Иоанна Златоуста. Корпус сочинений Гавальского епископа труднодоступен, и многие его сочинения сохранились только в древних восточных переводах². Его наследие исчисляется несколькими десятками гомилий, которые отличаются живым языком и обилием отсылок к обычаям, современным Севериану. Его язык узнаваем, и характерный стиль оказывает ученым-патрологам огромную помощь при установлении его авторства для текстов со спорной атрибуцией.

Желание быть понятым и услышанным сформировало язык и ораторскую манеру Севериана, а также повлияло на содержание его богословской аргументации. Для объяснения истин христианской веры Севериан не боится параллелей с обыденными явлениями жизни. Он отсылает своих слушателей к отношениям родителя и ребенка³, реалиям императорского двора, организации пространства города⁴, меди-

¹ Благодарю члена редакционной коллегии «Вестника» Сергея Юрьевича Акишина за приглашение опубликовать здесь настоящую заметку.

² См. краткие сведения о Севериане в нашей статье: *Ким С. С. Проповедь Севериана, епископа Гавальского, из цикла гомилий о сотворении мира (CPG 4195) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 2. 2011. С. 262–275.*

³ См., напр., в шестой проповеди Севериана из цикла на Шестоднев (CPG 4194.6; PG 56. Col. 497, § 9): «Женщина скорбит, когда рождает, испытывает беспокойство, когда питает; когда дитя приходит в возраст, она беспокоится, чтобы оно не стало глупым; если ее сын отправится в путь, она боится, как бы он не умер, как бы не заболел, как бы не случилось с ним несчастья. У мужчины этого нет. Отец, хотя и заботится о сыне, но не так, как мать; он утешает себя, говоря: “Он человек, умеет предохранить себя”, и не беспокоится» (см. рус. пер.: Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 6. Кн. 2. СПб., 1900. С. 815).

⁴ См. проповедь о вере и естественном законе (CPG 4185; PG 48. Col. 1085, § 2): «Иной спешит войти в царствующий город, цветущий богатством и могуществом и осталь-

цинским практикам⁵, природным явлениям — в меру современных ему естественнонаучных знаний. В таких сравнениях для самого проповедника, несомненно, был важен не бытовой пример, а богословская аргументация, для иллюстрации которой тот служил, однако современный читатель находит в таких строках живое свидетельство об обычаях того времени. В число явлений из обыденной жизни, которые мимиходом упоминает Севериан в своих гомилиях, входят и богослужебные обычаи.

Две статьи, посвященные литургической тематике у Севериана, — датского литургиста Хольгера Вилладсена⁶ и итальянского исследователя Пьера Франко Беатриче⁷ — затрагивают две проблематики: библейские чтения в богослужебном контексте (Вилладсен) и обычай омовения ног в Великий Четверток⁸ (Беатриче). На нижеследующих страницах мы представляем, не повторяя данных, использованных западными учеными, свидетельства Севериана о прочих богослужебных практиках, на которые ссылается Гавальский епископ.

Цитаты приводятся в греческом оригинале и в нашем русском переводе. Существующие русские переводы используются с некоторыми изменениями, которые мы специально не оговариваем. Ниже представ-

ными достоинствами; и прежде чем увидит то, что воображает, сначала видит то, чем сам он делается. Гробницы пред городами, могилы пред полями» (рус. пер.: Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 2. Кн. 2. СПб., 1896. С. 942).

⁵ См., например, в цикле на Шестоднев (CPG 4194.6; PG 56. Col. 496, § 9): «Подобно тому как врачи одним и тем же врачебным средством и причиняют боль и утишают ее, одним и тем же сечением, одним и тем ножом доставляют и страдание и исцеление, так и Бог дает согрешившей жене два средства покаяния» (рус. пер.: Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 6. Кн. 2. СПб., 1900. С. 815).

⁶ *Villadsen H.* Det tidlige perikopesystem i Konstantinopel ifølge Severian af Gabala // *Florilegium patristicum.* En festskrift till Per Beskow / ed. G. Hallonsten et al. Delsbo, 1991. P. 233–257.

⁷ *Beatrice P. F.* Due nuovi testimoni della lavanda dei piedi in età patristica: Cromazio di Aquileia e Severiano di Gabala // *Augustinianum.* Vol. 20. 1980. P. 23–54.

⁸ Об обряде омовения ног Севериан говорит в подлинной проповеди CPG 4205, сказанной в Великий Четверг, а также в проповеди CPG 4216, широко распространенной в греческих рукописях, при условии, что она принадлежит Севериану, как предполагают некоторые патрологи (см.: *Voicu S.* *Omelia In lotionem pedum (4216) di Severiano di Gabala.* Due note // *Le Muséon.* Vol. 107. 1994. P. 349–365).

лен краткий библиографический обзор текстов Севериана, в которых мы обнаружили отсылки к литургическим обычаям.

CPG 4194.1-6, *In cosmogoniam*⁹. Цикл проповедей на шесть дней творения был впервые опубликован в 1612 г. Генри Савилем¹⁰ и приписан Севериану на основании атрибуции в рукописи Wien, theol. gr. 110 (перепечатан аббатом Минем в PG 56. Col. 429–500). Данный цикл Севериана был переведен на русский язык в составе полного перевода сочинений святителя Иоанна Златоуста, осуществленного при Санкт-Петербургской духовной академии¹¹. Если не существует древнеармянского перевода этого цикла¹², то сохранился древний перевод на грузинский язык, изданный Торнике Чкония в 1960 г. в машинописи¹³. Древнегрузинский перевод цикла представляет интересные отличия от греческого текста; хотя он и был использован Эдишером Челидзе в его монументальной работе о древнегрузинской богословской терминологии¹⁴, однако он еще ждет своего исследователя. Проповеди цикла были произнесены Северианом на первой седмице Великого поста¹⁵.

CPG 4195, *Quomodo animam acciperit Adam*. Данный текст, широко распространенный в греческих и славянских рукописях, известный

⁹ О цикле бесед Севериана на Шестоднев см. исследование Иоганна Целлингера, вышедшее в 1916 г., однако донныне не потерявшее своей актуальности: *Zellinger J. Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala // Alttestamentliche Abhandlungen. Vol. VII. No. 1. Münster i. W., 1916.*

¹⁰ Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου τῶν εὐρίσκομένων τόμος Ζ' // Δι' ἐπιτελείας καὶ ἀναλωμάτων Ἐρρίκου τοῦ Σαβίλιου ἐκ παλαιῶν ἀντιγράφων ἐκδοθεὶς. Etonae, 1612. P. 587–640.

¹¹ Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 6. Кн. 2. СПб., 1900. С. 733–818.

¹² Об ошибке, проникшей в справочник *Clavis patrum graecorum*, см. вкратце в нашей рецензии на: *Thomson R. W. Saint Basil of Caesarea and Armenian Cosmology. A Study of the Armenian Version of Saint Basil's Hexaemeron and its Influence on Medieval Armenian Views about the Cosmos. In aedibus Peeters, 2012 // Вестник ПСТГУ. Сер. I. Богословие. Философия. I:6 (56). 2014. С. 124–126.*

¹³ Благодарю д-ра Тамару Патаридзе за фотокопию этого издания, настолько редкого, что оно даже не было учтено в *Clavis patrum graecorum*.

¹⁴ Челидзе Э. Древнегрузинская богословская терминология. Т. 1. Тбилиси, 1996 (на груз. языке).

¹⁵ См.: *Villadsen H. Det tidlige perikopesystem i Konstantinopel ifølge Severian af Gabala... P. 237.*

также в древнеармянском переводе, был издан в греческом оригинале только однажды — в пятом томе собрания сочинений Златоуста, подготовленном Генри Савилем¹⁶. На страницах «Вестника» за 2011 г. мы опубликовали русский перевод этой проповеди. Она принадлежит к циклу гомилий Севериана на Шестоднев (CPG 4194.1-6) и, по всей вероятности, была произнесена между 5-й и 6-й проповедями цикла¹⁷.

CPG 4197, *In Genesim sermo 2*. Данная проповедь издана в PG 56. Col. 522–526 (см. русский перевод в составе собрания сочинений Златоуста¹⁸); она также затрагивает тематику сотворения мира и содержит прямые параллели с гомилиями Севериана CPG 4212 и CPG 4196, что позволило немецкому специалисту по сочинениям Севериана Гансу-Дитриху Альтендорфу¹⁹ установить авторство Гавальского епископа.

CPG 4208, *De sacrificiis Caini*. Проповедь опубликована полностью Карлом-Хайнцом Утеманном²⁰ в 1994 г. по рукописи Wien, theol. gr. 64; до этого издания текст был известен фрагментарно (PG 62. Col. 719–722, см. русский перевод в составе собрания сочинений Златоуста²¹). В гомилии проповедник затрагивает библейские события, описанные в Книге Бытие, что, возможно, также связывает ее с циклом великопостных бесед²².

CPG 4230, *De centurione et contra Manichaeos et Apollinaristas*. Полемическая проповедь Севериана, сохранившаяся в единственной московской рукописи ГИМ, Синод. греч. 128 (Владимир 159) середины X-го века и из-

¹⁶ Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου τῶν εὐρισκομένων τόμος Ε' // Δι' ἐπιτελείας καὶ ἀναλωμάτων Ἐρρίκου τοῦ Σαβιλίου ἐκ παλαιῶν ἀντιγράφων ἐκδοθεὶς. Etonae, 1611. P. 648–653.

¹⁷ Более подробно о данном тексте Севериана см. нашу статью: Ким С. С. Проповедь Севериана, епископа Гавальского, из цикла гомилий о сотворении мира (CPG 4195). С. 262–275.

¹⁸ Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 6. Кн. 2. СПб., 1900. С. 845–850.

¹⁹ См. его диссертацию: *Altendorf H.-D. Untersuchungen zu Severian von Gabala*. Tübingen, 1957. (машинопись). S. 87–92.

²⁰ *Uthemann K.-H. et al. Homiliae pseudochrysostomicae. Instrumentum studiorum. Vol. I*. Turnhout, 1994. P. 124–138.

²¹ Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 11. Кн. 2. СПб., 1905. С. 909–910.

²² См.: *Villadsen H. Det tidlige perikopesystem i Konstantinopel ifølge Severian af Gabala*. P. 236–237.

данная Мишелем Обино²³ в 1983 г. Авторство Севериана устанавливается благодаря множеству параллелей с другими проповедями нашего автора, а также благодаря цитированию отрывков из нее под именем Севериана в сочинениях Севира Антиохийского (*Liber contra Grammaticum*) и в постановлениях Латеранского Собора 649 г.

CPG 4232, *In Noe et filios eius, de cherubim et in prophetam Oseam*. Проповедь опубликована К.-Х. Утеманном²⁴ в 1994 г. По наблюдению Вилладсена²⁵, она была сказана в течение Великого поста, после цикла о сотворении мира.

CPG 4236.3 (*olim* 4947), *In illud: Genimina viperarum*. Проповедь впервые привлекла внимание патологов в 1978 г., когда французская исследовательница венгерского происхождения Жюдит Кешкемети защитила диссертацию на тему «Неизданная проповедь о Святом Духе (CPG 4947)»²⁶ при университете Сорбонна в Париже. В введении к исследованию Кешкемети доказывает принадлежность данной проповеди Севериану Габальскому, основываясь на текстуальных параллелях с другими проповедями этого автора, а именно с его проповедью на Вознесение Христово (CPG 4187). Атрибуция Севериану косвенно подтверждается также тем, что в экзегетических catenaх на Книгу Деяний апостолов приводятся выдержки из этой проповеди под именем Севериана²⁷. К сожалению, диссертация Кешкемети не была опубликована, и греческий текст остался недоступным читателю, не имеющему доступа в отдел диссертаций библиотеки Сорбонны²⁸. Позже улучшенный

²³ Aubineau M. Un traite inédit de christologie de Severien de Gabala In centurionem et contra Manichaeos et Apollinaristas. Exploitation par Sévère d'Antioche (519) et le synode du Latran (649). Genève, 1983 (Cahiers d'Orientalisme; V).

²⁴ Uthemann K.-H. et al. Homiliae pseudo-chrysostomicae. Instrumentum studiorum. Vol. I. P. 89–102.

²⁵ Villadsen H. Det tidlige perikopesystem i Konstantinopel ifølge Severian af Gabala. P. 237.

²⁶ Kecskeméti J. Homélie inédite sur le Saint-Esprit (CPG 4947). Paris, 1978 (машинопись).

²⁷ Cramer J. A. Catenaе graecorum patrum in Novum Testamentum. T. III. In Acta ss. apostolorum. Oxford, 1844. P. 16–37 (Деян 2. 2–20). Пользоваться содержащимися в catenaх свидетельствами было затруднительно из-за неустановленности их авторства и, следовательно, эпохи, к которой они относятся.

²⁸ Исследовательница ссылается на свое исследование и на греческий текст проповеди в своих статьях, см., напр.: Kecskeméti J. Doctrine et drame dans la prédication grecque // Euphrosyne. Vol. XXI. 1993. P. 29–68; Eadem. Sévérien de Gabala: exégète et théologien an-

французский перевод гомилии был издан отдельно — в составе книги, посвященной антииудейской полемике у проповедников IV–V веков²⁹. Укажем также, что древнегрузинский перевод этого текста был открыт в 1989 году, когда Мзекала Шанидзе, сотрудница Института рукописей Грузии в Тбилиси, и французский кавказовед Бернар Утье идентифицировали его в афонской рукописи Athous, Iviron, georg. 6³⁰. Содержание проповеди дает возможность утверждать, что она была произнесена на праздник Пятидесятницы.

CPG 4234a.7 (*olim* 5028), *In Ascensionem*. Проповедь на Вознесение Христово, опубликованная в 2009 году греческой исследовательницей Еленой Хазоглу-Балта³¹, была атрибутирована Севериану Гавальскому в работах Корнелием Датема³² и Севером Войку³³. Автором настоящего очерка были обнаружены параллели с другими сочинениями Севериана, сохранившимися на восточных языках³⁴, а также подготовлен к печати русский перевод этой проповеди. Данная гомилия представляет собой редкий случай, когда оратор упоминает храм, в котором произносится проповедь, — константинопольский молитвенный дом «Анастасия» или «Анастасис», основанный свт. Григорием Богословом³⁵. В

tiochien méconnu // Euphrosyne. Vol. XXIV. 1996. P. 99–126.

²⁹ *Kecskeméti J.* Une rhétorique au service de l'antijudaïsme. Paris, 2005. P. 137–167.

³⁰ Об этой рукописи и о текстах, содержащихся в ней, см.: *Shanidze M.* An Old Georgian Grammatical Treatise in a Collection of Homilies attributed to John Chrysostom // *Bedi Kartlisa*. 1984. Т. 42. P. 53–69. См. издание грузинского текста проповеди в нашей диссертации: *Kim S.* Sévérien de Gabala dans les littératures arménienne et géorgienne. Paris, 2014 (машинопись). P. 312–338.

³¹ *Χατζόγλου-Μπαλτά Ε. Σ.* «Ἐξ λόγοι εἰς τὴν Ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἐπιγραφόμενοι ἐπ' ὀνόματι τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου // Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. Т. 53 (2007–2009). Σ. 303–376.

³² *Datema C.* Towards a Critical Edition of the Greek Homilies of Severian of Gabala // *Orientalia Lovaniensia Periodica*. Vol. 19. 1988. P. 113.

³³ *Voicu S.* Sévérien de Gabala // *Dictionnaire de Spiritualité*. Т. 14. Paris, 1989. Col. 758; см. также доклад С. Войку на конференции «Preaching after Easter: Late Antique Sermons on the Feasts of Ascension and Pentecost» (25–27 марта 2013 г., Katholieke Universiteit Leuven, Лейвен, Бельгия).

³⁴ *Kim S.* Quelques observations sur l'homélie *In ascensionem Domini* de Sévérien de Gabala, CPG 4236a.7 (*olim* 5028) // *Le Muséon*. Vol. 128: 3–4 (в печати).

³⁵ См., напр.: *Carmen de uita sua* // PG 37. Col. 1053. Об Анастасисе см.: *Janin R.* Les églises et les monastères (de Constantinople). Paris, 1969. P. 22–25.

этой проповеди Севериан ссылается также на события жизни святителя Павла Исповедника, патриарха Константинопольского († 350), борца с последователями Ария и Македония.

1. Рукоположение

В проповеди Севериана Габальского, посвященной празднику Пятидесятницы *In illud: Genimina uiperarum*, CPG 4236-3 (*olim* 4947), описываются обычаи, окружающие рукоположение в священный сан, в особенности епископская хиротония. В этой проповеди Севериан упоминает два обрядовых аспекта хиротонии в священный сан: во-первых, это возложение Евангелия на голову посвящаемого и, во-вторых, формальное возглашение сана, в который посвящается кандидат. Отрывок цитируется по изданию Кешкемети (*Kecskeméti J. Homélie inédite sur le Saint-Esprit* (CPG 4947). Paris, 1978 (машинопись). Р. 143–144 и 152); см. также в составе катен в издании Крамера (*Cramer J. A. Catenae graecorum patrum in Novum Testamentum. T. III. In Acta ss. apostolorum. Oxford, 1844. Р. 23 и 27).*

(232) Ταῦτά μοι εἴρηται διὰ τὸ τὰς γλώσσας ἐπὶ τῶν κεφαλῶν φανῆναι, ἵνα δεῖχθῆ τὸ τῆς χειροτονίας σχῆμα. (233) Πῶς ὑπὲρ κεφαλῆς τίθεται ἡ χειροτονία; (234) Διὰ τὴν τῶν ἀναγκαίων καὶ ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων ἀκολουθίαν. (235) Ὅρα γὰρ ὅτι ἐντεῦθεν καὶ ἕως νῦν ἐκράτησεν τὸ πρᾶγμα. (236) Ἐπειδὴ γὰρ ἀόρατος ἡ τοῦ ἀγίου Πνεύματος διδασκαλία, ὁ νόμος εὔρε τὸ τοῦ εὐαγγελίου. (237) Ἐπιτίθεται τῇ κεφαλῇ τοῦ μέλλοντος χειροτονεῖσθαι ἀρχιερέως τὸ εὐαγγέλιον· καὶ ὅταν ἐπιτεθῆ, οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἰδεῖν ἢ γλῶσσαν πυρὸς ἐπικειμένην τῇ κεφαλῇ.

(297) Καὶ ὡσπερ ἡ χειροτονία ἡ ἱερατικὴ μηνύει τῷ χειροτονουμένῳ τὸ ἀξίωμα τῆς τιμῆς, εἴτε διακόνῳ, εἴτε πρεσβυτέρῳ, εἴτε ἐπισκόπῳ, καὶ οὐ δύναται παρὰ τὴν ἐκφωνηθεῖσαν αὐτῷ κήρυξιν ἀρπάσαι ἑαυτῷ ἄλλο ἀξίωμα τιμῆς, οὕτως καὶ οἱ ἀπόστολοι ἐν τῇ γλῶσσῃ ἔλαβον τὸν κανόνα.

(232) Говорю же я об этом потому, что языки явились над головами, дабы показать способ рукоположения. (233) Почему рукоположение происходит над главой? (234) В соответствии с требованием необходимости и Церкви. (235) Ведь, посмотрите, это дело сохранилось до нас и до нынешнего времени. (236) Поскольку учение Святого Духа невидимо, то закон избрал [использовать] Евангелие. (237) Евангелие возлагается на голову того, кто будет посвящен в архиерея; и когда оно возлагается, то мы видим не что иное, как язык пламени, почивающий на главе.

(297) И как священническое рукоположение возвещает рукополагаемому о достоинстве сана — либо диаконского, либо пресвитерского, либо епископского, — и он не может восхитить иное достоинство сана, кроме того, которое было ему возвещено, так и апостолы через язык получили назначение.

2. Литургия: Трисвятая песнь

В двух проповедях Севериан говорит о Трисвятой песни, под которой нужно понимать ангельскую песнь в составе анафоры «Свят, свят, свят Господь Саваоф», как ясно видно из второго отрывка (см. последнюю фразу). Во время Севериана Трисвятая песнь в современном понимании («Святой Боже») еще не была включена в состав литургии³⁶.

а) Во-первых, Севериан упоминает Трисвятое в проповеди на Вознесение (CPG 4234a.7 (olim 5028); изд.: *Χατζόγλου-Μπαλτά Έ. Σ.* "Εξ λόγους εἰς τὴν Ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἐπιγραφόμενοι ἐπ' ὀνόματι τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου // Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. Τ. 53 (2007–2009). Σ. 336, 1.96–99).

Διὰ τὴν παράβασιν τὰ χερουβὶμ τῷ Ἀδὰμ ἐχθραίνει· διὰ τὴν τοῦ σωτῆρος ἐπαγγελίαν καὶ τὰ χερουβὶμ φίλα καὶ τὰ σεραφεῖμ συλλειτουργοῦν. Τῇ γὰρ τῶν σεραφεῖμ φωνῇ <ή> ἐκκλησία λειτουργεῖ καὶ τὸ «Τρισάγιος» μετὰ τῶν ἄνω ἀναπέμπει.

Из-за преступления херувимы враждуют против Адама, из-за обетования Спасителя херувимы [стали] дружественными и серафимы сослужителями. Ведь Церковь совершает богослужение словами серафимов и воссылает «Трисвятый» вместе с горними [силами].

б) Также о Трисвятой песни упоминается во второй беседе цикла на Шестоднев, CPG 4194.2, § 4 (PG 56. Col. 443, рус. пер.: Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1900. Т. 6. Кн. 2. С. 749).

Σήμερόν τις ἐπὶ ἁγίων ἀνδρῶν καὶ πατέρων ἐλθῶν πρὸς ἡμᾶς αἰρετικὸς ἔλεγε· λέγω δὲ ἵνα μήποτε ὁ λόγος ἄλλως ἀκουσθεῖς, ἄλλως πλήξῃ· Πατήρ γάρ, φησί, καὶ Υἱὸς καὶ ἅγιον Πνεῦμα μία θεότης, μία δύναμις, μία βασιλεία. Δεῖ δέ, φησίν, ἐξαيرهσθῆναι — ἀπὸ τῆς ψυχῆς αὐτοῦ, οὐ γὰρ λέγω ἀπὸ τοῦ θυσιαστηρίου — τὸ λέγειν ἐν ἁγιασμῷ· Ἄγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος Σαβαώθ.

Сегодня некий еретик пришел к нам и, в присутствии святых мужей и отцов, говорил (говорю это, чтобы кто-нибудь услышав иначе эти слова, не получил какой-нибудь другой раны): «Отец, — говорит он, — Сын и Дух Святой суть единое божество, единая сила, единое царство. Посему нужно, говорит, изъять (скорее из души его, чтобы не сказать из святилища) слова, употребляющиеся в освящении: «Свят, свят, свят Господь Саваоф»».

³⁶ Об историческом контексте Трисвятой песни см. статью Себастьяна Жанераса: *Janer S. Le Trisagion. Une formule brève en liturgie comparée // Acts of the International Congress Comparative Liturgy Fifty Years After Anton Baumstark (1872–1948) / ed. R. Taft, G. Winkler. Roma, 2001. (Orientalia Christiana analecta; 265). P. 495–562.*

3. Литургия: удаление оглашенных из храма

О богослужебном обычае удаления оглашенных из храма во время литургии упоминается в проповеди Севериана на Книгу Бытие (CPG 4197; изд. текста см.: PG 56. Col. 523–524, § 1–2; рус. пер.: Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 6. Кн. 2. С. 848).

Ἔστηκε πολλάκις πλούσιος καὶ πένης ἐν ἐκκλησίᾳ· κατέλαβέ σε ὥρα τῶν μυστηρίων· ἐξωθεῖται ὁ πλούσιος ὡς ἀμύητος, ἴσταται δὲ ὁ πένης ἐντὸς τῶν οὐρανίων σκηνῶν· καὶ οὐκ ἀγανακτεῖ ὁ πλούσιος· οἶδε γὰρ ἑαυτὸν ἀλλότριον τῶν θεῶν μυστηρίων.

Часто богатый и бедный стоят в церкви рядом, но вот, наступает время совершения таинства: богатый изгоняется как непосвященный, а бедный остается внутри небесных кущ; и богатый не негодует, потому что сам сознает себя чуждым божественных таин.

Ταῦτα δὲ λέγω, ἀγαπητοί, περὶ τῶν κατηχουμένων καὶ οὐ περὶ τῶν ἀπλῶς πλουσίων. Ἐνόησον, ἀδελφέ, πῶς ὑποχωρεῖ τῆς ἐκκλησίας πολλάκις δεσπότης καὶ προσεδρεύει τοῖς μυστηρίοις πιστὸς οἰκέτης· ἀναχωρεῖ ἢ δέσποινα καὶ μένει ἢ θεραπαινά.

Это я говорю, возлюбленные, об оглашенных, а не вообще о богатых. Подумай, брат, о том, что часто господин удаляется из церкви и при совершении таинств председательствует верный слуга; госпожа уходит, и остается служанка.

4. Крещение: полемическое значение таинства Крещения

Троичная формула, произносимая при Крещении христианина, становится для Севериана своеобразным литургическим аргументом в полемике с последователями Ария и Македония, отрицавшими Божество Сына Божия и Святого Духа. Такая литургическая аргументация была обнаружена нами в двух отрывках.

а) CPG 4195 (*Savile H.* Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου τῶν εὐρισκομένων τόμος Ε' // Δι' ἐπιτελείας καὶ ἀναλωμάτων Ἐρρίκου τοῦ Σαβιλίου ἐκ παλαιῶν ἀντιγράφων ἐκδοθεῖς. Etonae, 1612. Σ. 650; рус. пер.: Ким С. С. Проповедь Севериана, епископа Гавальского, из цикла гомилий о сотворении мира (CPG 4195). С. 270–271).

Εἰ δέ τις ἀπιστεῖ ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἐκοινωνήσε τῇ ἡμετέρᾳ δημιουργίᾳ, ἐλεγχέσθω ἐκ τῶν μυστηρίων. Εἰ μὴ ὑπὸ τῆς Τριάδος ἐκτίσθημεν, πῶς καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι ἐπιγράφεται ἡ μυσταγωγία;

14. Если же кто сомневается, что Дух Святой участвовал в нашем творении, пусть получит опровержение из таинств. Если мы не были сотворены Троицей, то почему посвящение в таинство приписывается также и Духу?

Πῶς ἐν ὀνόματι Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος ἀνακαινίζεται ἡ δημιουργία; Ἄλλ' ὅταν μὲν ἐκτίσθημεν, οὐ χρεία γέγονε τοῦ Πνεύματος, ὅτε δὲ ἀνακαινίζομεθα, προσλαμβάνεται τὸ Πνεῦμα; Οὐκοῦν δημιουργὸν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, κἂν θέλωσιν οἱ ἐχθροί, κἂν μὴ θέλωσι.

Почему тварь обновляется «во имя Отца и Сына и Святого Духа»? Или когда мы были сотворены, не было нужды в Духе, а когда мы обновляемся, мы принимаем Духа? Нет, Дух Святой — Творец, хотя того враги или нет!

б) Значение троичной крещальной формулы как правила веры Севериан подчеркивает в заключении полемической беседы о евангельском сотнике, CPG 4230, §34 (*Aubineau M. Un traite inédit de christologie de Severien de Gabala In centurionem et contra Manichaeos et Apollinaristas. Exploitation par Sévère d'Antioche (519) et le synode du Latran (649). P. 140.*)

(34) Ἦν ὡσπερ ἐβαπτίσθημεν, οὕτω καὶ πιστεύωμεν, οὕτω καὶ δοξάζωμεν, τὴν ἀληθῆ δόξαν ἀναπέμποντες τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Ἀμήν.

... дабы как мы были крещены, так мы и веровали, и прославляли, воссылая истинную славу Отцу и Сыну и Святому Духу во веки веков. Аминь.

5. Антифонное пение

Об антифонном способе исполнения песнопений Севериан говорит во второй беседе цикла на Шестоднев (CPG 4194.2, § 5; изд.: PG 56. Col. 445, рус. пер.: Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 6. Кн. 2. С. 752).

Καὶ ὡσπερ ἐν ταῖς ψαλμωδίαῖς ἀντιέμπουσιν ἀλλήλοις τὰ μέλη, οὕτως αἱ ἄνω δυνάμεις ἀντιχορεύουσιν ἀλλήλαις καὶ ὡσπερ ἐξ ἀντιφώνου μελωδίας ἀναπέμπουσι τὴν δοξολογίαν.

И подобно тому, как в псалмопениях (есть обыкновение) чередовать друг с другом песни, так и горние силы ликуют попеременно и воссылают славословие по способу антифонного пения.

6. Положение проповеди внутри богослужения

а) Вечер

Севериан упоминает о наступившем вечере и о вечерней молитве в нескольких проповедях, так как весь цикл на Шестоднев был, очевидно, произнесен в вечернее время³⁷. Ниже мы приводим наиболее замечательные отрывки.

³⁷ Ср., напр., наблюдения Хольгера Вилладсена: *Villadsen H. Det tidlige perikopesystem i Konstantinopel ifølge Severian af Gabala // Florilegium patristicum. En festskrift till Per Beskow / ed. G. Hallonsten et al. Delsbo, 1991. P. 233–257.*

CPG 4232 (*Uthemann K.-H. et al. Homiliae pseudochrysostomicae. Instrumentum studiorum. Vol. I. Turnhout, 1994. P. 89*).

Ἡ μὲν τῶν προηγουμένων ἀκολουθία ἐπὶ τὸν Νωὲ καὶ πᾶσαν τὴν κατ' αὐτοῦ ὑπόθεσιν προσκαλεῖται τὸν λόγον καὶ βούλεται τῇ τάξει τὸν οἰκεῖον ἀποδοῦναι δρόμον, τοῦτο γὰρ καὶ ὁ λόγος ὑμῖν ἐπαγγέλλεται καὶ ὁ ὑμέτερος τῆς φιλομαθίας ζῆλος ἐκδέχεται. Ἐπειδὴ δὲ ὁ καιρὸς τῆς ἑσπέρας βραχὺς, τὰ δὲ νοήματα πολλὰ, ἵνα μὴ τῇ τοῦ καιροῦ βραχύτητι δουλεύοντες παραλίπωμεν τῶν νοημάτων τὸ πλάτος, εἰς ἑτέραν διάλεξιν ταμειυσάμενος ταύτην τὴν ὑπόθεσιν, σήμερον τῆς προφητικῆς ὑμῖν ἀπαρξώμεθα φωνῆς.

Связь с тем, что предшествовало слову, направляет его к Ною и к относящимся к нему темам, и устремляет речь по положенному ей пути; то же было обещано вам в прежнем слове, этого же ожидает ваша ревность к познанию.

Но поскольку вечернее время кратко, а тем много, то для того, чтобы не упустить все множество тем, будучи принуждаемы краткостью времени, мы отложим данную тему на другую беседу, а сегодня начнем говорить с вами о словах пророка.

CPG 4194.3, § 7 (PG 56. Col. 456, рус. пер.: Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 6. Кн. 2. С. 764).

Κατέλαβεν ἑσπέρα ἵνα λέγωμεν· *Κατευθυνθήτω ἡ προσευχή μου ὡς θυμίαμα ἐνώπιόν σου, ἔπαρσις τῶν χειρῶν μου θυσία ἑσπερινή. Καὶ διατὶ μὴ ἑωθινή; Ὡδὲ τὸν νοῦν· ἃ γὰρ ψάλλομεν, ὀφείλομεν εἰδέναί.*

Настал вечер, чтобы мы говорили: «Да вознесется молитва моя, как фимиам, пред Тобою, воздеяние рук моих — как жертва вечерняя» (Пс 140. 2). Почему не утренняя? Обрати на это внимание, ведь мы должны знать то, о чем поем.

б) Перед литургией

CPG 4195 (*Savile H. Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου τῶν εὐρισκομένων τόμος Ε' . Σ. 653; рус. пер.: Ким С. С. Проповедь Севериана, епископа Гавальского, из цикла гомилий о сотворении мира (CPG 4195). С. 275*).

Ἄλλ' οἶδα ὅτι καιρὸς τῇ λειτουργίᾳ παραχωρεῖν. Πάντα γὰρ δυνατὰ τῷ Θεῷ, ὥστε καὶ ἡμῖν ἐμβαλεῖν τῶν λειπομένων τὴν ἔννοϊαν, καὶ τοῖς ἀκροαταῖς ἐκ μέρους παριστᾶν τοῦ παντὸς λόγου τὴν δύναμιν.

Впрочем, знаю, что теперь время переходить к Литургии. Все возможно Богу; Он может вложить нам понимание недосказанного и услышавшим только часть показать силу целого слова.

в) После библейского чтения

В проповеди о жертвоприношении Каина, CPG 4208 (*Uthemann K.-H. et al. Homiliae pseudochrysostomicae. Instrumentum studiorum. Vol. I. P. 135*),

Севериан говорит об отрывке из Писания, который необходимо разобрать полностью. Примечательно, что для обозначения комментируемого фрагмента библейского текста он употребляет термин «εἰρμός», который позднее станет литургическим техническим термином, перешедшим и в славянский язык — «ирмос». Можно предположить, что в данном контексте термин «εἰρμός» уже отошел от классического значения «связь, следствие»³⁸, однако еще не получил позднего узкого значения. Возможно, раннее использование Северианом этого термина в значении библейского отрывка поможет уточнить содержание семантического поля позднего литургического термина.

Ἄλλὰ περὶ μὲν τοῦ κατακλυσμοῦ ἰδιόζων ἀποθήσεται λόγος, ἵνα ἀκολουθίᾳ καὶ τάξει πάντα τὸν εἰρμόν διανύσωμεν καὶ μηδὲν παρλειφθῆ τῶν θείων γραφῶν ἀνεξέταστον.

Впрочем, отложим слово о потопе на особый случай, дабы последовательно и по порядку разобрать весь отрывок и чтобы ничто из божественных писаний не осталось неисследованным.

³⁸ *Liddel H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1940. P. 490; Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. Vol. 1. Paris: Klincksieck, 1968. P. 325 (см. «εἶρω»).*

ПУБЛИКАЦИИ

ПЕРЕПИСНЫЕ КНИГИ ВЛАДЕНИЙ ВЕРХОТУРСКОГО СВЯТО-НИКОЛАЕВСКОГО МОНАСТЫРЯ 1678 ГОДА (ЧАСТЬ 2: ПЕРЕПИСНАЯ КНИГА Н. И. НЕСЕНЦЕВА)¹

Работа завершает публикацию переписных книг земельных владений Верхотурского Свято-Николаевского монастыря в 1678 г. Вниманию читателей представлено описание, осуществленное верхотурскими сыном боярским Н. И. Несенцевым и подьячим А. Бутаковым. В переписной книге этими администраторами фиксируются «далние» угодья Никольской обители — находящаяся на р. Пышме заимка и ее насельники (живущие «за монастырем» люди — крестьяне, «бобыли», «вкладчики» и наемные работники). Кроме описания владений Верхотурской Никольской обители в задачу сына боярского и подьячего входила перепись всех находящихся на р. Пышме церковно-монастырских земель — владений Тобольского архиерейского дома и Невьянского Богоявленского монастыря.

В переписи земель Свято-Николаевского монастыря 1678 г. содержатся пространные, подчас уникальные материалы по социально-экономической истории обители. Однако этот источник, в отличие от проводившейся на два года позднее — в 1680 г. переписи Л. М. Поскочина, которая наряду с иными землями Верхотурского уезда отмечала и «никольские» (Пышминскую заимку, в частности), до сих пор в трудах по

¹ Первая часть переписных материалов опубликована: Переписные книги владений Верхотурского Свято-Николаевского монастыря 1678 года (часть 1: Переписная книга И. К. Коптева) (*вступ. ст., публ. и прим. А. В. Полетаева*) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2015. № 3 (11). С. 200–236.

Переписные книги владений Верхотурского Свято-Николаевского монастыря...

истории Свято-Николаевского монастыря используется крайне мало. Между тем, сравнение данных двух хронологически близких перечнево-массовых документов предоставляет историкам редкие исследовательские возможности. Названное обстоятельство делает актуальной полную публикацию текста переписных книг Верхотурской Никольской обители 1678 г. Настоящая работа, как уже сказано, являет собой вторую часть переписных материалов монастырских земель — переписную книгу Н. И. Несенцева. Текст источника снабжен историческими комментариями. Они касаются персонально-биографических данных упомянутых в переписи лиц.

Ключевые слова: *Урало-Сибирская церковная история, Верхотурский Свято-Николаевский монастырь во второй половине XVII в., актовая археография, историческая генеалогия.*

В данной публикации представлена вторая часть переписи земель Верхотурской Свято-Николаевской обители 1678 г. В октябре 1678 г. верхотурский сын боярский Н. И. Несенцев, сопровождаемый подьячим А. Бутаковым, инспектировал церковно-монастырские владения, расположенные по р. Пышме. В задачу сына боярского входила перепись всех находящихся там земельных угодий Тобольского архиерейского дома, Невьянского Богоявленского и Верхотурского Свято-Николаевского монастырей. У Никольской обители на Пышме располагалась т. н. Пышминская заимка — самое крупное из ее владений. Мы публикуем только ту часть комплекса переписных материалов Н. И. Несенцева, которая относится к описанию Пышминской заимки (исключение — преамбула документа, общая для описания земель Тобольского архиерейского дома, Невьянского Богоявленского и Верхотурского Свято-Николаевского монастырей).

Текст публикуется по правилам издания письменных источников второй половины XVI–XVII вв. Буква «ер» (ѣ) в конце слов опускается, буквы, вышедшие из употребления, передаются соответствующими им знаками современного алфавита. Кирилловские цифры заменяются арабскими. Титла раскрываются, выносные буквы вносятся в строку. Знаки препинания расставляются в соответствии с современными требованиями. Заключенный в квадратные скобки текст в рукописи восстановлен — он не поддается уверенному прочтению из-за осыпания бумаги и угасания чернил (листы переписной книги в верхней части в свое время,

вероятно, были подмочены). Так как причина его внесения в квадратные скобки одна, то она не оговаривается. Нумерация книжных листов выделяется курсивом и вынесена на поля публикации. Границы листов обозначаются общепринятым разделительным знаком — ||. Поскольку текст книги изобилует датами счета лет «От сотворения мира», то для удобства читателей за каждой датой нами приводится (в круглых скобках) соответствующая ей дата хронологии «От Рождества Христова».

Публикации сопутствуют исторические комментарии (комментируемое отмечено в тексте источника звездочкой).

*Вступительная статья, публикация и примечания
А. В. Полетаева*

**Переписная книга Пышминской заимки Верхотурского
Николаевского монастыря 1678 г., составленная верхотурским
сыном боярским Н. И. Несенцевым**

Лета 7[187-го (1678) году о]ктября в 12 [день], по государеву ца- л. 161
реву и великого князя Феодора Алексеевича, всеа Великия и Малыя и
Белыя Росии самодержца, указу и по наказной памяти, из приказной
избы столника и воеводы Ивана Федоровича Пушкина да дьяка Дми-
трия Офонасьева верхотурские сын боярской Микифор Несенцов* да
приказной избы подьячей Ондрей Бутаков* ездили на Пышму || [в Ми- л. 161 об.
трополью] слободу и в Невьянской монастырь, [в Невьянского] мона-
стыря деревни, в Покровское [село и в Спас]скую слободу, и в Верхотур-
ского Николского монастыря на заимку, и выписывали ис приходных и
росходных книг в Митропольей слободе, и в Невьянском монастыре, и
в Спаской слободе, и в Николской заимке, допрашивали архимандрита
Варлама и строителя, и прикащика, и старцов, и поселщиков, и белцов
подлинно, сколько в Митрополье слободе, и в Невьянском монастыре, и
того монастыря в Покровском селе, и в Спаской слободе, и в Николской
заимке каких вся || ких доходов ... [с крестьян] и з бобылей, и со всяких л. 162
людей, и з земель, и с угодей денег и хлеба, и соли, и иных каких запасов
бывает на год в приходе и что надобно на год в расход. Да в Митрополье
ж слободе, и в Невьянском монастыре, и в деревнях, и в Николского
монастыря на заимке накрепко, что сверх указу блаженные памяти ве-
ликого государя царя и великого князя Михаила Федоровича, всеа Ру-
сии самодержца, и великого ж государя царя и великого князя Алексея
|| М[ихаиловича, в]сеа Великия и Малыя и Белыя Росии самодержца, и л. 162 об.
грамот 153-го (1644/45) и 156-го (1647/48) год[ов] ... переписных книг
167-го (1658/59) году [за] Корнилием митрополитом и Невьянского мо-
настыря за прежними старцы и за строителем, и Николского монастыря
заимку за архимарита Варлама з братею пашенных и непашенных зе-
мель, и сенных покосов, и рыбных ловель, и всяких угодей, и прибылых
людей, и крестьян, и бобылей, и их детей, и братья, и племянников, и
всяких людей, || и сколько приб[ыло] ... после переписных книг 167-го л. 163
(1658/59) году монастырей и в них крестьян, и всяких людей, и земель,
и угодей, и в те новые и старые монастыри, что государева [жалов]анья,
порознь, чего в котором монастыре дают и по какому государеву указу
те дачи и монастыри учинены, и что прибылых земель есть — и те зем-

ли и угодыя смечали и переписывали, на сколько тех земель верст или десятин, и на них строенье, дворы и пашни, и хлеб переписывали ж, а
л. 163 об. людей роспра || ш[ивали], ... [че]ловека порознь, подлинно, хто из них имяны в котором городе или в уезде и за кем именем наперед сего жил, и в котором году с посаду и[ли] ... в Сибирь, и поселился на пашню в Митрополью слободу, и в Невьянской монастырь, и в Николскую заимку. И о тех прибылых землях и угодыях, и о людех в Митрополье слободе и в Невьянском монастыре выписано ж — по какому государеву указу и в которых годех, и при которых боярех и воеводах те прибылые земли
л. 164 и всякие || угодыя, и рыбн[ые ловли у всяких] чинов людей учинились в прибыли и за что — или на оброк даваны, или те земли купленные и закладные, [и вк]ладу даваны, и на чье имя купчие и закладные ... И про те земли и всякие угодыя, и рыбные ловли, и про людей розыскивали и спрашивали Верхотурского уезду слобод всяких чинов людей, в правду, у кого те прибылые земли и угодыя взяты и в монастырь отданы. А
л. 164 об. которые земли и угодыя объявились || [в прибыли, а учини]лись они за митрополит[ом] и за монастыри без указу великого государя и без грамот, и те земли по тому ж опис[ыв]аны имянно, х ко[то]ро[й] слободе та земля и прибыл[н]ые земли смежны, и много ль той порозжей земли десятин будет или верст — и то писано все в сих книгах имянно, порознь по статьям. ||

<...>

л. 182 об. Верхотурского Николского монастыря в Пышминской заимке указу блаженные памяти великого государя царя и великого князя Михаила Федоровича, всеа Руси самодержца, и великого ж государя царя и великого князя Алексея Михайловича, всеа Великия и Малыя и Белья
л. 183 Росии самодержца, || и ..., а тою заимкою Верхотурского Николского монастыря архимандри[т] Варла[м] з братьею — пашенными землями, и санными покосы, и рыбными ловли, владе[ют] по даным с Верхотурья столника и воеводы Федора Большова Хрущова за приписью подиачих Богдана Софонова, Савы Тютчева со 178-го (1669/70) и 183-го (1674/75), и 184-го (1675/76) годов, да по даной же с Верхотурья столника и воеводы Ивана Федоровича Пушкина за приписью дьяка Дмитрея Афона
л. 183 об. съева со 186-го (1677/78) году || ... во 186-м (1677/78) году хлеба взято в приход:

С монастырьские десятинные пашни умолото хлеба:

Переписные книги владений Верхотурского Свято-Николаевского монастыря...

Сто пятьдесят чети ржи, тридцать чети ячмени, пятнадцать чети пшеницы, двести чети овса.

С крестьян выделного хлеба взято: ||

... Из Николского монастыря у архимандрита Варлама з братьею л. 184 [взято] ... пуд соли.

И всего в Николской заимке в житницах в приходе:

Хлеба во 186-м (1677/78) году, и с остатком, двести десять чети ржи, шездесят пять чети ячмени, тридцать чети пшеницы, триста чети овса, дватцать пуд соли. ||

... вышло в расход:

л. 184 об.

Поселным старцом на [ко]р[м]ы и всяким приезжим [людем на] хлебы и на [квас], и на ... вышло сто чети ржи, дватцать чети ячмени, пятнадцать чети пшеницы, сорок чети овса, пятнадцать пуд соли.

Монастырьским конем и всякому мелкому скоту скормлено сто шездесят чети овса.

На десятинную пашню высеяно сорок чети ржи, пятнадцать чети ячмени, пять чети пшеницы, || [сем]десят че[ти овса] ...

л. 185

И всего хлеба вышло в расход сто сорок чети ржи, тридцать пять чети ячмени, дватцать чети пшеницы, двести семьдесят чети овса, [пятнацать пуд соли].

А за расходом в остатке в житницах хлеба ко 187-му (1678/79) году:

Семьдесят чети ржи, тридцать чети ячмени, десять чети пшеницы, тридцать чети овса, пять пуд соли.

И у переписи поселной старец Макарей* в допросе сказал: Верхотурского Николского монастыря в Пышминской заимке хлеба || ... л. 185 об.

[чети ржи], шездесят пять чети ячмени, ... [чети] пшеницы, триста [чети овса], ... [надоб]но в расход: сто ... чети ржи, сорок чети ячмени, дватцать чети пшеницы, двести семьдесят чети овса, дватцать пуд соли. А денег в той Николской заимке не бывает.

А строения в той Николской заимке монастырьской скотей двор.

А в нем живут вкладчики:

Олешка Козмин. Родом каргополец.

Лучка Кондратьев. Родом Усолья Камьского. || ... Олешка в Карго- л. 186 по... в государеве тягле ...

Гулящие работные люди:

Евсейко Федоров. Родом устюжанин.

Филка да Лаврушка Михайловы Се[лу]ковы. Родом мезенцы. Евсейко на Устюге, Филка и Лаврушка на Мезени жили в государеве тягле. А в Сибирь пришли: Евсейко во 185-м (1676/77), а Филка и Лаврушка во 186-м (1677/78) году.

Да наемной же монастырской работник Ондрюшка Ларионов*. Родом Верхотурского города стрелетцкой сын.

Пашни на монастырь пашут наемными работными людьми по дватцати десятин в поле, а в дву потому ж. А на тех десятинах сеяно хлеба л. 186 об. ко 186-му году (1677/78) || ...ячмени, ... пшеницы, сто ... овса. Сенных покосов [три]тцать пять десятин.

Вкладчики монастырские. Живут в Николской заимке своими дворами, а пашни на себя не пашут:

Васка Ширшов*. Женат. Детей у него нет.

Стенка Олексеев. Женат. Сын у него Васка женат же.

Костка Никонов. Женат. Детей у него нет.

Живут за монастырем по вкладным со 180-го (1671/72) году. Васка жил у Руды*, Стенка на Ирбити*, Костка на Кирге* в оброчных крестьянех. || л. 187 Верхотурского ж [Николского монастыря крестьяне]. Живут в той же [Николской] заимке н[а Пышме] реке:

Двор. А в нем живет крестьянин Ларка Исаков Щербак. Родом устюжанин. Детей у него: Гарасимко да Елфимко, да брат Коземка. Пашни на себя пашет по три десятины в поле, а в дву потому ж. А на тех десятинах сеяно хлеба ко 186-му (1677/78) году шесть чети ржи. Да во 186-м (1677/78) году три чети ячмени, восемь чети овса. И того севу осмнатцать сотниц снопов ржи, восемь сотниц снопов ячмени, шеснатцать сотниц л. 187 об. снопов овса. Да ко 187-му (1678/79) году сеял шесть чети ржи. || ... [дес] ятины. В манастырь с пашни [своей] платит он выделной хлеб пятым снопом. Да манастырского хлеба жнет по две десятины, да сена ставит по дватцати копен на год. На Устюге Великом жил он, Ларка, в государеве тягле. А за Николским монастырем живет он, Ларка, по записи со 181-го (1672/73) году и в Сибирь пришел в том же году.

Двор. А в нем живет крестьянин Якушко Холкин. Родом Чарынской округи. Пашни на себя пашет по две десятины в поле, а в дву потому ж. А на тех десятинах сеяно хлеба ко 186-му (1677/78) году четыре л. 188 чети ржи. Да во 186-м (1677/78) году || три чети ячмен[и] ... [И того] севу ужато ... сотниц снопов ржи, восемь сотниц снопов ячмени, двенат-

цать сотниц снопов овса. Ко 187-му (1678/79) году сеял четыре чети ржи. Сенных покосов две десятины. В монастырь с пашни своей платит он, Якушко, выделной хлеб пятым снопом. Да монастырьского хлеба жнет по десятине. Сена ставит по дватцати копен на год. В Чарынской округе жил он, Якушко, в государеве тягле. А за Николским монастырем живет по записи со 181-го (1672/73) году и в Сибирь пришел в том же году.

Двор. А в нем живет крестьянин Фомка Олексеев*. || ...[брат] у него л. 188 об. Микифорко. Пашни на себя [паш]ет полторы десятины в поле, а в дву потому ж. А на тех десятинах сеяно хлеба ко 186-му (1677/78) году три чети ржи. Да во 186-м (1677/78) году шесть чети овса. И того сеvu ужато десять сотниц снопов ржи, двенадцать сотниц снопов овса. Ко 187-му (1678/79) году сеял три чети ржи. Сенных покосов три десятины. В монастырь платит он, Фомка, с пашни своей выделной хлеб пятым снопом. Да монастырьского хлеба жнет он по десятине. Сена ставит по дватцати копен на год. На Устюге Великом жил он, Фомка, в государеве тягле. А за Николским монастырем живет по записи || со 181-го (1672/73) году и [в л. 189 Сибирь пришел в том же] году.

Двор. А в нем живет крестьянин Васка Ондреев Олферовых. Родом Усоля Вычеготцкого. Детей у него: Петрушка да Федка. Пашни на себя пашет полторы десятины в поле, а в дву потому ж. А на тех десятинах сеяно хлеба ко 186-му (1677/78) году три чети ржи. Да во 186-м (1677/78) году шесть чети овса. И того сеvu ужато семь сотниц снопов ржи, пятнадцать сотниц снопов овса. Ко 187-му (1678/79) году сеял три чети ржи. Сенных покосов полторы десятины. В монастырь платит он, Васка, с пашни своей || [выделной хлеб пятым] снопом. Да монастырьского хлеба жнет по десяти- л. 189 об. тине. Сена ставит по дватцати копен на год. У Соли Вычеготцкой жил он, Васка, в государеве тягле. А за Николским монастырем живет по записи со 185-го (1676/77) году. В Сибирь пришел во 179-м (1670/71) году.

Двор. А в нем живет крестьянин Сенка Леонтьев*. Родом Усоля Камского. Детей у него: Ортюшка да Нефедко. Пашни на себя пашет полторы десятины в поле, а в дву потому ж. А на тех десятинах сеяно хлеба ко 186-му (1677/78) году три чети ржи. Да во 186-м (1677/78) году четь с осминою ячмени, четыре чети овса. || И того сеvu ужато ... В мо- л. 190 настырь с пашни своей платит он выделной хлеб пятым снопом. Да монастырьского хлеба жнет по десятине. Сена ставит по дватцати копен на год. У Соли Камской жил он, Сенка, в государеве тягле. А за Николским

монастырем живет по записи со 185-го (1676/77) году. А в Сибирь пришел во 167-м (1658/59) году.

Двор. А в нем живет крестьянин Исачко Григорьев Яковлевых*. Родом устюжанин. Детей у него: Самылко да Петрушка. Пашни на себя || л. 190 об. [пашет] ... снопов овса. Ко 187-му (1678/79) году сеял три чети ржи. Сенных покосов две десятины. В монастырь платит он с пашни своей выделной хлеб пятым снопом. На Устюге Великом жил он в государеве тягле, а за Николским монастырем живет он, Исачко, по записи со 181-го (1672/73) году. А в Сибирь пришел во 179-м (1670/71) году. ||

л. 191 Двор. А в нем живет крестьянин Ивашко ... Родом устю[жанин]. ... в поле, а в дву потому ж. А на тех десятинах сеяно хлеба: ... 186-м (1677/78) году четыре ... ужато четыре сотницы снопов ржи, восемь сотниц снопов овса. Ко 187-му (1678/79) году сеял две чети ржи. Сенных покосов две десятины. В монастырь платит с пашни своей выделной хлеб пятым снопом да монастырського хлеба жнет по десятине. Сена ставит по дватцати копен на год. На Устюге Великом жил он, Ивашко, в государеве тягле. За монастырем живет по записи со 182-го (1673/74) году || [и в Сибирь пришел в т]ом же году.

Двор. А в нем живет крестьянин Васка ... Усолья Камского. У него сын Фомка. Пашни на себя пашет ... сеял шесть чети овса ... ужато двенатцать сотниц ... овса. Ко 187-му (1678/79) сеял две чети ржи. Сенных покосов десятина. А после льготных лет в монастырь платить ему с пашни своей выделной хлеб пятым снопом да монастырського хлеба жать по десятине. Сена ставит по дватцати копен на год. У Соли Камской л. 192 жил || он, Васка, в государев[е тягле. За Николским] монастырем живет [со 1]87-го (1678) году и в Сибирь пришел в том же году.

Двор. А в нем живет крестьянин Ивашко Олексеев. Родом чердынец. Сын у него Фомка. Пашни на себя пашет по десятине в поле, а в дву потому ж. А на тех десятинах сеяно хлеба: ко 186-му (1677/78) году две чети ржи, да во 186-м (1677/78) году четыре чети овса. И того сеvu ужато три сотницы снопов ржи, восемь сотниц снопов овса. Ко 187-му (1678/79) сеял две чети ржи. Сенных покосов десятина. В монастырь л. 192 об. платит он с пашни своей выделной хлеб пятым снопом. || ... [хлеба се]яно по десятине. Сена став[ить] по ...ти копен на год. В Чердыни жил он, Ивашко, в государеве тягле. А за Николским монастырем живет со 180-го (1671/72) году и в Сибирь в том же году.

Двор. А в нем живет крестьянин Еуплко Иванов Силново*. Родом Пышминской слободы крестьянской сын. Пашни на себя пашет по полудесятине в поле, а в дву потому ж. А на тех десятинах сеяно хлеба: ко 186-му (1677/78) году четь ржи, да во 186-м (1677/78) году две чети овса. И того севу ужато три сотницы снопов ржи, четыре сотницы снопов овса. Ко 187-му (1678/79) сеял две чети ржи. || ...

л. 193

Двор. А в нем живет отставленной крестьянин Данилко Ма... Родом ейвинец. Детей у него ...тюшка да Фомка, да Ульянко, да Омелка. Пашни на себя не пашет и сена не ставит, и податей никаких в монастырь не дает со 186-го (1677/78) году. А на Ейве он, Данилко, жил во крестьянех за Данилом Строгановым. А за Николским монастырем жил он по записи со 182-го (1673/74) году и в Сибирь пришел в том же году.

Двор. А в нем живет отставленной же || [крестьянин Васка Федо] ров Гульков*. Родом [ейвинец. Детей у него: П]ахомко да Прохорко да ..., [да Гри]шка, да Оска ... пашни на себя не пашет ... податей монастырю никаких не дает со 186-го (1677/78) году. А на Ейве жил он, Васка, во крестьянех за Данилом Строгановым. За Николским монастырем жил во крестьянех по записи со 182-го (1673/74) году и в Сибирь пришел в том же году.

л. 193 об.

Двор. А в нем живет бобыль Трифанко Софонов. Родом кунгурец. Сын у него Васка. Пашни на себя не пашет, и сена не ставит, и податей никаких в монастырь не дает. А за Николским монастырем живет в бобылях со 186-го (1677/78) году, || а на Кунгуре ..., [и] в Сибирь пришел ...

л. 194

Бобыль Якушко Васильев*. Родом вятчанин. Женат. Пашни на себя не пашет, и сена не косит, и податей никаких в Николской монастырь не платит. На Вятке жил он в государеве тягле. За Николским монастырем живет в бобылях со 183-го (1674/75) году. В Сибирь пришел во 179-м (1670/71) году. А двора у него, Якушка, своего нет — живет по чюжим подворьям.

Бобыль Федка Борисов. Родом устюжанин. Женат. Пашни на себя пашет десятину. А на той десятине сеяно хлеба: ко 186-му (1677/78) году || ... севу ужато ... в монастырь с пашни с верхотурско... ему, Федке, того хлеба пол... потому, что сеял тот хлеб на монастырьскую распашную землю. На Устюге Великом жил он в государеве тягле. А за Николским монастырем живет со 181-го (1672/73) году и в Сибирь в том же году. Двора у него своего нет — живет по чюжим подворьям.

л. 194 об.

А угодей около той Николской заимки: рыбных ловель шесть озерок неболших да Сигатцкая курья. И в той Сигатцкой курье рыбу ловят л. 195 на монастырь, а в озерах || [ло]вят рыбу ... [бо]были.

А по мере той Ни[колской заимки] пашенных и непашенных земель ... лесопорослых мест и сенных покосов вверх Пышмы реки по правую сторону от речки Олховки до Глубоково ручья да поперег с Пышмы реки до Казанской дороги четыре версты. А смежна земля и сенные покосы к Камышевской слободе.

Да той же Николской заимки сенные покосы по другую сторону Пышмы реки от Черного истоку до Сигатцкой курьи. По мере тех покосов лугового места пол || ..., лугового и дубровного м[еста] ... А смежна та земля В[ерхотурского] уезду х Красноярской слободе.

Да Верхотурского ж Николского монастыря рыбная ловля на Пышме ж реке Бахтема курья — ниже той Николской заимки десять верст. А в той курье рыбу ловят на монастырь монастырьские работные люди. А по мере той курьи: вдоль от устья до устья сто пятьдесят сажен, поперег дватцать сажен. А та курья в отводе и в чертежу была преж сего Верхотурского уезду Пышминские слободы.

По листам документа скрепы: Диак Димитрей Офонасьев (на правом боковом поле лицевой стороны листов); К сим книгам верхотурской сын боярской Микита Несенцов руку приложил; К сим книгам верхотурской приказной избы подьячей Ондрюшка Бутаков руку приложил (на нижнем поле лицевой стороны листов).

РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 487. Л. 161–164 об., 182 об. – 195 об. Подлинник (противень).

Комментарии

(Л. 161)* **Никифор Несенцев**

Никифор Иосифович («Осипович») Несенцев отмечен на верхотурской службе с 1658/59 г. В этом году «бывшего верхотурского сына боярсково Осипову сыну Несенцова Никите» по грамоте из Сибирского приказа за приписью дьяка Федора Иванова указано было служить в окладе умершего в 1657/58 г. сына боярского Богдана Ушакова². Среди детей боярских Верхотурья Н. И. Несенцев имел довольно скромный оклад государева жалования — 7 рублей, 7 четвертей ржи, 4 четверти овса и 2 пуда соли³. С середины 60-х гг. XVII в. Никифор перешел на службу «с пашни», т.к. владел участком земли, с которого полностью обеспечивал себя хлебом — «за хлебное жалованье дана [ему] земля, от города двести ше[с]д[есят] верст, и живет на той пашне, а в городе не живет»⁴. Этот пашенный участок находился на р. Пышме. Переписная книга Л. М. Поскочина 1680 г. фиксирует в Пышминской слободе жилую усадьбу Н. И. Несенцева и его земельные угодья — «три десятины в поле, а в дву потому ж, да ... заложных земель на десять десятин в поле, а в дву потому ж, сенных ... покосов около поль и по дуброве на двести на пятьдесят копен»⁵. Таким образом, назначение Н. И. Несенцева на должность переписчика пышминских церковно-монастырских владений отнюдь не случайно — ему, как местному жителю, надо полагать, были хорошо знакомы не только пашенные земли по р. Пышме, но и люди, их обрабатывавшие.

(Л. 161)* **Андрей Бутаков**

Андрей Бутаков был поверстан в штат Верхотурской приказной избы в 1677/78 г. на освободившийся оклад подьячего Дмитрия Афанасьева, который накануне «съехал к Москве». Между верхотурских служилых бюрократов денежное и хлебное жалованье А. Бутакова было в

² РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 368. Л. 148 об. – 149; Никифор предпочитал «писаться» именем Никита (см. его скрепу на публикуемом документе). Вероятно, здесь имеет место распространенная в Московской Руси традиция бытования второго, т. н. «молитвенного» имени.

³ Там же. Кн. 389. Л. 311; Кн. 549. Л. 271 об.

⁴ Там же. Кн. 487. Л. 680.

⁵ Там же. Кн. 697. Л. 782 об. – 783.

числе «средних» — 6 рублей, 6 четвертей ржи, 5 четвертей овса, «да за осмину овса, пол осмины ржи»⁶.

(Л. 185)* **Макарий**

В окладных денежных книгах Верхотурья за 1671/72, 1673/74 и 1674/75 гг. в числе «началства» Никольской обители значился «казначей старец Макарей». Он получал трехрублевый оклад государева денежного жалования⁷. Однако в окладных книгах выдачи хлебного жалования за 1671/72 и 1674/75 гг. монастырским казначеем с годовой «ругой» в 4 четверти ржи и 4 четверти овса записан «старец Митрофан»⁸. Объяснения разногласию источников могут быть следующие. 1) В Верхотурской приказной избе выдачу годового жалования контролировали два разных отдела — «Денежный стол» и «Хлебный стол». Документация их напрямую не соприкасалась — каждый имел свою канцелярию. Отделы готовили окладные именные списки подчас «под копирку», ориентируясь на списки предыдущего года, которые имелись у них в наличии, редко сверяя друг у друга именные росписи денежного и хлебного списков. Государство в отчетно-финансовой документации, каковой являлись окладные книги, в отношении «ружных» монастырей, больше интересовал расход «государевой казны», распределенный на регламентированное бюджетом количество иноков, а не их имена. Поэтому в окладных книгах XVII в. разноряд между денежными и хлебными именными списками нередок. 2) Денежная и хлебная окладные книги за один год составлялись в разное время. Хлебное жалование выдавалось к окончанию сбора нового урожая, в начале календарного «от Сотворения мира» года (он начинался с 1 сентября) — осенью. Деньги же выплачивались ближе к концу года — обычно летом (т. е. через 8–9 месяцев спустя). Возможно, ко времени выдачи денежного жалования в 1671/72 и 1674/75 гг. инок Митрофана не было ни в Свято-Николаевском монастыре, ни даже в Верхотурье. Он слыл признанным в округе мастером-судостроителем. «Старца Митрофана» не раз нанимали для постройки дощаников под

⁶ РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 656. Л. 124–124 об., 263 об. – 264.

⁷ Там же. Кн. 549. Л. 267 об.; Кн. 585. Л. 105; ТГИАМЗ. КП 12830. Л. 1 об. (выражаем признательность И. Л. Маньковой за указанный документ).

⁸ Манькова И. Л. Монашество в Западной Сибири в XVII в. // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Вып. 7. Ч. 1: Социально-политическая история. Екатеринбург, 2009. С. 58; РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 585. Л. 239.

Переписные книги владений Верхотурского Свято-Николаевского монастыря...

«сошные хлебные запасы». Так, например, в 1674 г. он подряжался «для судового дела» на верхотурские, а в 1676 г. на соликамские верфи⁹. Можно предположить, что «старец Макарей» замещал Митрофана во время его отсутствия. К слову сказать, Макарий также знал «судовое плотническое дело» и подряжался к строительству дощаников¹⁰. В 70-х гг. XVII в. Свято-Николаевский монастырь принимал самое активное участие в сибирском судостроительстве, а в 1679/80 г. даже брал на себя монопольный подряд — обязательство изготовить «под государевы сошные хлебные запасы» все дощаники на Верхотурской верфи¹¹.

В 1678–1680 гг. «старец Макарей» исполнял послушание «посельщика» (приказчика) на монастырской Пышминской заимке¹². В окладной книге выдачи хлебного жалования за 1678/79 г. в списке монахов Никольской обители, получавших хлебную «ругу», его нет¹³. По всей видимости, заботу обеспечения «посельщика» хлебом несли на себе монастырские крестьяне¹⁴. В функции «поселского старца Макарья» входил контроль за

⁹ Очерки истории и культуры города Верхотурья и Верхотурского края (к 400-летию Верхотурья). Екатеринбург, 1998. С. 99.

¹⁰ Там же.

¹¹ Шишонко В. Пермская летопись. Четвертый период (1676–1682 гг.). Пермь, 1884. С. 449. В 1670-е гг. славился как корабельный плотник и «Николского монастыря старец Феодосей». Так, в 1673/74 г. верхотурские воевода Ф. Г. Большой Хрущев и подьячий С. Ю. Тютчев отписывали чердынской администрации о том, что «Николского монастыря ... старец Феодосей» «в прошлом» 1672/73 г. подрядился «для судового дела» построить «с Соли Камской два дощаника, а с Чердыни полчетверта ... дощаника». Старец выполнил подряд — в Верхотурье «на подгородных плодбищах» сделал «со всем наготово» два соликамских и три чердынских судна, а для доделки половины четвертого обозначенного в договоре дощаника нанял за себя другого судового плотника (Тихон (Затёкин), игум., Нечаева М. Ю. Уральская лавра. Екатеринбург, 2006. С. 38. Фотография документа). Факт подряда инока Феодосия «для судового дела» попадает даже в верхотурское городское летописание. Так, В. Н. Шишонко, повествуя в своей «Пермской летописи» о примечательных событиях 1674 г., писал: «Подрядился сделать на Верхотурьи “под сошные запасы Усольской и Чердынской долей”, дощаники Верхотурского Никольского монастыря старец Феодосий». Историк-краевед при этом ссылался на некую рукопись, являвшуюся, по-видимому, образчиком позднего городского летописания, которую называл «Верхотурским хронографом» (Шишонко В. Пермская летопись. Третий период (1645–1676 гг.). Пермь, 1884. С. 948.

¹² РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 487. Л. 185; Кн. 697. Л. 780 об.

¹³ Там же. Кн. 656. Л. 254.

¹⁴ Подобная практика, восходящая к древней традиции административных «кормле-

работой на монастырской пашне и сенокосах. Заимка на р. Пышме была самым крупным земельным владением Свято-Николаевского монастыря. Она была отведена обители по «данной» от 27 марта 1670 г. «по челобитью николского архимандрита Варлама з братьею, для монастырские их скудости <...> из пустых земель»¹⁵. Согласно переписи Л. М. Поскочина 1680 г., Пышминская заимка («деревня») насчитывала 21 крестьянский двор, где проживало около 100 человек. Переписная книга 1680 г. зафиксировала «по смете в той монастырской деревни паханые земли пятьдесят восемь десятин в поле, а в дву потому ж. Да заложных непахонных земель по ретколесным дубровам десятин со сто и болши. Сенных покосов по дубровам и по лугам по Пышме реке, и меж колков на тысячу на пятсот копен и болши. А монастырской земли в длину промеж межами от сухова боараку до межи, что от речки Олховки, три версты, а поперег до Казанские дороги две версты. А за Пышмою рекою монастырские ж земли от деревни вниз по Пышме реке <...> полторы версты, а вверх <...> полторы ж версты. А поперег от реки Пышмы <...> с версту. Да в той же их отводной монастырской земли Черная курья и озерки. И с той курьи и с озерок с рыбной ловли великому государю платят оброчных денег по рублю, по шестнатцати алтын, по четыре денги на год. Да они ж, архимандрит Варлам з братьею, платят оброку з Бехтеманские курьи, которая в чертежу Пышминские слободы, по рублю, по шти алтын, по четыре денги на год»¹⁶.

(Л. 186)* Андрей («Ондрюшка») Ларионов

В тексте источника «монастырской работник» Андрей Ларионов назван «родом Верхотурского города стрелетцкой сын». Это дает основание для генеалогической реконструкции. В верхотурском гарнизоне вплоть до последней четверти XVII в. только два стрельца носили имя Ларион (Иларион). Один из них — «Ларка Путников», согласно городовых окладных книг, служил в 1620-х — 1630-х гг.¹⁷. Другой же стрелец — ний», активно использовалась и светскими властями. Так, дети боярские, находясь «на приказе» в различных слободах Верхотурского уезда, не получали государева жалования — обеспечивать администраторов-приказчиков всем необходимым вменялось в обязанность местным крестьянам.

¹⁵ АСПБии РАН. Ф. 28. Д. 1648.

¹⁶ РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 697. Л. 776–781 об.

¹⁷ Там же. Оп. 5. Кн. 6. Л. 94 об.; Оп. 1. Кн. 5. Л. 183 об.; Кн. 24. Л. 47; Кн. 35. Л. 45; Кн. 41.

Переписные книги владений Верхотурского Свято-Николаевского монастыря...

«Ларка Артемьев», по прозвищу «Веселой»¹⁸, служил позднее, в 40-х — начале 60-х гг. XVII в.¹⁹ В 1664/65 г. казенный оклад Лариона Артемьева уже числился «в выбылых» — на освободившуюся ставку поверстали Фрола Прянишникова, одного из представителей самой многочисленной и влиятельной верхотурской служилой династии²⁰. В росписи от 1678/79 г. стрелецких детей, отцы которых «помре», читаем: «Климка да Ондрюшка Ларионовы. Климка тритцати лет, Ондрюшка дватцати лет»²¹. Клим и Андрей Ларионовы были детьми Лариона Артемьева Веселого. Это подтверждается тем фактом, что в крестоприводной книге 1682 г. в числе «стрелецких детей», присягавших на верность взошедшим на престол царям Иоанну и Петру Алексеевичам, старший из братьев Ларионовых отмечен как «Климка Веселого»²². На момент, когда в 1664/65 г. освободилась стрелецкая ставка Лариона Артемьева Веселого, его сыновья были еще несовершеннолетними, поэтому наследовать родительское служебное место ни Клим, ни Андрей не смогли. Андрей Ларионов, как явствует из публикуемых переписных материалов, в 1678 г. подряжался работать «наймом» на Никольский монастырь.

*(Л. 186 об.)** **Василий («Васка») Ширшов**

Крестьянин-дворовладелец «Николского монастыря деревни на реке Пышме» «Васка Еремеев сын Ширшов» отмечен в переписи Верхотурского уезда 1680 г. Писцам Василий поведал о месте своего рождения — «родился <...> он в уезде Соли Вычеготцкой в Вилеготцкой волости». До своего переезда в Сибирь В. Е. Ширшов у себя на родине «жил за великим государем во крестьянех», а в «новой Пышминской деревни» поселен с 1676/77 г.²³

*(Л. 186 об.)** **«у Руды»**

Рудная слобода на р. Нице (Верхотурский уезд).

Л. 25; ИРЛИ. Колл. В. Н. Перетца. № 107. Л. 11 об., 42.

¹⁸ «Веселыми» обычно именовали скоморохов.

¹⁹ РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 43. Л. 45 об.; Кн. 194. Л. 6; Кн. 225. Л. 56 об.; Кн. 341. Л. 50; Кн. 342. Л. 67–67 об.; Кн. 389. Л. 314; Кн. 418. Л. 1 об.

²⁰ ТГИАМЗ. КП 12692. Л. 42.

²¹ РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 487. Л. 661.

²² Там же. Кн. 746. Л. 33 об.

²³ Там же. Кн. 697. Л. 779 об.

(Л. 186 об.)* **«на Ирбити»**

Ирбитская слобода (Верхотурский уезд).

(Л. 186 об.)* **«на Кирге»**

Киргинская слобода (Тюменский уезд).

(Л. 188)* **Фома («Фомка») Алексеев**

13 марта 1674 г. «Николского монастыря с половника с Фомки Алексиева» на Верхотурской таможене была взята денежная пошлина «с померу» (за перемеривание) товара — «дву кадей» (около 50 пудов) пшеницы²⁴. Этот злак в XVII в. не был популярен в крестьянских хозяйствах. В условиях урало-сибирского рискованного земледелия крестьяне предпочитали пшенице менее прихотливые культуры — рожь, овес и ячмень. Однако, как видим из опубликованных материалов, в Свято-Николаевском монастыре пшеницу выращивали²⁵. Необходимость в ней была связана в первую очередь с потребностями богослужения — из белой пшеничной муки выпекались просфоры. Излишки же урожая пшеницы монастырь продавал. Можно не сомневаться, что вышеупомянутые «две кади» пшеницы принадлежали не Фоме Алексееву, а Никольскому монастырю. «Половник» лишь реализовывал их на рынке, возможно, имея небольшой процент с торговли хлебом.

Переписью Верхотурского уезда 1680 г. Л. М. Поскочина среди крестьян-насельников монастырской «Пышминской деревни» отмечен «Фомка Алексеев сын Савостьянов». В своем устном «роспросе» Фома «сказал: родился <...> он в Устюжском уезде в Лужицкой волости. Жил за великим государем во крестьянех. В Сибирь пришел и живет за Никольским монастырем в новой Пышминской деревни со 182-го (1673/74) году. У него брат Микифорко. У Микифорка сын Алешка дву лет»²⁶.

В начале 90-х гг. XVII в. Фома Алексеев выполнял в монастырской деревне на Пышме обязанности «посельщика». Как правило, послушание «посельщиков» на отдаленных от Верхотурья монастырских землях

²⁴ Таможенные книги сибирских городов. Вып. 3. Верхотурье. Красноярск / сост. О. Н. Вилков, Д. Я. Резун, И. Р. Соколовский. Новосибирск, 2000. С. 68.

²⁵ РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 487. Л. 128–128 об., 132, 142, 183 об., 184 об. – 185 об.

²⁶ Там же. Кн. 697. Л. 776 об.

Переписные книги владений Верхотурского Свято-Николаевского монастыря...

несли иноки Свято-Николаевской обители, однако иногда экономическое руководство и приказной контроль «далних пашен» препоручались мирянам из числа наиболее инициативных и хозяйственно грамотных крестьян. Должность пышминского «посельщика» была хлопотной. «Николская заимка» граничила с государственными черносозными слободами — Камышевской, Красноярской и Пышминской. Территориальные споры между монастырскими и слободскими крестьянами на пышминских землях никогда не утихали. В 1692/93 г. крестьяне Красноярской слободы подали в Верхотурье челобитную. Они жаловались, что «Николаевского монастыря Пышминской заимки посельщик Фомка Алексеев» и монастырские крестьяне «их <...> пашенные земли пашут и покосы косят силно, и <...> скотом хлеб и сенные покосы отравляют». Пашни на землях слободы, по словам челобитчиков, монастырскими крестьянами «выпахано <...> десятины с три, а сенных <...> покосов они, Фомка с крестьяны, владеют за Пышмою рекою за межею <...> копен сот на шесть». Допрошенный в ходе инцидента Ф. Алексеев возводимые на него и монастырских крестьян обвинения отрицал. Урегулировать территориальный конфликт поручалось верхотурскому сыну боярскому С. Ф. Головкову. Ему было указано «меж и урочищ досмотреть» и «те земли описать имянно»²⁷. Однако «досмотр» С. Ф. Головкова не прекратил пышминских споров «о межах». Они утихли лишь несколько лет спустя, когда для архимандрита Александра «з братьею» в Верхотурской приказной палате была изготовлена очередная «данная» (от 24 ноября 1695 г.) на Пышминскую заимку. В документе тщательно оговаривались границы монастырских и государственных земель по р. Пышме²⁸.

*(Л. 189 об.)** **Семен («Сенка») Леонтьев**

«Сенка Леонтьев сын Басов» отмечен среди крестьян «Николского монастыря деревни на реке Пышме» и в переписи Верхотурского уезда Л. М. Поскочина 1680 г. Семен рассказал, что «родился-де он у Соли Камской на посаде. Жил за великим государем во крестьянех», а в «новой Пышминской деревни» поселен руководством Свято-Николаевской обители «со 185-го (1676/77) году». Указан возраст отмеченных в преды-

²⁷ РГАДА. Ф. 281. Оп. 1. Д. 2327. Л. 34–36.

²⁸ Там же. Л. 36–39 об.

дущей переписи детей С. Л. Басова: «Артюшка пятнатцати лет, Нефедко четырех лет»²⁹.

(Л. 190)* Исаак («Исачко») Григорьев Яковлевых

В числе крестьян Пышминской деревни Свято-Николаевского монастыря в переписных материалах Л. М. Поскочина 1680 г. написан «Исачко Григорьев сын Яковлев». Переписчику Исаак пояснил, что «родился <...> он в Устюжском уезде в Камаритцкой деревни. Жил за великим государем во крестьянех», а в «новой Пышминской деревни» поселен руководством Свято-Николаевской обители «со 183-го (1674/75) году». Кроме указанных в предыдущей переписи детей Исаака: Самуила («четырёх лет») и Петра («трех лет»), переписной книгой 1680 г. отмечено прибавление в семействе крестьянина — младенец «Федка году»³⁰.

(Л. 192 об.)* Евпл («Еуплко») Иванов Сильного

Вероятно, Евпл Иванов Сильного — сын оброчного крестьянина Пышминской слободы Ивана Кириллова по прозвищу Сильной, зафиксированного переписной книгой Верхотурского уезда 1666 г. Иван, как явствует из переписи, был поверстан в пышминские крестьяне в 1663/64 г. из гулящих людей³¹.

(Л. 193 об.)* Василий («Васка») Федоров Гульков

Василий Гульков назван в переписных материалах Н. Несенцева «бывшим» крестьянином. Это, вероятно, означало, что в ближайшей перспективе его должны были отослать в строгановскую вотчину на р. Яйве («Ейве»). Однако по каким-то причинам Василий сумел избежать отправки на родину.

В переписи Л. М. Поскочина 1680 г. в числе крестьянских дворов Пышминской деревни Свято-Николаевского монастыря отмечен двор, которым владел «Васка Федоров сын Гуляев». В расспросе он «сказал: родился-де он в уезде Соли Камской на Ейве Глухой. Жил во крестьянех в вотчине имянитого человека Данила Строгонова. В Сибирь пришел и живет за Николским монастырем в новой Пышминской деревни со 182-

²⁹ РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 697. Л. 776 об.

³⁰ Там же. Л. 776.

³¹ Мосин А. Г. Уральский исторический ономастикон. Екатеринбург, 2001. С. 360.

Переписные книги владений Верхотурского Свято-Николаевского монастыря...

го (1673/ 74) году. У него дети: Прохорко семнатцати лет, Потапко пятнатцати лет, Гришка двенатцати лет, Оска семи лет, Терешка полугоду»³².

Надо заметить, среди крестьян «Николского монастыря деревни на реке Пышме» к концу XVII в. сложилось своеобразное яйвинское землячество. Так, в 1680 г. перед писцами Л. М. Поскочина кроме В. Ф. Гулькова-Гуляева объявили себя выходцами «с Ейвы» еще три дворовладельца — Максим Игнатъев Степанов и братья Василий и Харитон Иосифовы Бабиновы³³.

В «ревизских сказках» Верхотурского уезда 1719 г. среди дворовладельцев монастырской Пышминской деревни отмечены потомки Василия Гулькова — один из младших его сыновей «Осип Васильев сын Гульковых пятидесят лет» с детьми Моисеем и Василием, а также внук от одного из старших сыновей крестьянина — «Филип Потапов сын Гульковых дватцати пяти лет», с несовершеннолетним сыном Фомой³⁴.

(Л. 194)* **Яков («Якушко») Васильев**

В переписи Верхотурского уезда Л. М. Поскочина 1680 г. «Николского монастыря деревни на реке Пышме» «Якунка Васильев сын Шутов» значится уже не как бездворный «бобыль», а как крестьянин-дворовладелец. Сам Яков «сказал: родился <...> он в Вятцком уезде в Слободцком городе. Жил за великим государем во крестьянех». Данные о Я. В. Шутове из поскочинской переписи в деталях расходятся с данными «досмотра» 1678 г. (нередкий случай для перечнево-массовых источников). В частности, со слов крестьянина, он «в Сибирь пришол и живет за Николским монастырем в новой Пышминской деревни со 180-го (1671/72) году». В переписной книге 1680 г. у Якова отмечен годовалый сын — Гавриил³⁵.

³² РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 697. Л. 777.

³³ Там же. Л. 776, 778 об., 779–779 об.; Бабиновы, несомненно, по какой-то линии являлись потомками знаменитого «вожа» Соликамско-Верхотурской дороги Артемия Софонова Бабинова. Общеизвестно — А. С. Бабинов «за его службу, что он в Сибирь прямую дорогу протравил и прочистил», получил от царя Бориса Федоровича Годунова во владение «деревню» с пашнями, санными покосами и угодьями «на той же новочистой дороге <...> на Ейве реке». Свои права на яйвинские земли Артемий заверял и при последующих государях — Василии Ивановиче Шуйском и Михаиле Федоровиче Романове (Миллер Г. Ф. История Сибири. 2-е изд., доп. Т. 1. М., 1999. № 193. С. 441–442).

³⁴ РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 1615. Л. 353–353 об.

³⁵ Там же. Кн. 697. Л. 780.

УЧИТЕЛЬ И УЧЕНИК: ПИСЬМА 1897–1914 ГГ., СВЯЗУЮЩИЕ А. А. ДМИТРИЕВСКОГО И Н. Н. ПАЛЬМОВА

В настоящей публикации представлен комплекс писем, связанных с именами двух ученых, внесших немалый вклад в развитие отечественной науки: великого литургиста, византиниста и востоковеда Алексея Афанасьевича Дмитриевского (1856–1929) и его ученика по Киевской духовной академии Николая Николаевича Пальмова (1872–1934) — на первом этапе исследовательской деятельности литургиста и церковного археолога, а в дальнейшем историка калмыцкого народа. В публикацию включено 26 писем Н. Н. Пальмова к А. А. Дмитриевскому, основная часть которых относится к 1909–1914 гг. В эти годы Н. Н. Пальмов преподавал в Киевской духовной семинарии, а с 1912 г. — в академии, А. А. Дмитриевский же, покинув академию, пребывал в Петербурге в должности секретаря Совета Императорского православного Палестинского общества. Эта подборка дополнена двумя письмами А. А. Дмитриевского к Н. Н. Пальмову, датированными 1914 г., а также двумя письмами (1912–1913 гг.) Н. Н. Пальмова к супруге своего учителя А. И. Дмитриевской. Публикация продолжает цикл представления архивных документов, связанных с жизнью и деятельностью А. А. Дмитриевского.

В письмах затрагиваются три основные темы: литургические вопросы, связанные прежде всего с исследованиями Н. Н. Пальмова; внутренняя жизнь Киевской академии в контексте проблем духовной школы, с одной стороны, и церковной жизни Киева, с другой; жизнь Астраханской епархии, откуда были родом автор и адресат писем.

В представляемых письмах содержатся сведения, интересные и важные для историков Церкви, духовной школы, богословской науки.

Публикуемые письма находятся в архивном фонде А. А. Дмитриевского в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки.

Ключевые слова: *Николай Николаевич Пальмов, Алексей Афанасьевич Дмитриевский, Киевская духовная академия, Астраханская епархия, богословское образование, историческая литургика.*

В настоящей публикации представлен комплекс писем, связующих имена двух ученых, каждый из которых внес немалый вклад в развитие оте-

чественной науки: великого литургиста, византиниста и востоковеда Алексея Афанасьевича Дмитриевского (1856–1929) и его ученика по Киевской духовной академии Николая Николаевича Пальмова (1872–1934) — на первом этапе исследовательской деятельности литургиста и церковного археолога, а в дальнейшем историка калмыцкого народа. Н. Н. Пальмов был одним из ближайших учеников А. А. Дмитриевского, всегда отличавшегося научной «многочадностью» и вырастившего целую плеяду литургистов, церковных археологов, византинистов и церковных деятелей. Н. Н. Пальмов был одним из семи магистров, написавших диссертацию под руководством А. А. Дмитриевского и преемником учителя по кафедре, разделенной в 1911 г. на две: литургики и церковной археологии¹.

О жизни и деятельности знаменитого русского литургиста и востоковеда А. А. Дмитриевского в последние годы опубликовано немало статей, в которых отмечены нюансы жизненного пути великого ученого — отсылаем читателя к ним². Внимание исследователей привлекала и личность Н. Н. Пальмова, однако подробно был изучен преимущественно последний период его деятельности — послереволюционный, протекавший в родной Астрахани, посвященный изучению истории калмыцкого народа и принесший Н. Н. Пальмову немалую славу. Что же касается дореволюционного периода — преподавательской деятельности в духовных семинариях, затем в родной академии, — про это известно довольно мало. Именно на этот период деятельности Н. Н. Пальмова, его успехи и проблемы проливают свет публикуемые письма.

Но следует кратко прочертить весь жизненный путь Н. Н. Пальмова. Он родился 8 декабря 1872 г.³ в потомственной священнической семье

¹ Первую кафедру занял в 1908 г. ученик А. А. Дмитриевского священник Василий Прилуцкий, письма которого к учителю были недавно опубликованы (см.: «Союзом боязни связуем...» (Письма протоиерея Василия Прилуцкого к Алексею Афанасьевичу Дмитриевскому 1908–1927 гг.)) / *публ., вступ. ст. и прим. Н. Ю. Суховой* // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2015. № 1 (9). С. 113–148); вторую — в 1912 г. Н. Н. Пальмов.

² Акишин С. Ю. Последний период жизни и судьба научного наследия профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского // Труды Киевской духовной академии (далее — ТКДА). 2011. №15. С. 258–259.

³ РГИА. Ф. 796. Оп. 441. Д. 223. Формулярный список и. д. доцента Императорской Киевской духовной академии Николая Николаевича Пальмова от 1 декабря 1913 г. Л. 47 об. Другая дата — 21 декабря по ст. ст. — приводится биографом Н. Н. Пальмова

г. Астрахани. Его прадед о. Иаков Тихонович служил в городской Смоленской церкви, а дед — протоиерей Гавриил Яковлевич (1817–1900) — прослужив после окончания Астраханской ДС (1838) и принятия священного сана четыре года в этой же церкви, в 1845 г. был переведен на должность ключаря в кафедральный Успенский собор, получив через три года сан протоиерея, а в декабре 1872 г. и статус «кафедрального протоиерея». О. Гавриил был весьма заметной личностью в церковно-интеллектуальной жизни Астрахани: одним из лучших преподавателей Астраханского духовного училища, членом Правления Астраханской ДС и законоучителем Мариинской женской гимназии, просветителем калмыков, знатоком и собирателем церковных древностей и пения, старообрядческих рукописей⁴. Этими же талантами и интересами отличался отец Н. Н. Пальмова — протоиерей Николай. После Астраханской ДС (1865) он окончил КДА (1869) и, прослужив недолго в Пермской и Черниговской ДС, вернулся в родной город и пошел по стопам своего отца: служение в кафедральном Успенском соборе, законоучительство в Астраханском ЕЖУ и Мариинской женской гимназии. Протоиерей Николай также с большим почтением относился к истории родной епархии, ее древностям, был одним из инициаторов учреждения, а затем и активным членом Петровского общества исследователей Астраханского края (в память о посещении Астрахани царем Петром I). Таким образом, семейная обстановка содействовала формированию интересов юного Николая Пальмова-младшего. К моменту его рождения семья уже получила потомственное дворянство, что давало детям особые права, но Николай Пальмов следовал «тропой отцов», окончив Астраханскую ДС (1893) и поступив в КДА⁵. Видимо, литургико-археологические интересы сформировались у Н. Н. Пальмова еще в Астрахани, поэтому выбор специализации — то есть проведения исследования на кандидатскую степень, — был предопределен. Но возможно, что дополнительным фактором послужила личность А. А. Дмитриевского, который был для Пальмова не только земляком, но и родственником. Степень их род-

Л. С. Бурчиновой: *Бурчинова Л. С. Ученый, педагог, человек* [о Н. Н. Пальмове]. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1978. С. 3.

⁴ *Литницкий Н.* Слово при погребении кафедрального протоиерея Гавриила Яковлевича Пальмова // Астраханские епархиальные ведомости (далее — АЕВ). 1900. № 7.

⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 441. Д. 223. Л. 47 об.

ства выявить пока не удалось — скорее всего, оно было не кровным: сам Н. Н. Пальмов пишет об их «кумовстве и свойстве»⁶. Кандидатское сочинение по теме, предложенной А. А. Дмитриевским, — «Чинопоследования пострижений в монашество (историко-археологическое исследование)» — было достаточно высоко оценено последним. Рецензент отмечал, что автор не только «с замечательной кропотливостью, самым добросовестным образом изучил все ему известные и доступные списки данных чинопоследований на пространстве времени с IX в. по XVII в., как византийские, так и славяно-русские», но и пошел дальше, попытавшись выяснить их генезис, обратившись к древнейшим монашеским уставам и житиям известнейших иноков Египта, Понта и Палестины⁷. Однако были и важные замечания, на которые Н. Н. Пальмову предлагалось обратить внимание при продолжении исследования: диссертации не хватало археологической полноты. Так, вопросы «о месте пострижения, о предметах, употребляемых при совершении чинов, об одеждах, в которые облакаются иноки» изучены были лишь фрагментарно⁸. А. А. Дмитриевский советовал обратить большее внимание и на контекст, то есть на влияние, под которым складывались чины пострижения в монашество, и на выявление влияния, которое, возможно, чины пострижения оказывали на другие богослужебные чины.

Николай Пальмов окончил КДА 14-м по разрядному списку кандидатом-магистрантом, поэтому даже не рассматривался в качестве претендента на место профессорского стипендиата. Но курс был богат лицами, в дальнейшем заметными в истории Русской Церкви и богословской науки: однокурсниками Пальмова были Григорий Ярошевский — будущий митрополит Варшавский Георгий (1872–1923), иеродиакон Никандр (Феноменов; 1872–1933) — будущий митрополит Ташкентский и Туркестанский, иеродиакон Митрофан (Краснопольский; 1869–1919) — будущий архиепископ Астраханский, прославленный в лике святых, Иосиф Бродович — будущий профессор церковной исто-

⁶ Письмо Н. Н. Пальмова к А. А. Дмитриевскому от 21 апреля 1912 г. (ОР РНБ. Ф. 253. Оп. 1. Ед. хр. 568. Л. 26 об.).

⁷ Отзыв А. А. Дмитриевского о сочинении студента Николая Пальмова на тему: «Чинопоследования пострижений в монашество (историко-археологическое исследование)» // Извлечение из протоколов Совета Киевской духовной академии (далее — ИПС КДА) за 1896/1897 уч. г. Киев, 1898. С. 230.

⁸ Там же. С. 231.

рии Харьковского университета, Михаил Лисицын — будущий протоиерей и церковный композитор... Последний, как и Н. Н. Пальмов, специализировался у А. А. Дмитриевского, и с Н. Н. Пальмовым у них было некоторое соперничество в научных успехах. Но завершение магистерских диссертаций у обоих несколько задержалось.

Окончив КДА в 1897 г., Пальмов не сразу начал педагогическую деятельность: лишь 4 февраля 1899 г. он стал преподавателем гомилетики и соединенных с ней предметов в Псковской ДС, а 8 сентября следующего года к этому добавилось и преподавание космографии и географии в Псковском ЕЖУ. Разумеется, как и многих выпускников, Н. Н. Пальмова влек Киев — близость к родной академии, к ученому сообществу. Наконец в январе 1901 г. ему удалось занять должность преподавателя латинского языка в Киевской ДС⁹, и общение с бывшими профессорами — разумеется, прежде всего, с А. А. Дмитриевским, стимулировало новый этап в проведении магистерского исследования. Но кропотливая историко-археологическая работа требовала много сил и времени, и этот процесс, не имевший очевидных результатов, при всей преданности делу, нервировал Н. Н. Пальмова. При уходе в 1907 г. из КДА А. А. Дмитриевский рекомендовал в качестве своего преемника Василия Прилуцкого, а не Н. Н. Пальмова. Выбор был вполне естественным: у Прилуцкого как раз шел стипендиатский год, да и его магистерская диссертация была ближе к завершению, но, конечно, и Н. Н. Пальмову очень хотелось в преподавании вернуться к любимым литургике и археологии.

Однако в 1912 г. наконец наступил «звездный час» и для Пальмова: новым Уставом духовных академий 1911 г. единая кафедра литургики и церковной археологии была разделена на две соответствующих, Прилуцкий выбрал литургику, и Пальмов был предложен одним из кандидатов на археологию. Но протезировал его на кафедру профессор гомилетики священник Николай Гроссу при поддержке инспектора академии протоиерея Василия Богдашевского, А. А. Дмитриевский же рекомендовал другого своего ученика — выпускника КДА 1903 г. Леонида Никольского. Несмотря на то, что Никольский был не очень сильным студентом — он кончил академию во 2-м разряде, то есть кандидатом без прав магистранта, — А. А. Дмитриевский ценил его целенаправленный интерес к церковному искусству, иконе, и именно это считал глав-

⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 441. Д. 223. Л. 47 об. — 48.

ным для преподавателя-специалиста. Однако корпорация не приняла кандидатуру Л. Никольского, и после непростого соперничества с еще одним, более реальным кандидатом на кафедру — выпускником КДА 1905 г. В. И. Барвинком — Н. Н. Пальмов все же получил желанную кафедру. 24 февраля 1912 г. он был избран на нее Советом, 17 мая того же года утвержден в должности Святейшим Синодом¹⁰.

Через два с половиной года, 12 июня 1914 г., Н. Н. Пальмовым был достигнут еще один успех: состоялась наконец и долгожданная защита магистерской диссертации¹¹. Позже, 3 (16) февраля 1918 г. Н. Н. Пальмов был избран экстраординарным профессором по своей кафедре — это было его наивысшим восхождением в духовно-академической науке. Но отношения с учителем разладились и, видимо, переписка так и оборвалась в 1914 г.

Однако духовной школе оставалось жить не так долго, и Н. Н. Пальмов в том же году перебрался в родную Астрахань, а уже в июле 1919 г. был избран профессором по кафедре истории искусства и археологии только что образованного Астраханского государственного университета. Именно с этим поприщем был связан новый этап общения Н. Н. Пальмова с его учителем А. А. Дмитриевским, приглашенным в декабре 1918 г. в Астраханский университет профессором на кафедру церковной истории. И, хотя указанная кафедра по понятным причинам вскоре была упразднена, А. А. Дмитриевский продолжал преподавать в Астраханском университете другие исторические дисциплины, а также греческий язык вплоть до 1922 г.¹²

Но былой близости в отношениях учителя и ученика не возникло — более того, отношения в некоторые моменты обострились. Со стороны А. А. Дмитриевского это были свойственные ему научная прямота и бескомпромиссность. Так, при организации Н. Н. Пальмовым и его сотрудниками кабинета искусства и древностей А. А. Дмитриевский высказал особое мнение о необходимости придать этому кабинету истинно научный характер, то есть: во-первых, поместить в него памятники искусства и предметы, имеющие историко-культурное, а не лишь

¹⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 441. Д. 223. Л. 48 об. – 49.

¹¹ ИЖЗС КДА за 1913/14 уч. г. Киев, 1914. С. 705–707.

¹² Акишин С. Ю. Деятельность профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского в Астрахани (1919–1923 гг.) // ТКДА. 2014. № 20. С. 236–242.

этнографическое значение; во-вторых, положить в основу собирания систему, а не делать его «складом случайных и весьма часто даже не нужных ни для кого предметов»¹³. Возможно, в этих словах Н. Н. Пальмов услышал недоверие к собственной компетентности, что, в свою очередь, могло оживить старые переживания и обиды. Этим, возможно, объясняются его жесткие слова упрека к столпам дореволюционной науки: «Живо вспомнилась столь недавняя и, к счастью для нас всех навсегда сметенная русской революцией пора, когда генералы от науки, гордые не своими по большей части проблематическими научными заслугами, а более чинами, орденами и занимаемым высоким положением, втаптывали в грязь молодые, еще безызвестные силы, маленьких и скромных работников науки. Из которых многие при поддержке и помощи своих старших товарищей смогли бы с честью и пользой послужить истинному просвещению»¹⁴. Если в этих словах хотя бы отчасти был намек на А. А. Дмитриевского, — разумеется, это было совершенно несправедливо по отношению к великому труженику, преданно и жертвенно служившему церковной науке всю свою жизнь. Отношения так и не наладились, о чем свидетельствуют упоминания в письмах Алексея Афанасьевича к бывшему коллеге по КДА протоиерею Иоанну Королькову 1926 г.¹⁵ Дополнительной печалью великого учителя было то, что Пальмов оставил занятия любимой наукой, «совершенно окалмычился» и «печатает историю калмыцкого народа под девизом “пролетарии всех стран, соединяйтесь”»¹⁶. Но, конечно, не нам, потомкам выносить суд поколениям, пережившим лихие годы...

Постепенно поприще деятельности Н. Н. Пальмова расширилось: в сентябре 1919 г. он стал еще и профессором по кафедре истории искусств Астраханского института народного просвещения, в январе 1921 г. ему было поручено общее руководство Историко-этнографическим музеем и Архивом калмыцкого народа. С административными изменениями последнего менялись и названия должностей профессора Пальмова, порой к ним добавлялись и некоторые занятия в советских учебных и научных заведениях, возникавших и действовавших недолго.

¹³ Цит. по: Акишин С. Ю. Деятельность профессора... С. 239.

¹⁴ Цит. по: Там же. С. 261.

¹⁵ ИР НБУВ. Ф. 162 (Иван Николаевич Корольков). Ед. хр. 410. Л. 15; Ед. хр. 11. Л. 19 об.

¹⁶ Там же. Ед. хр. 11. Л. 19 об.

Так, в 1920-х гг. он преподавал в художественных мастерских и в Астраханском педагогическом техникуме, состоял научным работником при кафедре калмыковедения Нижне-Волжского коммунистического университета им. Ленина в Саратове¹⁷. Но суть послереволюционной деятельности Н. Н. Пальмова сохранялась: он являлся одной из ключевых фигур в изучении истории и этнографии калмыков. Н. Н. Пальмов так и не завел семьи, живя вместе с отцом, протоиереем Николаем. По крайней мере, весной 1926 г. они жили на Паробичевом бугре близ Тихвинской церкви: по словам А. А. Дмитриевского, «протоиерей краснолиц и бодр, как майский огурчик», «сын... выглядит сморчком и седым старцем»¹⁸.

Однако дореволюционное прошлое хотя и не погубило его, как многих соратников прошлых лет, все же сказывалось на судьбе и карьере Пальмова: его не повышали и не награждали, он жил и столовался у чужих людей, так как «его домашний очаг был разорен», бился с постоянным безденежьем¹⁹. В своей деятельности Н. Н. Пальмов был вынужден действовать в согласии с камертоном, заданным богоборческой властью, и соглашаться с тем, что собранные им материалы и проделанная работа способствуют составлению полноценной истории калмыков «на основе марксистско-ленинской методологии»²⁰. Но все же он оставался христианином не только в своем терпении посылаемых испытаний, но и в своей принципиальной аполитичности: «он не был и не стремился быть марксистом», а старался реализовывать в своих трудах и всей деятельности «преданное служение богословским заповедям»²¹. Скончался Н. Н. Пальмов 11 февраля 1934 г.

Если говорить о литературном наследии Н. Н. Пальмова, то к литургике и церковной археологии, кроме упомянутой выше магистерской диссертации, относятся комплекс научных статей и несколько рецензий на студенческие диссертации²² — времени до революции было отпущен-

¹⁷ КУ РК. Ф. Р-71. Д. 77. Л. 61. Архивная справка о деятельности Н. Н. Пальмова.

¹⁸ ИР НБУВ. Ф. 162. Ед. хр. 11. Л. 19 об.

¹⁹ Бурчинова Л. С. Слово об авторе // Н. Н. Пальмов. Очерк истории калмыцкого народа за время его пребывания в пределах России. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1992. С. 9.

²⁰ КУ РК. Ф. Р-71. Д. 77. Л. 60. Отзыв о деятельности профессора Николая Николаевича Пальмова.

²¹ Бурчинова Л. С. Слово об авторе... С. 12.

²² [Рец. на:] Прот. М. И. Орлов. Литургия Св. Василия Великого. Вводные сведения. I. Греческий и славянский тексты; II. Заамвонные молитвы; III. Особенности литургии

но ему немного. Ну и, конечно, наследие включает позднейшие труды по истории калмыцкого народа, подробно изучаемые его преемниками в этой области²³.

* * *

В публикацию включены 26 писем Н. Н. Пальмова к А. А. Дмитриевскому: два первых относятся к 1897 и 1900 г., основная же часть охватывает период с 1909 по 1914 гг. Эта подборка дополнена двумя письмами А. А. Дмитриевского к Н. Н. Пальмову, датируемыми 1914 г., а также двумя письмами Н. Н. Пальмова 1912–1913 гг. к супруге своего учителя А. И. Дмитриевской. После 1914 г. отношения ученика с его бывшим учителем, видимо, разорвались и даже после революции не наладились, были «натянутыми». Возможно, Н. Н. Пальмова задела критика А. А. Дмитриевским его магистерской диссертации, хотя, как видно по публикуемому ниже письму Алексея Афанасьевича, критика была вполне рабочей и доброжелательной.

Конечно, сохранились не все письма, их связывавшие. Прежде всего, к сожалению, видимо, утрачена большая часть писем А. А. Дмитриевского к ученику: они должны были бы быть в архиве Н. Н. Пальмова, но там их не обнаружено, а два публикуемых письма сохранились случайно, так как автор писал их на машинке и оставил себе второй экземпляр. Можно предположить, что уцелели и не все письма Н. Н. Пальмова к учителю и его супруге: скорее всего, жаждущий советов ученик обращался за ними до 1907 г. не дважды, а гораздо чаще. Довольно близкие отношения связывали Н. Н. Пальмова и с супругой учителя Анастасией Ивановной, чему содействовали родственные связи, так что и этих писем было, конечно же, гораздо больше. В публикуемых письмах есть прямые указания на письма и открытки, на настоящий момент не обретенные. Однако и сохранившиеся письма представляют немалый интерес.

св. Иоанна Златоуста // ТКДА. 1909. Т. III. № 5. С. 136–144; [Рец. на:] А. И. Успенский. Очерки по истории русского искусства. М., 1910 // ТКДА. 1910. Т. III. № 5. С. 403–409; Отзыв о сочинении Н. Н. Пальмова «Пострижение в монашество. Чины пострижения в монашество в Греческой Церкви. Историко-археологическое исследование» // ИЖС КДА за 1915/16 уч. г. Киев, 1916. С. 119–135.

²³ Бурчинова Л. С. Слово об авторе... С. 12–25.

В годы, к которым принадлежит основной блок публикуемых писем — 1907–1914 гг. — как указано выше, Н. Н. Пальмов преподавал в Киеве: в духовной семинарии, а с 1912 г. — в академии. А. А. Дмитриевский же, покинув академию, пребывал в Петербурге в должности секретаря Совета Императорского православного Палестинского общества.

В этих письмах затрагиваются три основных темы, пересекающиеся между собой. Первая и самая главная — литургическая. Связана она прежде всего с исследованиями Н. Н. Пальмова — как с написанием магистерской диссертации, так и дополнительными трудами: составлением первых — пробных — лекций, разысканиями и находками в архивах и библиотеках, выявлением неизвестных или недостаточно изученных церковных древностей. Одна из таких находок — омофор загадочного происхождения, к верной идентификации которого Н. Н. Пальмов даже привлек студентов КДА — грузин и сирийца. Но главная нить, конечно, — магистерское исследование молодого ученого, его поиски и находки, удачи и разочарования. Н. Н. Пальмов очень неровно оценивал собственные научные успехи: от восторга от научных открытий или удачно прочитанных лекций до горького разочарования в своих силах или восприятии его талантов и достижений окружавшим сообществом. Но все же творческий процесс, связующий ученика с его учителем, — по крайней мере, на этапе сохранившейся переписки, перебарывает эти душевные терзания.

Вторая тема писем — события и обстановка в КДА и в высшей духовной школе в целом в очень непростой и тревожный период ее истории — меж двух революций. Жизнь КДА в письмах неразрывно связана, с одной стороны, с общими проблемами духовной школы тех лет, с другой, с церковной жизнью Киева. Так, А. А. Дмитриевский в письме, предположительно датированном 10 мая 1914 г. (№ 27), пишет о своем участии в комиссии по церковным делам при Государственной Думе, обсуждавшей проблему окладов профессоров и служащих в духовных академиях — одна из крайне болезненных тем духовно-учебной жизни начала XX в. Н. Н. Пальмов видит проблемы духовной школы прежде всего через призму своего в них участия — приглашение его на открывшуюся кафедру, чтение пробных лекций, непростое избрание в условиях конкуренции, доработку магистерской диссертации. Так, очень болезненно он переживает упомянутое выше противостояние с конкурентом на кафедру — выпускником КДА 1905 г. В. И. Барвинком, хотя и не за-

нимавшимся непосредственно церковной археологией, но защитившим в 1911 г. магистерскую диссертацию по истории Византии²⁴ и потому имевшим определенные преимущества. Вхождение в профессорскую корпорацию КДА было связано с составлением и чтением пробных лекций — непростым испытанием для всякого молодого преподавателя, но особенно для тех, кто должен был преемствовать своему блестящему учителю и чувствовать себя «карликом» в сравнении с его учеными и педагогическими талантами и достижениями²⁵. В этом испытании также проявился непростой характер Н. Н. Пальмова, с его колебаниями от восторгов до разочарований. Кроме того в киевском церковном контексте Н. Н. Пальмов имел в те годы еще один личный интерес — желание включить в него своего отца протоиерея Николая, уже давно овдовевшего и намеревавшегося принять монашеский постриг. Но и эта призма личной заинтересованности Н. Н. Пальмова не может заслонить общих проблем духовно-учебной и церковной жизни «межреволюционного» периода: общее беспокойство, демократизацию церковной жизни, ломавшую привычные устои и вносившую множество нестроений, и необходимость в этих нестабильных условиях продолжать стабильный учебный процесс и решать насущные церковные вопросы.

Третья тема писем Н. Н. Пальмова — жизнь Астраханской епархии, откуда были родом автор и адресат писем. И А. А. Дмитриевский, и Н. Н. Пальмов еще с семинарских лет с большим интересом и даже трепетом относились к истории своей малой родины, старательно ее изучали и публиковали результаты исследований в виде научных или памятных статей. Особое внимание оба ученых обращали на служение астраханских архиереев, а также, что вполне понятно, на церковные древности родного края²⁶ — об этом идет речь и в публикуемых письмах.

²⁴ Барвинок В. И. Никифор Влеммид и его богословские сочинения. Киев, 1909.

²⁵ Например, переживания другого преемника А. А. Дмитриевского по кафедре — священника Василия Прилуцкого (см.: «Союзом боязни связуем...» (Письма протоиерея Василия Прилуцкого к Алексею Афанасьевичу Дмитриевскому 1908–1927 гг.) / *публ., вступ. ст. и прим. Н. Ю. Суховой* // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2015. № 1 (9). С. 135–137).

²⁶ Дмитриевский А. А. «Незабудки» на могилу архиепископа Астраханского Павла Суботовского (1825–1832 гг.) с его родины // АЕВ. 1894. № 5. С. 157–161; *Он же*. По поводу издания в свет нескольких трактатов и писем архиепископа Никифора Феотоки // Там же. 1895. № 8. С. 235–244; *Он же*. К вопросу о проповеднических трудах Никифора Фео-

* * *

Публикуемые письма содержатся в архиве А. А. Дмитриевского в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки (Ф. 253) в трех единицах хранения. Всего сохранилось 26 писем Н. Н. Пальмова к А. А. Дмитриевскому 1897–1914 гг. общим объемом 64 рукописных листа (ед. хр. 568); 2 письма А. А. Дмитриевского к Н. Н. Пальмову 1914 г. общим объемом 4 машинописных листа (ед. хр. 924); 2 письма Н. Н. Пальмова к А. И. Дмитриевской 1912–1913 гг. (ед. хр. 770).

Все письма Н. Н. Пальмова — подлинники, автографы. Датированы все письма, кроме одного письма к А. А. Дмитриевскому и одного примечания, но время написания последних удалось определить, исходя из содержания некоторых моментов в датировке писем и их установленном порядке.

1. Письмо № 20 (л. 62–63 об.) Н. Н. Пальмова к А. А. Дмитриевскому не имеет датировки, но содержание — назначение на Астраханскую кафедру преосвященного Феофана [(Быстрова)], с одной стороны, выход одной из частей исследования Н. Н. Глубоковского, посвященного преосвященному Смарагду [(Крыжановскому)], с другой, — позволили датировать его 1912 г. (число и месяц указаны в самом письме). Поэтому это письмо помещено на свое место, между письмами № 19 (от 15 мая 1912 г.; л. 42–43 об.) и № 21 (от 2 августа 1912 г.; л. 44–46 об.).

2. Приписка к неизвестному письму (л. 64–64 об.), исходя из содержания — проходящая в Петербурге выставка древнерусского искусства, посвященная 300-летию Дома Романовых и открывшаяся в феврале 1913 г., была отнесена к письму № 23 (от 7 июня 1913 г.; л. 51–52).

В публикации письма расположены в трех соответствующих отделениях (по единицам хранения), внутри них — в установленной хронологической последовательности, а не в том порядке, в котором они хранятся в ОР РНБ.

Во вступительной статье и примечаниях к письмам используются принятые сокращения названий духовных школ: СПбДА — Санкт-Петербургская духовная академия, МДА — Московская духовная академия, КДА — Киевская духовная академия, КазДА — Казанская ду-

токи, в бытность его архиепископом Астраханским и Ставропольским (поправки и дополнения) // Там же. 1895. № 14. С. 365–378; *Он же*. К «Ключаревской летописи» дополнения: (Материалы для истории Астраханской епархии) // Там же. 1899. № 1. С. 26–36; и др.

ховная академия; ДС — духовная семинария; ДУ — духовное училище; ЕЖУ — епархиальное женское училище.

Для составления вступительной статьи и комментариев были использованы материалы Отдела рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ. Ф. 253 (А. А. Дмитриевский) и Ф. 194 (Н. Н. Глубоковский)) и Казенного учреждения Республики Калмыкия (КУ РК. Ф. Р-71. Оп. 1. Д. 77), а также литература и опубликованные источники: *Бурчинова Л. С.* Ученый, педагог, человек. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1978; *Она же.* Слово об авторе // Н. Н. Пальмов. Очерк истории калмыцкого народа за время его пребывания в пределах России. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1992. С. 5–25; *Сове Б. И.* Русский Гоар и его школа // Богословские труды. 1968. Сб. 4. С. 39–84; *Герд Л. А., Акишин С. Ю.* Дмитриевский Алексей Афанасьевич // Православная энциклопедия. Т. XV. М., 2007. С. 429–438; *Сухова Н. Ю.* Богословское образование в России в начале XX в. (на примере Киевской духовной академии) // Труды Киевской духовной академии. № 15. Киев, 2011. С. 141–155; «Люблю Академию и всегда буду действовать во имя любви к ней...» (Письма профессора Киевской духовной академии Д. И. Богдашевского к А. А. Дмитриевскому) / *вступ. ст., публ. и прим. Н. Ю. Суховой* // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 5 (54). С. 75–107; 6 (55). С. 87–110; «Дал бы Бог, чтобы все и вся успокоились, и наступил общий мир...» (Письма протоиерея Николая Степановича Гроссу к Алексею Афанасьевичу Дмитриевскому 1908–1927 гг.) / *публ., вступ. ст. и примеч. Н. Ю. Суховой* // ТКДА. Киев, 2014. № 20. С. 188–232; Извлечения из журналов заседаний Совета КДА (ИЖС КДА) за 1869–1914 гг.; памятные статьи и некрологи из Астраханских епархиальных ведомостей за 1880–1910-е гг.; статьи из Электронной базы ПСТГУ «Новомученики, исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в.» (http://213.171.53.29/bin/code.exe/frames/m/ind_oem.html/charset/ans?notextdecor).

Автор публикации выражает глубокую благодарность С. Ю. Акишину, предоставившему часть архивных материалов из КУ РК «НА», использованных при составлении вступительной статьи.

Вступительная статья, публикация и примечания Н. Ю. Суховой

1. ПИСЬМА Н. Н. ПАЛЬМОВА К А. А. ДМИТРИЕВСКОМУ

ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 568

№ 1 от 3 декабря 1897 г. Санкт-Петербург

Неутомимейший Алексей Афанасьевич!

л. 1

Простите, что замедлил со своим ответом на ваше письмо и просьбу. С удовольствием всегда готов исполнить то, что могу. Но, живя среди суеты петербургской жизни, вовлекающей иногда в свой водоворот и меня (как члена одного благотворительного общества), не всегда имею возможность аккуратно исполнять даже такие поручения, как, напр[имер], Ваше и др. Поэтому еще раз прошу, не гневайтесь на меня, ибо я с удовольствием исполняю Ваше поручение, конечно, насколько могу и как могу. Прежде всего, посылаю Вам (в Ваше распоряжение) копию извлечений, сделанных || мною из грамоты Неофита (5'), хранящейся в архи- л. 1 об. ве Патмосского монастыря под № 95. Посылаю Вам копию в том самом виде, в каком мне удалось внести ее в дневник своих научных занятий на о. Патмосе.

Что касается другой Вашей просьбы, то считаю долгом сообщить Вам, что кроме «перечня дидаскалов» у меня нет каких-либо о них подробностей биографического свойства. Во всяком случае, в имеющихся у меня сведениях по данному вопросу Вы, вероятно, не можете нуждаться — в особенности после того, как Вы написали обо всем этом в обстоятельном трактате¹.

Желаю Вам успеха соответственно Вашей неутомимости. При этом справедливо упрекаю самого себя за то, что, располагая массой драгоценной материи, я не имею ни литературной возможности, ни времени (вследствие упомянутой петербургской суеты) печатать || то, л. 2 что во всяком случае было бы не излишне и для науки. Но я искренно радуюсь Вашим успешным научным дебютам, притом в такой области, которая, к сожалению, считает за собою так мало работников. Поэтому пользуйтесь, дорогой, посылаемым «крупичам» из моего портфеля во

¹ Видимо, имеется в виду работа: Дмитриевский А. А. Патмосские очерки: Из поездки на остров Патмос летом 1891 года. Киев, 1894; в «отчете» приводится описание рукописей типикарицы Иоанно-Богословского монастыря на о. Патмос (с. 223–243).

благо науки, если только недостойность моего труда может иметь в этом отношении какое-либо значение.

С искренним уважением к Вам, остаюсь, всегда готовый к услугам Вам Н. Пальмов.

Новый наш о. ректор уже вступил в отправление своих обязанностей и на первых порах произвел — кажется, — весьма благоприятное впечатление². Дай Бог, чтобы и впредь он оставался таким, каким мы видели его при первом знакомстве.

Прошу передать мой поклон И. И. Малышевскому³, В. З. Завитневичу⁴, В. Н. Малинину⁵, Т. Д. Флоринскому⁶, если увидите, и др.

Вам кланяется о. Феофил, с которым я недавно познакомился⁷.

² Мефодий (Великанов Михаил Матвеевич; 1852–1914), архимандрит — выпускник историко-филологического факультета Московского университета (1879) и СПбДА (1895); на 1-м курсе академии пострижен в монашество, рукоположен во иеромонаха, с 3-го курса исполнял обязанности духовника Санкт-Петербургской ДС, в 1897 г. был назначен ее ректором. В дальнейшем был синодальным ризничим (1899), настоятелем Белевского Спасо-Преображенского (1901) и Алатырского Троицкого монастырей (1902). С 1909 г. епископ Сарапульский, викарий Вятской епархии, с 1913 г. на покое.

³ Малышевский Иван Игнатьевич (1828–1897) — выпускник КДА (1853), магистр богословия, с 1873 г. доктор богословия; с 1853 г. бакалавр, с 1861 г. экстраординарный, с 1862 г. ординарный профессор по кафедре русской церковной истории.

⁴ Завитневич Владимир Зенонович (1853–1927) — выпускник СПбДА (1879), с 1883 г. магистр богословия, с 1902 г. доктор церковной истории; с 1884 г. доцент КДА по кафедре русской гражданской истории, с 1904 г. ординарный профессор, с 1910 г. за штатом.

⁵ Малинин Василий Николаевич (1849–1927) — выпускник КДА (1873), с 1878 г. магистр богословия, с 1901 г. доктор русской словесности; ординарный профессор КДА по кафедре русского и церковнославянского языка, с 1910 г. на пенсии.

⁶ Флоринский Тимофей Дмитриевич (1854–1919) — выпускник историко-филологического факультета Санкт-Петербургского университета (1876), доктор славянской филологии (1888); ординарный профессор Киевского университета. С членами корпорации КДА тесно общался в рамках общества Нестора Летописца при Киевском университете; в дальнейшем состоял членом Церковно-исторического и археологического общества при КДА (1904).

⁷ Кардасевич Феофил Николаевич (1842–1914), протоиерей — выпускник СПбДА (1869), по окончании курса определен диаконом к штутгартской церкви; с 1877 г. настоятель надгробной церкви в Иреме (Венгрия); с 1888 г. протоиерей.

№ 2 от 28 января 1900 г. Псков

Дорогой Алексей Афанасьевич!

л. 3

Ныне я получил Ваше отрадное для меня письмо и ныне же спешу послать Вам ответ на Ваше заманчивое предложение «попытать счастья» в соискании кафедры Св. Писания в Киевской семинарии.

Нет, на сей раз не хочу «пытать» своего счастья! Недавняя попытка попасть в Киев, окончившаяся так неудачно, отбивает у меня охоту снова начинать подобное же «дело» с его разными прошениями да жалобными письмами. Я вспоминаю, как тяжело было переносить неудачу, как больно было || принимать злорадные намеки и ядовитые шпильки со стороны некоторых своих сослуживцев, когда в Правление пришла из комитета бумага об отказе. Вспоминаю это и не отваживаюсь снова начинать рискованного дела...

Ведь надежд на успех — нет никаких. Рекомендовать меня из людей, власть имущих, на эту кафедру никто не будет, ибо нет к тому оснований: никакими подвигами по Св. Писанию в академии я себя не заявил, даже, напротив, — всем известны мои грехи и беззакония в этом отношении. Без сильного же ходатайства в Учебном комитете сделать решительно ничего невозможно. Это я знаю хорошо.

Разумеется, не могу я и сам за себя просить. Что я напишу в мотивировку своей просьбы? Одно разве только «горячее желание» перейти в Киев?.. Да ведь этого || недостаточно, скажут, чтобы проситься тебе на Св. Писание. И придется отъйти посрамлену!.. Когда я просился на литургику в Киев, то у меня были кое-какие аргументы, но и эти аргументы не возымели никакой силы; тем более, значит, в данном случае можно заблаговременно предрекать самому себе полнейший отказ...

Вообще, из горького опыта я убедился, что до тех пор, пока не подано сочинение и не одобрено⁸, нельзя ни просить себе чего-нибудь хорошего, ни даже заявлять как-нибудь о себе, а нужно только «смиряться и смиряться», как говорит заиконоспасский архимандрит о. Игнатий⁹. О сем довольно.

⁸ Имеется в виду магистерская диссертация, которую Н. Н. Пальмов писал после окончания академии.

⁹ Игнатий (Иваницкий Иерофей Яковлевич), архимандрит — выпускник Волынской ДС (1885) и МДА (1889), кандидат богословия; насельник Киево-Печерской Лавры, инспектор Холмской ДС (1893), настоятель Московского Заиконоспасского монастыря

Проездом из Москвы в Псков был я в Петербурге у И. С. Пальмова¹⁰ и передал ему от Вас поклон. Не прогневайтесь за последнее на меня, тем более, что И[вану] С[авви]чу это доставило большое, видимо, л. 4 об. удовольствие. Он || подробно расспрашивал о Вас, и, вероятно, Вам напишет. Беседовать с Саввичем истинное удовольствие. Человек до такой степени проникся христианством, что воистину всея вмняет уметы быти ради Христа¹¹... И какая проникает его любовь к людям и снисхождение к падшему!.. Человек обо всех болеет душой и печалует, всем желает добра и устраивает его, а себе — ничего не желает и от всего отказывается, ожидая одной только небесной награды...

Однако я заболтался. Нужно еще отделять свою проповедь на 30 янв[аря] (храмовый праздник в семинарии¹²), чтобы завтра отнести ее к архиерею. Мы — под законом, и свободного слова произносить нам не позволяют.

Покорнейше благодарю Вашу супругу за ее любвеобильный привет. Я желаю всегда Вам одного только доброго и ныне еще раз повторяю свое сердечное пожелание.

Укрепляйтесь здоровьем и не особенно погружайтесь в науку: на свой паек Вы преизобильно уже потрудились, дай Бог всякому так работать, как Вы работали!...

Поблагодарите С. Т. Голубева и М. Ф. Ястребова за поклоны. Низко им кланяюсь. Ваш Николай Пальмов.

№ 3 от 17 июля 1907 г. (без начала)

л. 5 Что, быть может, Вы найдете в нем что-нибудь для себя интересное — особенно это думаю о безграмотном снимке, — но удерживался немощами, от которых после поездки из Киева, изрядно утомившей и — что очень удивительно — обессилившей меня, до настоящего времени не (1898–1903), в дальнейшем настоятель Петропавловской пустыни (1903–1910).

¹⁰ Пальмов Иван Саввич (1855–1920) — выпускник СПбДА (1880), магистр богословия (1881); доктор церковной истории (1904); профессор кафедры истории славянских Церквей СПбДА (1885–1918).

¹¹ Аллюзия на текст из Послания апостола Павла: «Но убо вмъняю вся тщету быти за превосходящее разумѣніе Христа Иисуса Господа моего, егоже ради всѣхъ отщетихся, и вмъняю вся уметы быти, да Христа приобрящу» (Фил 3. 8).

¹² 30 января ст. ст. (12 февраля н. ст.) — память трех святителей — Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста — престольный праздник храма Псковской ДС.

могу как следует поправиться. Главная беда — отсутствие свежего и чистого воздуха; дышать нечем. ||

Но, Бог даст, в Киеве приду в норму. Выехать туда я должен 10 августа, потому что с 16 августа начнутся экзамены нашим шалунам семинаристам.

Вероятно, и Вы не умедлите приездом в Киев, чтобы по академии исполнить все формальности и дела в последний год службы?

Желаю Вам доброго здоровья и всего хорошего.

Ваш Н. Пальмов.

От папы Вам поклон¹³.

№ 4 от 12 октября 1909 г. Киев, Золотоворотская, д. 6

Дорогой Алексей Афанасьевич!

л. 6

Как Ваше здоровье? Весть, которую Анастасия Ивановна привезла от Вас, привела в смущение всех Ваших друзей и почитателей. Но слава Богу, что дело обошлось сравнительно благополучно, и надо только пожелать, чтобы скорее возвратились к Вам силы!

Многие ожидали Вас в Киев на похороны Ив[ана] Ив[анови]ча¹⁴. Но мысль Ваша об отпевании в Рел[игиозном] о[бщест]ве осуществилась, благодаря стечению благоприятных обстоятельств: о. Климент Чемена¹⁵ не протестовал, а Н. С. Гроссу с полной готовностью взялся за исполнение идеи¹⁶. Похороны совершились замечательно — чинно и

¹³ Пальмов Николай Гаврилович, протоиерей (1845 — † после 1926 г.) — выпускник Астраханской ДС (1865) и КДА (1869), кандидат богословия, помощник инспектора Пермской ДС (1869), преподаватель Черниговской ДС (1870); священник астраханского кафедрального Успенского собора (1871–1884), с 1884 г. настоятель Благовещенской церкви одноименного женского монастыря, с 1895 г. протоиерей, преподаватель (1872), инспектор и законоучитель (1876–1884) Астраханского ЕЖУ, законоучитель астраханских Мариинской женской (1872–1897) и классической мужской (1884–1897) гимназий, председатель Совета Астраханского ЕЖУ (1897); отец Н. Н. Пальмова.

¹⁴ Никонов Иван Иванович — тесть А. А. Дмитриевского.

¹⁵ Чемена Климент Антонович (1867–?), протоиерей — выпускник КДА (1889), магистр богословия (1896); настоятель киевской Сретенской церкви, преподаватель Киево-Софийского училища.

¹⁶ Гроссу Николай Стефанович (1867 — после 1942), протоиерей — выпускник КДА (1893), магистр богословия (1908); профессор КДА по кафедре гомилетики и истории проповедничества; служил в храме святителя Иоанна Златоуста Киевского религиозно-просветительского общества; после его закрытия — во Владимирском соборе, за-

л. 6 об. благообразно. Это было вчера. || Накануне, в субботу, к вечеру вынесли тело в церковь Р[елигиозного] о[бщест]ва, и тело простояло в церкви ночь. Обедню служил Н[иколай] Ст[епанович] вместе с о. Игнатием¹⁷, а к отпеванию подошел о. Климент Чемена. Так что составился собор иереев... Почтить память покойного молитвой пришли все университетские друзья, В. Ф. Певн[ицкий] с дочерьми, Богдашевский, и др. Дамы шли до могилы за гробом. Богдаш[евский] предоставил в распоряжение родных инспекторский экипаж.

Могилу выбрали на Аскольд[овом] кладбище в очень хорошем месте, на 4-й террасе, с чудным видом на Днепр. Ездили выбирать трое: Соколова, Нина Ив[ановна]¹⁸ и я. С[офья] Я[ковлевна] принимала самое горячее участие в похоронах. Она и отходную читала, и обряжала почившего, и цветами украшала, и плачущих утешала. Нельзя не признать, что это — замечательная женщина!

Приехали (в пятницу) Анна Ив[ановна] с Марусей и Вася — в самый день погребения, прямо в церковь. Друг друга утешая, дамы на л. 7 чинают успокаиваться || теперь. Но пока тело было в доме, а затем — в церкви, сильно плакали! Но Софья Як[овлевна] и Ольга Ив[ановна] Эйдельман заготовили медиц[инские] средства, которыми в значительной степени парализовалась чувствительность нервов, так что до истерики ни одна из дам, слава Богу, не дошла. (Кроме, впрочем, Юлии Ефимовны. Но к ней медицинские средства не прилагали до момента истерики и стали пользоваться ими уже после.) Да и общая сочувственная обстановка, созданная друзьями, немало влияла на успокоение.

Родные и друзья все сделали, что можно было сделать для Ив[ана] И[ванови]ча и при жизни, и при смерти. Остается пожелать ему Царства Небесного, а нам — живым — доброго здоровья.

Возвратимся же к действительной жизни. Прежде всего, я должен поблагодарить Вас за участие, которое Вы, как оказывается, готовы были проявить к моему родителю, если бы я предупредил Вас о возможности пристроить папу в Лавру. Но я потому не предупредил Вас, что 1) не был твердо убежден, что папа согласится пойти в Лавру, а 2) и

тем Георгиевской церкви (1925), малом Софийском соборе (1926). В 1927, 1931, 1938 гг. подвергался арестам. Возможно, в 1943 г. уехал с семьей в Молдавию.

¹⁷ Архимандрит Игнатий (Иваницкий) — см. выше.

¹⁸ Никонова Нина Ивановна — сестра Анастасии Ивановны.

поздно хватился за мысль. Когда о. Антоний подал прошение об отставке¹⁹, митр[ополит] тут же || назвал преемника²⁰, который был сплавлен л. 7 об. Волынским архиепископом нашему митрополиту.

Но теперь можно (и должно) действовать смелее, п[отому] ч[то] на днях папа писал преосв[ященному] Павлу Григорьевичу²¹ о желании переехать в Киев и готовность принять монашество.

В скором времени откроется, говорят, место в Выдуб[ицком] м[онасты]ре. И вот на это-то место я и прошу Вас теперь рекомендовать митрополиту папу. О. Антоний (лаврский) со своей стороны тоже довольно говорит о папе митрополиту, когда этот последний пришел к нему наконец. Думаю, что и преосв[ященный] Павел не откажется сказать доброе слово. Равно и Златоверховников, буде его спросит митрополит²².

¹⁹ Антоний (Петрушевский Киприан Гервасиевич; 1828–1912), архимандрит — выпускник Киевской ДС (1850); по окончании семинарии был священником в церкви в г. Екатеринополе на Звенигородщине; в 1871 г. перешел в Литовскую епархию, служил в Вильно, Гродно, Ровно, с 1878 г. в сане протоиерея; в 1881 г. перешел в Астраханскую епархию; с 1889 г. перешел в Киев, был экономом Киево-Софийского митрополичьего дома, в 1896 г. был пострижен в монашество и назначен заместником Киево-Печерской лавры, с 1909 г. на покое; погребен на монашеском кладбище Дальних пещер.

²⁰ Амвросий (Булгаков Алексей; 1845–1920), архимандрит — выпускник Курского ДУ; в 1864 г. был пострижен в монашество в Глинской Рождества Богородицы пустыни, в 1875 г. стал иеродиаконем, с 1879 г. экономом архиерейского дома; с 1883 г. был управляющим Михайловского Архангельского Черемисского монастыря, с 1884 г. его игуменом, с 1892 г. архимандрит; с 1897 г. служил в Волынской епархии, был заместником Почаевской лавры и настоятелем Дубенского Крестовоздвиженского монастыря; с 1909 г. — заместником Киево-Печерской лавры, с 1917 г. на покое из-за болезни глаз; погребен на монашеском кладбище Дальних пещер.

²¹ Павел (Преображенский Павел Григорьевич (1843–1911), епископ — выпускник КДА (1869), помощник инспектора (1870) и преподаватель (1872) Киевской ДС; в 1883 г. принял священный сан, служил в Киево-Подольской церкви св. Николая Доброго, с 1888 г. в сане протоиерея, с 1900 г. был кафедральным протоиереем Киево-Софийского собора. 20 октября 1908 г. пострижен в монашество с тем же именем, возведен в сан архимандрита и назначен управляющим Киевского Златоверхого Михайловского монастыря с правами настоятеля; 26 октября 1908 г. хиротонисан во епископа Чигиринского, первого викария Киевской епархии.

²² Златоверховников Михаил Данилович (1842–1929), протоиерей — выпускник КДА (1869), магистр богословия; в 1870 г. принял священный сан, служил законоучителем в киевских гимназиях, с 1884 г. в сане протоиерея; с 1908 г. был кафедральным протоиереем Киево-Софийского собора, после передачи его самосвятам в 1920 г. служил в малом Софийском соборе.

Но убедительней других, не сомневаюсь, скажете Вы. И об этом еще раз прошу — с усердием — я Вас.

Буде Георгиевский не поехал еще в Астрахань²³, внушите ему мысль сделать визит папе.

А за сим — пребывайте в благополучии и не оставляйте заботы о здоровье.

Доброхот Ваш присный, Н. Пальмов

№ 5 от 4 ноября 1909 г. Киев, Золотоворотская, д. 6.

л. 8

Дорогой Алексей Афанасьевич!

Пишу Вам некоторые данные, которые Вам не мешает иметь в виду при действовании в пользу папы пред нашим или Вашим митрополитом.

Софийский митрополичий дом спешно ремонтируют для помещения в него викария-епископа, по счету — четвертого²⁴, до той поры, когда о. Евлогий освободит Выдуб[ицкий] м[онасты]рь. Будто бы викарий л. 8 об. четвертый появится в || Киеве к Рождеству.хлопотать о нем митрополит сам будет в Синоде, по своем приезде в С[анкт-]П[етер]б[ург].

Кто же будет четвертым викарием? — Настойчиво говорят, что митр[ополит] облюбовал себе Назария — лаврского еkkлeсиарха, из воспитателей кадетского корпуса²⁵. Для обучения его епархиальным делам он посадил Назария в Консисторию.

Преосвященный Павел (Преображенский) и протоиерей Михаил Златоверховников были однокурсниками протоиерея Николая Пальмова-старшего по КДА.

²³ Георгиевский Василий Тимофеевич (1861–1923) — выпускник Владимирской ДС (1881) и КДА (1885); был преподавателем Владимирского ЕЖУ, инспектором церковно-приходских школ в Киеве и Киевской губернии, в 1907–1917 гг. — членом Училищного совета при Святейшем Синоде, с 1912 г. — сверхштатным членом Учебного комитета при Синоде и старшим помощником наблюдателя церковно-приходских школ; неоднократно выезжал для проведения экзаменов в разные епархии, в том числе Астраханскую. В 1901–1914 гг. был уполномоченным по делам иконописных школ при Высочайше утвержденном Комитете попечительства о русской иконописи; активно занимался изучением церковно-археологической старины, участвовал в организации иконописных школ.

²⁴ Должность четвертого — Черкасского — викария Киевской митрополии была учреждена 30 декабря 1909 г.

²⁵ Назарий (Блинов Николай Михайлович; 1852–1932), архиепископ — выпускник Санкт-Петербургской 1-й классической гимназии (1871) и Константиновского военного училища (1875), после военной службы был воспитателем Нижегородского Аракчеевского корпуса (1884), уволен от военной службы в чине подполковника (1887); был

Так что проект провести папу в четвертого викария может провалиться, если митр[ополит] не отступится от намерения взять в помощники себе Назария. ||

А как достигнуть, чтобы митрополит отступил?! Я знаю, что о. Ан- л. 9
тоний, бывший наместник, ласкаемый ныне митрополитом после обид, нанесенных Антонию новым наместником Амвросием, уже однажды говорил владыке о папе, как кандидате в архиереи. Знаю, что и еще раз скажет Антоний митрополиту о папе пред скорым отъездом владыки в С[анкт-]П[етер]б[ург] и настроит пр[еосвященного] Павла в сторону папы; но кто же знает, что выйдет из стараний Антония и Павла, если митр[ополит] уже настроился в пользу Назария?

Будто бы будет вакантно скоро еще место в Никольском м[онасты] ре²⁶, с переводом || Иннокентия в епархию²⁷. Но и на его место преднаме- л. 9 об.
чен кандидат — Димитрий, смотритель Софийского училища²⁸.

принят в число братии Киево-Печерской лавры; рукоположен во иеродиакона (1892) и во иеромонаха (1893), архимандрит (1901), экклезиарх Киево-Печерской лавры (1903). С 1909 г. был сверхштатным членом Киевской духовной консистории; 31 января 1910 г. был хиротонисан во епископа Черкасского, викария Киевской митрополии. В 1919–1921 гг. был временно управляющим Киевской митрополией; в 1922–1923 гг. подвергался арестам и заключениям; в 1925 г. был назначен на Тобольскую кафедру в сане архиепископа, с 1928 г. проживал на покое в Московском Симоновом монастыре, в 1929 г. возвратился в Тобольск.

²⁶ Киево-Пустынно-Николаевский монастырь; основан в XV в. на Аскольдовой могиле, в конце XVII в. перенесен в урочище Долгую Ниву, на прежнем месте осталось монастырское кладбище с приписной церковью святителя Николая; монастырь уничтожен в советское время; Никольский храм на Аскольдовой могиле в 1992 г. передан Украинской Греко-Католической Церкви.

²⁷ Иннокентий (Ястребов Илья Иванович; 1867–1928), архиепископ — выпускник Астраханской ДС (1888) и КазДА (1892); магистр богословия (1898); доцент КазДА; в 1902 г. был пострижен в монашество и рукоположен в священный сан, с 1905 архимандрит; с 1906 г. епископ Каневский, викарий Киевской митрополии, с управлением Никольским монастырем; с 6 октября 1910 г. ректор КДА и управляющий на правах настоятеля Киево-Братским Благовещенским монастырем. В дальнейшем епископ Полоцкий и Витебский (1914), в 1915 г. уволен от управления епархией, управлял на правах настоятеля Московским Донским монастырем, с сентября 1917 г. снова епископ Полоцкий и Витебский, с 1920 г. в сане архиепископа; с 1926 г. архиепископ Ставропольский, с 1927 г. архиепископ Астраханский, но, не получив разрешения на въезд, управлял через викария.

²⁸ Димитрий (Вербицкий Максим Андреевич; 1869–1932), архиепископ — выпускник Полтавской ДС (1889), с 1890 г. священник; окончил КДА (1899), служил миссионером

Так что не лучше ли пристроить папу в С[анкт-]П[етер]б[ург] — сначала в архимандриты, а потом — в епископы? М[ожет] б[ыть], С[анкт-]П[етер]б[ург] нуждается в кандидатах архиерейства больше, чем Киев, имеющий на оба викариатства охотников?

Пр[еосвященному] Павлу чрез Златоверховникова я передал формуляр папы. Но что-то не верится, чтобы люди века сего стали близко принимать к сердцу интересы чужие.

За сим — будьте здоровы и благодушны, Ваш Н. Пальмов.

PS. Ваши все еще нервничают и не могут наплакаться!..

№ 6 от 23 мая 1911 г. Киев, Золотоворотская, д. 6.

л. 10 Дорогой Алексей Афанасьевич!

М. А. Лисицын порадовал меня своей книгой²⁹: прислал сегодня ее в подарок.

Книга производит впечатление даже при первом обозрении страниц ее, полных текстами и цитатами. Злой человек, все-таки! Ни одной моей статьи не процитировал, хотя они и могли бы быть ему полезны. Весьма, впрочем, возможно, что не знает ни одной из них. (Пишу это ||

л. 10 об. больше в шутливом тоне).

А вот в чем дело. Преосв[ященный] Кирион³⁰ недавно писал мне длинное письмо и в этом письме сообщил, между прочим, что к концу

в Кишиневской епархии, был смотрителем Единецкого (1901) и Киево-Софийского (1902) ДУ, с 1904 г. в сане архимандрита; 31 октября 1910 г. хиротонисан во епископа Уманского, викария Киевской епархии; с 1921 г. епископ Белоцерковский, с 1924 г. Уманский, с 1925 г. в сане архиепископа, с 1930 г. архиепископ Киевский.

²⁹ Лисицын Михаил Александрович (1872–1918), протоиерей — выпускник КДА (1897), однокурсник Н. Н. Пальмова; писал кандидатское сочинение у А. А. Дмитриевского; был законоучителем Пажеского Императорского корпуса; 11 июня 1911 г. защитил магистерскую диссертацию.

Речь идет об опубликованной магистерской диссертации протоиерея Михаила: *Лисицын М. А., прот.* Первоначальный славяно-русский Типикон (историко-археологическое исследование). СПб., 1911.

³⁰ Кирион III (Садзаглишвили Георгий Иеронимович; варианты фамилии: Садзегали, Садзегелли, Садзагелов; 1855–1918), архиепископ Мцхетский и Тбилисский, католикос-патриарх всея Грузии, священномученик — выпускник Тифлисской ДС (1876) и КДА (1880), кандидат богословия. Был помощником инспектора Одесской ДС (1880), помощником смотрителя Телавского ДУ (1883), Горийского ДУ (1885), преподавателем

года предполагает окончить 2-ой том «Культурной роли Иверии в истории Древней Руси»³¹. Содержание тома таково:

1. Источники русских агиографических памятников вообще.
2. Агиологические памятники, на основании которых Нестор составил жизнеописания преподобных Антония и Феодосия Печерских. ||
3. С какого языка переведен для Киево-Печерского монастыря л. 10 Студийский устав.
4. Паралипоменон к 1-му тому.

По поводу главы 3 я написал владыке, что он, кажется, стал на скользкий путь, и порекомендовал подождать выхода в свет книги Лисицына³². Владыка мне еще по сему пункту не ответил. Но из письма его вижу, что он большой знаток грузинской рукописной литературы. Кто знает, м[ожет] б[ыть], у него есть то, чем не владеет Кекелидзе³³, и

Кутаисского ДУ (1890), Тифлисского ДУ (1891). В 1896 г., овдовев, принял монашество, был настоятелем Квабтаховского Успенского монастыря, с 1898 г. в сане архимандрита. С 1898 г. епископ Алавердский, викарий Грузинской епархии. Сменил несколько кафедр в Русской Православной Церкви и в Грузинском Экзархате; в 1908 г. был уволен на покой, лишен сана в связи с обвинением в убийстве экзарха Никона (Софийского), в 1910 г. оправдан, но проживал на покое в монастырях: Куряжском (Харьковской епархии), Санаксарской пустыни (Тамбовской епархии), Свято-Владимирском Херсонесском (Таврической епархии). С 1915 г. вновь на епископском служении, но 1 августа 1917 г. уволен, согласно прошению. 17 сентября 1917 г. Собором самопровозглашенной Грузинской автокефальной Церкви был избран католикосом-патриархом всея Грузии; 10 июля 1918 г. убит; в 2002 г. канонизирован Священным Синодом Грузинской Православной Церкви как священномученик.

Много занимался церковной археологией и историей, писал книги и статьи; был председателем Комитета Тифлисского церковно-археологического музея, собрал много памятников древнейшей грузинской христианской культуры, рукописей; активизировал научно-археологическую деятельность.

³¹ Речь идет о сочинении преосвященного Кириона «Культурная роль Иверии в истории Руси» (Тифлис, 1910). Упомянутый 2-й том так, видимо, и не был издан.

³² См. прим. 52.

³³ Кекелидзе Корнелий Самсонович (1879–1962) — выпускник Тифлисской ДС (1900) и КДА (1904), писал кандидатскую диссертацию под руководством А. А. Дмитриевского, магистр богословия (1908); в 1904 г. принял священный сан, с 1905 г. протоиерей; был инспектором Тифлисского ЕЖУ и настоятелем училищного храма, с 1916 г. ректором Тифлисской ДС. После революции преподавал в Тифлисском (с 1936 г. Тбилисском) университете, был деканом филологического факультета (1919–1925), проректором по учебно-научной части (1925–1930), директором Научно-исследовательского института им. Шота Руставели (1937–1949); с 1941 г. академик.

он документально осветит невиданным доселе светом первоначальную историю нашего Типикона? Как думаете? ||

л. 11 об. Писал Кирион от 10 мая.

Как изволите поживать? Мы мерзнем; ежедневно идет дождь (иногда — с градом), холодный. Богиня³⁴ негодует, что в Киеве редко стало появляться солнце: «Я ехала к солнцу, и нет его!»

Желаю Вам здравствования и благодушствования.

Ваш Н. Пальмов.

№ 7 от 2 июля 1911 г. Киев, Золотоворотская, д. 6

л. 12 Дорогой Алексей Афанасьевич!

М. А. Лисицын прислал мне приятное известие, что Вы взяли на себя труды просмотреть Διακονικά в греческих и некоторых славянских текстах Публичной библиотеки³⁵, дабы определить: кого или что следует разуметь под словом τῶν πάντων в конце третьего прошения в [еликой] ектении. Очень благодарен Вам и жду от Вас выписок, уповая преимущественно на Порфирьевский евхологий, в одном (или нескольких) чинах которого, наверное, найдется ектения в полном ее виде.

Лисицын, вероятно, Вам объяснил, что в Москве постигла меня большая неудача. Много я хотел сделать там и для σχῆμα μοναχικόν, и для л. 12 об. ответа г. Зайончковскому³⁶. Но Синодальная б[иблиотека] оказалась || закрыта, а Рум[янцевский] муз[ей] и Типогр[афская б[иблиотека] не могли удовлетворить меня в нужной степени. Евхол[огии] Рум[янцевского] м[уззея] X–XI в. № 474 содержит ектеньи в чине Вел[икого] водоосвящения: Ἐν εἰρήνῃ τοῦ Κ. δεηθῶμεν. Περὶ ἄνωθεν εἰρήνης. Ὑπὲρ τῶν εὐσεβεστάτων καὶ θεοφάλων βασιλέων (л. 40 об.); в чине на умовение: Ἐν εἰρήνῃ τοῦ Κ. δεηθῶμεν. Ὑπὲρ τῆς ἄνωθεν εἰρήνης καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίας τῶν ψυχῶν ἡμῶν. Ὑπὲρ τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ καθολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀπὸ τῆς (τῶν?) περάτων καὶ ἕως περάτων αὐνῆς τοῦ Κ. δ. (л. 93). Как видите,

³⁴ Речь идет о супруге А. А. Дмитриевского Анастасии Ивановне, урожденной Никоновой.

³⁵ Διακονικά — «диаконские [возглашения]», ектении.

³⁶ Зайончковский Николай Чеславович [псевдоним Николай Нахимов, по фамилии матери] (1859–1920) — выпускник историко-филологического факультета Московского университета (1882), преподаватель древних языков в ряде гимназий, окружной инспектор Дерптского учебного округа (1892), попечитель Оренбургского учебного округа (1904), член Совета министра внутренних дел (1906), товарищ обер-прокурора Святейшего Синода (1915); переводчик богослужебных текстов.

попользоваться приведенными буквальными выдержками для опровержения толкования г. З[айончковского] не приходится. В другом евхологии XIV–XV в. № 472 прошение ектеньи приводится сокращенно, обрываясь на том, что интересно. Именно: Ὑπὲρ τῆς εἰρήνης τοῦ σύμπαντος κόσμου, εὐσταθείας τῶν ἁγίων τοῦ Θεοῦ ἐκκλησιῶν — и только (л. 1 об.) Славянский служ[ебник] XIV в. № 40 Типогр[афской] б[иблиотеки] читает 3-е прошение в[еликой] ектеньи так: О мире всего мира и о благостоянии святых церквей и о совокуплении всех (л. 8 об. – 9). Служ[ебник] XIV–XV в. из той же б[иблиотеки] № 41: О мире всего мира и о благоустроении святых церквей и о совокуплении всех Господу помолимся (л. 4 об.) ||

Вот и все, что дала мне Москва: все и ничего! В Астрахани я про- л. 13
смотрел новозаветный текст и текст канонических правил. Эта работа сопровождалась добрыми результатами: она уверила меня, что пᾶς может быть употребляем не в одном среднем роде с членом — в значении существительного, но в значении существительного он может быть употребляем с членом и в муж[ском] роде. Так: Деян. 16: 33: Καὶ παραλαβὼν αὐτοὺς (темничный страж Павла и Силы, ст. 29) ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ τῆς νυκτὸς ἔλουσεν ἀπὸ τῶν πληγῶν, καὶ ἐβαπτίσθη αὐτὸς καὶ οἱ αὐτοῦ πάντες παραχρῆμα (подчеркнутые слова переведены в русском издании «Деяний» — по благословию Св. Синода: и все домашние его).

1 Коринф. 10: 17: «οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν» — «все бо от единого хлеба причащаемся».

2 Коринф. 5: 15: «εἰ εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον» — «яко аще един за всех умре, то убо вси умроша».

Ефес. 4: 13: «μέχρι καταστήσωμεν οἱ πάντες εἰς τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως» — «дондеже достигнем вси в соединении веры».

1 Солун. 2: 21³⁷: «οἱ πάντες γὰρ τὰ ἑαυτῶν ζητοῦσιν, οὐ τὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ» — «все бо своих си ищут, а не яже Христа Иисуса».

Тит. 3: 15: Ἀσπάζονται σε οἱ μετ' ἐμοῦ πάντες — «целуют тя со мною сущии вси».

Пожалуй, г. З[айончковский] возразит по поводу некоторых οἱ πάντες, || что при них легко подразумевается существительное, и потому л. 13 об.
оно опущено в некоторых из приводимых мною текстах. Но 2 Кор. 5: 5,

³⁷ Ошибочное указание: приведена цитата из Послания апостола Павла к Филиппийцам (Флп 2. 21).

1 Сол. 2: 21 и Тит. 3: 15 отличаются не большею определенностью, чем τῶν πάντων в 3-м прошении в[еликой] ектеньи.

Перехожу к тексту канонич[еских] правил. VI Всел[енского] пр. 1: «εἰ δέ τις τῶν ἀπάντων μὴ τὰ προειρημένα τῆς εὐσεβείας δόγματα κρατοῖ καὶ ἀσπάροίτο... ἔστω ἀνάθεμα» — «аще бы кто-либо из всех не содержит и не приемлет вышереченных догматов благочестия ... тот да будет анафема». Того же Собора пр. 12: «φησὶ γὰρ ὁ Θεῖος Ἀπόστολος ... ἀπρόσκοποι γίνεσθε... καθὼς καὶ γὰρ πάντα πᾶσιν ἀρέσκω, μὴ ζητῶν τὸ ἑαυτοῦ συμφέρον, ἀλλὰ τὸ τῶν πολλῶν, ἵνα σωθῶσι» — «ибо глаголет божественный апостол: ...беспреткновенни бывайте ... яко же и аз во всяком всем угождаю, не иский своя пользы, но многих, да спасутся». Положим, τῶν πολλῶν не τῶν πάντων; но в грамматич[еском] отношении какая была бы разница, если бы τῶν πολλῶν заменить, в подобающем случае, τῶν πάντων? — Никакой... Того же собора пр. 69: «μὴ ἐξέστω τινὶ τῶν ἀπάντων ἐν λαϊκοῖς τελοῦντι, ἔνδον ἱεροῦ εἰσεῖναι θυσιαστηρίου» — «никому из всех, принадлежащих к разряду мирян, да не будет позволено входить внутрь священного Алтаря». Здесь, конечно, под τῶν ἀπάντων должно разуметь λαϊκῶν; л. 14 но стоит τῶν ἀπάντων || так, что до λαϊκῶν мы доходим только рассуждением, мыслью! Тою же работою мысли мы можем дойти и до того, чтобы признать, что под τῶν πάντων в 3-м прошении в[еликой] ектеньи разуметь должно людей. — Антиох[ийского] пр. 19: «Καὶ εἰ μὲν ἀπαντοῖεν οἱ πάντες, βέλτιον» — «И аще соберутся все — лучше есть». Кто «все»? — впереди неопределенно сказано «тоя области сослужители», которых митрополит должен пригласить на поставление епископа. Епископы ли только, или — и пресвитеры, и диаконы, и клирики? Выражение «сослужители» неопределенное. Но если даже и при этой неопределенности в содержании слова «сослужители» может стоять οἱ πάντες, то кольми паче может стоять τῶν πάντων в 3-м прошении в[еликой] ектении, где всякий, подумав, поймет, о ком идет речь. Григория Неокесар[ийского] пр. 3: «τολμῆσαι τινας, τὸν καιρὸν τὸν τοῖς πᾶσιν ὄλεθρον φέροντα, νομίσαι ἑαυτοῖς καιρὸν εἶναι κέρδους» — «некие дерзнули сие время, всем угрожающее погибелию, почитать для себя временем корысти». В данном месте τοῖς πᾶσιν нe с чем впереди согласовать; это слово употреблено в широком смысле, относясь к тем, кто претерпел нашествие варваров и узнал его ужас. ||

л. 14 об. Можно заметить, что в текстах новозаветном и каноническом πᾶς с членом употребляется и тогда, когда впереди есть существительное

мужского рода, с которым его предоставляется читателю связать, и тогда, когда такого существительного налицо нет. Недаром в старых грамматиках греческого языка (например, о. Варлаама Ляшкевича 1829³⁸) говорится, что точных правил о постановке члена к существительным в тексте Св. Писания, а наипаче — Н[ового] Завета, указать нельзя. Да и греческие писатели (из неважных, впрочем) часто отступают от правил и впадают в вольности (р. 225). Может быть, г. З[айончковский], как воспитавший свой вкус на образцовых греческих писателях, и соблазняется, что τῶν πάντων родит[ельный] падеж мужского (а не среднего) рода, но для тех, кого Варлаам Ляшкевич в своей грамматике называет profani scriptores, τῶν πάντων мужского рода, как и οἱ πάντες, и τοῖς πάνσιν — вещь обыкновенная. ||

Греку-классику, пожалуй, не понравится и ὁ πονηρός, но для нас ὁ πονηρός — диавол, и ἀπὸ τοῦ πονηροῦ мы переводим «от лукавого», разумея не среднего рода слово «лукавое», т[о] е[сть], зло, от которого якобы образован родит[ельный] падеж, но слово мужского рода, взятое в родит[ельном] падеже. Лукавый = диавол. «Избавь нас от диавола», молимся мы в конце молитвы Господней.

Предлагаемое г. З[айончковским] толкование 3-го прошения в[еликой] ектении очень мудреное. На такую метафизику древнейшие христиане не были, думаю, способны. Они молились в простоте сердечной, и 3-е прошение представляет собою сплошное моление о конкретных, так сказать, материях: о мире во всем видимом мире, о благополучии церкви Божиих, о соединении в недрах Церкви всех людей. Горний мир помянули они во 2-м прошении, когда просили, чтобы оттуда снизошел на их души мир. Об этом же мире молитва и в 1-м прошении.

У г. З[айончковского] все опирается на слово всего (о мире всего мира). Но слово «всего», приставленное || к слову «мира», не обращает взора молящегося на небо, а только раскрывает глаза его шире, чем они обычно у него смотрят. Молящемуся внушается, что надо иметь в виду все лице земли, когда он просит Бога послать мир на землю. Пусть будет безмятежие не только в нашей стране, но и по всей земле. Пусть будет всюду мир. Но опять-таки — на земле.

К слову κόσμος нередко присоединяется еще и πάς (выходит плеоназм³⁹, но примеров плеоназма сколько угодно в тексте Св. Писания и в

³⁸ Barlaamo (Lasczewski), mon. Grammatica Graeca, sive Institutionum linguae Graecae liber. Mosquae: Typ. Sanctissimae Synody, 1829.

³⁹ Плеоназм (от греч. «πλεονασμός» — «излишний») — накопление в речи слов, имею-

тексте богослуж[ебных] книг!) Недавно пели в похвалу ап. Петру и Павлу, что они «весь мир» учением своим просветили. Неужели и небо? И ангелов? Да вот как Карфаг[енский] собор в пр. 80 отзывается о донатистах: «μωρᾶ καρδίᾳ ἀντιτάσσονται τῇ εἰρήνῃ τῆς ἐκκλησίας, τῆς ἐν παντί τῷ κόσμῳ διακεχυμένης» — «безумным сердцем сопротивляются они миру Церкви, по всему миру распространенная». Ясно, что здесь «весь мир» не захватывает собою неба, как не захватывается небо и словами «всего мира» в 3-м прощении в[еликой] ектении.

Но как все вышеприведенное ни убедительно, г. З[айончковскому] подавай литургические тексты! М[ожет] б[ыть], в августе я снова буду в Москве, а пока поджидаю от Вас присылки.

Папа Вам кланяется. И я — тоже. Для богини (где она?) берегу описание в наших газетах, какое было столкновение у В. Гр. Георгиевского с Илиодором⁴⁰ на пароходе, когда они ехали по Волге.

Всего доброго.

Ваш Н. Пальмов.

№ 8 от 10 декабря 1911 г. Киев, Золотоворотская, д. 6

л. 16

Дорогой Алексей Афанасьевич!

Извещаю Вас о нижеследующем. Лишь только среди «левых» академических наставников распространился слух о моей кандидатуре на кафедре ц[ерковной] археологии, ученые профессора взбеленились. Наметив на Вашу кафедру Е. П. Дьяковского⁴¹ и, через посредство бесцеремонного в обращении с серьезными и важными материями, но, по уверению «левых», компетентного в настоящем случае, М. Н. Скабаллановича⁴², пред-

щих то же значение и потому излишних.

⁴⁰ Илиодор (Труфанов Сергей Михайлович), иеромонах — выпускник Донской ДС (1901) и СПбДА (1905); по окончании академии был преподавателем Ярославской ДС, но вследствие конфликта вынужден был перебраться в Волынскую епархию к архиепископу Антонию (Храповицкому); в 1908 г. Илиодор перебрался в Саратовскую епархию к своему покровителю епископу Гермогену (Долганеву). Впоследствии сложил с себя сан и уехал за границу.

⁴¹ Дьяковский (Диаковский) Евфимий Петрович — выпускник КДА (1899); писал кандидатскую диссертацию А. А. Дмитриевскому.

⁴² Полная нечестия речь которого на акте 26 окт[ября] во второй части не будет уже напечатана в дек[абрьской] книжке «Трудов», как предполагалось сначала. С готового

ставить блестящий отзыв об Е. П. Дьяковском, «левые» были уверены, что он, Дьяковский, пройдет в профессора без затруднения. Конкурентом Дьяковскому доселе являлся только Барвинок, но Ваш отрицательный отзыв о || Барвинке, как о недостойном претенденте на кафедру ц[ерковной] л. 16 об. археологии, хорошо известен «левым», и этим вашим отзывом они превосходно могли бы воспользоваться для решения дела в пользу Дьяковского даже в том разе, если бы за Барвинка подавал голос С. Т. Голубев, расположенный, как слышно, к Барвинку и склонный поддерживать его кандидатуру. Главным образом, кажется, под влиянием настойчивых просительных писем Барвинка — и к нему, Голубеву, и к другим.

Таким образом, если Вам угодно склониться на мою сторону, что я допускаю легко, основываясь на Ваших заключительных словах к рекомендации Никольского⁴³, словах — прибавлю, ставших мне известными с тех пор, как Н. С. Гроссу открыл мне решение⁴⁴ представить меня на кафедру ц[ерковной] археологии, — то Вам необходимо:

набора сделан только корректурный оттиск в показание, кто такой сей богослов. — *Прим. Н. Н. Пальмова.*

М. Н. Скабалланович произнес на акте 26 октября 1911 г. речь «О символическом богословии», первая половина которой была напечатана под тем же названием: ТКДА. 1911. № 11. С. 534–566. Несмотря на то, что публикация второй части этой речи была обещана редакцией журнала, этого не произошло. Как писал А. А. Дмитриевскому священник Николай Гроссу, вторая часть «по своему содерж[анию] не могла быть напечатана», так как автор речи «отрицает всякое богословие, тем более — православное» («Дал бы Бог, чтобы все и вся успокоились, и наступил общий мир...») (Письма протоиерея Николая Степановича Гроссу к Алексею Афанасьевичу Дмитриевскому 1908–1927 гг.) / *публ., вступ. ст. и примеч. Н. Ю. Суховой // ТКДА. Киев, 2014. № 20. С. 219–220.*

⁴³ Никольский Леонид Дмитриевич (1876–1953), выпускник КДА (1903), кандидат богословия; писал кандидатскую диссертацию под руководством А. А. Дмитриевского; кончил кандидатом богословия (без прав магистранта) 17-м по списку. В 1903–1911 гг. работал в Курской губернии в училище живописи и в Холуйских учебных иконописных мастерских Владимирской губернии. При разделении в 1911 г. кафедры литургики и церковной археологии на две А. А. Дмитриевский протезировал на последнюю Л. Д. Никольского, но корпорация не поддержала эту кандидатуру, считая неудачным пополнение преподавательской корпорации выпускником, занимавшим столь невысокое место в разрядном списке (см.: Письмо инспектора КДА Д. И. Богдашевского к А. А. Дмитриевскому от 12 октября 1911 г. // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 6 (55). С. 103).

⁴⁴ Для меня совершенно неожиданное, так как я совсем не думал о кафедре, а озабочен был в последнее время подысканием педагогической или чиновничьей службы в светских ведомствах, вследствие слухов о нашей реформе. — *Прим. Н. Н. Пальмова.*

л. 17 1) парализовать силу доводов || Скабаллановича о достоинствах Дьяковского, когда представления ректора академии о кандидатах на кафедры будут у митрополита и станут известны Вам, и

2) отклонить С. Т. Голубева от рекомендации Барвинка, потому что для «левых» Барвинок более желателен, чем я, об ужасном черносо-тенстве и закорузлости воззрений которого, в связи с невозможностью обработать и перекрестить в новую веру, у «левых» сложилось опреде-ленное мнение. В случае провала Дьяковского для «левых» из двух зол останется выбрать меньшее, т[о] е[сть], голосовать с С. Т. Голубевым за Барвинка. Мне достанется тогда уже совсем мало голосов, когда правые разобьются; Барвинок будет выбран.

Конкурса я нимало не боюсь. Говорю, что готов читать лекции с за-втрашнего дня, а перспектива состязания в лекциях положительно мне нравится. И я уже остановился выбором на Софии Киевской, как пред-л. 17 об. мете || для первой лекции (по собственному выбору). Конечно, от Совета могут закатить мудреную тему для второй лекции, по незнанию. Но ведь дадут же мне хотя несколько дней подготовиться к этой лекции? А затем, я надеюсь, и Вы подскажете мне то, чего я не буду знать.

Н. С. Гроссу советует уже начать писать лекцию о Софии. Но я считаю это еще не настоятельно необходимым, даже при массе печатного материала (с м[итрополита] Евгения) о Софии, т[ак] к[ак], кажется, все написанное о Софии мне хорошо известно и изложить на бумаге со «слезой» времени много не потребуется. Одобряете ли мой выбор темы? Надо, конечно, позаботиться, чтобы из лекции вышло нечто цельное и законченное и чтобы колокольчик не прервал на полслове речь.

Но какая, в сущности, интереснейшая и при том непочатая почти область церк[овной] археологии! Церковную сторону я всегда любил и, может быть, в самом деле теперь Господь указывает, где должно быть, наконец, мое житейское пристанище.

Спасайтесь! Ваш Н. Пальмов.

№ 9 от 30 января 1912 г. Л. 18–19 об. Киев, Золотоворотская, д. 6

л. 18 Дорогой Алексей Афанасьевич!

Вчера послал Вам письмо, сегодня пишу другое по нижеследующему по-воду.

Я просил астрах[анского] кафедр[ального] прот[оиерея] Н. И. Летницкого⁴⁵ справиться: сохранились ли в соборном архиве или в библиотеке (в ризнице я сам смотрел 4 янв[аря] 1912 г.) важные для биографии м[итрополита] Иосифа⁴⁶ документы:

а) грамота к Иосифу патр[иарха] Никона от 7165 (1697) г. мая 20 с приказанием разобрать дело по жалобе голландца Григория Николаева на Песрского таможенного || подьячего Ивана Степанова о захвате по л. 18 об. следним хлеба и чашек после умершего Ивана Мыльнина, принадлежащих Григорию Николаеву, и сделать ему удовлетворение справедливое безволочитно, и чтобы впредь к нему, патриарху, челобитья не было;

б) переписка Иосифа с казначеем от 1663–1664 гг., касательно присылки ему, Иосифу, в Москву жизненных продуктов.

Сии документы могут оказать помощь по установлению хронологических дат пребывания в Астрахани и в Москве Иосифа, а второй — переписка, кроме того, может дать ключ к разумению || смысла в сло л. 19 вах, брошенных Никоном Иосифу 18 июля 1663 г. при допросе по извету Р. Боборыкина: «а ты, бедный... ныне и ты говоришь! Разве тебе что дали (за это)?» Казенная порция выдавалась Иосифу, очевидно, скудная, и он бедствовал, особенно по сравнению с достатком и богатством прочих архиереев и, главное, самого — пышного Никона...

Справки, сделанные Н. И. Летницким в соб[орном] архиве и в библиотеке, ни к чему не привели. Он пишет (от 25 янв[аря]): «много грамот митрополитам: Сампсону, Савватию, Пахомию⁴⁷, но нужных Вам нет».

⁴⁵ Летницкий Николай Иванович (1836–1915), протоиерей — выпускник Астраханской ДС (1856); священник астраханских церквей: Владимирской в с. Красный Яр (1858), Иоанно-Златоустовской (1859), протоиерей астраханского кафедрального Успенского собора (1871), член Астраханской духовной консистории (1881), законоучитель ряда астраханских учебных заведений.

⁴⁶ Священномученик Иосиф (1579–1672), первый митрополит Астраханский. В юности поступил в Астраханский Троицкий монастырь, где подвизался в молитве, посте и трудах в звании простого монаха, игумена и архимандрита; патриархом Никоном поставлен архиепископом Астраханским (1656), восточными Патриархами, приехавшими на Московский Собор, возведен в сан митрополита (1667). Принял мученическую кончину в Астрахани во время бунта Степана Разина; причислен к лику святых на Поместном Соборе в апреле 1918 г.

⁴⁷ Митрополиты Астраханские и Терские: Пахомий (1641–1655), Савватий (1683–1696), Сампсон (1697–1714).

У меня явилось предположение: не обретаются ли доселе вышеуказанные документы в Археографич[еской] комиссии, которая, как л. 19 об. передавал покойный мой дедушка Г. Я. Пальмов⁴⁸, || возвратила далеко не все документы из посланных в свое время Ив. Ф. Павлиновым⁴⁹. Кстати: и сведения о документах касательно Иосифа я почерпнул из рукописной тетради Ив. Ф. Павлинова, изданной Никанором после редактур Н. Ф. Леонтьева⁵⁰ (о последнем сам Н[иколай] Ф[илиппович] мне сообщил на сих Рождест[венских] праздниках). У Ив. Ф. П[авлино]ва поставлен и знак, под коим хранились документы, свернутые свитком, в соб[ственном] архиве, именно: № 61.

Вот в чем дело. Вы теперь близко соприкасаетесь с Археогр[афической] ком[иссией]. Наведите, пожалуйста, справки о документах и потщитесь издать их, а мне сообщите:

1) куда послана была Никоном грамота от 20 мая 7165 г., т[о] е[сть], в А[страха]нь или в м[онасты]рь, где проживал Иосиф в Москве;

2) чем мотивировал Иосиф требование прислать ему в Москву жизненные продукты?

За сим — спасайтесь!

Ваш Н. Пальмов.

⁴⁸ Пальмов Гавриил Яковлевич (1817–1900), протоиерей — выпускник Астраханской ДС (1838), преподаватель Астраханского ДУ (1838–1858); священник астраханской Смоленской церкви (1840), ключарь и регент астраханского кафедрального Успенского собора (1845), протоиерей (1848), член Астраханской духовной консистории (1865), кафедральный протоиерей (1871), законоучитель астраханской Мариинской женской гимназии (1875).

⁴⁹ Павлинов Иоанн Федорович (1804–1883), протоиерей — выпускник Астраханской ДС (1826); священник астраханских церквей: кладбищенской Духосошестввенской (1828), Смоленской (1828), член Астраханской духовной консистории (1835), протоиерей астраханского кафедрального Успенского собора (1836); законоучитель астраханской гимназии (1842), с 1870 г. за штатом; автор ряда трудов по истории Астраханской епархии.

⁵⁰ Леонтьев Николай Филиппович (1845–1914) — выпускник Астраханской ДС (1863) и СПбДА (1867), магистр богословия, преподаватель Астраханской ДС; историк, краевед, член архивной комиссии Астраханской духовной консистории, губернского статистического комитета, инициатор создания и активный член Петровского общества исследователей Астраханского края, товарищ председателя Комитета Астраханской городской библиотеки.

№ 10 от 22 февраля 1912 г. Киев, Золотоворотская, д. 6

Дорогой Алексей Афанасьевич!

л. 20

Писал я Вам о грузинском омофоре из ризницы Киево-Софийского собора, каковой омофор хочу приобщить к числу материалов для конкурсной лекции об архиерейских облачениях.

Я снял с омофора фотографию и вошел со студентами академии — грузинами в переговоры относительно прочтения грузинских двух надписей на концах омофора⁵¹. Содействия одних грузин оказалось, однако, недостаточно. Пришлось еще обратиться к помощи студента-сирийца⁵², ибо обнаружилось, что подписи при свящ[енных] изображениях сделаны не на персидском языке, как сказал м[итрополит] Евгений в «Описании К[иево]-С[офийского] собора»⁵³, но на сирийском.

Результаты усердия грузин и сирийца по прочтению надписей стали мне известны только вчера, и я хочу сегодня поделиться || с Вами л. 20 об. своими соображениями. Кстати, фотограф изготовил второй экземпляр снимка с омофора в цветном виде, каковой экземпляр покорнейше прошу Вас принять в некий малый дар. Говорю — малый дар, так как сам имею снимки больших размеров и, вследствие того, более ясные. Но не могу, к сожалению, их послать Вам до тех пор, пока не разберусь в научных достоинствах изображений и не добьюсь их научного освещения.

Грузины, прежде всего, определили погрешность м[итрополита] Евгения касательно даты в одной из надписей. М[итрополит] Евгений сказал, что на омофоре подписан 1611 год. Выходило, что омофор был предназначен п[атриарху] Гермогену... Однако в надписи (на «хутцурри» — церковном начертании букв) оказался не 1611 год, а короникон 379, т[о] е[сть] 1692 год по нашему счислению, в каковой год царь Арчил, женатый на Катевани (но не на святой Катевани, замученной персами в 1624 году, а на ее внучке), занял престол в Имеретии. Этот Арчил

⁵¹ Речь может идти об иеродиаконе Онуфрии (Шушании) — выпускнике КДА 1912 г., Филиппе Сирадзе — выпускнике КДА 1914 г., Василии Патаршвили и Лаврентии Пирцхалава — выпускниках КДА 1915 г.

⁵² Речь идет об Александре Яреде — выпускнике КДА 1915 г., сиро-арабу по происхождению.

⁵³ Евгений (Болховитинов), митр. Описание Киево-Софийского собора и Киевской иерархии с присовокуплением разных граммат и выписок, объясняющих оное, также планов и фасадов константинопольской и киевской Софийской церкви и Ярославова надгробия. Киев, 1825.

был в России, по крайней мере, дважды: в 1671 г. и в 1682 г. В этом по-
л. 21 следнем, 1682 г., он проживал долгое || время в Астрахани и занимал-
ся здесь составлением поэмы «Арчеллиани», изображающей судьбу
его рода (содержание поэмы — у Хаханова в Очерк[ах] груз[инской]
лит[ературы]⁵⁴). Из описей ризницы Б[ольшого] Усп[енского] собора
известны вещи, пожертвованные Арчилом в собор, но об этом омофоре
до сих пор не найду нигде указаний, равно как не находит их и г. Попов,
заведующий Патриаршею ризницей, которого я просил навести об омо-
форе справки.

Благодаря верному определению года (1692), падает и второе
предположение м[итрополита] Евгения, будто омофор пожалован был
Московским патриархом Киевскому м[итрополи]ту Гедону, кн[язю]
Святополку Четвертинскому при возведении его в сан м[итрополи]та
в Москве в 1685/6 году. Возведение Гедона в сан м[итрополи]та случи-
лось раньше, чем омофор оказался в Москве... Если бы удалось мне до-
стать справку из Киево-Соф[ийской] соборной ризницы (о чем хлопочу),
удостоверяющую, что омофор не состоял в описях до 1792–1795 гг.,
годов пребывания в Киеве католикоса Имеретинского Максима, здесь
же в Киеве, в Лавре, и скончавшегося, то предположение о подарке
этого омофора к[атоликосу] Максиму напрашивалось бы само собой.
Известно, что Максим служивал в Соф[ийском] соборе по болезни
м[итрополита] Самуила Миславского и даже рукополагал за него став-
ленников. Весьма возможно, украшал в соборе важного католикоса и
л. 21 об. драгоценный || грузинский омофор, который мог быть получен католи-
косом в бытность его в Москве в 1788–9 гг., благодаря расположению к
нему м[итрополита] Платона и существованию императорского указа
от 22 дек[абря] 1721 г., разрешавшего раздачу по церкв[ам] и отдельным
дух[овным] лицам годных для церк[овной] потребы патриарших обла-
чений (Забелин — «Ист[ория] г[орода] Москвы», с. 547⁵⁵).

Превосходное исполнение сирийских надписей, соответствующих
по содержанию греческим, привело в изумление студента-араба. Он ска-
зал, что так написать мог человек, в совершенстве владеющий арабским
языком, но никакой не дилетант. Так что, пожалуй, и весь омофор — не

⁵⁴ Хаханов А. С. Очерки по истории грузинской словесности. М., 1901.

⁵⁵ Материалы для истории, археологии и статистики города Москвы, собранные и из-
данные руководством и трудами Ивана Забелина: В 2 т. М., 1884.

сирийская ли работа? Художники, осматривавшие омофор в фотографии Кульженко⁵⁶, пришли в восторг от тонкой, художественной вышивки и необыкновенно удачного сочетания тонов, с преобладанием мягких...

В содержании рисунков я еще начинаю только разбираться, при руководстве книг Покровского-Кондакова⁵⁷. Я обратил пока внимание на нигде не встречаемую сцену простого приготовления воды бабками, без Младенца Христа, в картинке Рождества. Сосуд, откуда льется вода, чисто восточный, по-грузински это — «су'ра». Так же не нашел я субъекта возле Иосифа (пастырь? волхв?) в таком, как здесь, облачении и шляпе. Грузины говорят, в такой шляпе ходят у них доселе пастухи... Не нашел ни в одном изображении Пятидесятницы апостола с какими-то вервиями (?) в руке (см. картинку); не Петр ли, которому дана как бы особая власть вязать — решить? Как думаете? И, вообще, что, по Вашему мнению, можно было бы сказать со стороны иконографии и археологии об омофоре? Не видели ли Вы груз[инского] омофора в ризнице Св[ятого] Гроба (Кондаков, «Путеш[ествие] по Сир[ии] и Пал[естине]», с. 274)? Не похож ли он на сей?

М[итрополит] Флавиан⁵⁸ один раз служил в сем омофоре и любовался им. Но слишком тяжел он для него, так как золот[ые], серебр[яные] и || шелк[овые] ткани весьма плотно и густо сплетаются в омофоре, об- л. 20
разу как бы доски из каждой отдельной части омофора.

Кульженко изъявил желание издать снимки с омофора в своем журнале «Искусство».

Всяких благ, Ваш Н. Пальмов

PS. На чествовании п[атриарха] в Академии главари «левых»; Кудр[явцев], Экземпл[ярский], Чекан[овский], Рыб[инский], демонстративно отсутствовали⁵⁹. Ума лишились!

⁵⁶ Кульженко Степан Васильевич (1837–1906) — киевский печатник и книгоиздатель, основатель и владелец типографии «С. В. Кульженко»; один из первых освоил печать цветных фотоиллюстраций; в связи с этим исполнял особые заказы.

⁵⁷ Видимо, речь идет о сочинениях: *Покровский Н. В.* Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских. СПб., 1892; *Кондаков Н. П.* Археологическое путешествие по Сирии и Палестине. СПб., 1904.

⁵⁸ Флавиан (Городецкий), митр. Киевский и Галицкий (1903–1915).

⁵⁹ 17 февраля ст. ст. — день памяти патриарха Гермогена, день его мученической кончины в 1612 г.

Кудрявцев Петр Павлович (1868–1940) — выпускник КДА (1892); и. д. доцента по ка-

№ 11 от 11 апреля 1912 г. Киев, Золотоворотская, д. 6

л. 22

Дорогой Алексей Афанасьевич!

Оказывается, своею лекцией я произвел изрядно сильное впечатление. Сравнивая ее с лекциями о. Митроцкого, Барвинка и о. Фетисова⁶⁰, мои

федре истории философии; с 1908 г. магистр богословия и экстраординарный профессор. После революции был профессором философии Таврического университета (1919–1921), работал в Византологической комиссии Всеукраинской академии наук, был уволен во время «чисток» в 1930 г.

Экземплярский Василий Ильич (1875–1933) — выпускник КДА (1901), экстраординарный профессор КДА по кафедре нравственного богословия; в 1912 г. был уволен из академии. После революции, несмотря на болезнь и практически слепоту, читал лекции, был тесно связан с архимандритом Спиридоном (Кисляковым) и общиной священника Анатолия Жураковского.

Чекановский Алексей Иванович (в монашестве Александр; 1881–1937) — выпускник КДА (1905), с 1911 г. магистр богословия, с 1913 г. священник и экстраординарный профессор КДА по кафедре патрологии. В 1921 г. пострижен в монашество и хиротонисан во епископа Бердичевского, викария Киевской епархии; в 1922 г. примкнул к обновленчеству; в 1928 г. обновленческий «митрополит Киевский и Галицкий». Расстрелян, находясь вне общения с Православной Церковью.

Рыбинский Владимир Петрович (1867–1944) — выпускник (1891) и экстраординарный профессор КДА по кафедре Священного Писания Ветхого Завета; с 1892 г. магистр, с 1913 г. доктор богословия. В 1920-х гг. работал в еврейском отделе Украинской академии наук; в 1932 г. переехал в Баку, с 1938 г. преподавал в Бакинском университете и педагогическом институте.

⁶⁰ Митроцкий Михаил Владимирович, протоиерей — выпускник Холмской ДС (1904) и КДА (1908), кандидат богословия; с 1908 г. священник Киевской епархии, законоучитель Острожской гимназии, затем Киевский епархиальный миссионер; с 1912 г. служил на приходе в местечке Медведин Каневского уезда Киевской губернии. С 1910 г. член Совета Киевского отдела Союза русского народа, член Киевского клуба русских националистов; с 1912 г. член Государственной Думы. После Февральской революции 1917 г. остался в Петрограде служить в сане протоиерея в Крестовоздвиженской (Николао-Труниловской) церкви на Петроградской стороне; в 1920-х гг. преподавал в Петроградском Богословском институте, затем на Высших Богословских курсах. В 1927 г. был арестован, отправлен в Соловецкий лагерь особого назначения; после освобождения проживал в Калининской области; в августе 1937 г. был арестован и расстрелян.

Барвинок Владимир Иванович (1879–1943) — выпускник КДА (1905); в 1905–1911 гг. учился в Петербурге в Археологическом институте и на историко-филологическом факультете Петербургского университета; затем служил в учреждениях Святейшего Синода. После революции вернулся в Киев, работал в Национальной библиотеке, с 1919 г. в историко-филологическом и археологическом отделах Украинской академии наук (после 1921 — Всеукраинской).

Фетисов Николай Николаевич (1884–1938) — выпускник КДА (1908), с 1913 г. священ-

приятели находят, что она отличается от них, как небо от земли. «Это не лекция начинающего», — сказал Богдашевский Д. И., — «это лекция специалиста, настоящего ученого». «Левые», как я заметил, слушали тоже с напряженным вниманием. Делясь же после впечатлениями, кто-то из профессоров (не знаю, правый или левый) сказал: || «Это — глава л. 22 об. из его магистерской диссертации». Н. С. Гроссу разъяснил, что — нет, лекция приготовлена ad hoc.

Когда спросили о Прилуцкого, как он находит лекцию, тот одобрил: «Что же я могу сказать, кроме признания ее выдающейся по достоинству».

С. Т. Голубев после лекции отвел меня в сторонку и сказал: «Превосходная лекция. Признаюсь откровенно, я даже не ожидал такого богатства знаний и такого красивого изложения».

Не ожидали, должно быть, и «левые». Гроссу сказал: для них лекция || была бомбой, которая разорвала все их козни, если таковые гото- л. 23 вились и лично против Вас, и против всего дела. Теперь, оставаясь или желая оказаться честными, они должны голосовать за Вас...

Но можно допустить и то, что «левые» будут изъяснять качества лекции по-своему и относить их не на мой счет. Скажут: или я списал, или кто-нибудь написал мне эту лекцию другой (!): не даром и приезд проф[ессора] Дмитриевского прошел для П[альмо]ва...

Следоват[ельно], необходимо поторопиться печатанием лекции. О. Прилуцкий предложил издать и все снимки (15) на счет Археолог[ического] о[бществ]а, но Богдаш[евский] говорит: Н. И. Петров ни за что не даст денег на это издание, а для «Трудов» невозможна || такая ро- л. 23 об. скошь.

Да, о. Анатолий⁶¹ был в[есьма] заинтересован моей критикой м[итрополита] Евгения касательно даты омофора (не 1611, а 1691 г.) и с подозрением отнесся к правильности моих сведений в груз[инском] летос-

ник и и. д. доцента КДА по кафедре патрологии, с 1915 г. магистр богословия и доцент. В 1920-х гг. примкнул к обновленчеству, но в дальнейшем покаялся и был настоятелем церкви в г. Раменском Московской обл., расстрелян в Бутово; реабилитирован в 1990 г.

⁶¹ Анатолий (Грисюк; 1880–1938), священномученик — выпускник КДА (1904), в 1904/05 уч. г. профессорский стипендиат по кафедре общей церковной истории; с 1904 г. иеромонах, с 1905 г. и. д. доцента КДА по кафедре истории Древней Церкви, с 1911 г. магистр богословия, доцент, архимандрит, с 1913 г. ректор КазДА и епископ Чистопольский.

числении. И Титов наострился, когда я читал о том... Гроссу разъяснил о. Анатолию, что здесь не может быть с моей стороны никакой ошибки.

Таковы-то дела. Вторая лекция — на легкую тему: «Византийский архитектурный стиль. Его характерные черты и краткий историч[еский] очерк его развития». Для лекции на сию тему мне можно обойтись и собственным средствами!

Желаю Вам здравия и всяких благ. Остаюсь Вашим Николаем Пальмовым.

PS. И. Н. Корольков тоже пришел на лекцию. А пред лекцией, отдавая Гроссу в сторонку, как бы с укором сказал: «Ну, зачем Вы представили Н[иколая] Н[иколаевича]? Разве он такой хороший?..» — Вот Вам, как-ков Ив[ан] Н[иколаевич]! Но после лекции Ив[ан] Н[иколаевич] опять подошел к Гроссу и сказал: «А ведь хорошая лекция была у Н[иколая] Н[иколаевича]!».

PS. При сем прилагаю снимки с вальцбургской митры, при письме о. Николаевского. По миновании надобности возвратите.

Ваш Н. П.

№ 12 от 20 апреля 1912 г. Киев, Золотоворотская, д. 6

л. 24 Дорогие Анастасия Ивановна и Алексей Афанасьевич!

Слышал от нашего ректора отзыв о моих лекциях, какой делал ему пресв[ященный] ректор Академии. Иннокентий признал их блестящими. Если первая лекция, сказал он, произвела впечатление составленной человеком хорошо знакомым с предметом и им увлекающимся, то вторая обнаружила в лекторе прямо-таки человека ученого. Это уже готовый, по своим знаниям, профессор, но не новичок, которому приходится начинать с азов. ||

л. 24 об. О лекциях Барвинка Иннокентий отзывался, как хотя о хороших, но значительно уступающих моим.

Ст. Т. Голубев — в восторге от лекций моих. Высказывал даже студентам, что они много потеряли, не придя на лекции. Ему вторая моя лекция понравилась еще больше, чем первая.

А я построил вторую лекцию так:

1) изложил мнения о происхождении византийского искусства: Викгоффа, Крауса и Стриговского и указал современную постановку во-

проса о происхождении визант[ийского] искусства у Кондакова⁶²; 2) описал Софию К[иев]скую; 3) показал, насколько позволяло время, какое применение нашли себе || (л. 25) архитектурные идеи Софии (кресты, л. 25 купола, арки, капители колонн, орнамент) в позднейших визант[ийских] сооружениях до Македонской династии (до Νέα ἐκκλησία) и после нее, как в самой Византии, так и в Македонии, на Афоне, в Грузии, в России.

Мне много помог Diehl книгой Manuel d'art Byzantin, откуда я черпал полной рукой материал и по вопросам происхождения визант[ийского] стиля, и по описанию монумент[альных] памятников этого стиля в разных странах⁶³. Спасибо Вам, Ал[ексей] Аф[анасьевич], что натолкнули меня на Павлуцкого — он очень пригодился своей историей о происхождении коринфского ордена из Египта и Азии⁶⁴. Потом Кондаков дал мне тоже немало добра: «Археолог[ическое] путешествие по Сирии и Палестине», «Македония», «Памятн[ики] искусства на Афоне», «Русские древности», «Древняя архитектура Грузии»⁶⁵. ||

О киевских церквах я писал по Лашкареву, о псковских — по Окулич-Казарину, о новгородских — по Ласковскому⁶⁶.

⁶² Викгофф Франц (Vikgoff Franz; 1853–1909) — австрийский историк византийского искусства, один из родоначальников венской школы искусствознания; Краус Франц Ксаверий (Kraus Franz Xaver; 1840–1901) — немецкий историк христианского искусства, археолог; Стриговский Йозеф (Стржиговский, Стжиговский, Strzygowski Josef; 1862–1941) — австрийский историк византийского искусства; Кондаков Никодим Павлович (1844–1925) — русский историк византийского и древнерусского искусства, археолог.

⁶³ Diehl Charles. Manuel d'art Byzantin. Paris, 1910.

Диль Шарль (1859–1944) — французский историк византийского искусства.

⁶⁴ Павлуцкий Г. Г. Коринфский архитектурный орден. Киев, 1891; 1905. См. также: Сонни А. Отзыв о сочинении магистранта Г. Павлуцкого «Коринфский архитектурный орден» с 50-ю рисунками в тексте и 8-ю фототипическими таблицами, 196 стр. Киев, 1891 // Университетские известия. 1893. № 4. С. 37–43.

⁶⁵ Кондаков Н. П. Археологическое путешествие по Сирии и Палестине. СПб., 1904; Он же. Македония. Археологическое путешествие. СПб., 1909; Он же. Памятники христианского искусства на Афоне. СПб., 1902; Он же. Древняя архитектура Грузии // Труды Московского археологического общества. Т. VI. М., 1876. С. 211–268; Он же, Толстой И. И. Русские древности в памятниках искусства: В 6 т. СПб., 1889–1899.

⁶⁶ Лашкарев П. А. Киевская архитектура X–XII вв. Киев, 1874; Он же. Развалины церквей св. Симеона и Копырев конец древнего Киева. Киев, 1879; Он же. Остатки древних зданий Киево-Печерской лавры. Киев, 1883; Он же. Киворий, как отличительная архитектурная принадлежность алтаря в древних церквах. Киев, 1883; Окулич-Казарин Н. Ф. Спутник по древнему Пскову: (Любителям родной старины). Псков, 1911;

Уже отдал лекцию в «Руководство»⁶⁷, дабы скорее выпустить ее в свет. В печати она займет около 2 листов.

Преосв[ященный] Кирион и здесь явился мне на помощь: особой телеграммой указал на важную статью по груз[инской] архитектуре в издании «Вест[ник] Кавказа». Удивительно любезный и добрый человек!

В Киеве все (кажется) говорят, что моральная победа на моей стороне. Но пройдет Барвинок, наверное, ибо он все передние пообошел — и даже пролез до дворца ген[ерал]-губернатора, как я сказал...

А бедных самоотверженных студентов, посещавших все конкурсные лекции (Трезвинского, Лужинского — моих по семинарии учеников⁶⁸) товарищи подвергли остракизму: постановили не здороваться и не давать лекций. Вот Вам и свобода личности!

Будьте здоровы. Ваш НП ||

л. 24 PS. Вас, Алексей Афанасьевич, просит Н. С. Гроссу прислать ему на время ту французскую книгу, о которой сообщили чрез меня, если она Вам не нужна. Он возвратит ее Вам обратно, познакомившись с нею.

П. ||

л. 25 об. PPS. О. Анатолию не понравился слишком «докторальный тон» в моих лекциях. По взгляду сего ученого мужа, преподаватель семинарии ни выдумать, ни отыскать нового не может!..

П.

№ 13 от 21 апреля 1912 г. Киев, Золотоворотская, д. 6

л. 26 Дорогой Алексей Афанасьевич!

Переживаю очень тяжкие часы. Мое имя треплют, яко зло, ибо г. Барвинок поставил себе, во что бы то ни обошлось, попасть в академию. Мои друзья волнуются, нервничают, а это еще больше расстраивает меня. Из-за чего загорелся весь этот сыр-бор?! Зачем надо было лишить меня

Ласковский В. П., Лашков Н. А. Краткое описание Новгородского музея. Новгород, 1893 или: Ласковский В. П. Путеводитель по Новгороду. Пособие при обозрении города и его ближайших окрестностей, его святынь и древностей. С приложением плана города, 15 рисунков и четырех указателей. Новгород, 1910.

⁶⁷ Руководство для сельских пастырей.

⁶⁸ Трезвинский Нестор Константинович (в монашестве Нектарий; 1889–1937), иеромонах — выпускник Киевской ДС (1911) и КДА (1915); Лужинский Константин — выпускник Киевской ДС (1908) и КДА (1912).

относительного покоя, которым я пользовался доселе? — Напишите мне что-нибудь в утешение, потому что в Киеве ни от кого не могу получить этого утешения.

Положение трагическое. С одной стороны, мне говорят: лекции превосходные, и по своим познаниям ты настоящий профессор. С другой стороны, мне передают || убийственные отзывы о моих лекциях, из коих л. 26 об. первая составлена, будто бы, на основании «завалящегося» материала, что со своими, якобы, новыми материалами я «ломлюсь в открытую дверь». И тот самый Д. И. Богдаш[евский], который так хвалил мои научные приемы, теперь только одно позволяет себе — отказаться от суждения о Барвинке, не решается подать отрицательный за него шар.

Скажите мне откровенно: достоин я быть профессором, или кафедра предоставляется мне из милости, по «кумовству и свойству», как объясняют друзья Б[арвин]ка? Если я достоин — одно; недостоин — зачем нарушили мир моей души?!

Теперь даже пускается в оборот Ваш отзыв о моем кандидат[ском] сочинении, в котором нет-де археологич[еского] материала⁶⁹. Этот отзыв пускает в оборот Анатолий... Прилуцкий же весь, как вижу, в руках Скабаллановича и жадно впитывает в себя то, что слышит || от левых, л. 27 критикующих мою лекцию первую, дабы высказать это на Совете и тем поддержать Барвинка.

Лидером левых становится Мищенко, — по словам Н. С. Гроссу, самый злой мой враг. Увидев, как Н[иколай] С[тепанович] ходит по аллее и беседует с о. Анатолием, Мищ[енко] сказал в библиотеке Крыловскому⁷⁰: «Гроссу охаживает Анатолия». Эта фраза, сказал Н[иколай] С[тепанович], открывает мне все — весь план левых... Мухин, в благодарность Б[арвин]ку за развод, превозносит похвалами Б[арвин]ка.

На совещании у Н. С. Гроссу Анатолий упирал на мои 15 лет службы по окончании курса. А когда Гр[оссу] сказал, что они прошли не в бездействии, а из тех статей, которые напечатал я в «Рук[оводстве для сельских пастырей]», можно бы составить солидную диссертацию, При-

⁶⁹ Отзыв А. А. Дмитриевского о сочинении студента Николая Пальмова на тему: «Чинопоследования пострижений в монашество (историко-археологическое исследование)» // Извлечение из Протоколов Совета Киевской духовной академии (далее — ИПС КДА) за 1896/1897 уч. г. Киев, 1898. С. 230–231.

⁷⁰ Крыловский Амвросий Семенович (1853–1930) — выпускник КДА (1886), магистр богословия (1905), многолетний библиотекарь КДА.

луцк[ий] подал такую реплику: «Ну, об этом нельзя говорить всерьез, конечно...»

Боже мой, какое облако злобы и вражды окружило меня со всех сторон! И несть ни единого, мне помогающего!...

Напишите мне поскорее что-нибудь.

Ваш Н. П.

№ 14 от 22 апреля 1912 г. Киев, Золотоворотская, д. 6

л. 28 Дорогой Алексей Афанасьевич!

Продолжаю излагать то, что говорят обо мне и моих лекциях. Прежде всего, сам г. Барвинок третьего дня провожал С. Т. Голубева от академии до университета и всю дорогу настойчиво просил провести его в профессора. Он указывал и на то, что кончил Археолог[ический] институт и кончает университет, — след[овательно], является человеком весьма ученым⁷¹. Что же касается того, что лекции его вышли хуже, то причиной являются счастливые обстоятельства, в которые я был поставлен.

Проф[ессор] Дмитриевский помогал писать мне первую лекцию, для || л. 28 об. второй лекции сообщил мне, своему ставленнику, по телеграфу материал.

Скажите, Вы мне телеграфировали?... Я не получал, по крайней мере, от Вас указаний по телеграфу!

Ходил Б[арвинок] и к Богдашевскому после того, как моя вторая лекция (первая, по признанию Прилуцкого, представила завалящий материал!) произвела впечатление главным образом благодаря присутствию в ней имен: Викгоффа, Крауса, Дилья, Шуази, Флетчера и Кондакова⁷². «У меня тоже в тетради есть литература предмета, — сказал Барвинок Богдашевскому, — только я опустил при чтении; не подумайте, что я не знаю литературы».

л. 29 Мухин Н. Ф. упирает на то, что || взять меня в академию — значит, посадить на шею молодым доцентам, которые не в состоянии так

⁷¹ На взгляд же некоторых, это обстоятельство является большим минусом для Барвинка. Ибо, если пройдя столько уч[ебных] заведений, он не мог победить на конкурсе, то как слабы, выходит, способности у человека!.. — Прим. Н. Н. Пальмова.

⁷² Викгофф, Краус, Диль, Кондаков — см. прим. 62, 63.

Шуази Огюст (Choisy Auguste; 1841–1909) — французский инженер и историк архитектуры; Флетчер Банистер (1833–1899) и Флетчер Банистер Флайт (Fletcher Banister Flight; 1866–1953) — отец и сын, английские архитекторы и историки архитектуры, выявлявшие генезис архитектурных форм с помощью сравнительного метода.

скоро представить магист[ерские] диссертации и, следов[ательно], долго должны будут ожидать освобождения кафедры экстраординарного профессора, которую прежде всего пришлось бы предоставить мне по количеству лет службы...

В природе сырость и мрак; на душе тоскливо, и нервы ужасно расстроены. Но Н. С. Гроссу говорит, что дело идет совершенно так, как он вначале еще предусматривал, без малейших уклонений в сторону, что его лично весьма радует, ибо в том он почерпает уверенность в конечном торжестве его замысла. Да, — но каково мне-то переживать всю эту историю?!

Будьте здоровы и сами благодушествующе.

Привет дорогой Анастасии Ивановне.

Ваш Н. П. ||

PS. Для того, чтобы посмеяться: И. Н. Корольков вручил Н. Н. Успенскому⁷³ 50 коп. с просьбой дать ему немедленно по телеграфу известие об исходе выборов 24 апр[еля].

П.

№ 15 от 25 апреля 1912 г. 6 ч. утра. Киев, Золотоворотская, д. 6

Дорогие Анастасия Ивановна и Алексей Афанасьевич! л. 30

Еще раз благодарю за поддержку, содействие, ободрение и советы в деле моем.

Опишу, со слов Н. С. Гроссу и Н. Н. Успенского, как произошло то, что я имею 7 голосов, сколько имеет их и г. Барвинок. Дело в том, что о. Анатолий вынужден-таки был подать свой голос за меня, ввиду тех доводов, которые представлялись Гроссу. Но сделал он это, как выразился о. Богдаш[евский], со скрежетом зубовым, п[отому] ч[то] ему очень хотелось провести Барвинка, а во-вторых, он не ожидал, чтобы Барвинку положили только 7, столько же, сколько || и мне. Затем, Ф. И. Мищенко л. 30 об. устранил от меня вред со своей стороны тем, что подал голос и за меня, и

⁷³ Успенский Николай Николаевич (1873–1946) — выпускник КДА (1897), с 1898 г. — секретарь Совета и Правления КДА; однокурсник Пальмова по академии. В дальнейшем был преподавателем в женской гимназии в Киеве (1912), директором Тифлисской мужской гимназии (1916); в 1920 г. эмигрировал, в 1926 г. принял священный сан, был настоятелем Свято-Николаевской церкви в Булонь-Бийанкуре (под Парижем, 1926), Свято-Николаевской церкви в Филадельфии (1927), Петро-Павловского храма в Саут-Ривере (1934).

за Барвинка. Помог, наконец, и П. П. Кудрявцев, клавший против меня и, в то же время, против Барвинка. Таким образом, у меня получилось избирательных 7, при 6 неизбирательных и одном воздержавшемся (о. Глаголев).

За Барвинка голосовало тоже 7, а против — 5, при 2 воздержавшихся. С. Т. Голубев исключительно голосовал за меня.

Пред выборами спрашивали мнения о лекциях у Прилуцкого. Он, по передаче Гроссу, все-таки больше говорил в мою пользу, чем в пользу Барвинка. За Прилуцким высказывался Скабалланович. Он поставил мне в вину большую ученость, которая делала мои чтения более походя-
л. 31 щими на рефераты, чем на лекции. Такая эрудиция || непосильна была бы для усвоения студентами... Этим отзывом Ск[абалланович] сослужил мне большую службу, т[ак] к[ак] окончательно разбил тот взгляд некоторых, что эрудиции-то и не было в моих лекциях.

Титов говорил за Барвинка; он указывал на молодые годы его и высказал уверенность, что из него выработается блестящий профессор. Б[арвинок] заявил себя солидным ученым в диссертации и в тех статьях, которых у него довольно число.

Последнее, т[о] е[сть], писательскую деятельность Б[арвин]ка, выставил на вид и о. Анатолий. Но на защиту мою явился С. А. Песоцкий (вот не знаешь, где найдешь друга!). Сей муж почел долгом заявить что диссертация Б[арвин]ка в[есьма] слабая, а что касательно до статей, то они представляют не более как отдельные главы из того же сочинения!..

Ввиду такой постановки дела, когда голос председателя склонил решение в мою сторону, в отдельном мнении не оказалось необходимо-
л. 31 об. сти, хотя Н. С. Гроссу принес его с || собою, предварительно прочитав его ректору и встретив с его стороны полное сочувствие.

Когда все это рассказывали мне Гроссу и Усп[енский], пришедшие ко мне с поздравлениями, — отворяется дверь и раздается голос: «Ну, вот я так и знал, — думаю себе, уж не может быть, чтобы Н[иколай] Ст[епанович] не пошел поздравить»... Оказывается, С. Т. Голубев. «Был я на заседаниях на курсах, 20 целковых заработал; иду домой и думаю: надо поздравить избранного, только где он живет?! Тут — аптека, я сейчас туда, взял календарь скорой помощи, нашел «Золотов[оротная], 6». Да это под боком, пойду-ка туда, авось кого-нибудь еще там застану».

Усадили С[тепана] Т[имофееви]ча на диван, налили ему кавказского вина, и полилось красноречие у нашего друга. Чего-чего он тут

не рассказывал, а главное — так бранил Б[арвин]ка за его проказничество, что ужас. «А тебя, дорогой мой, Бог избрал»... Объяснил С[тепан] Т[имофеевич] и то, почему он исключительно голосовал за меня: 1) лекции отличные; а 2) Б[арвинок] уж очень опротивел — пред самым заседанием опять приходил просить...

И так сидели до 11 ½. Уходя, Ст[епан] Т[имофеевич] сказал, || что л. 30 он все-таки напишет Вам и м[итрополиту] Владимиру, ибо не может быть, чтобы Б[арвинок] сложил оружие. Он подберет Анатолия к отдельному мнению и сам станет действовать через Саблера. Делу может еще грозить опасность... Обещал написать и Глубоковскому⁷⁴ объяснение, почему подал голос против Б[арвин]ка: «Нарочно проведу мысль, что все услуги, какие делал мне Б[арвинок], в сущности были взятки, даваемые им мне».

Так-то сложились обстоятельства, в которых нельзя не усмотреть действие Промысла Божия, избравшего некоторых лиц Своим орудием!..

Будьте здоровы!

Ваш Н. П.

№ 16 от 12 мая 1912 г. Киев, Золотоворотская, д. 6

Дорогие Анастасия Ивановна и Алексей Афанасьевич!

л. 32

Вчера вечером, по приезде м[итрополи]та, дело разъяснилось, и нашим волнениям был положен конец.

Приехавшие ко мне с вокзала Богдаш[евский], Голуб[ев] и Гроссу (вместе с ректором и инспектором семинарии), просто хватали себя за головы и кричали: «Как же мы все опростоволосились с протоколом Совета! Мы даже не прочитали отзывов Прилуцкого и др[угих], говоривших или не в пользу, или во вред нашего кандидата».

О ходе дела в Синоде оповестил Иннокентия и пр[очих] секретарь м[итрополи]та, а сам м[итрополи]т сказал лишь, что журнал Синода уже подписан. ||

По всестороннему обсуждению услышанного от секретаря, Богда- л. 32 об. ш[евский], Голуб[ев] и Гроссу решили, что всю тяжесть дела вынес на своих плечах Флавиан, которому открывали глаза на правду Вы, Алексей Афанасьевич. Это первое заключение.

⁷⁴ Глубоковский Николай Никанорович (1863–1937) — выпускник МДА (1889), доцент (1891), профессор (1894) по кафедре Священного Писания Нового Завета СПбДА.

Второе заключение было то, что избрание меня на кафедру — это дело Божие, т[ак] к[ак] правые, в сущности, ничего не сделали, успокоившись на мнимой победе после голосования и сложив руки тогда, когда с особенной энергией стал работать противник. «Вы, — говорили мне, — прямо можете считать нас ничего для Вас не сделавшими. Только при нашей лености и косности мог составиться такой журнал Совета, л. 33 который, в сущности, весь против Вас направлен, ибо || в журнале помещены лишь отзывы противной стороны. Где наши отзывы? Их нет, как нет даже и справки о научном достоинстве диссертации Б[арвин]ка, сделанной Песоцким... Мы так были уверены, что во всем этом надобности решительно никакой не имеется. Откуда же, спрашивается, члены Совета (видимо — Синода) могли почерпнуть представление об истинном положении вещей?!..

Голубев говорил, что он завтра, т[о] е[сть] сегодня, поедет к м[итрополи]ту и поклонится ему в землю за мужественное защищение правого дела. С тем вместе Г[олубев] обещает расписать Б[арвин]ка, не щадя красок...

Вчера весь день волновался и Иннокентий, прочитав телеграмму «К[иевской] м[ысли]». Он Голубеву говорил: «Да неужели же это — правда?! Скажите, правда это?!...» Голубев успокаивал владыку ссылкой || на Вашу телеграмму ко мне, но в душе, говорит, сам был неуверен... С телеграммой Вашей могли произойти всякие случайности, а я даже впал в подозрение: не фальшивая ли она и не послана ли была от Вашего имени каким-нибудь прохвостом, дабы позлорадствовать потом.

Итак, дело Божие совершилось. «Если Бог за нас, кто против нас?» Мне думается еще, что и свят[итель] Иосиф Астрах[анский], подаривший мне саккос для лекции, здесь вложил свою долю участия, да и самое утверждение меня совпадает со днями его злостраданий († 11 мая). Тяжесть дела вынес на своих плечах Флавиан. Ему же открывали глаза на правду вы, Ал[ексей] Аф[анасьевич]! Голубев, оказывается, никому не писал, хотя и обещал всем разослать письма: и м[итрополиту] Влад[имиру], и Никону, и Вам для м[итрополита] Флавиана.

Заканчиваю письмо одним словом: «Спасибо!»

Ваш Н. П.

PS. Сидели вчера у меня академические до 12 ч. ночи. Пили вино, боржом и ели печенье. Голубев, кажется, не прочь был разойтись, но Богдаш[евский] удерживал его и повез с собою.

№ 17 от 13 мая 1912 г. Киев, Золотоворотская, д. 6

Дорогой Алексей Афанасьевич!

л. 34

Я с восторгом читал Ваше «бранное» письмо. Оно привело меня в наилучшее настроение, какое и приличествует сегодняшнему празднику. Я просто ликовал, как здорово Вы отхлестали меня, тем более, что Д. И. Богдашевский уже наперед напрозорчил это и сказал: «Ну, ждите теперь от Ал[ексея] Аф[анасьевича] за свою телеграмму...» Мы и тогда много пережили приятных минут, представляя, как Вы теперь в С[анкт-]П[етер]б[урге] бранитесь. За дело, отец, за дело: так и следует нашего брата чистить.

Почему я послал телеграмму, Вы тоже знаете: 1) подумал, не обманули || ли Вас гнусные синодские чиновники, что могло случиться по разным у них побуждениям. Я не предполагал, что Вы лично приняли весть от митрополита, как не предусматривал и возможности такого осложнения дела. Последнего никто (из правых) в Киеве не предполагал. Всякий думал, что дело уже сделано. Правда, Титов как-то раз обмолвился, что еще посмотрим-де, какой оборот примет дело в Синоде. Но на слова Т[ито]ва особого внимания не обратили. Голубев прямо говорил: «Синод не может не утвердить П[альмо]ва, — это было бы пощечиной ректору, инспектору и всей партии». Посему Голубев и не писал никому в С[анкт-]П[етер]б[урге] и посему же был крайне взволнован, прочитав в Вашей телеграмме слова: «после боя». Невзирая на 11 ч. ночи, он прибежал ко мне, поднял меня с кровати («Ты что, дорогой мой, завалился спать? Тебе скакать надо, а || ты спишь?») и прямо начал беседу с того, что решительно не понимает, какой мог быть «бой» в Синоде, раз дело правое и чистое?!.. Вот Вам еще доказательство, как смотрела благонамеренная публика на исход истории. Вчера о. Д. Ф. Дмитриев прислал мне поздравление и в нем пишет: «Очень и очень рад, что правда восторжествовала». Обратите внимание: «правда» — пишет член Консistorии... После всего этого как было не усомниться в полученной накануне 11-го телеграмме (хотя и за Вашей подписью) о моем утверждении, раз газета, обычно весьма осведомленная на сей счет, провозгласила о Барвинке?! Да и не я один впал в сомнение. Голубев тоже разделил возможность подвоха, и первый его вопрос после изъявления недоумения, был: «Ты телеграмму-то послал Афанасьичу?»; и узнав, что послал, взял с меня слово немедленно дать ему знать о содержании ответной телеграммы.

л. 34 об.

л. 35

Так и ждали мы Вашей телеграммы до самого вечера. Пред 9-ю часами приехал ко мне опять Голубев по пути на вокзал и спрашивает: «получил телеграмму от А[фанасья]ча»? — || «Нет, — говорю, — не получил». — «Что такое?!» — «Провалили меня», — замечаю ему. Вместо ответа Г[олубев] читает письмо Глубоковского, писанное после заседания 8-го мая, с сообщением, что дело возвращается вновь в академию. «Сейчас все, впрочем, разъяснится; я нарочно еду встречать м[итрополи]та и первым делом его спрошу: кого утвердили? — а с вокзала приеду сюда с Богдаш[евским]. Ты на всякий случай запасись винцом». — «Винцом я запасусь, — отвечаю, — но если не утвердили, тогда лучше не приезжайте». — «Ну, ладно, — соглашается Г[олубев], — хотя все-таки приготовь вина — что тебе?!..».

Я приготовил самодельного мозельского вина 2 б., ибо все магазины были заперты, и только в нашей лавчонке, задним ходом, можно было кое-что достать. К вину присоединил фунт печений от «Маркиза». Ожидаю, смотрю с балкона и вижу: грядут около 10 ч. два архимандрита — наш ректор и инспектор. Ну, тут я уже понял, что наша взяла... Радостные, они целуют меня и поздравляют. «Как мы волновались, прочитав “К[иевскую] м[ысль]”, — говорят. — И не верилось, а, с другой стороны, знаем и Барвинка: он на все пойдет, лишь бы добиться своего!..» Потом || приехали Богдаш[евский], Гол[убев] и Гроссу. Тоже в приподнятом настроении. «Ну, как же мы опростоволосились», — говорят в один голос. — «Хотел, — говорю, — Господь показать Свою силу в этом деле». — «Верно-верно, так», — отвечают.

Какое впечатление произвела телеграмма «К[иевской] м[ысли]» на духовенство, судите вот почему. Во Влад[имирском] соборе (11 там было архиер[ейское] служение) о. Корольков И. Н. говорит о. Аполлинарию, нашему инспектору: «Ведь Ваш товарищ (Барвинок) утвержден!» — «Не может этого быть, — отвечает Апол[линарий], — какой же Барвинок профессор?!» — «Ну, помилуйте, — он готовый магистр, он прошел Археолог[ический] институт, это то же, что в Казани Миссионерские курсы». — «А что Вы думаете?! — Мис[сионерские] курсы на высоте призвания стоят!». На вокзале Анат[олий] подходит к о. Апол[линарию] и со злорадством бросает: «А что: вашего протезе не утвердили?» — «Почему нашего? Разве и не вашего? Разве Вы теперь уже в другой партии?..» — Здорово срезал! — «“К[иевская] м[ысль]” те-

леграфирует о Б[арвинке]», — || продолжает Анатолий. — «Да что там л. 36 об. “К[иевская] м[ысль]”, — возражает Апол[линарий], — я ей не верю». — «Слушайте, — подскочил С[тепан] Т[имофеевич] к беседующим инокам, — я имею основание сомневаться в справедливости телеграммы “К[иевской] м[ысли]”; — хлопает по карману, где лежит письмо Глубоковского, — я сейчас спрошу у митрополита»...

Вы говорите мне : «Не верь “К[иевской] м[ысли]”». Как же было не верить, когда все верят ее телеграммам, и телеграммы почти всегда оправдываются? Почему я знал, повторяю, что Вы приняли весть от самого м[итрополи]та? Вы бы прибавили два слова об источнике сведений — «митрополит сказал», — и все было бы спокойно. Это во-1-х.

Во-2-х, я впал в подозрение: не фальшивая ли телеграмма послана каким-либо пакостником от Вашего имени, за Вашей подписью. Это могло случиться: это могли сделать друзья Б[арвин]ка для того, чтобы тем горшкую учинить досаду всем нам. Сами видите, какой негодяй Б[арвинок] (и при том дурак), впутывающий в историю || ни в чем не по л. 37 винную тут нашу дорогую богинечку. Уж это, по-моему, последнее дело, и им Б[арвинок] окончательно подписал приговор своей нравственной личности. Вот именно о нем можно и должно сказать: Бог ему судья!

Впрочем, и здесь, в истории с телеграммой, я вижу продолжение действий со стороны высшего мира. Переживая 11-го целый день волнение, я сподобился (хотя и в малой доле!) приобщиться к страданиям доблестного нашего иерарха Иосифа, в сей день принявшего мученический венец. По вере моей, он мне помог... Посему-то и радость на меня сейчас напала, когда я стал читать и перечитывать Ваши бранные словеса! Ответь Вы на мою телеграмму, я был бы спокоен, но зато не увидел бы лишней раз того, что следовало увидеть — руки св. Иосифа в сем деле?⁷⁵...

Вы, пожалуйста, наведите справки, о коих я просил, касательно документов об Иосифе! Издать житие святителя — теперь долг мой!

Касательно родителя моего скажу, что его колебания я объясняю только тем, что || он не слышал голоса Божия, которого ожидал услы- л. 37 об. шать при вступлении в новый период служения Церкви, и потому дело так закончилось. А я, во всей своей истории, со всей очевидностью и

⁷⁵ С утра 11-го я уже стал получать поздравит[ельные] телеграммы из Астрахани и из Киева. Вот, думаю, будет скандал, если произошло недоразумение! Особенно жаль мне было м. игуменню Платониду, приславшую телеграмму — она такая добрая к нам и расположенная!.. — Прим. Н. Н. Пальмова.

несомнительностью видел руку Божию, влекущую меня туда, куда я и не думал попасть. Мне, прежде всего, изумительно «везло» по части собрания материалов к лекциям. Куда ни обращусь, везде что-нибудь для себя сыщю. Сколько завязалось при этом приятельских новых отношений у меня!.. Затем, самое чтение лекций было как бы торжеством для меня. Беспристрастные слушатели признали их блестящими. Я сам чувствовал, что победил. Далее — выборы в Совете. Разве не чудо, что я выбран? — Чудо, истинное чудо! Никто не ожидал столь многого количества голосов у меня... Наконец, заминка в Синоде, — и после нее полная победа! — Нет, должно быть, целый ряд угодников мне помогает: в одной фазе один помог, в другой — другой, в третьей — третий, и т. д.!

Обратите, при том, внимание еще и на то, с какою уверенностью писали мне о благоприятном для меня исходе дела преосв[ященные] Кирион и Димитрий. Святители сии водимы, как вижу, Духом Божиим! Аминь. ||

л. 38 Дальнейшие Ваши советы, указания и благожелания принимаю к исполнению. М[итрополи]та посещу даже завтра. Преподнесу ему снимок с саккоса м[итрополита] Иосифа и, если окажется возможным, побеседую с ним. Он в прошлый раз (12-го) говорил нашему ректору Амвросию, что-де и отца моего приглашал в Мих[айловский] м[онасты]рь, но почему-то отец не принимает приглашения. Кажется, владыка не совсем доволен Никодимом. Хотя он и не ездил, подобно Димитрию, к Экземплярскому выразить ему соболезнование, но письменно (будто бы) не преминул сделать это, чем доказал свое неразумие (хотя человек он благочестивый).

Касательно диссертации, пожалуйста, не беспокойтесь. Доселе действительно я не видел в ней надобности. Теперь это — долг мой. А за то, что я додержал свою работу доселе, только благодарю Бога, ибо и мысль у меня теперь окрепла, и материал оформился, и тексты, благодаря новой фотографии, могут || быть представлены в более исправном виде. Раннее магистерство, не вынуждаемое необходимостью, могло бы повлечь за собою вред для моей души. Теперь этого уже не будет, такого рода опасность миновала для меня, а для науки от этого — приобретение: моя книга не будет мертвым грузом, и не придется искусственно возвеличивать ее ценность (как сделал «Церк[овный] вестн[ик]» с книгой Барвинка). Все, отец, что творится, творится к лучшему, да явятся

дела Божии на нас. Знаете, потому и Б[арвинок] провалился, что он уповал больше на князи и на сыны человеческие, в них же несть спасения. А что он уповал на людей, видно вот из чего. Он, не придавая особого значения лекциям, вероятно, и не старался о них. Когда же увидел, что мои лекции всем понравились больше, чем его, он вместо того, чтобы винить себя в неуспехе, говорил Успенскому: «Какой Ал[ексей] Аф[анасьевич] странный || человек: он мне и книги давал, и обнадеживал меня, а здесь л. 39 в Киеве действует против меня». Аз же на Господа и на правду Его уповал, оттого и не постыдился. Да Он Сам и воззвал меня к неожиданному служению, устами иерея Божия Н. Гроссу, в канун праздника св. Варвары. Теперь я светло торжествую, ибо я призван (а не сам просился), законно избран и высшею властью законно же утвержден.

За сим — благодушествуйте. Привет дорогой богинечке.

Ваш Н. Пальмов.

PS. Писано со многими вздыханиями сердечными.

№ 18 от 13 мая 1912 г. Киев.

Дорогой Алексей Афанасьевич!

л. 40

Письмо Ваше от 10 мая читаем с захватывающим интересом. Гроссу просто кипел, когда я читал ему выдержки из письма. «Вот бы мы показали тогда, — говорит он, — что за птичка Барвинок, если бы дело вернули в академию обратно. Мы сделали бы сопоставление наших отзывов о сочинении Б[арвин]ка с тем, который появился на страницах Ц[ерковного] вест[ника] ко дню избрания — для характеристики Б[арвин]ка. Мы бы тогда ничего не утаили из того, что теперь стеснялись писать о Б[арвин]ке даже в частных письмах, ибо по всему видно, он — не только глупый, но прямо-таки гадкий человек, раз пускал в ход все, лишь || бы уронить л. 40 об. в глазах некоторых членов Синода своего противника».

Голубеву и Богдашевскому, да и Иннокентию я, пожалуй, не буду передавать частностей (а тем паче интимностей) письма Вашего. Голубев обещал и без того нарисовать м[итрополи]ту фигуры Б[арвин]ка и Анатолия во весь их рост. Бог с ними!

Во всяком случае, какой бы оборот ни приняло дело при новом его решении, Вы правильно говорите, оно принесло бы лишь новые волнения и оскорбления. Значит, остается благодарить Бога, угодников и Вас за окончание дела. По второму пункту, касательно угодников, то я Вам

скажу, что по вере моей, первый заступник мой был Иосиф убиенный. Богдаш[евский] говорит, что и он верует в чье-то небесное заступление, л. 41 склоняясь больше, впрочем, к 4-м нашим || Киево-Братским молитвенникам. Вы называете Николая Чудотворца. К сему последнему и я притекал в Софийском соборе 9-го. Но дело мое решилось 10-го, в канун злостраданий Иосифа, подражать которому (в малой, впрочем, степени!) выпало и мне, слабому, на долю 11-го, когда все мы были поражены телеграммой «К[иевской] м[ысли]» о Барвинке, и я ужасно волновался, впад в сомнение даже самой подлинности телеграммы...

Теперь только со всею очевидностью открывается, над какую пропасть все время мы ходили, не предчувствуя, что вот-вот стремглав полетим в нее! «Страшно становится, — говорил Гроссу Богдаш[евскому], — при мысли, какой адский план был задуман левыми, дабы посрамить правых». Они, в самом деле, ждали, что Б[арвинок] добьется своего, и Синод не утвердит избрание правых во главе с ректором, что будет страшнейшим скандалом.

Как волновалась благонамеренная киевская публика при известии «К[иевской] м[ысли]» об утверждении Барвинка, судите вот почему. ||

л. 41 об. Приехала на дачу в Святошино жена Сокольского к отцу, Д. Ф. Дмитреву и привезла «К[иевскую] м[ысль]». — Все заволновались: «Как, что?! Не может этого быть!.. Ведь это же позор!» Юный Л. Д. Дмитриев говорил, что известие «К[иевской] м[ысли]» так его поразило, как будто он лично потерпел поражение... — Заволновались и наши монахи о. Амвросий и о. Аполлинарий; посему лишь только м[итрополи]т объявил о подписании указа в мою пользу, сейчас же, прямо с вокзала, примчали ко мне радостные и торжествующие, опять как будто дело их лично касалось...

«К[иевская] м[ысль]» так и не исправила ошибку. А в «Киевл[янине]» ныне появилась заметка обо мне.

Благодатная помощь, ниспосланная мне св. Иосифом, настойчиво побуждает меня выпустить в свет его житие теперь же. Пожалуйста, наведите справки, о коих я просил Вас. Да, кстати, справьтесь: не войдут ли в «Донские дела», изд. Арх[еологической] к[омиссией], послания Иосифа к казакам на Дон, если они существуют и уцелели?

Ваш Н. П.

PS. По богинечке Киев скучает, чудная сейчас погода!

№ 19 от 15 мая 1912 г. Киев, Золотоворотская, д. 6

Дорогой Алексей Афанасьевич!

л. 42

Ну, начали же припекать меня!

Вчера Успенский говорит: «Что Вы такое распускаете о Глубоковском?» — «Ничего не распускаю, даже не знаком с ним». — «Как же! Он пишет Д. И. Богдашевскому об этом» — «Как так?» — Усп[енский] объясняет, что Г[лубоковский] написал Богдаш[евскому], что он очень огорчен известием, будто П[альмов] сплетает что-то ложное о его, Г[лубоковско]го, работе по части биографии Смарагда, архиеп[ископа] Астраханского.

Очевидно, новый выпад г. Барвинка против меня!..

Так как я ничего не сплетал против Г[лубоковско]го, напротив, очень интересуюсь, || как он решит вопрос о происхождении Смарагда от иудеев, да и вообще уважаю глубокую эрудицию сего мужа, — я решил написать письмо Г[лубоковско]му с объяснением, какова была канва, на которой Б[арвинок] разрисовывает свою брехню. Написал и послал сегодня. л. 42 об.

В тот самый день, как мне надо было читать 2-ю лекцию, прихожу к У[спенскому] в канцелярию и застаю там Б[арвин]ка. Познакомились. Беседуем с У[спенским]. Приходит Прилуцкий. Б[арвинок] начинает его спрашивать про портрет Смарагда в Конгрегац[ионном] зале, а затем прибавляет, что лучший портрет находится в квартире ректора, у них (обращаясь ко мне), в семинарии. — «Не для проф[ессо]ра ли Глубоковского Вы собираетесь сделать фотографию Смарагда?!» — «Да». — «Так Вы обратитесь к Л. Д. Дмитреву, он Вам || поможет, т[ак] к[ак] сам л. 43 собирает материал о Смарагде, по поручению Г[лубоковско]го». Когда я говорил это, я заметил, что Б[арвинок] впал в некое смущение. Я понял причину сего: «Голубчик, — думаю, — попался мне — сам показал воочию свою систему услужливости». Но тут я ничего, кроме выше прописанного, не говорил. А уже после посмеялся с Дмитриевым над Б[арвинком]. Не думаю, что Д. кому-нибудь передал содержание нашей игривой беседы⁷⁶. Но Б[арвинок], попавшись, вздумал теперь впутать в историю Г[лубоковского], как впутывает и других, не повинных людей.

Вот я и написал Г[лубоковско]му, как было дело в канцелярии, и что никакого злоумышления против него у меня не было, да и быть не

⁷⁶ Да даже если бы, допустим, и передал: свою речь я вел о Б[арвинке], а не о Г[лубоковском].

л. 43 об. могло, и пусть он не верит слухам, будто я неодобрительно отзываюсь о его работе. Не мог я никак отзываться о ней уже потому, что лишь однажды держал брошюру || Г[лубоковско]го в руках — лишь бегло с ней ознакомился, хотя Смарагдом сам интересуюсь, ибо С[марагд] служил в А[страха]ни, когда дед мой был соборным ключарем.

Вы знакомы с Гл[убоковским]? Пожалуйста, при случае вразумите его, что я не принадлежу к типу людей, действующих из-за угла, и его, Г[лубоковско]го, ученые заслуги в[есьма] чту.

Ведь вот какие бывают люди!!!

Однако, слыша теперь много пакостного о себе, я радуюсь почему-то!

Ныне поеду к м[итрополи]ту. В субботу были у него Иннок[ентий] ректор, Богдаш[евский] и Голубев. Иннокент[ий] благодарил м[итрополи]та за увольнение Э[кземплярско]го и за мое утверждение («земно, — сказал, — кланяюсь за утверждение П[альмо]ва»). О том, что писал Глуб[оковский] Б[арвин]ку, Б[арвинок] сам мне не говорил, хотя я и сидел долго вчера у него и даже обедал (ректора не застал дома). Это сказал мне Усп[енский], да еще Голубев.

Будьте здоровы!

Ваш Н. П.

№ 20 от 15 июля [1912 г.] Киев, Золотоворотская, д. 6

л. 62 Дорогой Алексей Афанасьевич!

Открытку Вашу имел удовольствие получить ныне, 15 июля.

Спасибо!

Приятно было узнать, что Вы устроились в Эссендуках хорошо и, видимо, благодумствуете, набираясь сил для трудового года. Теперь, вероятно, уже совсем не жалеете, что избрали местом отдохновения Кавказ, а не астраханские палестины. Ох, как палит здесь солнце, и какое злосмрадие порождает его лучи! Надо быть до мозга костей астраханцем, чтобы мириться с «прелестями» астраханского лета... ||

л. 62 об. Накануне Вашего письма я получил письмо от богини с приказанием разыскать Вас и передать Вам письмо или переслать. Так как первого, т[о] е[сть], розыска, произвести нельзя было, то я переслал письмо заказным, по адресу: Эссендуки, Терск[ая] обл. Конечно, Вас не замедлят отыскать — петербургского генерала. Но буде не разыщут, понаведай-

тес в почтовую контору в Ессентуках и спросите заказное письмо на Ваше имя из А[страха]ни за № 361 (квитанция).

Назначение Феофана⁷⁷ весьма удручает астраханцев, как Вы и предположили⁷⁸. Папа ходит сердитый и нервничает. Особенно удивляет одних, а других возмущает то, что Феофан не ответил на приветственную телеграмму, посланную || ему Консistorией в понедельник л. 63 9-го июля, по получении указа из Св. Синода о назначении Феофана. Консistorия в полном составе с секретарем поздравляла Феофана и испрашивала благословения для епархии, а Феофан молчит... Может быть, не думает ли отказаться от А[страха]ни и посему безмолвствует? Дал бы Бог! А тем временем викарий Иннокентий «проявляет себя» и кладет резолюции на консistorских журналах и протоколах странные, незаконные и обидные, вымещая тем, очевидно, Консistorии за малый респект, какой она ему доселе оказывала, а может быть, и заглушая обиду, какую испытывает Иннокентий, не попав — сверх ожидания — в самостоятельные архиереи и очутившись на старости лет помощником у Феофана (Иннокентию 46 лет, Феофану 39)⁷⁹. Вы бы похлопотали у

⁷⁷ Феофан (Быстров Василий Дмитриевич; 1872–1940), архиепископ — выпускник СПбДА (1896); магистр богословия (1905), ректор СПбДА (1909) в сане епископа Ямбургского, викария Санкт-Петербургской епархии; духовник царской семьи; епископ Таврический и Симферопольский (1910). С 25 июня 1912 г. епископ Астраханский. В дальнейшем епископ Полтавский и Переяславский (1913), с 1918 г. архиепископ. С 1920 г. в эмиграции, член Заграничного Синода (до 1926 г.), с 1931 г. жил во Франции затворником в пещере.

⁷⁸ Еп[ископ] Палладий, которого я просил особым письмом, с приложением к оному лекции о визант[ийском] архитект[урном] стиле, известить, кто будет назначен в А[страха]нь, так и не соблаговолит известить. Очевидно, возомнил себя, приехав в С[анкт-]П[етер]б[ург] и сев в Синоде, *persona grata!*). — *Прим. Н. Н. Пальмова.*

Палладий (Добронравов Николай Константинович; 1865–1922), епископ — выпускник МДА (1891), во время обучения был пострижен в монашество и рукоположен во иеромонаха; был смотрителем Коломенского и Звенигородского ДУ, преподавателем Вологодской, Могилевской и Тульской ДС; наблюдателем миссионерских курсов при КазДА в сане архимандрита (1897); ректором Литовской ДС (1899); с 1899 г. магистр богословия. С 1903 г. епископ Вольский, с 1908 г. Пермский и Соликамский, с 1914 г. Саратовский и Царицынский, с 1917 г. Сарapulьский и Елабужский; с 1918 г. управляющий Воскресенским Ново-Иерусалимским монастырем, в 1919–1922 гг. настоятель Новоспасского монастыря.

⁷⁹ Иннокентий тоже посылал поздравительную телеграмму Феофану и тоже не получил ответа. Иннокентий объясняет это желанием Феофана сокрыть день своего

л. 63 об. м[итрополита] Антония, если в || самом деле Феофан уйдет на покой, назначить в А[страха]нь Кириона. Человек живой, энергичный, займется миссией, станет ездить по степям, а архиерейским богатствам, по своей бессребренности, даст должное употребление на нужды просвещения (куда доселе направлял свои деньги) и на благотворительность. Какой он убийца? — оболгали и обидели его! Такой бескорыстной души человек не может быть злодеем! А чем он виноват, что имеет сердце, горячо любящее родину — Грузию? Нам бы не укорять его надо за то, а учиться у него патриотизму...

Из Мин[еральных] Вод на Москву Вам надо выезжать только с поездом № 1 в 9.40 вечера. Он едет без пересадки, имеет спальные казенные вагоны, с Ростова — ресторан, а в пути до Москвы 37 ч. 16 м. Приходит на третий день (послезавтра) в М[оскву] в 10.56 у[тра] по с[анкт-]п[етерб[ургскому] времени. Плата в 1 кл. 29 р. 55 к.; во 2 кл. 17 р. 75 к. За спальное место — приплата: в 1 кл. 13 р. 5 к.; во 2 кл. 9 р. 80 к. Итого: в 1 кл. 42 р. 60 к.; во 2 кл. 27 р. 55 к. Большая приплата полагается потому, что едете в спальном, комфортабельно устроенном вагоне. Но если бы не захотели воспользоваться комфортом, кажется, есть простые вагоны, где берется лишь плацкарта за две ночи (3 р.) к основной плате (т. е., л. 62 22.55+3 и 17.75+3). Об этом надо уже || на месте, на станции, справиться. Слышал я, что ввиду бойкого спроса на билеты необходимо заблаговременно записаться в городской (или вокзальной?) конторе. Иначе легко оказаться без билета и даже в 1 кл. и в спальном вагоне.

Обрате Вашем, о. Н[иколае], папа сообщил вести малоутешительные: выведена была на справку неоконченная подсудность гражд[анскому] суду, которую нельзя было скрыть, т[ак] к[ак] она отмечена в бумагах⁸⁰. И потому в Учил[ищный] еп[архиальный] совет К[онсисто]рия написала, что дел по епарх[иальному] суду за ним не состоит, а чем окончено гражд[анское] дело, К[онсисто]рии не известно (хотя трижды К[онсисто]рия запрашивала в подлежащем гр[ажданском] учреждении). Несмотря, однако же, на сердитое по сему случаю настроение папы, удалось осторожно выудить

приезда в А[страха]нь, и явиться «яко тать в нощи». На предположение же некоторых, что Ф[еофану] надо время «собраться», Иннок[ентий] отвечает: чего ему собираться, у него ничего нет, кроме рясенки и чемоданчика... — *Прим. Н. Н. Пальмова.*

⁸⁰ Дмитриевский Николай Афанасьевич, священник Иоанно-Предтеченской церкви села Теплинского 1-го округа Красноярского уезда Астраханской епархии.

его личный взгляд, что дело еще не проиграно даже и теперь. О последующем сообщу Вам.

Пока же — благодушествуйте! Папа благодарит Вас за поклон и посылает Вам сердечный привет.

Всяких благ! Ваш Н. П. ||

PS. Буде представится случай увидеть Глубоковского на Кавказе, л. 63 об. пожалуйста, скажите ему, что чрез Л. Д. Дмитрева, работающего сейчас в С[анкт-]П[етер]б[урге] (адрес: Гончарная, 14, «Националь», до 25.07), я послал ему перечень дел архива Астрах[анской] к[онсисто]рии, каковые дела могли бы быть полезны ему при составлении сведений о астраханском периоде службы архиеп[ископа] Смарагда Крыжановского, к каковому периоду Гл[убоковский] переходит, судя по июль-августовской книжке «Х[ристианского] ч[тения]»⁸¹. Экстракт из отмеченных у меня дел Гл[убоковский] легко мог бы иметь, как я пишу ему.

Н. П. ||

PPS. А искомые документы об Иосифе я-таки обрел! И — в неожиданном по числу количестве: семь штук! Из них напечатан один документ — грамота Иосифа ц[арю] Ал[ексею] М[ихайлови]чу. О пении молебнов в 1662 г. документы нашлись в соборе. На сей раз о. Н. Ив. Летницкий повел меня самого в соборную библиотеку и допустил к самим бумагам: «Ищите, я не умею читать старинные крючки», — сказал о. кафедральный протоиерей)... ||

Теперь время приезда в А[страха]нь Иосифа после хиротонии устанавливается с приблизительной точностью — не позднее 1657 г., ибо от сего года грамота к нему в А[страха]нь от Никона. Интересен документ с перечислением рыбных продуктов, посланных Иосифу в Москву из А[страха]ни в 1663–1664 гг. А прочие касаются судебных дел с монахами Троиц[кого] м[онасты]ря, с ссыльным духовенством и по духовным завещаниям. Документы отдал уже в ред[акцию] «А[страханских] еп[архиальных] вед[омостей]»: они составят приложение к добавленной

⁸¹ Глубоковский Н. Н. Высокопреосвященный Смарагд (Крыжановский) на Харьковской кафедре // Христианское чтение. 1912. № 7/8. С. 791–820.

Эта статья — фрагмент труда Н. Н. Глубоковского, публиковавшегося в «Христианском чтении» в 1899–1914 гг., а затем особым изданием: Глубоковский Н. Н. Высокопреосвященный Смарагд (Крыжановский), архиепископ Рязанский: Его жизнь и деятельность. СПб., 1914.

кой-чем статье об Иосифе, перепеч[атанной] из «Р[уководства] д[ля] с[ельских] п[астырей]».

Н. П. ||

л. 62 РРРР. В «Христ[ианском] чт[ении] (июль-авг[уст]) прочитал, что доц[енту] Малицкому вместо испрашиваемой большой суммы денег на заграничную поездку Святейший Синод «по бывшим примерам» ассигновал 600 р. (с сохранением доцентского жалованья)⁸². Не далеко уедешь теперь на сию сумму и не много увидишь. Но если столько Синод ущедрился отпустить петербургскому доценту, то сколько же отпустит провинциальному?!...

Н. П.

№ 21 от 2 августа 1912 г. Астрахань.

л. 44 Дорогой Алексей Афанасьевич!

Спасибо за письмо и за вести, в нем сообщенные. Жаль, что не хотите замолвить доброе словечко за преосв[ященного] Кириона. Хороший он человек, и если не попал в А[страха]нь, то хотя бы какую-нибудь кафедру ему дали. Думаю, что в Херсонесском монастыре он бедствует, находясь в числе рядовой братии. Получает ли даже пенсию, не знаю!

Астраханский владыка Феофан, наконец, соблаговолил прислать ответы на поздравления — викарию и Консistorии. Первого благодарил и обещал известить о дне выезда из Симферополя, вторую тоже благодарил и прибавил к благодарности слова: «Господь благословит люди своя миром». Хорошо ответил! Телеграммы присланы по возвращении || л. 44 об. Феофана из С[анкт-]П[етер]б[урга] в Симферополь. Доселе, однако, ничего не известно о времени приезда владыки, и епархией управляет Иннокентий⁸³. Держится он гордо, приспешникам своим бранит астра-

⁸² Малицкий Николай Владимирович (1881–1938) — выпускник СПбДА (1905), по окончании преподавал в ней латинский язык, с 1911 г. — церковную археологию, был хранителем академического церковно-исторического музея; магистр богословия (1918). После закрытия ПгДА преподавал в Петроградском университете, работал в Государственном институте истории искусств, Русском музее, заведовал фотоархивом Государственной академии истории материальной культуры, входил в состав Русско-византийской историко-словарной комиссии. В 1933 г. был арестован по «делу славистов», приговорен к трем годам ссылки, вторично арестован в Петрозаводске, умер в заключении.

⁸³ Иннокентий (Кременский Иван Павлович; 1864–1917), епископ — выпускник КазДА (1892); преподаватель ряда духовных школ, ректор Томской ДС (1901); настоятель

ханское «старье», занявшее главнейшие места по управлению епархиальному, и, видимо, даже не допускает и мысли, что Синод готовит ему нахлобучку за отсутствие распорядительности при провозе тела пр. Георгия в А[страха]нь. Между тем, теперь выясняется окончательно, что Иннок[ентий] ненавидел Георгия и вследствие этого так отнесся к его похоронам, сваливая ответственность на Синод: «Синод мне никаких указаний не сделал!». Прот. Нагровский, говоривший речь над гробом Георгия, до последней минуты не знал, разрешено ли ему сказать слово. И когда чрез ключаря Иннокентий затребовал Н[агровско]го к себе и спросил — «будете говорить?», Н. должен был || ответить, что нарочи- л. 45 то не готовился и не писал проповеди. Тогда Инн[окентий] благословил его говорить экспромтом, прибавив: «Только лишнего — понимаете? — лишнего не надо!». Свое молчание про гроб Георгия Иннок[ентий] прямо объясняет: «Что мне сделал хорошего Георгий? За что я стал бы благодарить его?».

Действительно, прогневался Господь на астраханцев, посылая им владык один другого хуже! Успенский мне недавно писал⁸⁴, что пр. Платон, будто бы, сам отказался от А[страха]ни и предпочел снова ехать в Америку... Я думаю, что это брехня; не отказался бы Пл[атон] уже потому одному, что Астрахань дает архиерею изрядный прибыток, к которому ни один, кажется, владыка не равнодушен.

В период междуархиерейства в духовном мире астраханском царит застой. Но будто бы свободомыслящая группа иереев (во главе с И. И. Саввинским⁸⁵) что-то замышляет для предстоящей предвыборной

Спасо-Мирожского (1903) и Московского Высоко-Петровского (1904) монастырей; епископ Кинешемский, викарий Костромской епархии (1908); с 28 июля 1911 г. епископ Царевский, викарий Астраханской епархии. В дальнейшем епископ Вольский, викарий Саратовской епархии (1917).

⁸⁴ Сей муж — единственный, который подал мне, и то вчера только, краткую весть из Киева. Вообще сим летом не баловали меня «приятели» вестями. Вы писали, да еще из С[анкт-]П[етер]б[урга] деловые письма. Писал Л. Д. Дмитрев, который, между пр[очим], очень благодарен Вам за разрешение заниматься в Вашей Палест[инской] биб[лиоте]ке. Она дала ему что-то такое очень ценное, что он давно разыскивал... — Прим. Н. Н. Пальмова.

⁸⁵ Саввинский Иоанн Иосифович (1856–1919(?)), протоиерей — выпускник КазДА (1885), преподаватель Астраханского ДУ и Астраханского ЕЖУ; с 1887 г. священник, с 1894 г. служил при кафедральном Успенском соборе и был членом Духовной консистории, с 1903 г. в сане протоиерея. После революции продолжал активно участвовать в

л. 45 об. в Думе борьбы, совпадающей со временем обще-епархиального съезда. Георгию все-таки удалось несколько || поукротить левых на съезде, Феофану едва ли это удастся, т[ак] к[ак] всей тонкости политики духовных кадетов он не уразумеет. Викария же кадеты успели оплести, играя на струнке уязвленного архиерейского самолюбия.

На днях освободилось место епарх[иального] наблюдателя за выходом Юницкого в М[инистерство] н[ародного] пр[освещения] в инспектора народной школы. Иннок[ентий] рад, т[ак] к[ак] Ю[ницкий] был врагом ему еще с Костромы.

Еще что сказать Вам? — Пыль, присоединяющаяся к жару, прямо делает нестерпимым житие обывателей града А[страха]ни, которые судьбой прикованы к нему... 10-го я выеду в Киев, дабы там в уединении до начала лекций (никто не будет официально знать о моем приезде) продолжать писать сочинение. Программу лекции я всю наметил, широко используя Диля и Флетчера, которых от доски до доски проштудировал. Пожалуйста, не откажите пробежать программу мою; я пришлю ее из Киева. Имейте в виду, что Титов будет обязательно придирается к ней, как придирался в прошлом году к программе Чернышева⁸⁶: мала-де содержанием...

л. 46 Вообще, скажу я Вам, с приближением начала учебного года на меня нападает какое-то беспокойство, и я не могу от || него освободиться. Будущее рисуется мне в довольно мрачных красках. Враждебное отношение левых профессоров и возможный бойкот со стороны студентов — вот что впереди... Необходимо учитывать и злобу Барвинка, в которой, говорят, он столь же последователен, сколь последователен и настойчив при достижении вообще своих целей, не гнушаясь никакими средствами... Как я браню себя за оплошность с выступлением в качестве кандидата на профессорскую должность. Что я получил, кроме душевного смятения в данную минуту и полной неизведанности того, что впереди?! Уходить, должно быть, надо от греха из академии в учительшки гимназии, где так хорошо теперь оплачивается служба и куда бегут обездоленные наставники дух. училищ и семинарий! Идти

церковной жизни Астрахани, возможно, 23 июня (6 июля) 1919 г. был расстрелян вместе с митрополитом Астраханским Митрофаном и группой духовенства.

⁸⁶ Юницкий Александр — епархиальный наблюдатель астраханских церковно-приходских школ.

в священники или в монахи, — право, поверьте, — не могу. Люблю и чту эти свящ[енные] звания и состояния, но сам душою далек от них, насмотревшись вдоволь и вблизи, и издали на угнетенное состояние наших отцов и братьев-священников, и убедившись, что монашеский мир есть мир интриг и сплетен, как охарактеризовал его с откровенностью о. Антоний. Моя || мера — жить скромным частным человеком и заниматься научно-литературным трудом. Но без службы это сейчас невозможно для меня. Профессорская служба — что говорить, — лучшая из служб, но видите сами, как для меня складывается сия служба. Ст[епан] Т[имофеевич] говорил: «Тебе скакать надо от радости», а я не могу этого сделать, ибо самой радости нет в сердце, — одна горечь. Серое существование было в семинарии и каторжный там труд был вдалбливать в тупые и упорные головы учеников знания, — но все-таки это лучшим представляется теперь. Главное — нет опоры в надежных людях; всюду в Киеве они поизмельчали, хотя считаться с ними приходится уже потому одному, что мелкие люди обычно имеют длинный язык...

Я предвижу, что Вы скажете: надо теперь писать и печататься, как можно больше. Стараюсь и скажу прямо, что это лето я работал как вол, не зная отдыха. Отдыхал, выражусь по-Филаретовски, на разнообразии занятий (и сочинение, и лекции, и м[итрополит] Иосиф). Скажу, что удачен я был в работе, а на издание биографии м[итрополита] Иосифа с рисунками утвари его получил от некоего купца право на денежную сумму в безграничном размере... Но ведь вот судьба моих писаний: «Не сам пишет!» Сам я способен, как доложили владыке Антонию, на одни безобразия!..

Словом, перспектива впереди — чреватая всякими возможностями! Приходится уповать только на Бога и святых Его. ||

Желаю счастливого пути в М[оскву] и С[анкт-]П[етербург]. В Мо- л. 44 об.
скве Вас, м[ожет] б[ыть], будет интервьюировать касательно службы на храмовый праздник Софии о. игумен Никанор, заведующий Хлуд[овской] б[иблиоте]кой, по моему совету. Никанор — личность незаурядная. Он окончил академию 1-м, мечтал о профессуре, но не попал. С горя, говорят, пошел в монахи, что далось ему также не без труда. Гордость и самолюбие, кажется, главные «пункты» в сем иноке. Но мне он нравится.

Всяких благ!

Ваш Н. П.

PS. Привет Вам от папы.

PPS. Могу Вам презентовать снимки с жезлов астраханских архиереев, с двух иосифовых и с одного раннейшего. Иосифовы жезлы имеют змеев с главами, обращенными друг к другу, а раннейший жезл устроен так: ↑. По одним, он Феодосия, по другим — Макария⁸⁷.

№ 22 от 12 января 1913 г. Киев, Золотоворотская, д. 6

л. 47

Дорогой Алексей Афанасьевич!

Еще раз благодарю Вас сердечно за поздравление ко дню моего ангела⁸⁸ и за новости.

С 5 янв[аря] я в Киеве, но на лекции еще не являлся. Предполагаю пойти 14 генваря. Я сильно занят обработкою первой главы о происхождении чина, о составных его частях и изложении в || (л. 47 об.) «Небесной иерархии» и в древних Евхологиях: Порфирьевском и Барбериновском.

Любопытнейшие получаются заключения. Вместо Пахомия Египетского, как мне казалось раньше, родоначальником греческого чина надо признать Василия В[еликого]. Это — доказанный факт! Затем, пред временем Феодора Студита, когда стало складываться учение о μεύα οχημα, как о δεύτερα βάλτισμα, стал формироваться и чин пострижения.

л. 48 Но окончательно || сблизил его с крещальным чином если не сам Феодор С[тудит], то его ученики и последователи...

К Масленице хотелось бы закончить всю работу и лично представить вам в С[анкт-]П[етер]бурге, куда надо было бы приехать для венедианских изданий Евхология.

На днях виделся в Киеве с Пиромаллисом⁸⁹, не застав его в Воронеже 4 янв[аря]. Ему я поручил проверку греческих текстов по снимкам с л. 48 об. них. Это уже, по числу, будет третья || проверка — последняя. Греческих приложений будет листа на 4, да славянских на 5–6.

Немалое предвидится затруднение с типографией. Кульженко, у которого я наметил печатать, отказывается, ибо не располагает столь большим количеством греческого и старославянского шрифта. Кор-

⁸⁷ Архиепископы Астраханские Феодосий (1602–1606) и Макарий (1629–1638).

⁸⁸ 6 декабря (ст. ст.) — день памяти святителя Николая, архиепископа Мир Ликийских.

⁸⁹ Пиромаллис Эммануил — грек, уроженец острова Патмоса, выпускник КДА (1899), кандидат богословия.

чак-Новицкий, а тем паче Лавра завалены работой — первый для университета, вторая — для себя и Титова. Хотелось бы скорее напечатать. Для сего придется прибегнуть к || двум типографиям: в одной печатать л. 49 приложения, в другой — исследование. Для приложения все-таки лучше остановиться на К[орчак]-Новицком, чем на Лавре. А исследование может напечатать — хоть и неважно, но зато скоро — П. Барский, у которого печатаются «Труды К[иевской] д[уховной] академии».

Фотокопий не будет: на что они? И без того печатание обойдется дорого, а излишняя при этом роскошь — не к лицу || получающему ни л. 49 об. щенский доцентский оклад жалованья. Пусть ценят внутреннее содержание — труд долгих лет, — труд, не легко поддавшийся обработке, — труд головоломный и добросовестный.

Спасибо за содействие по скорой присылке из Ак[адемии] наук листков пергам[ента] с чином пострижения.

Сейчас жду от гр. Уваровой небольшой рукописи с рассуждением о схиме, как о таинстве, и сим покончу. Уже в Москве || все обшарил за л. 50 последнюю поездку, во время которой имел удовольствие близко познакомиться с Н. Н. Глубоковским и его женой. Особенно трогательную заботливость проявили они оба во время постигшей меня в Москве болезни, захваченной в холодном помещении Синод[альной] б[иблиотеки].

Касательно зрения могу порекомендовать простое средство, прописанное мне в Астрахани докт[оро]м М. В. Бадмаевым. Средство прекраснейшее! Набрать пригоршни самой холодной воды и || омакать в л. 50 об. нее открытые глаза трижды, по секунде. В неделю это делать три раза. Кровь отливает от зрительного нерва. Очень хорошо на меня действует это средство. А для вящего отлива крови Бадмаев порекомендовал не банки (Думитрашко), а ледяной воды ножные ванны. Это — довольно сложная штука, и я еще к этому не прибегал за неимением нужды.

Богом-целителем глазных болезней называют Гиришмана, харьковского окулиста-профессора.

Похлопочите о хорошем архиерее для А[страха]ни и передайте поклон от меня Анаст[асии] Ивановне.

Будьте здоровы. Ваш Н. П.

№ 23 от 7 июня 1913 г. Св. Троица. Киев, Золотоворотская, д. 6

л. 51

Дорогой Алексей Афанасьевич!

Самая судьба наводит на то, чтобы я зарабатывал славу (!) Вашими руками.

Дело в том, что мне хочется документально доказать важность Барбер[ериновского] Евхол[огия] VIII–IX вв. для истории коронац[ионного] обряда. Но Пальмиери⁹⁰, прислав фотографию с нескольких страниц из Евхология, не прислал конца, и я имею страницу, обрывающуюся на за-
л. 51 об. метке о Причастии императора || преждеосвященными Дарами: καὶ μετὰ τοῦτο ποῖον προῦιασμένα (с. 362)⁹¹ — дальше нет!

Вероятно, Вы имеете список с этого чина? Пожалуйста, взгляните на конец этого чина: что следует за вышеприведенными словами? Скандал, если Миропомазание!..

Запрашивал телеграммой Пальмиери (по 17 коп. слово, в Рим), но телеграмма его в Риме нешла.

Справочку будьте добры прислать поскорее, ибо надо иметь ее до Совета.

Ныне в Софии служит патриарх⁹². Часть возгласов делал по-арабски, || часть — по-славянски. Молитв на вечерне не читал, — читали архимандриты. Интонация у патриарха мне очень понравилась, и голос — приятный.

⁹⁰ Пальмиери Аурелио (Palmieri Aurelio; 1870–1926) — католический богослов и ориенталист, специалист в области православной догматики, экклезиологии, сакраментологии и русской культуры; тесно общался со многими представителями российских духовных академий; состоял в ордена августинцев, но за сочувствие движению «католического модернизма» был вынужден покинуть орден, был запрещен в священнослужении, а впоследствии предан суду за нарушение монашеских обетов и вступление в тайный брак.

⁹¹ По новой нумерации фрагментов, это 172 элемент. Подробнее см.: Евхологий Барберини гр. 336 / изд., предисл. и прим. Е. Велковской, С. Паренти; пер. с итал. С. Голованова; ред. рус. пер. Е. Велковской и М. Живовой. Омск: Голованов, 2011. С. 177–178 (рус. пер.) и 391 (греч. оригинал). — *Ред.*

⁹² Григорий IV (Хаддад Гантос Георгий; 1859–1928) — патриарх Великой Антиохии (1906–1928; остальными Восточными патриархами признан только в 1909 г.); в 1913 г. по приглашению императора Николая II пребывал в России почти пять месяцев (с 20 февраля по 11 июня), возглавляя церковные торжества по поводу 300-летия правления династии Романовых; за это время посетил святыни Петербурга, Москвы, Почаева, Киева, служил во всех российских лаврах; в Киеве пребывал с 15 мая и до 11 июня (3 июня посетил КДА).

Завтра патриарх служит в Братстве⁹³. Но почему-то доселе нам нет повестки. Неладное творится у кормила правления в академии. От того, что видишь и что слышишь, несказанно тяжело становится на душе.

Благодушествуйте и спасайтесь!

Ваш Н. Пальмов.

Приписка (на отдельном листе).

PS. Вот еще что. На выставке др[евне]-рус[ского] искусства в Москве л. 64 показывается славянский чин пострижения начала XIV в. — пергаменный, как об этом я прочитал в издании: «Выставка др[евне]-рус[ского] искусства» на с. 45⁹⁴.

Чинов XIV в. славянских у меня 4½, и хотелось бы воспользоваться этим новым, принадлежащим неизвестному лицу («из собрания ***»). Писал я в Москву Н. П. Попову — не отвечает. Ехать самому не хочется, тем более, что нужна || просто справка: насколько отличается новый л. 64 об. чин от известных мне. Не думаю, чтобы отличия были большие. Может случиться и то, что откажут дать его в руки...

Что посоветуете? У меня, впрочем, есть еще приятель в Москве, архим[андрит] Никанор, завед[ующий] Хлудов[ской] б[иблиотекой]⁹⁵. Не послать ли ему свой текст, чтобы он сличил его с текстом чина на выставке?...

П.

⁹³ Киевское Религиозно-просветительское братство, членами которого являлись многие преподаватели КДА.

⁹⁴ Выставка древнерусского искусства открылась в Императорском Археологическом институте в Москве в середине февраля 1913 г. и проходила в рамках празднования 300-летия Дома Романовых. Это была первая общедоступная выставка, на которой русской публике была представлена древнерусская иконопись из частных коллекций (прежде всего, из собраний Н. П. Лихачева, И. С. Остроухова и С. П. Рябушинского) (см.: Выставка древнерусского искусства, устроенная в 1913 году в ознаменование чествования 300-летия царствования Дома Романовых. [Каталог]. М., 1913).

⁹⁵ Никанор (Кудрявцев Николай Павлович; 1884–1923), епископ — выпускник МДА (1909), ее профессорский стипендиат; с 1910 г. и. о. казначея и заведующий Хлудовской библиотекой Никольского единоверческого монастыря; с 1911 г. настоятель этого монастыря; в 1921 г. хиротонисан во епископа Богородского (единоверческого), викария Московской епархии; в августе 1922 г. по прошению уволен на покой с оставлением настоятелем Никольского единоверческого монастыря.

Хлудовская библиотека была открыта при Никольском монастыре в 1883 г. и содержала богатую коллекцию греческих и славянских рукописей и старопечатных книг богослужебного, догматического, поучительного и исторического содержания, пожертвованную благодетелем А. И. Хлудовым.

№ 24 от 16 июня 1913 г. Киев, Золотоворотская, д. 6

л. 53

Дорогой Алексей Афанасьевич!

Ныне в 2 ч. дня состоялось поднесение о. Д. И. Богдашевскому сборника статей, напечатанного в честь Д[имитрия] И[ванови]ча.

Приехал митрополит (с секретарем Ал. Пол.). К приезду м[итрополи]та собрались уже все правые профессора, о. И. Н. Корольков и Ф. Я. Покровский.

Речь держал С. Т. Голубев, а книгу подносил Н. С. Гроссу. Г[олубев] говорил о заслугах для академии Д[имитрия] И[ванови]ча, который отдал себя ей, полюбив ее любовью паче всякой иной любви. Высокий на-
л. 53 об. учный авторитет Д[имитрия] И[ванови]ча признан || таким компетентным судьей, как арх[иепископ] Антоний Волинский... В ознаменование юбилея ученики, сослуживцы и почитатели подносят свои научные труды Д[имитрию] И[ванови]чу потому, что это — лучший способ выражения чувств со стороны служителей науки своему собрату...

Далее шли пожелания.

Богдаш[евский] отвечал, что заслуги его для науки незначительны и силы слабы. А если что сделал, то — «Богу содействующу». Потом была предложена роскошная трапеза. Масса икры, отличная холодная рыба, уха, котлеты, ягоды и шампанское. Первый тост Богд[ашевский] провозгласил за митрополита. Пели «Мн[огая] лета» 3-жды. ||

л. 54

Митр[ополит] провозгласил тост за Богд[ашевского] в очень теплых выражениях.

Потом говорил Гроссу о духовных связях собравшихся с юбилеем. Небольшая это группа, но тесно сплоченная. В ответ на речь Гроссу говорил Богд[ашевский] очень трогательно о связях своих с академией и лично с Гроссу — лучшим своим советчиком и благожелателем, которому можно открыть сердце. Это была лучшая речь по своей трогательности... Говорил и ректор, чуть не заставив всех засмеяться. Он хвалил Д[имитрия] И[ванови]ча как хорошего помощника себе по трудному делу управления академией в течение 3-х лет. ||

л. 54 об.

После обеда митр[ополит] просидел с ½ часа и рассказал, как греки выгнали из Киев[ского] подворья арх[имандрита] Амфилохия, и как к нему, м[итрополи]ту, приходила особа женск[ого] пола, у которой А[мфилохий] оставил нижнее белье, — объясняться...

По отъезде м[итрополи]та еще сидели и беседовали, а затем стали расходиться. Я ушел в 6½ ч. Гроссу же, Крыловск[ий] и др[угие] остались играть в карты.

Теперь вернусь назад. В четверг к м[итрополи]ту ездил Гол[убев] просить благословения на поднесение сборника. М[итрополи]т спрашивал, какое настроение у Богд[ашевского] касательно монашества. Гол[убев] сказал, что Б[огдашевский] уже склонился к принятию || его. л. 55
Услышав это, м[итрополи]т перекрестился и сказал: «Слава Богу». Это было так трогательно, — гов[орил] Г[олубев], — что нельзя было не прослезиться».

В пятницу ездил к м[итрополи]ту сам Богд[ашевский] приглашать на обед и очень долго сидел у м[итрополи]та, так что на бывшее в тот вечер заседание приехал из лавры после начала, к 8 часам вечера, а поехал к м[итрополи]ту в 6.

О чем они говорили, знают только приходившие к Богд[ашевскому] после Совета Гроссу и Гол[убев]. Но Богд[ашевский] явился в Совет веселый очень от митрополита. ||

На сем же заседании выбирали стипендиатов и оставили 4-х вви- л. 55 об.
ду того, что никого не оставляли в прошлом году. Вторым вышел Дмитриев, которого командировали в Константинополь. Д[митре]ва приписали к кафедре Мищенко, хотя М[ищенко] хотел сплавить Д[митре]ва ко мне... На вопрос же Д[митре]ва, чем заняться в К[онстантинопо]ле, М[ищенко] советовал обратиться к руководству Успенского⁹⁶, а лично от себя порекомендовал обрабатывать сочинение о венчании на царство в Византии и изучить какую-нибудь систему науки церк[овного] права. Итак, год окончен. Что-то впереди?! — Во вторник утром еду в А[страха]нь.

Привет богине. Будьте здоровы. Ваш Н. П.

№ 25 от 15 марта 1914 г. Киев, Золотоворотская, д. 6

Дорогой Алексей Афанасьевич!

л. 58

Сердечно приветствую Вас с днем ангела и от души желаю всяких благ, прежде же всего здоровья и восстановления зрения чрез точное соблюдение всех докторских предписаний.

⁹⁶ Успенский Федор Иванович — директор Русского Археологического института в Константинополе.

Благодарю Вас за присылку Ваших интересных брошюр. Назначенные другим лицам брошюры мною розданы по принадлежности.

л. 58 об. В. Н. Кулаков⁹⁷ передавал мне Ваше огорчение по поводу || медленного печатания диссертации. Я сам болею от этого. Но ничего сделать не могу, так как текст труден для печатания типографии даже Чоколова — образцовой в Киеве типографии.

В конце января напечатаны 1–70 страницы греческого текста приложений, а с конца февраля по нынешнее число 1–170 страницы исследования. До Пасхи еще напечатают страниц 50. Это составит две первые главы: происхождение чина пострижения в монашество и чин до Феодора Студита — глава I, а чин великой схимы — глава II. ||

л. 59 Малая схима и рясофор дадут еще 120 страниц, которые, конечно, будут готовы к 1 мая — не позже.

Эти 300 страниц исследования и 70 страниц греческого текста и представляю в виде первой части истории чинопоследования м[онаше]ского пострижения.

Для второй части имеется материал не меньше этого... То, что читал я Вам в Астрахани, весьма изменилось при печатании, как со стороны содержания, так и со стороны формы словесного выражения. ||

л. 59 об. Прибавилось много текстов греческих и старославянских в параллели. Изменились частные суждения, напр[имер] о пении «Елицы во Христа», об авторах канонов и др.

Особенного труда потребовали розыски автора кондаков по 6 песни в каноне схимы по Евхологию № 100 XIII в. библи[отеки] монастыря св. Креста. И розыски привели к находке, что эти кондаки принадлежат Роману Сладкопевцу. Они изданы Питрой в I т. *Analecta*⁹⁸. ||

л. 60 Много, словом, добра привнесено еще мною в исследование. Будь бы свободное время, можно было бы украсить сочинение и другими разысканиями.

На страницах исследования нередки столбцы параллелей текста — 2, 3 и 4. Греческие тексты молитв и оглашений печатаются с вариантами по нескольким рукописям.

⁹⁷ Кулаков Владимир Николаевич — выпускник КДА (1906).

⁹⁸ *Analecta sacra (et classica) Spicilegio Solesmensi parata* / Ed. J. B. Pitra. T. I: *Patres Antenicani*. Veneto, 1876.

Страница имеет у меня 41 строку, строка — 53 буквы. Таким образом, две мои || страницы равняются трем страницам «Трудов» академии. Словом, издание импонирует внешностью. л. 60 об.

Да вот скоро и Вы сами увидите, ибо Пасха близ есть, и Киев уже настроился на весну, так что Пасха обещает быть теплой и солнечной. К Вашему приезду все расцветет в Киеве, благодаря теплым дождям, которые теперь ежедневно проходят.

Тогда посвящу Вас и в академические дела, || о коих писать не со- л. 61
всем удобно.

Посодействуйте назначению в Астрахань хорошего архиерея. Дмитрий Абашидзе — замечательный администратор, и очень не прочь пойти в А[страха]нь. Если не его, то страдальца Кириона. Убогое житье того орла с перебитыми крыльями я видел собственными глазами. А преосв[ященный] Платон — не пошел бы он в А[страха]нь?

Впрочем, кого бы ни выбрали, лишь бы дельного и хорошего архиерея дали. ||

Богине низко-пренизко кланяюсь. Когда гнев ее преложится на л. 61 об.
милость? Пишу ей, но ответа не получаю. Здорова ли?

Ваших давно уже не видел: не имею времени выходить из дому, все сижу и пишу.

Еще раз всяких благ.

Ваш Н. П.

№ 26 от 8 мая 1914 г. Киев, Золотоворотская, д. 6. Л. 56–57 об.

Дорогой Алексей Афанасьевич!

л. 56

Сердечно благодарен Анастасии Ивановне и Вам за поздравление и за известие о награде дяде⁹⁹.

Можно и Вас поздравить? — Если да, то от души поздравляю.

Спасибо за письмо с указаниями относительно неудачного сочинения. Иным, впрочем, оно и не могло выйти, по понятным причинам.

Спрашиваете о дне диспута? Зачем Вам это? — В этом году диспут едва ли состоится, если и || вообще-то состоится. л. 56 об.

⁹⁹ Пальмов Илья Гаврилович (в 1913 г. 54 лет) — выпускник МДА (1885), кандидат богословия; был учителем по русскому и церковно-славянскому языку в Чебоксарском ДУ (1885), учителем русского языка в Астраханском ЕЖУ (1890), учителем по русскому и церковнославянскому языку в Астраханском ДУ (1891), его смотритель (1894) (РГИА. Ф. 796. Оп. 441. Д. 223. Л. 25–34).

Я очень болею. Нервы расстроились; ноет печень. На столе гряда сочинений: 60 семестровых и 5 кандидатских. Левые точат зубы, чтобы если не так, как Кальнева осрамить¹⁰⁰, то — подобно тому. Уже Рыбинский, повертев книгу в руках, изрек в Совете: «Где же здесь исследование? Я вижу один пересказ рукописей». От меня на другой день Совета Р[ыбинский] допытывался, сколько стоило печатание книги, и прибавил, что «придется продавать имение» (несуществующее) ||, чтобы заплатить типографии.

Сказанное Р[ыбинский]м — не пустые слова, в них — все полно яда. Возможно, что и при наличных рецензиях дело до диспута не дойдет, раз последует выставление левых в Совете.

А при благоприятных внешних обстоятельствах может произойти задержка с моей стороны, если разболеюсь. Согласитесь, прочесть столько сочинений чего-нибудь да стоит, особенно — когда человек тревожится и болеет. Приготовиться к торжественному диспуту нельзя как следует, || а устроить диспут по-семейному, без «помпы», убивающей человека, по-видимому, нельзя. Остается одно: даже и при благоприятных внешних обстоятельствах перенести диспут на следующий год, когда покрепнут нервы и поправится здоровье.

Так или иначе, из академии уйду. Она мне ничего не дала, кроме горя и страданий.

А Вы будьте здоровы и благодушны.

Ваш Н. П.

¹⁰⁰ Кальнев Михаил Александрович (1864–1942) — выпускник КДА (1890); по окончании академии служил епархиальным миссионером Ставропольской (1892–1894), затем Херсонской епархий, магистр богословия (1915). С 1920 г. в эмиграции в Болгарии, преподавал в Богословско-пастырском училище в монастыре св. Кирика.

Речь идет о представлении М. А. Кальневым в КДА магистерской диссертации «Обличение лжеучения русских сектантов-рационалистов» (Одесса, 1913). На работу были даны положительные отзывы и. д. доцента священника Николая Фетисова и заслуженного ординарного профессора С. Т. Голубева (ИЖЗС КДА за 1913/14 уч. г. Киев, 1914. С. 248–273, 273–279 соотв.) и высказано резко-отрицательное мнение члена Совета КДА профессора Ветхого Завета В. П. Рыбинского (Там же. С. 279–303). Хотя после голосования в феврале 1914 г. Совет все же допустил диссертацию к защите, половина членов Совета согласилась с мнением неофициального рецензента, что представленная на соискание магистерской степени книга «не имеет научного характера», в ней «совершенно нет того, что называется исследованием», причем даже в полемической части, при изложении сектантского учения.

2. ПИСЬМА [А. А. ДМИТРИЕВСКОГО] К Н. Н. ПАЛЬМОВУ

ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 924 (маш.; 2-й экз.)

№ 27 [Светлая Среда 1914 г.]¹⁰¹ Л. 3–4

Воистину Христос Воскресе,
дорогой Николай Николаевич!

л. 3

Ваш бесценный пасхальный подарок в первые три дня Пасхи прочел с удовольствием и теперь решаюсь поделиться своими возражениями.

Не вполне приятное впечатление производит на читателя масса опечаток не только в греческом, но даже в русском тексте. Типография Чоколова, очевидно, не имеет хороших наборщиков, а Вам самому, вероятно, нет времени внимательно читать корректурные листы. Желательно было бы, чтобы в следующих главах последнюю корректуру Вы поручали читать постороннему лицу. Не знаю, каковы в этом отношении приложения.

План едва ли будет одобрен Вашими рецензентами. Он не вполне естественен.

Судя по количеству листов не напечатанных (до 10 с оглавлениями), можно ожидать в дальнейшем двух глав: 1) малой схимы и 2) рясофор. Если так, то позвольте спросить Вас, как Вы надпишете || Ваше сочинение? Историко-археологическим исследованием его назвать нельзя, ибо в нем *истории* чина нет. По моему мнению, Вам следует надписать Вашу диссертацию так: «Историко-критическое обозрение источников (или документальных данных) чинов пострижения в монашество». И это название к диссертации вполне подходящее. Нельзя же назвать *историю* Ваши ссылки по поводу той или иной составной части чина в таком роде: эта особенность составляет принадлежность древнейших чинов, или самого раннего времени, или до Феодоровской редакции и т. д., и т. д. Все это неопределенно и туманно. В первых 15 листах нет указаний ни на редакции чинов, ни на их последовательность в историческом обозрении. Быть может, в конце исследования Вы предполагаете дать сжатую последовательную историю чинов, без этого же Вы должны ждать естественного упрека со стороны рецензентов, привыкших к иного рода литургическим исследованиям. Впрочем, если примете мое

¹⁰¹ Написано, видимо, в ответ на письмо Н. Н. Пальмова от 15 марта 1914 г. (Д. 568. Л. 58–61 об.).

надписание, то возражение падает. Посему мне думается, что последнюю главою диссертации будет схематическая история чинов пострижений.

Жаль, что главы не имеют вывесок. Оглавление их не заменит.

л. 4 Итак, с Богом ведите Вашу интересную работу || до конца и присылайте мне скорее III главу, а затем IV и V. Время теперь у Вас свободное, и можете работать спокойно.

Будьте здоровы и счастливы.

№ 28 [от 10 мая 1914 г.] Л. 1–2 об.

л. 1 Дорогой Николай Николаевич.

Вчера, 9 мая, в день св. Николая Барийского я был приглашен в комиссию по церковным делам при Государственной Думе и просидел с живым интересом до 12 ч. ночи. Рассматривался глубоко интересный вопрос об увеличении окладов содержания профессоров и служащих в духовных академиях. Докладчиком является известный профессор Московской духовной академии Н. Ф. Каптерев. Хотя доклад и не отличался основательностью и обиловал ненужными и даже компрометирующими наши академии подробностями, но он был принят в комиссии с замечательным единодушием и благожелательностью. Даже противники Синода и г. Саблера — светские депутаты (священники большею частью безмолвствовали) делали слабые возражения и говорили о том, что достойно и праведно поднять академии до университетов. Успеху доклада о вознаграждении профессоров и служащих в академиях мно-

л. 1 об. го || содействовал о. протоиерей А. В. Смирнов, бывший проф[ессор] Казанской академии и проф[ессор] богословия в Казанском университете, с блестящим успехом проведший законопроект о вознаграждении профессоров университетов с отменю гонорара (законопроект этот в Бюджетной комиссии и на днях будет обсуждаться в общих собраниях Думы). Все искренно желают, чтобы новые штаты университетов вошли в жизнь с сентября месяца с. г. Что же касается штатов академий, то ввиду вялости докладчика эти штаты в текущую сессию Думы едва ли попадут и будут рассматриваться лишь в осенней сессии после каникул. Введены будут академические штаты лишь с 1-го января 1915 года и не по общей государственной смете, а на остатки от нее, и только с 1916 года будут вноситься уже в сметном порядке. Штаты академий вводятся в жизнь всего лишь на три года, как и штаты духовных семинарий

и училищ, ввиду опасения, что в Уставе академий могут быть произведены еще большие ломки, чем это сделано в последнем Уставе.

Особое оживление вызвали прения о содержании ректоров академий и секретаря и его помощника. Принято в конце концов мнение, что ректор академии — магистр богословия по содержанию приравняется к экстраординарному профессору с двумя прибавками через пять лет, а ректор — доктор богословия — к ординарному профессору с двумя прибавками. За || исполнение обязанностей он получает кроме того по л. 2 2000 р. в год при готовой квартире. В соответствии инспектору к окладу профессора экстраординарного или ординарного прибавляется за исполнение обязанностей 1500 рублей.

Тяжко обиженными остались секретарь и его помощник. Первому назначен оклад в 2400 р. без всяких надбавок, а второму — 1200 р. с двумя прибавками по 250 р.

Оклады по должностям распределяются так:

ректор — доктор: 4500 р. и две прибавки по 750 р. и за исполнение ректорских обязанностей 2000 р.;

ректор — магистр: 3000 р., две прибавки по 500 р. и за исполнение обязанностей 2000 р.;

ординарный проф[ессор] — 4500 р. и две прибавки по 750 р.;

экстраординарный проф[ессор] — 3000 р. и две прибавки по 500 р.;

доцент — 2400 р. и две прибавки по 300 р.;

лектор — 1500 р. и две прибавки по 250 р.;

практикант — 1200 р.;

библиотекарь — 1920 р. жалованья, квартира натурою или деньгами 480 р. и две прибавки по 300 р.;

помощник библиотекаря — 1200 р. и две прибавки по 250 р., квартира натурою;

помощник инспектора — 1800 р. жалованья и две прибавки по 300 р.;

секретарь 2400 р. и квартира натурою; ||

помощник секретаря — 1200 р. и две прибавки по 250 р.

л. 2 об.

О секретаре и помощнике горячо ратуют представители Св. Синода, и вопрос этот будет перерешаться в понедельник вечером.

Видите, «колицеми книгами писах Вам моею рукою» по любви к Вам и дорогой мне академии. Я надеюсь, что Вы эти сведения сообщите всем коллегам.

Н. Ю. Сухова

Примите еще раз мое сердечное поздравление с МОНАРШЕЮ [выделение А. А. Дмитриевского. — Н. С.] милостью и поздравьте звездоносного Степана Тимофеевича¹⁰².

Радуйтесь и паки реку радуйтесь.

Ваш искренний доброжелатель.

PS. Супруга кланяется и говорит, что она собирается писать Вам особо.

¹⁰² С. Т. Голубев был награжден орденом св. Станислава 1-й степени (1914).

3. ПИСЬМА Н. Н. ПАЛЬМОВА К А. И. ДМИТРИЕВСКОЙ (рук.)

ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 770

№ 29 от 30 января 1912 г. Киев. Л. 1–2 об.

Дорогая Анастасия Ивановна.

л. 1

Все-таки я был сегодня в семинарии на празднике, и не жалею, п[отому] ч[то] имел случай беседовать долго (до часу) с Иннокентием¹⁰³.

Случилось так, что он пригласил меня сесть после обеда рядом с собою. Завел речь прямо о деле, что-де имеем поползновение взять в академию Вас. || Я ему ответил, что из моего заявления он тоже знает о л. 1 об. моей готовности. Но теперь я рад случаю изъяснить ему свои сомнения и колебания. На это Ин[нокентий] сказал, что, видимо, Сам Господь призывает меня, и следует покориться Его воле.

После этого беседовали о теме конкурсной лекции. Ин[нокент]ию понравилось, что я хочу предложить новый материал. Отсюда, сказал, узнаем Вашу научную пытливость. ||

Затем скорбел, что левые возобладали в академии — к 300-летнему л. 2 юбилею нелегко показаться миру на глаза.

Пенял, что не бываю у него.

Потом пристал к беседе Никодим. Он понравился своей скромностью и тем, что нет в нем чванства. Монахи отметили, что Ник[одим] плакал, когда совершал Евхаристию. Это произвело на монахов впечатление. Был и Павел, но держался в сторонке. Публика была занята Иннокентием и Никодимом. ||

На дворе слякоть.

л. 2 об.

У Ваших давно не был. Из суда возвращался от 10 ч. в. до 5 минут. Весьма утомился.

Завтра пойду в Куст. магазин и поспешу Вам отписаться.

Всего хорошего. Будьте здоровы.

Ваш Н. Пальмов

№ 30 от 9 июня 1913 г. Киев. Л. 3–4 об.

Дорогая Анастасия Ивановна.

л. 3

Ал[ексей] Аф[анасьевич] пишет: «Богиня хандрит».

¹⁰³ Епископ Иннокентий (Ястребов), ректор КДА (см. прим. 27).

Что же Вы, в самом деле, — совсем поддались настроению и не хотите возвращать к себе былую веселость и жизнерадостность!

Веселый смотрит вокруг себя, — исполняйте миссию «утешительницы» других — обездоленных, скорбящих, озлобленных, подражая своей патронессе...

У Ваших я был вчера. Девушки посещают яхт-клуб, ходят в гости, были на свадьбе в унив[ерситетской] церкви у Лукьяненка. Приехали л. 3 об. отсюда на || казенной лошади, предоставленной ректором, — Сережа настроен ничего себе, — Сус[анна] Прох[оровна] здорова. В квартире маленький ремонт: переменяют обои в трех комнатах. Дом перекрашивают в новый цвет (слегка шоколадный), разрисовывают лестницу — проводят по ней электричество.

Пл[атон] П. Соколов, о случае с которым Вы прочли, наверное, в газете, которую я Вам послал, на другой день уже пошел в университет, хотя и с обвязанной головой. При падении ранил себе голову, и вышло много крови. Первую помощь дала аптека Поля, но кровь остановить не могла ни она, ни вызванная в аптеку скорая помощь. Поехали к Волковичу, и л. 4 тот уже сделал все, что нужно. Пл[атон] П. от Волковича, кажется, || пешком пришел домой. Вчера, в часы, когда я был у Ваших (4–5), Пл[атон] П. с С[офией] Я[ковлевной] ходил на перевязку (первую) к Волковичу.

В Киеве очень холодно. Впору надевать драповое пальто.

Был на Выставке¹⁰⁴. Здание замечательно красивое, но внутри нет почти ничего. Вечером особенно эффектна выставка, когда по карнизам посередине (в др[евне-]греческом стиле, с колоннами) зажигают электрические лампочки, а фонтан брызгает огненные струи. Район, занятый выставкой, громадный. На верх горы ведет лестница — большая, широкая — как в Одессе с бульвара к морю...

В Астрахань я выеду, вероятно, в понедельник на следующей не- л. 4 об. деле и буду жить там до тех пор, пока не напишу || сочинение, м[ожет] б[ыть], до октября. А если за это время не напишу, то, значит, и совсем не напишу: тогда должен буду искать новой службы и другого места.

О служебных делах буду писать сейчас Ал[ексею] А[фанасьевичу], а с Вами — пока до свидания.

¹⁰⁴ Всероссийская сельскохозяйственная, фабрично-заводская, торгово-промышленная и научно-художественная выставка, проходившая в Киеве с 29 мая по 15 октября 1913 г.

Не хандрите же, дорогая Анастасия Ивановна.

Если письма мои способствуют улучшению Вашего настроения, я охотно буду писать Вам, — только скажите, ибо боюсь, что вместо улучшения они еще больше расстраивают, м[ожет] б[ыть], Вас. Этого я совсем не хочу, — я хочу, напротив, видеть Вас радостной и веселой...

Ваш Н. П.

PS. Получили ли книжку Вогюэ об Иерусалиме¹⁰⁵? Я только что выписал ее для Вас из Парижа. П.

PPS. В члены О[бщества] Нестора Лет[описца] меня выбрали 17 голосами против 6.

П.

¹⁰⁵ Видимо, имеется в виду: *De Vogüé Eugène Melchior. Syrie, Palestine, Mont Athos. Paris, 1876.*

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ СЕМИНАРИИ ЗА 2014/2015 УЧЕБНЫЙ ГОД

ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ УЧЕНОГО СОВЕТА ЕДС
от 24 июня 2015 года

СЛУШАЛИ: сообщение проректора по учебной работе доц. прот. Петра Мангилёва о результатах защит дипломных работ, состоявшихся 23 июня 2015 года.

Защитили дипломные работы выпускники 2014/2015 учебного года по очному отделению:

ВОДОВОЗОВ Дмитрий Андреевич. Принципы автоматизации составления службы по богослужебным книгам на примере повечерия, полунощницы и изобразительных» (*научн. рук.: иером. Аркадий (Логинов)*);

ГАЛУСТЯН Тигран Сергеевич. Учение святителя Димитрия Ростовского о покаянии (*научн. рук.: прот. Сергей Алексеев*);

ДЕНИСОВ Денис Сергеевич. Епископат Русской Православной Церкви в период с 1943 по 1970 гг. (*научн. рук.: доцент прот. Петр Мангилёв*);

ДМИТРИЕВ Антон Владимирович, иер. История храма в честь Успения Божией Матери поселка Новоуткинск в XIX — начале XXI вв. (*научн. рук.: иер. Иоанн Никулин*);

КОМАРОВ Иван Сергеевич. Деятельность святого праведного Иоанна Кронштадтского в восприятии современников (*научн. рук.: прот. Сергей Алексеев*);

КОСТЫЛЕВ Антон Андреевич. Епископ Ириней (Орда) и его письменное наследие киевского периода (1864–1888 гг.) (*научн. рук.: иер. Иоанн Никулин*);

КУРИЛОВ Александр Николаевич. Старообрядческий писатель XVIII в. инок-схимник Максим и его сочинения (*научн. рук.: доцент прот. Петр Мангилёв*);

2014/2015 учебный год

ПАШЕНКОВ Алексей Николаевич. Религиозные мотивы в творчестве С. А. Есенина: представление о пророческом служении поэта (*научн. рук.: С. О. Горяев*);

ПОДВЫСОЦКИЙ Алексей Игоревич. Принципы автоматизации составления службы по богослужебным книгам на примере вечерни, утрени и часов (*научн. рук.: иером. Аркадий (Логинов)*);

РУНКЕВИЧ Андрей Сергеевич. Новые материалы к биографии преосвященного Варлаама (Денисова), бывшего епископа Екатеринбургского (*научн. рук.: доцент прот. Петр Мангилёв*);

СЕРГЕЕВ Александр Александрович. Феномен религий вымышленных миров (*научн. рук.: иером. Иероним (Миронов)*);

ЯЦЕЙКО Алексей Алексеевич. Христология св. Максима Исповедника (на примере писем преподобного) (*научн. рук.: доцент Д. И. Макаров*);

Защитили дипломные работы выпускники семинарии 2014/2015 учебного года по заочному отделению:

ДЯЧОК Владимир Степанович. История Православия в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре (*научн. рук.: доцент А. В. Мангилёва*);

ИЛИЯ (Сорокатый Михаил Борисович), иеромонах. Сравнительный анализ социальных доктрин Римско-Католической и Русской Православной Церквей (*научн. рук.: А. В. Разин*);

КОРМЫШАКОВ Георгий Александрович, иерей. Сотериологические аспекты в посланиях апостола Павла (*научн. рук.: игум. Моисей (Пилатс)*).

ОТЗЫВЫ НАУЧНЫХ РУКОВОДИТЕЛЕЙ И РЕЦЕНЗЕНТОВ НА ДИПЛОМНЫЕ РАБОТЫ ВЫПУСКНИКОВ СЕМИНАРИИ 2014/2015 УЧЕБНОГО ГОДА

1.1. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя С. Ю. АКИШИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Д. А. ВОДОВОЗОВА, выполненную на тему: «Принципы автоматизации составления службы по богослужебным книгам на примере повечерия, полунощницы и изобразительных»

Представленная к защите дипломная работа Дмитрия Андреевича Водовозова является логическим продолжением проекта А. И. Подвысоцкого. Само ее существование объясняется большой трудоемкостью реализации замысла. По большому счету, подобного рода проекты и могут быть реализованы полностью только при привлечении большего числа людей, работающих в команде.

Структура исследования повторяет структуру работы А. И. Подвысоцкого, что объясняется единством замысла и общими задачами. Оно состоит из Введения, двух глав, Заключения, Списка использованных источников и литературы. Текстовая составляющая Введения идейно очень зависима от Введения к работе А. И. Подвысоцкого.

В первой главе автор делает общий обзор истории и содержания служб суточного круга — повечерия, полунощницы и изобразительных. Глава написана на основе нескольких исследований и носит реферативный характер. В нашей историко-литургической литературе исследований по этим богослужебным последованиям практически нет, потому написать больше вряд ли было возможным.

Вторая глава — основная в работе, потому как в ней прописываются принципы автоматизации вынесенных в заглавии работы служб суточного круга. Ее «программная» часть со всеми принципами разработана в соответствии с таковыми в дипломной работе А. И. Подвысоцкого, но это никак не умаляет заслуг самого дипломника, неплохо разобравшегося со структурой указанных последований.

В работе присутствуют стилистические, пунктуационные и прочие ошибки, что выдает в выпускнике человека, не привыкшего писать научные тексты. Имеются и фактические ошибки. Так, например, во Введении автор пишет: «Во-первых, в Богослужебных указаниях отражена лишь монастырская богослужебная практика Русской Церкви, сложившаяся к XVII в.» (с. 3). Все-таки Богослужебные указания ориентируются при составлении службы на Типикон, описывающий богослужебную традицию, сложившуюся к концу XVII века, а никак не дониконовскую.

Несмотря на высказанные замечания, дипломное сочинение Д. А. Водовозова представляет законченную работу, отвечающую всем требованиям. При условии успешной защиты дипломную работу можно оценить на «хорошо».

1.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Романа АЛЕКСАНОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Д. А. ВОДОВОЗОВА, выполненную на тему: «Принципы автоматизации составления службы по богослужебным книгам на примере повечерия, полунощницы и изобразительных»

Молитва Церкви — пожалуй, важнейшая из сторон ее жизни как Тела Христова. Внешне она выражается, прежде всего, в богослужении, совершаемом ежедневно. Дипломная работа Д. А. Водовозова посвящена системному осмыслению богослужебного устава Русской Православной Церкви, с целью автоматизации составления текста служб суточного круга.

Актуальность темы, выбранной дипломником, может быть подвергнута сомнению. По крайней мере, доводы, приводимые им во Введении к работе, вызывают некоторые недоумения. Так, например, не совсем понятно отношение автора к практике сокращения служб: то ли этих сокращений нужно избегать, то ли просто систематизировать и облегчить, т.е. поощрять. Также непонятно, что мешает уставщику сократить, например, пение стихир, выданных программой (4 вместо 10). Кроме того, на сегодняшний день и священник, и уставщик вынуждены, даже в худшем случае, хотя бы примерно ориентироваться в структуре богослужения. Поэтому вряд ли где-то сокращается шестопсалмие или «Свете Тихий». Если же избавить их обоих от этой необходимости (с помощью автоматизированной системы), сложно (страшно?) представить себе последствия через 1–2 поколение. К тому же, привычка человека к автоматизированной системе делает его зависимым и беспомощным (села батарейка на устройстве или выключили электричество, произошло заражение вирусом или зависание устройства — службу можно отменять или делать в ней огромную паузу). Однако в учебных целях данная работа представляется интересной и полезной.

Структура работы традиционна: Введение, 2 главы, Заключение и библиография. Основная часть работы посвящена подробному разбору уставных указаний о совершении избранных дипломником служб (1 глава) и принципам программной реализации этих указаний (2 глава).

Сама работа производит умеренно-благоприятное впечатление. Имеют место некоторая небрежность в оформлении и несовершенство языка («данная запись этих правил обладает определенной структурой» — с. 49 и мн. др.), но это отчасти компенсировано четкой структурой работы. Автор хорошо проработал уставные указания относительно совершения повечерия, полунощницы и изобразительных. Нельзя не согласиться, что составление этих служб хорошо поддается алгоритмизации. Однако возникает вопрос: соответствует ли объем проведенной исследовательской работы требованиям к диплому? Судя по всему, основной труд автора — механический, рутинный. Кроме того, проведенный анализ существующих наработок в данной области производит впечатление незавершенности. Был ли учтен опыт других Православных Поместных Церквей, а также инославных в рассматриваемом вопросе?

Студент успешно справился с организацией базы данных, сделав ее удобной для реализации практически в любой среде. Впрочем, применительно к данному случаю, эта задача является тривиальной, с точки зрения программирования.

Д. А. Водовозову удалось достичь поставленной им учебной цели, работа заслуживает положительной оценки, если, конечно, не считать поставленную конкретную цель чересчур мелкой для дипломной работы.

2. РЕЦЕНЗИЯ иерея Сергия НИКИТИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Т. С. ГАЛУСТЯНА, выполненную на тему: «Учение святителя Димитрия Ростовского о покаянии»

Представленная к защите дипломная работа Т. С. Галустяна состоит из Введения, двух глав (каждая из которых поделена на параграфы), Заключения и Списка использованных источников и литературы. Во Введении обозначены объект и предмет исследования, прописаны методы работы. Поставленная цель и, соответственно, прописанные задачи не соотносятся с заявленной темой работы. Во Введении автор неуместно приводит биографию свт. Димитрия, которая не имеет никакого смыслового значения.

В первой главе имеется лишь один параграф, в котором свт. Димитрию из 12 страниц текста уделено 2 последних абзаца, поэтому содержание первой главы не соответствует ее названию. Во второй главе четыре параграфа, два из которых являются дословным текстом трудов свт. Димитрия.

В Заключении приводится вывод и результат работы, который не в полной мере соотносится с заявленной темой ВКР.

Следует отметить орфографические ошибки (напр., на с. 20). В работе было замечено несогласование родов, чисел и падежей (напр., с. 3, 11, 13, 20, 24, 32, 50), а также регулярно встречающиеся повторы, пропущенные союзы и предлоги, стилистические ошибки (напр., с. 3, 5, 7, 18, 25, 28, 29, 30), что явилось, скорее, результатом спешки автора. Автор не дает ссылки на литературу в тексте работы (напр., на с. 3, а также на с. 36–50, где весь текст взят из первоисточника). На с. 33 встречается дословный повтор текста с. 32.

Несмотря на упомянутые недостатки и учитывая проделанный автором объем работы, при условии успешной защиты труд может быть оценен на «удовлетворительно».

3. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Иоанна НИКУЛИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Д. С. ДЕНИСОВА, выполненную на тему: «Епископат Русской Православной Церкви в период с 1943 по 1970 гг.»

Просопография, как метод познания прошлого, увы, не часто применяется церковными историками. В этом контексте выбор темы Д. С. Денисова нельзя не приветствовать. Такой подход к изучению высшего духовенства Русской Церкви может дать новое знание, продвинуть вперед церковно-историческую науку.

Во Введении формулируются актуальность, предмет, объект, цели, задачи, практическая значимость и использованные в работе методы. Автор достаточно внимания уделяет историографии вопроса. Надо отметить, что для решения поставленных задач в исследовании привлечен далеко не полный круг литературы и источников.

Основная часть работы состоит из трех глав, что, на наш взгляд, не совсем логично. Смысловой является первая глава «Состояние и характеристика епископата в период с 1943 по 1970 гг.». Вторая и третья главы построены по хронологическому

признаку и посвящены обзору церковной истории с 1943 по 1970 гг., внимание главным образом уделяется церковно-государственным отношениям. Логичнее было сначала в первой главе представить положение Церкви в СССР, а затем анализировать статистические данные о епископате.

Тема исследования раскрыта не до конца. Собственно исследовательской выглядит лишь первая глава, остальные носят описательный характер, местами компилятивны. Дипломная работа в целом правильно оформлена, встречаются опечатки. Работа имеет и ряд других недостатков. Так, учтена далеко не вся литература по теме.

Таким образом, в целом работа отвечает лишь самым основным требованиям, предъявляемым к выпускным квалификационным работам в семинарии, и заслуживает оценки «удовлетворительно», при условии хорошей защиты.

4.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Иоанна НИКУЛИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии иерея Антония ДМИТРИЕВА, выполненную на тему: «История храма в честь Успения Божией Матери поселка Новоуткинск в XIX — начале XXI вв.»

Дипломная работа иерея Антония Дмитриева посвящена истории храма и прихода в честь Успения Пресвятой Богородицы пос. Новоуткинска. Исследование иерея Антония включает Введение, основную часть, состоящую из трех глав, Заключение, Список источников и литературы и приложений. Во Введении формулируются актуальность, цель, задачи, новизна, предмет и объект исследования. Обозначены основные источники и использованная литература. Первая глава посвящена истории собственно Ново-Уткинского завода и заводского поселка, возникшего вокруг него. Вторая глава посвящена истории храма в XIX — начале XIX в., третья — клиру храма. В Заключении автор формулирует основные выводы.

В процессе работы над дипломом иерей Антоний Дмитриев показал владение основными навыками поиска, отбора, чтения источников, отчасти классификации и систематизации исторической информации. На наш взгляд, отец Антоний смог привлечь достаточно много источников, более проблемным представляется изучение историографии вопроса. Вместе с тем надо отметить, что дипломник достиг определенных успехов, закрыты отдельные «белые пятна» церковной истории Новоуткинска. Для работы над дипломом выпускник активно работал в нескольких архивах. Особо отметим реконструкцию относительно полного списка священников, диаконов и псаломщиков, служивших в храме. Думаю, эти результаты найдут практическое применение в приходской жизни. Также по ним легко можно установить, кто из духовенства был погребен в ограде храма.

Дипломная работа иерея Антония Дмитриева в целом соответствует требованиям, предъявляемым к выпускным квалификационным работам в духовных школах, и может быть допущена к защите.

4.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Владислава МУСИХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии иерея Антония ДМИТРИЕВА, выполненную на тему: «История храма в честь Успения Божией Матери поселка Новоуткинск в XIX — начале XXI вв.»

Представленная на рецензию дипломная работа иерея Антония Дмитриева посвящена изучению истории храма и прихода в честь Успения Пресвятой Богородицы пос. Новоуткинска Екатеринбургской епархии. Изучение истории конкретных приходов не теряет свою актуальность на протяжении последних двух десятилетий. Во-первых, в продолжительный советский период такое изучение было невозможно, а история этих храмов в том или ином виде все равно продолжалась — и зачастую бурно развивается в новейшее время. С другой стороны, вся Церковь состоит из множества малых церквей — приходов, и в истории одного храма нередко отражается история всей Церкви. Поэтому изучение «биографии» отдельных приходских церквей является немаловажным вкладом в изучение истории всей Русской Православной Церкви.

Рецензируемая работа состоит из Введения, трех глав и Заключения.

Во Введении определяются актуальность темы дипломной работы, степень изученности ее, обозначены предмет, цель и задачи исследования, указаны использованные источники и литература. Важным достоинством работы является то, что в ней приводится немало архивных данных. Видно, что автор действительно работал в архивах.

Первая глава представляет собой краткую историю поселка Новоуткинск.

Вторая глава является основной. В ней представлена история храма с момента основания и до наших дней. Сразу же возникает вопрос. Успенская церковь была построена только в 1838 г., однако поселок существовал с середины XVIII в., в нем проживало несколько тысяч человек. Известно ли, к какому приходу относились верующие Новой Утки до строительства собственного храма?

Представляют интерес архивные копии двух отдельных проектов будущей Успенской церкви, которые были составлены за три десятилетия до строительства храма и не были воплощены.

Автор пишет, что в XIX в. при храме существовало два училища — одно «министерское», а другое «государственное». Хотелось бы внести ясность в статус этих школ (в чем разница между «министерским» и «государственным»), кроме того, что означает, что они были построены «на средства школьной торговли» (с. 15)? Недоумение вызывает формулировка, что «умственное развитие, благодаря училищам, было удовлетворительным» (с. 16). Наверное, правильнее было бы сказать: «Образовательный уровень был удовлетворительным».

Вызывает некоторые сомнения и следующий тезис: «Пьянство, сквернословие и суеверия среди молодежи, прошедшей училище, не распространялось» (с. 16). Не ясно, все выпускники были свободны в принципе от этих пороков или же, скорей всего, имеется в виду, что эти пороки были слабо распространены?

Представляют интерес сохраненные в архивах многочисленные воспоминания местных жителей об истории закрытия церкви в 1931 г., которые приводит автор.

В § 2 второй главы повествуется о возрождении церковной жизни и восстановлении храма в поселке Новоуткинск в постсоветское время. Данный материал основан

главным образом на воспоминаниях приходского актива. Здесь встречается много просторечья, что естественно, если идет прямая цитата, но, к сожалению, и в авторском изложении данных воспоминаний сохранен тот же стиль, что является серьезным недостатком. Необходимо выдерживать научный стиль изложения на протяжении всей работы. Кроме того, в данном параграфе содержится некоторое количество скандальных подробностей, не уместных в научной работе. Это уже некий приходской фольклор.

Неясно, почему воспоминания прихожан относятся только к периоду с 1997 по 2003 годы. Приходская жизнь последующих 12-и лет, до наших дней, описана очень кратко, буквально на одной странице, и не содержит никаких воспоминаний очевидцев, так обильно представленных в истории прихода полуторадесятилетней давности.

Завершается изложение истории храма описанием его освящения митрополитом Екатеринбургским и Верхотурским Кириллом в 2014 г.

3-я глава представляет собой справочный материал по духовенству новоуткинского храма с перечнем кратких биографий. Реконструирован относительно полный список священников, диаконов и псаломщиков, служивших в церкви, что представляет несомненную ценность. Отдельным параграфом дается жизнеописание настоятеля храма священномученика Павла (Чернышова), пострадавшего за Христа в 1918 году.

В Заключении подводятся итоги исследования.

Объем работы небольшой, что, вероятно, связано с малым количеством необходимого материала у автора. Но содержание можно было бы расширить за счет параллельного изложения вкратце событий истории Русской Церкви, в частности, периода революции и эпохи гонений на Церковь, трагически отразившихся на судьбе новоуткинского храма.

В работе содержится большое количество орфографических и пунктуационных ошибок.

Дипломное сочинение отца Антония заслуживает оценки “хорошо” при условии успешной защиты.

5. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Иоанна НИКУЛИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии В. С. ДЯЧОКА, выполненную на тему: «История Православия в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре»

История отдельных епархий всегда привлекала значительный интерес исследователей. Особенно актуализируется данная тематика в связи с открытием в последние годы значительного числа новых кафедр. К таковым и принадлежит Ханты-Мансийская митрополия, истории Православия на территории которой и посвящена рецензируемая дипломная работа.

Во Введении формулируются актуальность, предмет, цель, указаны географические рамки. Автор, к сожалению, не уделяет внимания историографии вопроса и источниковой базе работы. Некоторое непонимание оставляет сформулированная автором актуальность работы, имеющая, скорее, светскую направленность, чем церковную. Складывается впечатление, что тема для самой Церкви не является актуальной.

Основная часть работы в соответствии с заявленной темой вполне логично разделана на три главы на основе хронологического принципа. В первой главе, оза-

главленной «Этапы распространения Православия в Югре», приводится история распространения православной веры в Западной Сибири и жизни Тобольской епархии в дореволюционный период (впрочем, название главы могло быть, возможно, иным). Во второй главе повествуется о советском периоде церковной истории Югры. Некоторое недоумение вызывает параграф, посвященный святым Царственным страстотерпцам, учитывая, что они не бывали севернее Тобольска; к тому же их подвигу посвящено огромное число работ. Третья глава посвящена современной истории Православия в Ханты-Мансийском автономном округе.

В Заключении автор подводит итоги исследования. В приложениях автор публикует различные фотографические материалы. Тема исследования в основном раскрыта. Дипломная работа в целом правильно оформлена и оставляет благоприятное впечатление, несмотря на то, что носит во многом описательный характер. В целом работа выполнена самостоятельно, чувствуется авторский стиль.

Однако можно указать и ряд недостатков работы, прежде всего связанных с некоторой ее поверхностностью, — из-за обширности источников и литературы по истории Православия в Западной Сибири. Автор использовал лишь небольшую часть доступной литературы по теме исследования. Не совсем ясно, каково значение для работы вопроса об отношениях православных и мусульман в Западной Сибири, так как кроме Введения и Заключения этот вопрос никак не представлен. Автор не видит различия между источниками и литературой, к первым у него отнесены некоторые современные исследования. Основной корпус литературы взят из сети Интернет, что не совсем оправданно, ввиду того, что литература по истории Православия в Западной Сибири доступна. Станным выглядит и расположение Списка использованных источников и литературы после приложений (а не до, как полагается).

В целом работа отвечает основным требованиям, предъявляемым к выпускным квалификационным работам в семинарии, и заслуживает оценки «хорошо», при условии успешной защиты.

6.1. ОТЗЫВ преподавателя А. В. РАЗИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии иеромонаха Илии (Сорокатого), выполненную на тему: «Сравнительный анализ социальных доктрин Римско-Католической и Русской Православной Церквей»

Представленная работа ставит перед собой достаточно обширную задачу сравнительного анализа социальных доктрин Римско-Католической и Русской Православной Церкви в актуальности их ответа на вызовы современного общества. Определяя историческое место социальной проблематики в общецерковном учении, автор указывает на необходимость рассмотрения социального учения именно в тот исторический период, когда Церковь становится отделенной от государства и должна выражать свое отношение к светскому сообществу, определяя таким образом и гражданскую позицию члена Церкви, являющего частью социального сообщества, связанного определенными социально-правовыми отношениями со светским государством.

В работе ясно сформулированы объект и предмет, цели исследования, определены его задачи. Автор рассматривает основные источники, в которых излагается со-

циальное учение, последовательно излагает их содержание, затем проводится сравнительный анализ в основной проблематике: предназначение Церкви; Церковь и общество; Церковь и государство, исторические формы их взаимодействия, современные границы; проблема личности и глобализация. В раскрытии этой проблематики автор обращается не только к программным церковным документам, но рассматривает мнения ведущих иерархов, богословов, результаты церковных и общественных дискуссий по вопросам социальной политики Церкви.

В Заключении подводится итог работы, основывающийся в основном на результатах исследования 3-й главы, еще раз подчеркивается значение позиции Церкви для определения перспектив развития современного российского общества. Работа может быть допущена к защите.

6.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя Д. Ф. АНИКИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии иеромонаха ИЛИИ (Сорокатога), выполненную на тему: «Сравнительный анализ социальных доктрин Римско-Католической и Русской Православной Церквей»

Работа, посвященная сравнительному анализу социальных учений двух христианских Церквей, безусловно, является актуальной и полезной. Социальная тематика еще не получила должного развития в богословии Русской Православной Церкви. Имеющиеся к настоящему времени официальные документы, как справедливо отмечает это и автор рецензируемого сочинения, носят базовый, основополагающий характер и не претендуют на исчерпывающую полноту и всеохватность. Об этом, в частности, говорит название главного на сегодняшний момент социального документа нашей Церкви: «*Основы социальной концепции Русской Православной Церкви*». Базисность «Основ» предполагает дальнейшее совершенствование и развитие социальной доктрины. В этой перспективе становится актуальным исследование соответствующего учения наиболее близкой нам христианской конфессии — Римско-Католической Церкви, имеющей давний и богатый опыт теоретических и практических наработок в этой сфере. Сравнение социальных доктрин двух Церквей, несомненно, вскрывает как сходства многих положений и отношений, так и ряд существенных проблем и трудноразрешимых противоречий, похвальное понимание которых демонстрирует автор.

В реализации замысла на страницах своего исследования автор избрал трехглавную структуру, описав в двух первых главах социальные учения Церквей, а в третьей осуществив попытку их сравнительного анализа. Не претендуя на полное, детальное и подробное сравнение доктрин, автор ограничивается сравнением «трех основных групп проблем, которые обозначены в их документах: взаимоотношение с государством и его институтами, взаимодействие с обществом, вопросы антропологического плана» (с. 62). Такой подход можно считать оправданным, так как формат и компетентностный уровень выпускной работы не позволяют претендовать на большее. По структуре работы, вместе с тем, следует сделать замечание — относительно числа глав. В работе данного объема, при данном количестве анализируемых источников трехглавная структура неоправданна. Целесообразной была бы структура из двух глав — в первой, состоящей из двух параграфов, разумно было бы изложить социаль-

ные учения Церквей, а во второй провести сравнение, разбив главу на несколько параграфов в соответствии с тождественными тематическими разделами доктрин. Большой структурный недостаток работы в том, что автор не делит главы на тематические подразделения, что существенно усложняет восприятие текста.

В отношении содержания вызывают нарекание следующие пункты. Прежде всего, наличие неоформленных цитат, заимствованных на Интернет-ресурсах (например, на с. 19, 24, 39, 41 и др.). Автору следовало бы помнить о недопустимости некорректных заимствований в любой интеллектуальной работе, тем более квалификационно-выпускной. В частности, рецензентом обнаружены цитаты из статьи М. А. Корзо «Сравнение социального учения Русской Православной Церкви и Ватикана: к постановке проблемы»¹, ссылок на которую нет в подстрочных сносках; нет ее упоминания и в библиографическом списке. При чтении работы создается впечатление, что эта статья была едва ли не основным источником идей, но автор не счел нужным хотя бы ради приличия поместить ее библиографические данные в Список литературы. Другой недостаток — отсутствие в работе некоторых значимых для этой темы источников. Например, не упоминается и не цитируется фундаментальное исследование польского католического богослова Юзефа Майки «Социальное учение Католической Церкви. Опыт исторического анализа», опубликованное на русском языке еще в середине 90-х годов (Рим — Люблин, 1994). Неиспользование этой книги — серьезное упущение автора. Кроме того, в теме с высокой степенью актуальности, каковой, без сомнения, обладает данная работа, должны присутствовать цитаты из периодических изданий нескольких последних лет, особенно тексты из официальных изданий Русской Православной Церкви, например «Журнала Московской Патриархии» и журнала «Церковь и время», в которых социальная проблематика освещается очень широко. Между тем, первое из названных изданий не цитируется совсем, а второе представлено одной цитатой 2002 года публикации (и вообще, почти вся цитируемая и не цитируемая периодика относится к концу 90-х или началу 2000-х годов). Понятно, что автор сконцентрировался на «Основах социальной концепции», но даже один этот документ многократно комментировался представителями Священноначалия нашей Церкви и разными церковно-общественными деятелями. Автор не должен был обходить вниманием эти комментарии, многие из которых являются ключевыми для понимания не только самих «Основ», но и для формирования отношения к социальным доктринам инославных Церквей.

В целом работа выглядит незавершенной, тематически не до конца раскрытой. В основном автор справился с поставленной задачей, но не смог подняться до уровня богословских обобщений и не доказал с достаточной убедительностью правоту своих выводов и оценок. Негативное впечатление производят неаккуратность оформления, обилие грамматических ошибок, стилистические погрешности. Оценивается работа на «хорошо».

¹ Статья опубликована на сайте Института философии РАН. URL: http://iph.ras.ru/uplfile/ethics/RC/ed/f/soc_eth/korzo.html (дата обращения: 10.06.2015).

7. РЕЦЕНЗИЯ иерея Сергея НИКИТИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии И. С. КОМАРОВА, выполненную на тему: «Деятельность святого праведного Иоанна Кронштадтского в восприятии современников»

В представленной к защите дипломной работе автор не акцентирует внимания на актуальности ее темы во Введении, замечая лишь, что в конце XIX — начале XX в. жизнь в России была весьма сложной и имеет некоторые сходные черты с современностью, которые и делают эту работу актуальной.

К достоинствам исследования можно отнести проделанный автором немалый объем работы и проработанный обширный Список литературы. Работа состоит из Введения, двух глав (каждая из которых поделена на 3 параграфа), Заключения и Списка использованных источников и литературы. Во Введении обозначены субъект и объект исследования, поставлена цель, прописаны задачи и методы работы. Однако историография работы никак не охарактеризована, что является, конечно, большим минусом. Главы, в целом, проработаны в соответствии с целью и задачами, но не снабжены важным структурным элементом любого исследования — выводами. В Заключении была предпринята попытка сделать вывод по результатам работы.

Следует отметить орфографические ошибки (напр., на с. 3, 4, 14, 17, 20, 43). В работе было замечено несогласование родов, чисел и падежей (напр., на с. 7, 22, 31, 39), а также стилистические ошибки (напр., на с. 19), что можно объяснить, вероятно, поспешностью оформления итогового текста работы. Автор часто не дает ссылки на литературу в тексте работы (напр., на с. 9, 18, 21). Нужно отметить, что некоторые ссылки оформлены не единообразно (напр., на с. 31). На с. 28–30 встречается дословный повтор текста, уже приведенного на с. 25–26.

К сожалению, продекларированная автором во Введении широта источников личного происхождения никак не привлечена к разработке темы исследования.

Несмотря на упомянутые недостатки и учитывая проделанный автором объем работы, при условии успешной защиты труд может быть оценен на «удовлетворительно».

8.1. ОТЗЫВ преподавателя игумена МОИСЕЯ (Пилатса) на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Георгия КОРМЫШАКОВА, выполненную на тему: «Сотериологические аспекты в посланиях апостола Павла»

Дипломная работа написана студентом на актуальную в настоящий момент тему. Она важна и актуальна по ряду причин. Российское общество сегодня переживает время пробуждения интереса к религии вообще и к православной вере в частности. А такие ключевые для христианства вопросы, как оправдание, искупление и спасение, — это не просто отвлеченные богословские понятия, они являются основополагающими для всякого христианина. Поставленные цели и задачи полностью соответствуют теме исследования. Дипломная работа — на основе современных данных и статей ученых, авторитетных в данной области.

Дипломная работа состоит из Введения, 3-х глав, Заключения и Списка использованной литературы. После каждой главы содержатся четкие выводы. Оформление

диплома соответствует стандартам. Предложенные рекомендации весьма интересны и заслуживают внимания.

Научная новизна исследования состоит в предпринятой попытке комплексного анализа сотериологических аспектов корпуса посланий апостола Павла.

В процессе написания дипломной работы студент соблюдал сроки календарного графика и проявил хорошие навыки работы с теоретическими и статистическими материалами.

В целом студент полно и точно раскрыл тему дипломной работы.

Дипломная работа отвечает всем требованиям, предъявляемым к выпускной работе, и может быть допущена к защите.

8.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя А. В. РАЗИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии иерея Георгия КОРМЫШАКОВА, выполненную на тему: «Сотериологические аспекты в посланиях апостола Павла»

В дипломной работе правильно определены объект и предмет исследования, обозначены его задачи, имеется выстроенный план, ему соответствует содержание работы, представлен достаточный список литературы, которая активно используется в работе.

При общей положительной оценке работы, возникает ряд вопросов:

1. Хотелось бы более ясного понимания значения выводов первой главы, содержащей, в основном, историческую характеристику личности апостола, для библейско-богословской проблематики второй главы. Тем более, что необходимость такого исторического предисловия для раскрытия богословия апостола Павла указана во Введении к работе. Безусловно, римское гражданство, «знакомство с классической греко-римской культурой» значимы для характеристики миссионерской деятельности апостола, его открытости к проповеди среди язычников, на которую он имел и прямое благословение от открывшегося ему Христа Спасителя (Деян 22. 21), но как это непосредственно связано с сотериологическим учением, которое выражено в определенных понятиях?

2. Все же не до конца понятно, как «иудейско-фарисейское воспитание апостола заложило в нем основы того богословского мышления, которое позволило ему после чудесного обращения на пути в Дамаск сделаться крупнейшим и авторитетнейшим богословом Церкви» (с. 68). Такое утверждение предполагает некоторую характеристику иудейско-фарисейского богословского мышления, «ставшего основой», и раскрытие его положительной связи с учением апостола Павла. В работе мы находим лишь указание, что «глубокое постижение иудейского богословия способствовало осознанию его ограниченности и недостаточности», — «разочарование в иудействе стало еще одним фактором, ... приведшим к радикальному пересмотру апостолом Павлом собственного мировоззрения» (с. 31), что представляет собой только отрицательную характеристику, вне конкретного понятийного анализа. Тем более, что в текстах Писания мы не находим документальных свидетельств такого «разочарования», при самой острой постановке иудео-христианской проблематики в посланиях апостола Павла.

Возможно, для раскрытия темы исторической обусловленности богословия апостола не было необходимости отдельной биографической главы, а следовало бы

больше внимание обратить на характеристику отдельных сотериологических понятий, рассмотреть их возможный генезис в связи с учением ветхозаветной церкви (Священным Писанием апостольского времени), евангельским учением Апостольской Церкви и сложившейся школой иудейско-фарисейского богословия.

Считаем, что данная работа заслуживает оценки «хорошо».

9.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Иоанна НИКУЛИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. А. КОСТЫЛЕВА, выполненную на тему: «Епископ Иринея (Орда) и его письменное наследие киевского периода (1864–1888 гг.)»

Дипломная работа Антона Андреевича Костылева посвящена личности и богословским трудам преосвященного Иринея (Орды), занимавшего в 1900–1902 гг. Екатеринбургскую кафедру.

Исследование Антона Андреевича состоит из Введения, основной части из двух глав, Заключения, Списка источников и литературы и Приложения. Во Введении формулируются актуальность, цель, задачи, новизна, предмет и объект исследования. Обозначены основные источники и использованная литература. В первой главе представлена максимально полная биография епископа Иринея. Особое внимание автора уделено деятельности епископа Иринея в Екатеринбурге. Во второй главе рассматриваются письменные труды на различные богословские темы. В Заключении автор формулирует основные выводы.

В процессе работы над дипломом А. А. Костылев показал владение навыками поиска, отбора, чтения источников, классификации и систематизации информации. Ценный опыт дипломник получил, работая в Российской государственной библиотеке (Москва) и Российском государственном историческом архиве. Автор дипломной работы смог привлечь почти все доступные источники, впервые в отечественной богословской науке были представлены наиболее полный список трудов епископа Иринея и обзор их содержания.

Результаты исследования были отражены автором в двух публикациях и выступлениях на целом ряде конференций (пяти), в том числе международных¹.

Дипломная работа Антона Андреевича Костылева соответствует требованиям, предъявляемым к выпускным квалификационным работам в духовных школах, и может быть допущена к защите.

9.2. РЕЦЕНЗИЯ доцента протоиерея Петра МАНГИЛЁВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. А. КОСТЫЛЕВА, выполненную на тему: «Епископ Иринея (Орда) и его письменное наследие киевского периода (1864–1888 гг.)»

Тема представленной к защите дипломной работы А. А. Костылева сформулирована корректно и в такой постановке не рассматривалась. О преосвященном Иринее суще-

¹ Костылев А. А. Заботы епископа Екатеринбургского и Ирбитского Иринея (Орды) о церковном искусстве // Мат-лы VI Междунар. студенческой научн.-богосл. конф. Санкт-Петербургской православной духовной академии. СПб.: Издательство СПбПДА, 2014. С. 304–307; Он же. Заботы епископа Екатеринбургского и Ирбитского Иринея (Орды) о церковном чтении и пении // Церковь. Богословие. История: мат-лы II Всеросс. научн.-богосл. конф. (Екатеринбург, 12 февраля 2014 г.). Екатеринбург: Инф.-изд. отдел ЕДС, 2014. С. 114–119.

ствуют только биографические работы, поэтому в поставленном виде тема представляется оригинальной.

Дипломник освоил всю имеющуюся по данному вопросу литературу, однако степень ее освоения поверхностная. Можно посоветовать дипломнику более аккуратно обходиться с русским языком, уважать его правила и стараться избегать слишком смелых стилистических конструкций.

Работа имеет значение для изучения истории русской религиозной мысли и богословской науки второй половины XIX в.

Вопросов и существенных замечаний по дипломной работе нет, однако хотелось бы спросить дипломника: «Почему автор считает, что начало “пробуждения” от западного влияния в РПЦ приходится на XIX в., а не на вторую половину XVIII в.?» (с. 3). И почему он «сознание национальной идентичности» относит именно к XIX в. (там же)?

При написании работы А. А. Костылев продемонстрировал необходимые навыки работы с источниками и специальной литературой. Результаты изысканий дипломника, содержащиеся в работе, были представлены в виде докладов на научно-богословских конференциях, опубликованы в научной печати. Дипломная работа представляет собой законченное, самостоятельное исследование, дает новое знание, отвечает требованиям, предъявляемым к выпускным квалификационным работам, и может быть удостоена оценки «отлично».

10. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Иоанна НИКУЛИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. Н. КУРИЛОВА, выполненную на тему: «Старообрядческий писатель XVIII в. инок-схимник Максим и его сочинения»

Старообрядческий раскол, появившийся в XVII в., до сих пор остается одной из ран нашей Церкви, требующей врачевания. В этом свете изучение истории и богословия старообрядчества не может быть не актуальным. Во Введении формулируются актуальность, объект, предмет, цели, задачи, новизна, практическая значимость, указана методология исследования. Автор большое внимание уделяет историографии вопроса. Хорошо очерчена и источниковая база работы. Для решения поставленных задач в исследовании привлечен необходимый круг литературы и источников.

Основная часть работы состоит из двух глав. Первая посвящена биографии инока-схимника. Во второй рассматриваются богословские взгляды инока Максима на основе анализа его сочинений. Основные выводы исследования представлены в Заключение. Заслуживают внимания и высокой оценки приложения к дипломной работе, где сделано археографическое описание рукописи из библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии, содержащей одно из изучаемых А. Н. Куриловым сочинений. Также в Приложении опубликованы сочинения старообрядца инока Максима, набранные дипломником с рукописи библиотеки ЕДС.

Тема исследования в основном раскрыта. Дипломная работа в целом правильно оформлена и оставляет благоприятное впечатление, несмотря на то, что носит во многом описательный характер. Работа выполнена лишь относительно самостоятельно (местами компилятивна).

Можно указать и ряд других недостатков работы. Прежде всего, встречаются опечатки, например, в описании рукописи из библиотеки ЕДС (Приложение 1) указаны неверно листы (л. 64). Автор дипломной работы порой следует за использованной литературой, никак не осмысливая выводы своих предшественников. В работе порой упоминаются книги, статьи или мнения авторитетных ученых, однако не приводятся ссылки на их публикации (см., напр., с. 18).

В целом работа отвечает основным требованиям, предъявляемым к выпускным квалификационным работам в семинарии, и заслуживает оценки «хорошо», при условии успешной защиты.

11.1. ОТЗЫВ преподавателя С. О. ГОРЯЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. Н. ПАШЕНКОВА, выполненную на тему: «Религиозные мотивы в творчестве С. А. Есенина: представление о пророческом служении поэта»

При написании дипломной работы Алексей Николаевич Пашенков проявил себя как исследователь, увлеченный поставленной научной проблемой и с головой погружившийся в материал. Нужно также отметить, что им была сознательно выбрана тема более широкая и амбициозная (в положительном значении слова), чем в написанной годом ранее курсовой работе.

При этом некоторых несомненных успехов Алексею Николаевичу достичь вполне удалось. Дипломная работа выполнена в основном в литературоведческом ключе, что потребовало от ее автора знакомства с этой отраслью научного знания. Отрадно внимание автора к литературоведческим и критическим работам о С. А. Есенине, стремление основывать свою точку зрения на прочном теоретическом фундаменте. Ему удалось избежать грубых ошибок, которые иногда допускают специалисты из не слишком смежных с литературоведением дисциплин, пытающиеся интерпретировать художественные произведения и, особенно, поэтическое творчество. В целом, наиболее самостоятельная часть работы — третья глава, написанная в русле следования классическому литературоведческому методу — интерпретации произведений поэта с опорой на факты его биографии, выраженные в письмах, мемуарах, воспоминаниях современников. Нам кажется интересным само обращение к творчеству Есенина за пределами традиционных парадигм восприятия его как «крестьянского поэта», «кабацкого поэта» и т.п. У автора исследования, несомненно, сложилась своя концепция, которую он попытался представить в дипломном труде.

Вместе с тем нельзя не отметить, что как раз выражение собственных мыслей не стало сильной стороной работы, которая выбивается из жанровых требований, предъявляемых к научно-квалификационному сочинению. Как автор текста Алексей Николаевич, скорее, публицист, чем ученый. Именно рассуждения, как тип высказывания, получаются у него в меньшей степени. Поэтому читателю приходится прилагать дополнительные усилия, чтобы вычленив из потока речи логику автора, что в некоторой степени снижает впечатления от большой проделанной работы.

В качестве общего вывода отметим, что дипломная работа А. Н. Пашенкова заслуживает высокой оценки: «хорошо» или «отлично», при условии успешной защиты.

11.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя протоиерея Сергея АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. Н. ПАШЕНКОВА, выполненную на тему: «Религиозные мотивы в творчестве С. А. Есенина: представление о пророческом служении поэта»

Представленная на рецензию дипломная работа является междисциплинарной по характеру. С одной стороны, Алексей Николаевич касается богословской проблематики, чего и должно ожидать от выпускника пастырско-богословского отделения, с другой стороны, обращается к вопросам литературоведения.

Следует сразу сказать, что А. Н. Пашенков достигает определенных успехов в своей работе. Обращение к религиозным представлениям, выраженным в творчестве Сергея Есенина, предваряются занявшим целую главу обзором православного понимания пророческого служения. В целом, автор дипломной работы придерживается традиционных представлений о нем, как о провозвещении Божественного Откровения, не вдаваясь в особые подробности. Нужно отметить, что от выпускника семинарии можно ждать большей четкости определений и большей тонкости понимания заявленной богословской проблематики. Кроме того, местам обзор получился даже слишком подробным. Например, указание на отличие ветхозаветного пророка от гадателей и прорицателей вряд ли помогает раскрыть основную заявленную тему исследования.

Вторая глава работы имеет очень длинное, реферативного плана, название, из которого не сразу становится понятна ее основная тема. Тем не менее, определенное тематическое единство у главы есть, она посвящена сложившемуся в отечественной словесности представлению о поэтическом даре как о пророчестве и о том, что яркое поэтическое дарование является своего рода религиозным откровением. Автор дипломной работы не дает оценку такому пониманию с точки зрения строгой богословской науки, но показывает, как оно могло способствовать формированию взглядов С. А. Есенина. Также во второй главе затрагивается тема есенинского богоборчества как проявления безразличия к вере. На наш взгляд, переход к этой проблематике в рамках одной главы выполнен слишком резко, хотя определенная логика в такой композиции, несомненно, присутствует.

Третья глава посвящена анализу поэтических произведений С. А. Есенина. Нам кажется заслуживающим одобрения тот факт, что автор дипломной работы опирается не только на свое понимание есенинских стихов, но тщательно собирает и, в определенной мере, систематизирует суждения критиков и литературоведов, посвященные рассматриваемым произведениям. По-видимому, автору удастся построить для себя целостную концепцию формирования и развития представлений Есенина о пророческом служении поэта и, шире, о его религиозных взглядах. Во всяком случае, определенная концепция в тексте работы просматривается и может служить предметом дискуссии и опорой для дальнейшего развития проблематики.

Наши основные замечания по работе заключаются в следующем. Во-первых, автору междисциплинарного исследования следует более строго определить свою позицию в рамках той или иной науки, чтобы синтез двух подходов был действительно

плодотворным. Во-вторых, исследователю следует учиться излагать свои мысли строгим научным языком, не сбиваясь на публицистическую тональность и не пряча свое авторское начало за грудой пространных цитат.

В то же время работа проделана большая и достаточно результативная. С учетом этого, мы считаем, дипломное сочинение А. Н. Пашенкова заслуживает высокой оценки при условии успешной защиты.

12.1. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя С. Ю. АКИШИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. И. ПОДВЫСОЦКОГО, выполненную на тему: «Принципы автоматизации составления службы по богослужебным книгам на примере вечерни, утрени и часов»

Проблемы богослужебного устава, понятности богослужения для простых прихожан всегда волновали как саму Церковь, так и ее верных чад. Для прихожан в дореволюционной России создавались так называемые билингвы, в которых приводились славянские тексты наиболее распространенных богослужебных песнопений и их русские переводы, а богослужебный устав толковался и раскрывался в разнообразных пособиях, которых было создано до потрясений 1917 года немало.

В советское время, отмеченное резким падением образовательного ценза духовенства и служителей клироса, возникла необходимость ежегодного издания так называемых «Богослужебных указаний», цель которых состояла в том, чтобы облегчить псаломщику и священнику подготовку к совершению службы и проведение самого богослужения. Правда, издание этих руководств продолжалось менее 10 лет, но в 1997 году оно было возобновлено и эти уставные «костыли» продолжают издаваться до сих пор.

В предлагаемой нашему вниманию дипломной работе А. И. Подвысоцкого ее автор имеет намерение пойти дальше и предлагает создать программу, которая в автоматическом режиме способна будет смоделировать не только устав службы на тот или иной день (эту функцию ныне исполняют «Богослужебные указания», издаваемые ИС РПЦ), но и представить полнотекстовое последование богослужения. Сам по себе замысел грандиозен и, когда пару лет назад Алексей озвучил его мне в частной беседе, я внутренне отнесся к идее с определенной долей скепсиса, посчитав, что сделать это сколь нереально, столь и невероятно трудоемко. Теперь я рад осознавать, что ошибся, и Алексей Игоревич все-таки взялся за эту тему и пришел к определенным результатам. Жаль, что, знакомясь с текстом диплома, я не смог увидеть реальное воплощение заложенных в нем и тщательно прописанных принципов, ибо это, возможно, позволило бы мне высказать какие-то дополнительные соображения относительно самого замысла.

Вообще, стоит отметить, что работы по литургике и — шире — уставу богослужения достаточно редки в духовной школе. Поэтому обращение к проблеме устава и его функционирования в богослужении Православной Церкви, реализованное на стыке богословских наук и компьютерных технологий, выглядит очень свежо и, даст Бог, приведет к определенному результату.

Представленная к защите дипломная работа имеет традиционную структуру и состоит из Введения, двух глав, Заключения, Списка использованных источников и

литературы и Приложения, в котором представлено несколько скриншотов проекта программы.

В предложенном автором ключе проблема устава еще никогда не ставилась, что, в свою очередь, подчеркивает ее актуальность. Представленная во Введении актуальность работы разноплановая и построена по принципу тезисов, в которых озвучиваются те или иные проблемы и пути их решения на уровне проектируемой программы. К сожалению, этот раздел получился несколько хаотичным и сюда каким-то образом попали пассажи, касающиеся практической значимости проводимой работы.

В этом разделе Введения несколько резко и, в целом, непонятно, звучат слова о том, что службы сонму «новомучеников и исповедников Российских до сих пор не вошли в богослужебную жизнь нашей Церкви» (с. 5). Что этими словами хотел сказать автор? Вообще-то службы новомученикам составляются, издаются и вводятся в богослужебный оборот, — пускай, быть может, не так активно и быстро, как следовало бы.

В конце Введения приводится развернутый понятийный аппарат, в котором расшифровываются основные понятия, используемые в работе, благодаря чему работу читать легко. Однако через части, в которых используется специфическая компьютерная терминология и элементы языка программирования, пробиваться довольно трудно. Впрочем, данное указание не следует считать замечанием к работе; наоборот, использование специальной терминологии только украшает работу и говорит о ее авторе не только как о начинающем знатоке устава, но и как о программисте.

Здесь же, во Введении к работе, автор говорит о характере сокращений в службе, которые часто делаются «от ветра главы своей». Интересно было бы узнать у автора, будет ли в его программе реализована возможность сокращения службы и если да, то какими принципами он при этом будет руководствоваться.

Основное содержание работы излагается в двух главах, разделенных на параграфы. В первой главе под названием «Месяцеслов» автор рассматривает существующие примеры реализации месяцеслова, описывает программную реализацию оболочки разрабатываемой программы и обосновывает структуру месяцеслова, необходимую для его целей. Несколько некорректным кажется пример, приведенный на с. 18: «Например, если пользователь выберет дату 30 февраля 2012 г., то она автоматически изменится на 29 февраля 2012 г.». Все же образованные люди все знают, что в феврале бывает 28 или 29 дней, но никак не 30 или 31, потому вряд ли могут настолько ошибиться при выборе даты.

Вторая глава посвящена описанию принципов автоматизации: каким образом формируется база данных для той или иной службы, как происходит формирование самих служб и в каком виде должно выводиться готовое последование богослужения на экран. Если первая глава носит вспомогательный характер, то вторая глава в работе — основная, описывающая, каким образом должна создаваться и функционировать сама программа. К этой главе также имеются некоторые вопросы.

Так, на с. 44 при характеристике численности стихир, поемых на «Господи, воззвах», не учтен случай, когда на Литургии преждеосвященных Даров в среду 5 седмицы Великого поста поется 30 стихир: 6 — стихиры Триоди и 24 стихиры Великого канона (напечатаны также в Триоди). То есть 11 стихир — это не предел для стихир на «Господи, воззвах».

На той же странице автор утверждает, что стихиры на литии «содержатся только в Минее и Триоди». Однако это не совсем так. В воскресной службе Октоиха 1-го гласа указано, что третий комплект стихир на «Господи, воззвах» — Павла Аммоорейского — должен исполняться на стихирах на литии вслед за храмовой стихирой. И в разрабатываемой программе это, конечно, следует учесть.

На с. 46–47 при характеристике отличий разных типов утрени ошибка: «Всякое дыхание» поется всегда не только в утрнях 1-го типа — с полиелеем или славословием. К примеру, на утрне Великого Пятка, которая, скорее, может быть отнесена ко второму типу (утрня без пения великого славословия), пение «Всякое дыхание» предшествует хвалитным стихирам. Впрочем, богослужение Страстной седмицы настолько самобытное, что данное замечание можно существенно нивелировать.

В заключение рецензии хотелось бы задать несколько вопросов, которые, думаю, интересуют не только меня: «Когда завершение работы? На какое время, точнее — на сколько лет, будет рассчитана программа? Насколько глубоко можно будет заглянуть с помощью программы в будущее и узнать, например, чинопоследование службы 24 февраля 3500 года?»

Подводя итог рецензии, хочется особо подчеркнуть важность уже проведенной работы и еще большую важность доведения ее до конца. Высказанные замечания носят, скорее, рекомендательный характер и никак не влияют на положительное восприятие работы. Исследование соответствует всем требованиям, предъявляемым к такого типа работам, оформлено грамотно, практически без ошибок и заслуживает, вне всякого сомнения, отличной оценки.

12.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Романа АЛЕКСАНОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. И. ПОДВЫСОЦКОГО, выполненную на тему: «Принципы автоматизации составления службы по богослужебным книгам на примере вечерни, утрени и часов»

Молитва Церкви — пожалуй, важнейшая из сторон ее жизни как Тела Христова. Внешне она выражается, прежде всего, в богослужении, совершаемом ежедневно. Дипломная работа А. И. Подвысоцкого посвящена системному осмыслению богослужебного устава Русской Православной Церкви с целью автоматизации составления текста служб суточного круга.

Вопрос об актуальности данной работы представляется неоднозначным. Доводы, приводимые автором во Введении к работе, нельзя назвать бесспорными. Так, например, по его мнению, автоматизированная система должна позволить неподготовленному человеку возглавить богослужение на клиросе. В этом случае останется лишь озвучить готовый текст — спеть и/или прочитать, а это, как справедливо отмечает сам дипломник, часто делается формально. В итоге, в храме может не остаться ни одного (!) человека, который понимает, что вообще происходит на службе (до сих пор этим человеком являлся хотя бы уставщик). Кроме того, не следует забывать, что задача Церкви — не избавить человека от труда, борьбы и ответственности, а воспитать, научить, облагородить его через все вышеперечисленное. Поэтому, например, пение на службе осуществляется всегда только живым голосом, несмотря на объективные труд-

ности, особенно на сельских приходах (возможные ошибки, дефекты слуха и голоса — «человеческий фактор», упомянутый автором). То же можно сказать и о составлении чинопоследования богослужения. Человеческий фактор здесь, как и во всякой молитве, — ключевой, и устранением его можно заниматься разве что по недоразумению (личное мнение рецензента). Однако в учебных целях данная работа представляется весьма интересной и полезной.

Сама работа производит благоприятное впечатление ввиду хорошо продуманной структуры, привлеченного объема литературы, хорошей проработки уставных указаний из разных источников. Нельзя не согласиться с автором, что составление службы хорошо поддается алгоритмизации, поскольку в указаниях Типикона прослеживается вполне четкая логика (впрочем, не всегда ясно выраженная). Проведенный анализ существующих наработок в данной области представляется вполне достаточным. Студент проявил хорошее знание алгоритмических языков программирования, предложил удачный способ организации базы данных, удобный для реализации практически в любой среде.

Читать работу довольно трудно: для богослова слишком много технических терминов, для программиста — слишком много литургических. Однако это нельзя ставить в вину автору ввиду специфики предметной области. Присутствуют в тексте и простительные стилистические шероховатости, что также несколько не портит общее положительное впечатление от дипломной работы студента.

К несомненным достоинствам работы следует отнести вполне работоспособную программную реализацию на HTML, созданную самим дипломником как наглядную иллюстрацию успешности выбранной им методики.

А. И. Подвысоцкому удалось достичь поставленной им учебной цели, работа заслуживает высшей оценки, с вышеприведенной оговоркой: программная реализация чего бы то ни было вряд ли «привлечет людей в храмы» и «будет способствовать развитию духовной жизни христиан».

13. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Иоанна НИКУЛИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. С. РУНКЕВИЧА, выполненную на тему: «Новые материалы к биографии преосвященного Варлаама (Денисова), бывшего епископа Екатеринбургского»

Введение в научный оборот и изучение новых источников, обогащающих наши представления об истории Екатеринбургской епархии и повседневной жизни Русской Церкви в Синодальный период, на наш взгляд, не может быть не актуальным.

В дипломной работе А. С. Рункевича исследуются новые источники, до сих пор не ставшие доступными научному сообществу и широкому кругу заинтересованных. Новые материалы принадлежат перу одного из екатеринбургских викариев, а именно преосвященного Варлаама (Денисова). Во Введении формулируются актуальность, предмет, объект, цели задачи, новизна, практическая значимость, указаны хронологические и географические рамки. Автор достаточно внимания уделяет степени разработанности темы. Обозначена и источниковая база работы. Для решения поставленных задач в исследовании привлечен необходимый круг литературы и источников.

Основная часть работы в соответствии с заявленной темой вполне логично разделана на три главы. Первая глава посвящена биографии бывшего Екатеринбургским викарием в 1860–1862 гг. епископа Варлаама. Жизнеописание архипастыря дипломник логично разделил на 5 периодов: до принятия епископского сана, пребывание на различных кафедрах, последние дни и кончина.

Вторая и третья главы посвящены описанию рукописей, подробному анализу содержания и комментированию новых, ранее неопубликованных, источников по истории Русской Церкви XIX в., написанных владыкой Варлаамом. Это «Инструкция касательно поведения воспитанников семинарии и надзора за оным старших», написанная в бытность будущего владыки инспектором Вятской духовной семинарии, и три письма преосвященного архипастыря, адресованные Магдалине (Неустроевой), игумении екатеринбургского Ново-Тихвинского монастыря. Автору удалось показать значимость публикуемых источников, выявить сведения, ценные для истории Екатеринбургской и Оренбургской епархий, истории Вятской семинарии, биографии епископа Варлаама (Денисова).

В Заключении приводятся выводы. Огромную ценность имеют приложения к работе. В них публикуются анализируемые источники, приводятся их фотографии, а также опубликована «Речь, произнесенная преосвященнейшим Варлаамом, при последнем его служении в екатеринбургском кафедральном соборе 24 июня 1862 года», ранее опубликованная только в Пермских губернских ведомостях.

На наш взгляд, тема исследования полностью раскрыта. Дипломная работа правильно оформлена и оставляет благоприятное впечатление. Работа выполнена самостоятельно, чувствуется авторский стиль.

Однако можно указать и ряд незначительных недостатков, граничащих с опечатками.

1. На наш взгляд, в работе требуется уточнение: автор часто употребляет выражение «Екатеринбургская кафедра», тогда как самостоятельной епархии в то время не было, а существовало лишь викариатство или викарная кафедра. Лучше было бы уточнять — например, викарная Екатеринбургская кафедра.

2. На с. 26 говорится о «другой версии», при этом о первой версии не говорится ничего.

3. На с. 45 Андрей Сергеевич пишет: «...вопрос этот, помимо игуменьи Магдалины, волновал его так же сильно, <...> как друга настоятельницы обители, которой этот завод и принадлежал». Скорее, завод принадлежал монастырю...

4. В Списке литературы оказался целый ряд текстов, относящихся, скорее, к источникам, например, воспоминания о владыке Варлааме, законы Российской империи, проповедь и т. д.

Работа написана хорошим языком, но иногда дипломник увлекается и дает место эмоциям, иногда научный стиль смешивается с публицистическим. Указанные замечания незначительны и нисколько не умаляют благоприятного впечатления от рецензируемого исследования. Более того, работа с ее приложениями в измененном виде несомненно должна быть опубликована.

Дипломная работа полностью соответствует всем требованиям, предъявляемым к выпускным квалификационным работам в семинарии, и заслуживает оценки «отлично».

14.1. ОТЗЫВ преподавателя иеромонаха ИЕРОНИМА (Миронова) на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. А. СЕРГЕЕВА, выполненную на тему: «Феномен религий вымышленных миров»

Интерес к научно-богословскому исследованию религий вымышленных миров как квазирелигий появился у автора еще два года назад и обусловлен изменениями религиозного сознания в постсекулярном мире, когда на смену традиционному религиозному мировоззрению и атеизму приходит мировоззрение мифомагическое, представленное в т. ч. в современной фантастической литературе, оказывающей большое влияние на молодое поколение. Это привело к стремлению исследовать феномен религий вымышленных миров, научно обосновав, что данные вымышленные религии (в нашем случае — это джедаизм) являются религиоподобными явлениями — квазирелигиями.

Выполненная А. А. Сергеевым квалификационная работа представляет собой описание теоретического и эмпирического поиска, который подтвердил, что поставленные цели и задачи достигнуты, гипотеза подтверждена. Многие в исследовании А. А. Сергеева представляют новизну, теоретическую и практическую значимость. Систематически, с опорой на прежний опыт исследований и на новый, дипломное исследование рассматривает религии вымышленных миров как квазирелигии. На основе самобытных концепций, не связанных друг с другом, и исследований положения и сущности религии в современном мире вырабатывается конкретное определение термина «квазирелигия». Рассматриваются история феномена, его устройство, доктрина, особенности, праздники и т. п. В религиоведении, социологии, культурологии, социологии религии данная работа будет представлять интерес благодаря исследованию религий вымышленных миров как религиоподобных явлений. В апологетике и миссиологии данное исследование можно будет применить с целью диалога с молодым поколением, для которого фантастика во всех ее проявлениях, а также религии вымышленных миров — тема интересная и актуальная. Результаты работы представлены в публикации на портале Богослов.RU.

А. А. Сергеев характеризуется устремленностью к достижению поставленных целей, трудолюбием, упорством, умением прислушиваться к критическим замечаниям и аргументированно отстаивать свою позицию.

Квалификационная работа отвечает предъявляемым требованиям и может быть допущена к защите.

14.2. РЕЦЕНЗИЯ профессора кафедры религиоведения Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина Е. В. ИВАНОВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. А. СЕРГЕЕВА, выполненную на тему: «Феномен религий вымышленных миров»

Феномены современной многогранной секулярной культуры (как отечественной, так и зарубежной) в последнее время стали предметом особенного внимания исследовате-

лей «религий вымышленных миров». «Fiction-religions», как особая форма социальных игр, основанных на традиционных либо новых религиозно-мифологических мотивах и спроектированных посредством художественных средств, в отечественных исследованиях термин очень «молодой», его объем и содержание еще обсуждаются, являются предметом дискуссий.

Рецензент совершенно согласен с автором дипломной работы (с. 7), когда автор характеризует современное состояние многих людей (в том числе и российского общества) как находящихся в состоянии «выбора-для-себя» религии и выбирающих мнимые, ложные ценности в виде религиоподобных явлений. Почему? Хотелось бы от автора это услышать более подробно. В чем причины того, что религиоподобные феномены, ролевые игры, религиозная мифологичность преобладают, особенно у молодежи?

Оборотной стороной данного процесса является, по словам А. А. Сергеева то, что «религиозность смогла проникнуть и обосноваться в современной популярной культуре, к которой относится и фантастика» (с. 9). Таким образом, актуальность и научная новизна данного дипломного исследования несомненны. Тем более в области квазирелигии «джедаизма», где исследований явно не достаточно. В праксеологическом аспекте важным является применение результатов данного дипломного исследования как для религиоведения в целом, так и для диалога с молодым поколением в апологетике и миссиологии.

Первая глава носит теоретико-методологический характер. А. А. Сергеев доказательно, последовательно, логично аргументирует, почему для своего исследования многообразия «религий вымышленных миров» он выбрал именно джедаизм. Вполне понятно, что необходимо определиться с понятийным аппаратом. Поэтому необходимо дать определение религии, чтобы увидеть и проанализировать противоположное понятие — квазирелигию. А. А. Сергеев для определения религии выбирает позицию П. Тиллиха (с. 20) — немецкого протестантского теолога: что религия в своей сущности представляет «захваченность» предельным интересом. Но столь широкое определение выходит за рамки святоотеческой традиции и гораздо шире по объему определений религии, данных большинством современных отечественных религиоведов (в частности, Д. В. Пивоварова). Захваченность «предельным интересом» может быть и в философии, и в политике.

Из дальнейших рассуждений автора становится понятным, что П. Тиллих рассуждал про «квазирелигии», но это не отменяет предыдущего вопроса — почему именно на этом авторе и его последователях сконцентрировано внимание исследователя, а не на традициях, например, свт. Луки? Выбор необходимо обосновывать.

Заслуживает внимания и одобрения авторское определение квазирелигии, которое А. А. Сергеев дает на с. 42 после большого исследовательского поиска различных определений и причин существования квазирелигий в современном мире. Интересен, актуален, осмыслен автором собственно материал главы 2, где он убедительно доказывает, что джедаизм обладает всеми свойствами квазирелигий, перечисленных в определении.

В целом дипломная работа самостоятельна, актуальна, соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным работам, и оценивается на «отлично».

15.1. ОТЗЫВ профессора Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. А. ЯЦЕЙКО, выполненную на тему: «Христорология св. Максима Исповедника (на примере писем преподобного)»

Дипломная работа А. А. Яцейко посвящена одной из важнейших тем в истории православного богословия вообще и христорологии в частности. Письма прп. Максима — один из важнейших источников по истории православного неохалкидонизма, углубленного раскрытия и истолкования Халкидонского догмата. По словам Д. А. Поспелова, св. Максим дал подробный ответ на сокровеннейший вопрос человечества: «Кто такой Христос?»

На этот вопрос ответ был дан с использованием весьма сложного и разветвленного философско-богословского категориального аппарата. В этой связи удачным считаю тот раздел работы, в котором А. А. Яцейко анализирует понятие «воипостасность» (в том значении, какое ему придал Леонтий Византийский), с опорой на новейшие разработки архим. Кирилла (Говоруна), иером. Кирилла и иером. Мефодия (Зиньковских) (с. 15, 16).

Удачно подчеркнуты глубинная связь писем прп. Максима с творениями свт. Кирилла Александрийского, усилия святого, направленные на то, чтобы оградить православных верующих от монофизитского истолкования христорологической формулы свт. Кирилла, предпринятого Севиром Антиохийским и его последователями (с. 15, 16, 24 и др). Хотелось бы увидеть в работе больше ссылок на современные церковно-исторические работы, монографии, детальнее восстанавливающие исторический контекст жизни св. Максима — например, на серию статей Г. И. Беневица. Встает вопрос о желательности привлечения в интересах исследования обширной библиографии, посвященной св. Максиму, на разных языках. Но это уже, видимо, требования кандидатской диссертации. В целом же необходимо признать, что А. А. Яцейко справился с поставленными перед собой задачами и поэтому его дипломная работа, при условии удачной защиты, заслуживает оценки «отлично».

15.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя протоиерея Сергея АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. А. ЯЦЕЙКО, выполненную на тему: «Христорология св. Максима Исповедника (на примере писем преподобного)»

Христорологические споры VII-го века, самым ярким участником которых был преподобный Максим Хрисопольский, более известный под именем Исповедника, оставили глубокий след в истории богословия. Богословское учение прп. Максима издавна привлекает к себе внимание возвышенностью и оригинальностью решений многих вопросов. Существующие в достаточно большом количестве исследования многочисленных граней его мировоззрения до сих пор не могут удовлетворить интереса к его трудам. Поэтому появление еще одной работы заслуживает пристального внимания и поощрения.

Христорология — основная тема богословско-полемиических трудов преподобного. Автор ставит весьма скромную задачу — ограничить поле исследования письмами преподобного Максима.

Работа состоит из Введения, основной части и Заключения. Во Введении обосновываются актуальность и научная новизна исследования, ставятся цель и задачи. Основная часть содержит две главы.

В первой главе рассматривается общая характеристика христологии преподобного в историческом и богословском контекстах эпохи. Дипломант в этой главе не оригинален, в описании проблем эпохи и взглядов преподобного Максима он следует известным русским патрологам С. Л. Епифановичу и И. А. Орлову.

Вторая глава посвящена богословскому анализу «христологических» писем (это письма XII–XIX). В них отсутствует полемика с монофелитами (именно благодаря формулировке учения о 2-х волях во Христе и судят о христологии преподобного). Однако главной задачей VI–VII веков была апология ороса Халкидонского Собора — утверждение неслитности, неизменности, нераздельности и неразлучности Божественной и человеческой природ в единстве Ипостаси Господа Иисуса Христа. Poleмика велась прежде всего монофизитским учением о слиянии природ в редакции Севира Антиохийского, христология которого стала официальной доктриной так называемых дохалкидонских общин. Преподобный Максим предстает в этих письмах как представитель традиционного церковного учения, изложенного в Халкидоне, диалектически и богословски обосновывая его, оттачивая талант полемиста.

В этой главе автор скрупулезно анализирует диалектический метод преподобного, его стремление разъяснить наличный категориальный богословский аппарат в диофизитском ключе. Каждая мысль подтверждается соответственной цитатой.

В результате автор приходит к выводам, которые делали все исследователи творений Исповедника: святой «...предстает достойным продолжателем богословских традиций предшествовавших отцов. Все посланки и диалектические выводы преподобного основываются исключительно на отеческом богословии... Уникальность богословского синтеза, осуществленного св. Максимом, состоит также в установлении связи христологии с триадологией и сотериологией...».

В Заключении содержатся краткие, но содержательные выводы.

Работа написана в жанре «богословской транскрипции» и обладает несомненными литературными достоинствами. Несмотря на специфику исследования — загруженность богословской терминологией, — автору удалось создать труд, который, на наш взгляд, будет интересно читать даже неспециалисту.

К очевидным недостаткам следует отнести использование только русского перевода писем преподобного Максима, без обращения к оригинальному греческому тексту. Конечно, русский язык обладает лексикой, достаточно богатой для передачи смысловых оттенков. Но любой перевод неизбежно несет отпечаток субъективности переводчика. При доверии к существующему переводу следовало бы обратить внимание на второе издание писем, исправленное и дополненное.

Тем не менее, дипломная работа соответствует принятым нормам, поставленные задачи решены, тема раскрыта. Автор продемонстрировал умение обобщать научный материал и делать соответствующие выводы.

Работа заслуживает оценки «отлично».

SUMMARIES

BETHS. 2015. Issue 4(12), p. 13–30

Archimandrite Macarius (Veretennikov). On the periodization of the history of the Russian Church

The question of the periodization of the history of the Russian Church is treated in the article. To begin with, we show up the different approaches to the problem among the Church historians, from Metropolitan Platon (Lyovshin) up to the present day, including both well-known and less renowned persons. They include: Metropolitan Platon (Lyovshin), Alexey N. Muraviev, St. Philaretos (Gumilevsky), Pyotr V. Znamensky, Pavel I. Malitsky, Alexander P. Dobroklonsky, Evgeny E. Golubinsky, archpriest Alexey Lavrov, priest Sergiy Mansurov, Evgeny Sumarokov, deacon Vladimir Rusak, Igor K. Smolitch, Anton V. Kartashev, Nicholas D. Talberg, Vladislav I. Petrushko, archpriest Vladislav Tsypin. The author points at the factors that lay behind this or that concrete periodization and, at the same time, at their strong and weak sides (to his mind). To several conceptions he added his comments, remarks and so on.

The author believes that we need the periodization of the Russian Church history to be revisited, and puts forward his own approach. As the basis of the definitions of all the historical periods we may take the rank of the head of the Church. If this is the case, then the dates and names of the periods of this history can be presented as follows: 1. The Metropolitan period (988 to 1589), 2. The Patriarch period (1589 to 1700); 3. The Synodal period (1700 to 1917), and: 4. The contemporary period of the renovated Patriarchate (from 1917 on). The first period at that is necessarily divided into the two parts: a) 988 to 1448, when the Russian Church was headed by the Metropolitans who recognized the jurisdiction of the Constantinopolitan Patriarchate; b) 1448 to 1589, when it was guided by the autocephalous Metropolitans of all Russia.

Keywords: *the history of the Russian Church, periodization, the periods of the Russian ecclesiastical history, an introduction into the history of the Russian Church.*

BETHS. 2015. Issue 4(12), p. 31–41

Ludmila E. Morozova. The Princess Olga's State Activity

The article is aimed at the analysis of the Great Princess Olga's state activity and at the determining of her contribution into the growth and development of the ancient Russian state (the Ancient Rus') in the 10th century. To elucidate these questions more clearly, we first specify the distinct features of that early state unity which was created by the first ancient Russian princes, to wit, Rurik, Oleg, and Igor. The author concludes that the unity in question lacked some so important features of any state as: the supreme power, based not only on the military force, but also on the treaty between the ruler and all his subjects; a clear-cut borderline; the integrated law system etc. As a consequence, the Ancient Rus was not a solid political entity

and constantly ran a risk of being disintegrated at any given moment. As is well known, in 945 the tribe of drevlyane became insurgent against the Great Prince Igor and killed him.

As a result of those events, the princess Olga not only turned into a widow, but also was faced with the task of retaining the supreme power for herself and for her adolescent son Sviatoslav, as well as of strengthening that shapeless phenomenon which was there the Ancient Rus, by its turning into a real state. She has managed to solve these extremely difficult problems. Having personally avenged on the drevlyane of the murder of her husband, she demonstrated to everyone her strength together with her ability to pacify the insurgents and to command the troops. In those ancient times these were the main faculties to be possessed by a supreme ruler. Later on the Princess has pursued the essential reforms. She determined the borders of her state, singled out the princely domain, settled up the taxation problems, and laid down the basis of the law system. Thereafter she was busy with the consolidation and widening of the international relations. She also planned the baptism of her subjects so as to line up in a single civilizational row with the other European countries. But a big number of objective reasons prevented her from realizing these plans.

In the conclusion of the paper we underscore the Olga's contribution into the development of the Ancient Russian state. Its essential feature was the strengthening of the supreme power not by force as it had been the case with the first princes of the Ancient Rus, but by settling up her relations with her subjects. Olga gave the former shapeless union of different tribes the features of a state, marked out its borderlines, pursued the reforms of taxation and elaborated upon the fundamentals of the law system. The foreign policy also changed during Olga's reign. Instead of being targeted at aggressive campaigns against the neighbouring countries, it began to aim at the cultural and trade interchange with them. Last but not least, we posit the question of Olga's essential role in the formation of views and convictions of Prince Vladimir, who was to be the baptizer of Rus.

Keywords: *Ancient Rus, Princess Olga's state activity, the strengthening of the supreme power, the taxation reform, the fundamentals of the law system, the peaceful foreign policy, the baptism in Constantinople, the problem of the Christianization of the Ancient Russian state.*

BETHS. 2015. Issue 4(12), p. 42–47

Priest Ivan A. Nikulin. Holy Prince Vladimir and the Baptism of Rus in the Conception of the "byzantine inheritance". A Study of the Works of Ignatius (Rimsky-Korsakov), Metropolitan of Siberia

In the paper we show up, basing on the sources, the shift in understanding the place and role of Saint Prince Vladimir and of the Baptism of Rus in the end of the 10th century within the conception of the "byzantine inheritance". Within the official ideology of the Muscovite state this conception superseded the previously dominant "Moscow — the Third Rome" theory in the middle of the 17th century. The specific feature of the new idea lies in the absence of any reminiscences of the Old Rome, while the fact of the Greeks having conserved the undamaged faith is highlighted, together with the idea of the Muscovite Tsars as the true heirs of Byzantium and of their task being to renew the Empire of the Romans (Rhomaioi) and to release all the Orthodox Christians. The author's conclusion is that the role of the baptizer of the Rus is understood in dependence on any given writer's attitude towards the Christian

East (i. e., towards the Greeks, first of all). Within the framework of the “Moscow — the Third Rome” paradigm the fact of the acceptance of the faith from the Greeks was doubted, passed over in silence deliberately, became inconvenient, while the accent shifted towards the acceptance of Orthodoxy from the Apostle Andrew. So within the conception of the “byzantine inheritance”, which was to supersede the “Moscow — the Third Rome” idea in the mid-seventeenth century, the attitude towards the acceptance of the faith from the Byzantine Empire changed radically. The author compares this attitude in elder Arseny Sukhanov and in Ignatius (Rimsky-Korsakov), Metropolitan of Siberia. The fact of the Baptism of the Rus was not only recognized in both theologians, but became the act of the *translatio Imperii*, that of the gradual handing over of the imperial power and of the entrance of Rus into the political life of the Byzantine Empire.

Keywords: “the byzantine inheritance”, the Baptism of the Rus, Prince Vladimir, Metropolitan Ignatius (Rimsky-Korsakov).

BETHS. 2015. Issue 4(12), p. 48–78

Hieromonk Petr (Gaydenko). Some Remarks concerning the Social Aspects of the Ancient Russian Monasticism, Eleventh to the First Half of the Thirteenth Centuries

Peculiarities of the establishment of monastic communities in the Ancient Rus repeatedly became the subject of research. Nevertheless, many aspects of the organization of monasticism in general, and of the recruiting of concrete monastic communities, in particular, have not still been sufficiently elucidated. The paper tries to at least partially fill the gap by posing once more the question of the social principles which were directing the recruiting of the ancient Russian monasticism during the period under survey.

Many factors influenced the process of the emergence of monastic communities in the ancient Rus, including the social organization of the Eastern Slavic society and the situation within the then ruling elites. The fact that the representatives of the princely entourage and the richest strata in the cities formed the basis of the ancient Russian monasticism can be regarded as one such peculiarity of the monastic movement. Such a state of affairs can be explained both by the specific features of the ancient Russian culture and by the monastic life norms which allowed some informal restrictions for the candidates in monasticism and even supposed the payment by a candidate of certain material subscriptions to be done.

In all probability, the taking up of the vows entailed a serious deprivation of the new monk in his former social rights as well as in those of other types. The relations within the communities themselves were extremely complicated, as can be seen at the example of differences in both property and moral faculties between the friars. We are bound to note that the requirements to be met by the monks' personal moral, religious, and intellectual faculties decreased from generation to generation.

All the aforesaid allow us to conclude that the social and juridical position of the monasticism from the eleventh to the thirteenth centuries remained highly unstable not only within the ecclesiastical hierarchy itself, but also in the eyes of the ruling top. As the fulfillment of the monastic congregations with the new members is concerned, the situation was also extraordinarily difficult. If the specific feature of the first monks was the independence of judgment, sincere asceticism and the vivacious religious feeling, then, from the mid-twelfth century on

the situation began to change. The change in quality of the elites themselves and of the princely entourage from which the new generations of the monks were recruited is to be regarded, as we see it, as the most likely reason of the transformations which were then taking place.

Keywords: *the Russian Orthodox Church, the ancient Russian monasticism, the Kiev Cave monastery, the Novgorod bishopric, the Kievan Rus.*

BETHS. 2015. Issue 4(12), p. 79–85

Dmitry I. Makarov. Some Observations concerning the Image of Spider in the 23rd Hymn of the Divine Love by St. Symeon the New Theologian

A fragment from the 23rd Hymn of the Divine Love by St. Symeon the New Theologian, which is dedicated to a description of spider and his occupations, is analyzed. Some affinities between the Hymn, on the one hand, and the treatment of spider in the Orations by St. Gregory the Theologian and in a snatch from Democritus (154 DK), on the other hand, are cleared up. The analysis of spider and his spin was necessary to the author, most likely, for defending (versus John Italos and similarly-minded persons) the tenet of the Divine Providence encompassing all the things created by God.

Keywords: *St. Symeon the New Theologian, The Hymns of the Divine Love, St. Gregory the Theologian, the Divine Providence, John Italos, Democritus, the image of spider, bee.*

BETHS. 2015. Issue 4(12), p. 86–111

Marina Yu. Nechaeva. The Missionary Nunneries of the Perm Diocese: From Ideals to their Implementation

We consider in the article the ideological basis and the practice of creating missionary nunneries on the example of the Perm diocese at the turn of the twentieth century. We note that the conception of a missionary nunnery was elaborated upon in less extent by the ideologist of the Russian missionary activity, archimandrite Macarius (Glukharev), than that of a missionary monastery. The project of establishing a missionary and educational nunnery that was proffered by archimandrite Macarius was not realized by himself or by those who created the Orthodox Missionary Society. In practical life nunneries were widespread as missionary camps which served for the aborigine peoples not only as the centers of piety but as the exemplary farms, charity institutions, and the hearths of elementary education. The establishment of such nunneries was not a part of the ecclesiastical policy, but took place due to the lead of private persons who considered it to be their Christian and civic debt to facilitate the improvement of the position of the aborigine peoples in Russia. The basis of the missionary nunneries' activity was the conception of Nicholas I. Ilminsky, which supposed their Christianization through russification (a conversion into Russian culture and customs). This russification had to be pursued with the humane methods of enlightenment, conducting of the Church services and preaching in those peoples' native tongues, together with the almsgiving. So the mission-

ary nunneries were established in the utmost hinterland, in the poorest places, where the lack of churches and educational institutions was especially glaring. The nunneries were therefore instrumental not only in those peoples' Orthodox catechism, but in their appropriation of the Russian culture, including the more advanced forms of economic life. All this had a positive impact upon the development of the aborigine peoples. The nunneries were more successful in carrying on their missionary work among the peoples with the pagan world outlook than among the Old Believers. The sharp necessity of the nuns' special preparation for the missionary work led to the organization of the short-term courses for them at the turn of the 20th century, which were held in the Perm diocese, as well as to the emergence of the All-Russian Higher Female Theological Courses. The involvement of nuns into the missionary work was one of the forms of the expansion of women's role into the enlightenment and social charity in Russia at the turn of the century.

Keywords: *missionary nunneries, missionary activity, archimandrite Macarius (Glukharev), russification, modernization, enlightenment, the Perm diocese, the holy martyr Jacob Shestakov, archimandrite Zosima (Rashin).*

BEThS. 2015. Issue 4(12), p. 112–123

Elena V. Kustova. Reverend Stephen Fileysky and the Traditions of the Athos Monasticism in the Vyatka Region

In the article on the example of the Vyatka province the interaction between Russia and the Mount Athos during the second half of the 19th and the beginning of the 20th centuries is studied. The author reveals those factors that brought about the close ties of the Vyatka with the Holy Mountain. In particular, she shows the significance of the "Letters to a monk of the Holy Mountain," the author of which was the Vyatka resident hieromonk Seraphim (Vesnin). It was through his letters that a strong tradition formed of the active pilgrimage of the Vyatka inhabitants to the Mount Athos. Many of them later on became monks there.

The article also discloses the influence of both the pilgrims and the Athonite monks upon the spiritual life of the region. Thanks to those people, in Vyatka a special layer of the clergy and laity was formed, the representatives of which chose as a paragon for them the Athonite spiritual experience, and the range of the Vyatka benefactors appeared as well who provided financial assistance to Athos.

The focus of the author is the personality of the Revd. Stephen Fileysky, who not only visited the Holy Mount twice, having lived there for several months and absorbed the experience of the Athonite monasteries, but also began to actively instill those traditions in the Vyatka land. Attention is paid at the Athonite monks' attitude towards St. Stephen and his literary heritage, which resulted in the wide publishing of his books by both the Panteleimon Monastery and St. Andrew's Skete.

The author shows up the importance of Revd. Stephen as a person, who first began to impart the cenobitic rule in the Vyatka monasteries during the synodal period, based on the experience of the Mount Athos, and, in particular, on the experience of the Panteleimon Monastery confessor hieromonk Jerome (Solomentsov). The Fileysky Alexander Nevsky Monastery which was created by Revd. Stephen at the end of the 19th century was the conductor of the cenobitic rule in the Vyatka diocese.

He also revived the traditions of the elders in the Vyatka land, which were later on continued by his disciples, particularly by Revd. Matthew of Yaransk. At the same time, the article shows the problems that arose in the monastery after the death of its founder, as the new abbots, even though they possessed the experience of living in the Holy Mount monasteries, were not able to maintain the high level of spiritual life typical for St. Stephen and to comply with the observance of the rule pursuant to the Mount Athos.

Another area of cooperation between the Vyatka and Athos, presented in the article, were the icons sent to the region from the Holy Mountain. Almost every temple and many monasteries in Vyatka were then enriched with the Athonite icons. In particular, our paper tells the story of the Athonite icon of the Great Martyr Panteleimon, which acquired a special veneration in Vyatka and survives to this day.

Keywords: *Athos, Vyatka, monasticism, the Rev. Stephen Fileysky, the cenobitic rule, elders, icons.*

BETHS. 2015. Issue 4(12), p. 124–130

Yuliya V. Kliukina-Borovik. The Census and Statistical Accounts on the number of Ekaterinburg Old Believers from the 60-es to the 90-es of the 19th Century

The article focuses on the number of the Old Believers of the “ancient piety” (*drevlee blagochestie*) in the post-reform period in Ekaterinburg. The rich and influential Old Believers community was a part of the city population since the second half of the 18th century. The representatives of the trade circles, gold mining, and crafts, stemming from the Old Believer communities, have had a great impact here. They often held the post of the Mayor and were among the members of the City Council, since the emergence of the municipal authorities under the reign of Catherine II till the tightening of the state policy by Nicholas I in the 30-es of the 19th century when many among the Old Believers were forced to turn into the so-called “edinoverie” (lit. “the unitary faith”).

In the article the question of the city Old Believers is considered from the 60-es of the century — after the end of the active persecution, followed by the loss of their former influence upon the municipal government. One of the first sources of data on various Ekaterinburg denominations were the materials collected by the officers of the General Staff and published by H. Moselle. His data concerning the proportion of the Yekaterinburg Old Believer population in 1860 (4.8 %) differed slightly from the information received by the Perm Statistics Committee for 1861 (3.8 %), and were to a large extent confirmed by the one-day municipal censuses in 1873, 1887 and by the 1st General census in 1897, which all also fixed the rate of 4 to 5 %. It may be noted that the methods of collecting information by different agencies during the period under review were not uniform and of high quality. When comparing all the circle of the sources available, a scholar’s eye is caught with the materials of the Perm Statistics Committee for 1892, compiled with the assistance of the police, as they were characterized by the minimum values possible of the female Old Believer population in Ekaterinburg. Moreover, the data in question were fixed in the form of a “sharp decline”, and so they were hard to explain in comparison with analogous figures from the other sources. The examination of the data from the census in the yards and houses of Ekaterinburg, carried on against the background of the information obtained by other methods of public accounting

as a whole and of the record keeping of the Old Believers, in particular, allows us to speak of those censuses being such a source that has had a higher accuracy as compared to a consolidated data of the provincial (guberniya) statistical committee.

Keywords: *statistics, the Ekaterinburg old believers, census, historical demographics.*

BETHS. 2015. Issue 4(12), p. 131–143

Sergey S. Kim. Liturgical practices mentioned in the homilies of Severian of Gabala

The present note is a survey of the liturgical usages and phenomena mentioned by Severian of Gabala in his homilies. Being an orator of vivacious style, Severian of Gabala is a precious testimony to the various everyday practices of his Constantinopolitan flock at the turn of the 4th and the 5th centuries; in order to be better understood, he refers himself to some contemporary liturgical habits as well. Recently published and little known sermons by Severian have been used in the article; each analyzed fragment is accompanied with the bibliographical information on them. The liturgical documentation consists of a number of quotations in the Ancient Greek original and our Russian translation.

Keywords: *Severian of Gabala, Byzantine Liturgy of the 4th–5th centuries, Liturgy in Constantinople, Antiphonal Chant, Baptism, Liturgical Context of the Sermon, Ordination, Trisagion.*

BETHS. 2015. Issue 4(12), p. 144–163

The Census Books of the Possessions of the Vierkhoturie Saint Nicholas Monastery (1678). Part 2. The Census Book of N. I. Nesentsev (*Introduction, Edition and Notes by Andrey V. Poletaev*)

The present work is the completion of the publication of the census books of the land possessions of the Saint Nicholas monastery in Vierkhoturie dated back to 1678. Now we present to the readers' attention the description made by the boyar son N. I. Nesentsev and the podiachiy (the low-rank official) A. Butakov, who both lived in Vierkhoturie. In the census book these administrators fixed the "farther" (dalnie) farms of the Nicholas cloister, to wit, the land allotment (zaimka) which was situated on the river Pyshma and its inhabitants (the people who lived "beyond" the monastery, i. e., the peasants, the poor men (bobyli), the "contributors" (vkladchiki), and the employees). Besides the description of the monastery's land possessions, the task of Nesentsev and Butakov included a census of all the monastic lands on the river Pyshma, to wit, the property of the Tobolsk archpriest house and of the Bogoyavlensky (Epiphany) monastery in Nevyansk.

In the 1678 census some rich, sometimes unique materials for the socio-economic history of the cloister are contained. But, unlike the census conducted by L. M. Poskochin two years later (in 1680), in which the "Nicholas" lands, as, e. g., the Pyshma allotment (zaimka) were marked out, the present source so far is not almost used in the studies on the history of the Saint Nicholas monastery, save for unique cases. But in the meantime, a comparison of the two census and enumeration documents, chronologically close to one another, will provide

historians with rare research possibilities. This circumstance makes the full publication of the Saint Nicholas 1678 census books an extremely important task. The present work gives the readers the second part of this census book, namely, the work by N. I. Nesentsev. The source text is accompanied with a historical commentary. It touches upon the prosopographical data concerning the persons mentioned.

Keywords: *the ecclesiastical history of Urals and Siberia, the Saint Nicholas monastery in Vierkhoturie in the second half of the 17th century, the act archaeography, historical genealogy.*

BETHS. 2015. Issue 4(12), p. 164–241

The Teacher and the Pupil: Some Letters from 1897 to 1914, connecting Alexey A. Dmitrievsky with Nicholas N. Palmov (*Introduction, Edition and Notes by Natalia Yu. Sukova*)

The publication provides a set of letters associated with the names of the two scholars who have made a significant contribution to the development of Russian science: the great liturgist, Byzantinist and orientalist Alexey Dmitrievsky (1856–1929) and his student at the Kiev Theological Academy Nicholas Palmov (1872–1934) — at the first stage of his research activities liturgist and Church archaeologist, who later on became a historian of the Kalmyk people. The publication includes 26 letters by N. Palmov to A. Dmitrievsky, the main part of which relates to the period from 1909 to 1914. During these years, N. Palmov taught at the Kiev Theological Seminary, and since 1912 he began to deliver courses at the Academy, while A. Dmitrievsky left the Academy and moved to St. Petersburg where he was appointed the Council Secretary of the Imperial Orthodox Palestine Society. This collection is supplemented with the two letters from A. Dmitrievsky to N. Palmov, dating from 1914, as well as with the two letters from N. Palmov to his teacher's wife A. I. Dmitrievskaya from 1912–1913. The publication continues the presentation of the archival documents related to the life and work of A. Dmitrievsky.

In the letters presented here three main themes are highlighted: first, the liturgical issues related primarily to N. Palmov's research; then, the inner life of the Kiev Ecclesiastical Academy in the context of the theological school problems, on the one hand, and of the Kiev ecclesiastical life, on the other; third, the everyday life of the Astrakhan diocese, which was the homeland of both the author and the addressee of letters.

The presented letters contain valuable information for the historians of the Church, of our Ecclesiastical school and of theological science in Russia.

The letters in question are conserved in the archival fund of Alexey A. Dmitrievsky which is a part of the Manuscript Department of the National Library of Russia.

Keywords: *Nicholas Palmov, Alexey Dmitrievsky, the Kiev Ecclesiastical Academy, the Astrahan diocese, theological education in Russia, the historical liturgiology.*

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Ким Сергей Сергеевич — PhD, преподаватель Московской духовной академии, научный сотрудник Базельского университета (г. Базель, Швейцария).

E-mail: kimserge@gmail.com

Клюкина-Боровик Юлия Викторовна — кандидат исторических наук, научный сотрудник Лаборатории археографических исследований департамента «Исторический факультет» Института гуманитарных наук и искусств Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

E-mail: borulia@yandex.ru

Кустова Елена Витальевна — кандидат исторических наук, доцент кафедры отечественной истории Вятского государственного гуманитарного университета (г. Киров).

E-mail: kustovael@yandex.ru

Макарий (Веретенников), архимандрит — доктор богословия, профессор, насельник Троице-Сергиевой лавры, почетный профессор Екатеринбургской духовной семинарии (г. Сергиев Посад). *E-mail: office@lavra.ru*

Макаров Дмитрий Игоревич — доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского, профессор библейско-богословской кафедры Екатеринбургской духовной семинарии (г. Екатеринбург). *E-mail: dimitri.makarov@mail.ru*

Морозова Людмила Евгеньевна — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института российской истории Российской академии наук (г. Москва).

E-mail: morozova_lud@mail.ru

Нечаева Марина Юрьевна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник сектора методологии и историографии Института истории и археологии Уральского отделения Российской академии наук (г. Екатеринбург) *E-mail: atlasch@narod.ru*

Никулин Иван Александрович, священник — кандидат богословия, кандидат исторических наук, преподаватель кафедры церковно-исторических и гуманитарных дисциплин Екатеринбургской духовной семинарии, доцент кафедры истории Миссионерского института, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. Кирилла и Мефодия (г. Екатеринбург). *E-mail: nikulinivan@yandex.ru*

Петр (Гайденко Павел Иванович), иеромонах — доктор исторических наук, доцент, доцент кафедры истории и философии Казанского государственного архитектурно-строительного университета (г. Казань).

E-mail: paul08kaz@rambler.ru

Полетаев Андрей Валентинович — научный сотрудник Православного музея Верхотурского Свято-Николаевского мужского монастыря (г. Екатеринбург).

E-mail: poletaeva@cbibl.uran.ru

Сухова Наталия Юрьевна — доктор церковной истории, доктор исторических наук, профессор кафедры истории Русской Православной Церкви и заведующая Научным центром истории богословия и богословского образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (г. Москва). *E-mail: suhovanat@gmail.com*

Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 4(12). 2015

Научное издание
Выходит 4 раза в год

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)
(контракт № 406-12/2011R)

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.

Открыта подписка на первое полугодие 2016 г.

Подписку на «Вестник Екатеринбургской духовной семинарии» можно
оформить в любом почтовом отделении. Подписной индекс по федеральному
почтовому Объединенному каталогу «Пресса России»: **93623**.

Также Вы можете оформить **бесплатную подписку на журнал в электронном
виде**, направив письмо в свободной форме с просьбой присылать свежие но-
мера Вестника ЕДС на электронную почту журнала: ***vestnik@epds.ru***

Над выпуском работали

Перевод аннотаций на англ. язык: *Д. И. Макаров*

Дизайн и верстка: *иером. Аркадий (Логинов)*

Технические редакторы: *С. Ю. Акишин, свящ. И. Никулин*

Корректор: *Е. Ю. Алексеева*

Оригинал-макет подготовлен
информационно-издательским отделом ЕДС

Адрес редакции: 620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, д. 57

Тел./факс: +7 (343) 311-99-41

E-mail: *vestnik@epds.ru*

Мнение авторов может не совпадать с мнением редакции

В38 Вестник Екатеринбургской духовной семинарии / Информационно-издательский отдел ЕДС. — Екатеринбург, 2015. — Вып. 4(12). — 278 с.: ил.

В научном периодическом издании Екатеринбургской духовной семинарии публикуются материалы и исследования по различным вопросам богословия, церковной истории и смежных дисциплин, извлечения из протоколов заседаний Ученого совета ЕДС, рецензии и отзывы на дипломные работы студентов семинарии, рецензии и библиографические заметки 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

ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.
Подписано в печать: 07.12.2015 г. Формат 70×100/16
Бумага офсетная. Вставка цв. ил. на мелованной бумаге
Гарнитура Minion Pro
Печать офсетная. Усл. печ. л. 22,75
Тираж 500 экз. Заказ № 5508

Религиозная организация — духовная образовательная организация
высшего образования
«Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбургской Епархии Русской Православной Церкви»

Информационно-издательский отдел
620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, 57.
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



15004>



9 772224 539000